الاختيارات الفقهية للإمام الخطابي

حمد بن محمد بن إبراهيم البستي الخطابي

٣١٩هـ - ٣٨٨هـ

أصل هذا الكتاب رسالة علمية تقدم بها المؤلف لنيل درجة الدكتوراه في الفقه المقارن من المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وذلك يوم الخميس ٨/٢/١٤٢٢هـ

إعداد الدكتور

سعد بن عبد الله بن ناصر البريك

المجلد الأول

مكتبة الرشد

ناشرون

ح سعد بن عبد الله البريك، ١٤٢٦هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

البريك، سعد بن عبد الله

الاختيارات الفقهية. / سعد بن عبد الله البريك. ــ الرياض، ١٤٢٦هـ

٦٠٠ص؛ ١٧×٢٤سم

ردمك: X -٧٨١-٤٩-٩٩٦٠ (ج ١)

١- الفقه الحنبلي أ - العنوان

ديوي ٢٥٨,٤ ١٤٢٦/٦٤٤٦

ردمك: X -٧٨١-٤٩-٩٩٦٠ رقم الإيداع: ١٤٢٦/٦٤٤٦

الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م



مكتبة الرشد - ناشرون

المملكة العربية السعودية ــ الرياض

شارع الأمير عبد الله بن عبد الرحمن (طريق الحجاز)

ص.ب.: ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ ــ هاتف: ٤٥٩٣٤٥١ ــ فاكس: ٤٥٧٣٣٨١

E-mail: alrushd@alrushdryh.com

Website: www.rushd.com

★ فرع طريق الملك فهد : الرياض - ت: ٢٠٥١٥٠٠ - ف: ٢٠٥٢٣٠١
★ فرع مكة المكرمة: ت: ٥٥٨٥٤٠١ - ف: ٥٥٨٣٥٠٦
★ فرع المدينة المنورة: شارع أبي ذر الغفاري - ت: ٨٣٤٠٦٠٠ - ف: ٨٣٨٣٤٢٧
★ فرع جدة: ميدان الطائرة - ت: ٦٧٧٦٣٣١ - ف: ٦٧٧٦٣٥٤
★ فرع القصيم: بريدة - طريق المدينة - ت: ٣٢٤٢٢١٤ - ف: ٣٢٤١٣٥٨
★ فرع أبها: شارع الملك فيصل - تلفاكس: ٢٢١٧٣٠٧
★ فرع الدمام: شارع الخزان - ت: ٨١٥٠٥٦٦ - ف: ٨٤١٨٤٧٣

وكلاؤنا في الخارج

★ القاهرة: مكتبة الرشد - ت: ٢٧٤٤٦٠٥
★ بيروت: دار ابن حزم - ت: ٧٠١٩٧٤
★ المغرب: الدار البيضاء - وراقة التوفيق - ت: ٣٠٣١٦٢ - ف: ٣٠٣١٦٧
★ اليمن: صنعاء - دار الآثار - ت: ٦٠٣٧٥٦
★ الأردن: عمان - الدار الأثرية - ت: ٦٥٨٤٠٩٢ - جوال: ٧٩٦٨٤١٣٢١
★ البحرين: مكتبة الغرباء - ت: ٩٥٧٨٢٣ - ٩٤٥٧٣٣
★ الإمارات: مكتبة دبي للتوزيع - ت: ٤٣٣٣٩٩٩٨ - ف: ٤٣٣٣٧٨٠٠
★ سوريا: دار البشائر - ت: ٢٣١٦٦٦٨
★ قطر: مكتبة ابن القيم - ت: ٤٨٦٣٥٣٣



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إنّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره[١]، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضلَّ له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾[٢].

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾[٣].

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ۝ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾[٤].

أمّا بعد:

---

(١) قال الشيخ الألباني رحمه الله في مقدمة صحيح الترغيب (١/٣): «قلت: يزيد بعض الخطباء هنا «ونستهديه»، ولا أصل لها في هذه الخطبة الكريمة المعروفة بخطبة الحاجة في شيء من طرقها التي كنت جمعتها عن النبي ﷺ في رسالة».

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٠٢.

(٣) سورة النساء: الآية ١.

(٤) سورة الأحزاب: الآيتان ٧٠-٧١.

فإنّ أصدق الحديث كتاب الله تعالى، وأحسن الهدى هدى محمَّد ﷺ، وشرَّ الأُمور محدثاتها، وكلَّ محدثةٍ بدعةٌ وكلَّ بدعةٍ ضلالةٌ، وكلَّ ضلالةٍ في النار[1].

فإنّ مما لاشك فيه أن التفقُّه في الدِّين من أهم ما يلزم طالب العلم في حياته؛ ليعبُدَ الله ﷻ على بصيرة وهدى، وأعذب مورد ينهل منه الفقه - بعد كتاب الله وسنة نبيه ﷺ - تراث فقهائنا رحمهم الله تعالى، حيث جمعوا في مؤلفاتهم القيِّمة دُررًا من المسائل الفقهية، وفرائدَ من الأحكام الشرعية المستنبَطة من أدلة القرآن الكريم والسنة النبوية.

وعليه فإني لما عزمت مواصلة الدراسة - بعد حصولي على درجة التخصص «الماجستير» في الفقه المقارن من المعهد العالي للقضاء - وجدت الفرصة مناسبةً مرةً أخرى - وبصورة أكبر - لدراسة الفقه دراسةً مقارنةً، وذلك على الأسس العلمية المتبَعة في دراسة المسائل الخلافية، وأهمها فيما ظهر لي:

١- تصوير المسألة المختلَف فيها على ما هي عليه.

٢- نسبةُ كلِّ قول إلى قائله.

٣- معرفة وجهة نظر كل فريق في أدلة الآخرين؛ لنعلم لِمَ لَمْ يأخذ بها، أو بِمَ يردُّ عليها، ولعل من أهم الطرق للوصول إلى ذلك دراسة الأحاديث المستدلِّ بها من حيث الصحة والضعف بنقل أقوال أئمة الحديث وحفّاظه، وَفقًا لقواعدهم المعتَبرة، فما كان من الأحاديث ضعيفًا لا تقوم به حجةٌ بُيِّن ضعفُه؛ إذ لا تجوز معارضة الصحيح بها، وما كان منها صحيحًا جمع بينها، وإن تعذر الجمعُ فيسلك مسلك الترجيح بوجه من وجوه الترجيح المعروفة في علم أصول الفقه وأصول الحديث[2].

---

(١) هذا نص خطبة الحاجة: أخرجه أحمد (١/ ٣٩٣)، وأبو داود، كتاب النكاح، باب في خطبة الحاجة (٢/ ٤٨٦-٤٨٧) رقم (٢١١٨)، والنسائي كتاب الجمعة، باب كيفية الخطبة (٣/ ١٠٤-١٠٥) رقم (١٤٠٤)، وغيرهم من حديث ابن مسعود ﷺ.

وقد جاء كذلك عن جماعة من الصحابة ﷺ. انظر: «خطبة الحاجة» للشيخ الألباني رحمه الله.

(٢) مستفاد من مقدمة الشيخ عطية محمد سالم رحمه الله لزكاة الحلي (ص/ ٧)، ومقدمة الشيخ الألباني رحمه الله لإرواء الغليل (١/ ٩)، وما استفدته من جلِّ مشايخنا وأساتذتنا.

فبهذه الأسس - وغيرها - يتحقق للباحث معرفةُ الراجح من المرجوح، أو على الأقل يقلُّ الخطأُ وتتحقق الثمرة، ألا وهي عدم التعصب لأحد، إنما هو الحرصُ على اتباع الحقِّ والصواب مع الاستفادة من كل فقهاء الأمة المعتبَرين على اختلاف مذاهبهم؛ لأن الحق مشاعٌ بينهم وأسعدهم به من وافق الصواب واتبع الدليل، مع الاعتذار عنهم إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديثٌ بخلافه؛ لأنه لا بدَّ له من عذر في تركه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية[1]: «وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولاً عامًّا يتعمَّد مخالفةَ رسول الله ﷺ في شيء من سننه دقيق ولا جليل، فإنهم متفقون اتفاقًا يقينيًّا على وجوب اتباع الرسول، وعلى أنَّ كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويُترك إلا رسول الله ﷺ، ولكن إذا وُجِد لواحد منهم قولٌ قد جاء حديثٌ صحيحٌ بخلافه فلا بُدَّ له من عذر في تركه، وجميع الأعذار ثلاثة أصناف:

أحدها: عدم اعتقاده أنَّ النبيَّ ﷺ قاله. والثاني: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول. والثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ.

وهذه الأصناف الثلاثة تتفرَّع إلى أسباب متعددة»[2].

ثم شرع في ذكر الأسباب مع التفصيل، وسوف أكتفي بذكر رؤوسها:

السبب الأول: أن لا يكون الحديث قد بلغه.

السبب الثاني: أن يكون الحديث قد بلغه، لكنه لم يثبت عنده؛ إما لأنه لم يبلغه مسندًا بل منقطعًا، مع أن ذلك الحديث قد رواه الثقات بإسناد متصل.

السبب الثالث: اعتقاده ضعفَ الحديث باجتهاد قد خالفه فيه غيره.

---

(١) ابن تيمية: شيخ الإسلام، علَم الأعلام، العلامة، الحافظ، الإمام، أبوالعباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني، كان زاهدًا، ورعًا، ديِّنًا، مجاهدًا، صاحبَ فنون وعلوم، له مصنفات كثيرة سارت بها الركبان في جميع الأمصار، منها: «منهاج السنة»، «درء تعارض العقل والنقل»، «اقتضاء الصراط المستقيم»، وغيرها. سُجن مرات، توفي سنة ٧٢٨ هـ.
ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٤/ ٣٧٨)، تذكرة الحفاظ (٢/ ١٤٩٦)، طبقات علماء الحديث (٤/ ٢٧٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٣٢).

ومنٍ ذلك: أن يكون أحد رواة الحديث يعتقده أحدهما ضعيفًا، ويعتقده الآخر ثقةً.

السبب الرابع: اشتراطه في خبر الواحد العدل الحافظ شروطا يخالفه فيها غيره.

السبب الخامس: أن يكون الحديث قد بلغه وثبت عنده لكن نسيه.

السبب السادس: عدم معرفته بدلالة الحديث.

السبب السابع: اعتقاده أنْ لا دلالةَ في الحديث، والفرقُ بين هذا وبين الذي قبله أنّ الأول لم يعرف جهة الدلالة، والثاني عرف جهة الدلالة لكن اعتقد أنها ليست دلالةً صحيحة، بأن يكون له من الأصول ما يرُدُّ تلك الدلالة، سواء كانت في نفس الأمر صوابًا أو خطأ.

السبب الثامن: اعتقاده أنّ تلك الدلالة قد عارضها ما دل على أنها ليست مرادةً، مثل معارضة العام بخاص، أو المطلق بمقيَّد، وغيرها.

السبب التاسع: اعتقاده أنّ الحديث معارَضٌ بما يدُلُّ على ضعفه أو نسخه أو تأويله.

السبب العاشر: معارضته بما يدل على ضعفه أو نسخه أو تأويله، مما لا يعتقده غيرُه أو جنسه معارضًا، أو لا يكون في الحقيقة معارضًا راجحًا[(١)].

ثم ختم كلامه بقوله:

«فهذه الأسباب العشرة ظاهرة، وفي كثير من الأحاديث يجوز أن يكون للعالِمِ حجةٌ في ترك العمل بالحديث لم نطَّلع نحن عليها، فإنّ مدارك العلم واسعةٌ، ولم نطَّلع نحن على جميع ما في بواطن العلماء، والعالم قد يبدي حجَّته وقد لا يبديها، وإذا أبداها فقد تبلغنا وقد لا تبلغ، وإذا بلغتنا فقد ندرك موضع احتجاجه وقد لا ندركه، سواء كانت الحجة صوابًا في نفس الأمر أم لا، لكن نحن وإن جَوَّزنا هذا فلا يجوز لنا أن نعدل عن قول ظهرت حجَّته بحديث صحيح وافقه طائفةٌ من أهل العلم إلى قول آخرَ قاله عَالِمٌ يَجوزُ أن يكون معه

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٣٣-٢٤٩) بتصرف.

ما يدفع به هذه الحجةَ وإن كان أعلم، إذ تطرُّق الخطإ إلى آراء العلماء أكثر[(١)] من تطرقه إلى الأدلة الشرعية، فإن الأدلة الشرعية حجة الله على جميع عباده بخلاف رأي العالم»[(٢)].

ولا شك أنّ معرفة الأسس التي تقوم عليها دراسة مسائل الخلاف، ومعرفة

---

(١) العرب تحمل أفعل على فاعل كثيرًا، أي: قد يجيء «أفعل» ولا تدل على التفضيل، وإنما هو مجرَّد وصف. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾.
قال البغوي في تفسيره (٦/ ٢٦٧): «قال الربيع بن خثيم والحسن وقتادة والكلبي: أي هو هيِّن عليه، وما شيء عليه بعزيز. وهو رواية العوفي عن ابن عباس.
وقد يجيء «أفعل» بمعنى الفاعل، كقول الفرزدق:
إنّ الذي سمك السماء بنى لنا بيتًا دعائمه أعز وأطول
أي: عزيزة طويلة».
وقال ابن الجوزي في تفسيره (٦/ ٢٩٧ -٢٩٨): «وقد يوضع «أفعل» في موضع «فاعل»، ومثله قولهم في الأذان: الله أكبر، أي: الله كبير، وقال معن بن أوس المزني:
لعمرك ما أدري وإني لأوجل على أينا تغدو المنية أوّل
أي: وإني لوجل... وأنشدوا أيضًا:
تمنى رجال أن أموت وإن أمُت فتلك سبيل لست فيها بأوحد
أي: بواحد». وعليه؛ فليست لفظة «أفعل» هنا للمفاضلة، بل هي بمعنى «كثير».
ولكن يقال: إن ذلك فيه نظر؛ للتصريح بالترجيح المقتضي لحمل «أفعل» على بابه.
فيقال: إنه قد يصح حملها على المفاضلة في بعض الأدلة التي قد يتطرق إليها الخطأ، كالقياس أو الإجماع. وهذا مثل ما جاء في حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: «استأذن عمر بن الخطاب على رسول الله ﷺ وعنده نسوة من قريش يستلمنه ويستكثرنه، عالية أصواتهن على صوته، فلما استأذن عمر بن الخطاب قمن فبادرن الحجاب، فأذن له رسول الله ﷺ فدخل عمر ورسول الله ﷺ يضحك، فقال: أضحك الله سنَّك يا رسول الله! فقال النبي ﷺ: «عجبت من هؤلاء اللاتي كن عندي فلما سمعن صوتك ابتدرن الحجاب». قال عمر: فأنت أحق أن يهبن يا رسول الله! ثم قال عمر: يا عدوَّات أنفسهن! أتهبنني ولا تهبن رسول الله ﷺ؟! قلن: نعم: أنت أغلظ وأفظُ من رسول الله ﷺ...» الحديث.
أخرجه البخاري كتاب فضائل الصحابة، باب من مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي ﷺ (٧/ ٥٠) رقم (٣٦٨٣)، ومسلم كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب من فضائل عمر ﷺ (٤/ ١٨٦٣) رقم (٢٣٩٦).
والشاهد هنا قولهن: «أنت أغلظ وأفظ». قال النووي في شرح صحيح مسلم (١٥/ ١٦٥): «قال العلماء: وليست لفظة «أفعل» هنا للمفاضلة، بل هي بمعنى: فظ وغليظ. قال القاضي: وقد يصح حملها على المفاضلة، وأن القدر الذي منها في النبي ﷺ هو ما كان في إغلاظه على الكافرين والمنافقين، كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [التوبة: ٧٣]».
(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٥٠).

أسباب وقوع الخلاف مُعِينٌ على دراسة المسائل الفقهية دراسةً صحيحة. وفي ذلك يقول النووي[١]: «واعلم أن معرفة مذاهب السلف بأدلتها من أهم ما يُحتاج إليه، وبذكر مذاهبهم بأدلتها يَعْرف المتمكِّن المذاهب على وجهها والراجح من المرجوح، ويتضح له ولغيره المشكلات، وتظهر له الفوائد النفيسات، ويتدرَّب الناظر فيها بالسؤال والجواب، ويتفتَّح ذهنُه ويتميَّز عند ذوي البصائر والألباب، ويعرف الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، والدلائلَ الراجحة من المرجوحة، ويقوم بالجمع بين الأحاديث المتعارضات، والمعمول بظاهرها من المؤوّلات، ولا يشكل عليه إلا أفراد من النادر»[٢].

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

لما منَّ الله عليَّ بإتمام الدراسة والبحث في مرحلة التخصص «الماجستير» في قسم الفقه بالمعهد، وجدت بركة العلم وحلاوته تكمُن في دراسة الفقه خصوصًا إذا كانت على وجه يُبسط فيه الأقوال والأدلة والمناقشات والترجيح، مع ما في ذلك من رياضة العقل وتنمية الملكة في استنباط الأحكام من الأدلة، وأدركت المزيد من دلائل الكمال والشمول وتمام النعمة في هذه الشريعة الغراء، وظهر لي من جزيل العطاء والفُتوح من لدن الحكيم العليم على أئمة الإسلام وقادته العظام الذين ألَّفوا وصنَّفوا وجمعوا في مسائل الفقه وأبوابه وكتبه.

فكان ذلك كله دافعًا إلى طلب المزيد منه، فضلاً عما يتحقق به من ثواب الطلب ودفع الجهل، والتماس العلم الذي شُرع لنا فيه سؤال المزيد، حيث قال ﷻ: ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾[٣].

---

(١) النووي: القدوة، شيخ الإسلام، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مُري الحزامي، النواوي، الشافعي، كان سيِّدًا وحصورًا، له الزهد والقناعة، وكان متفننًا في أصناف العلوم، ولا يضيِّع له وقتًا لا في الليل ولا في نهار إلا في الاشتغال في العلم والطاعة والذكر، واجتمع فيه ثلاث خصال: العلم، والزهد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، له مصنفات نافعة، منها: «شرح صحيح مسلم»، و«الأذكار»، و«رياض الصالحين»، وغير ذلك. توفي سنة ٦٧٦هـ.
طبقات الشافعية للسبكي (٨/ ٣٩٥)، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٧).

(٢) المجموع (١/ ٥) بتصرف يسير.

(٣) سورة طه: الآية ١١٤.

فرأيتُ - بعد أن فكَّرتُ واستخرتُ وسألتُ واستشرتُ - أنّ الاشتغال ببحث اختيارات المجتهدين من علماء السلف الصالحين يحقق الأرب ويحثّ على البحث والتحقيق، وتبيَّن لي أنّ دراسة الاختيارات تحقق جملةً من الفوائد ومنها:

أولاً: أنها تهدف إلى تحقيق الراجح من الأقوال في المسائل المختلف فيها بين العلماء وترك المرجوح منها.

ثانيًا: أنها تبيِّن ما انفرد به صاحب الاختيارات من أقوال خالف فيها غيره من أهل العلم.

ثالثًا: بيان مكانة العالم بين العلماء.

رابعًا: أنها تبيِّن مدى تجرُّد الإمام صاحب الاختيارات للدليل، وعدم تعصبه للمذهب الذي انتسب إليه.

إلى غير ذلك من الفوائد.

ثم إنّ أحد الفضلاء[1] دلَّني على كنز ثمين، وعلم دفين في بطون كتب الإمام الخطابي، وخصّ منها «أعلام الحديث» و«معالم السنن» بنصح لا يقدَّر بثمن، فانشرح الصدر لما قرأت في ثناء العلماء عليه، ومالت النفس إليه، فاستعنت بالله على ذلك، وشرعت في البحث والمطالعة في كتب هذا الإمام.

ومما زادني رغبةً في هذا الأمر ما يلي:

١- ما عُرف عن الإمام الخطابي من عنايته الفائقة بالسنة النبوية.

٢- اشتهاره بين أهل العلم بمعرفة اللغة والمعاني والغريب، ولا شك أنّ هذا من الأدوات المعينة على الفقه والفهم.

٣- اشتهاره بقوة الاستنباطات من الأحاديث واستخراج الفوائد منها، والتي ندر أن يخلو كتاب من الكتب التي تناولت شرح صحيح البخاري، أو سنن أبي داود أو غيرهما بعد هذا الإمام من الاستفادة من استنباطاته ونقل الفوائد التي استخرجها.

٤- اعتناء العلماء بنقل اختياراته منهم:

---

(١) هو الشيخ الدكتور أحمد الباتلي.

أ- الإمام الرافعي[١]، حيث قال: «وبه قال بعض أصحابنا، منهم أبو سليمان الخطابي»[٢].

ب- الإمام النووي، حيث قال: «واختاره الخطابي والروياني[٣] من أصحابنا»[٤].

وقال أيضًا: «وذهب جماعة من محققي أصحابنا إلى صحتهما، وهو قول ابن سريج وابن خزيمة، واختاره أيضًا الخطابي»[٥].

جـ- الحافظ ابن الملقن[٦]، حيث قال: «وقد استدل به الخطابي وغيره من الشافعية»[٧].

٥- وصفُ بعض الأئمة له بأنه: «من الفقهاء المجتهدين»، أو أنه «كان

---

(١) الرافعي: الإمام، العلامة، عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم بن الفضل بن الحسن القزويني، أبوالقاسم الرافعي، الشافعي، كان ورعًا، زاهدًا، تقيًّا، صاحب «الشرح الكبير» المسمى بـ «العزيز»، إليه يَرجع عامةُ الفقهاء من الشافعية. توفي سنة ٦٢٤هـ.
طبقات الشافعية للسبكي (٨/ ١٨٢)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٣٩٣).

(٢) فتح العزيز (٢/ ٣٤٧).

(٣) الروياني: عبدالواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمد الروياني، أبوالمحاسن أحد أئمة الشافعية، القاضي العلامة، رحل الآفاق، وحصل علومًا جمّة، وسمع الحديث الكثير، وصنف كتبًا في المذهب، من ذلك: «البحر»، وكتاب «مناصيص الشافعي»، وكتاب «حلية المؤمن»، وكتاب «الكافي». ولد سنة ٤١٥هـ، وقتلته الملاحدة - يعني الإسماعيلية - سنة ٥٠١هـ أو ٥٠٢هـ.
طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٧/ ١٩٣-٢٠٣)، البداية والنهاية (٢/ ١٧٠-١٧١)، سير أعلام النبلاء (٩/ ٢٦٠-٢٦٢).

(٤) شرح صحيح مسلم (١/ ٢٢٥-٢٢٦).

(٥) تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ٨٧).

(٦) ابن الملقن: العلامة، المحدث، سراج الدين، أبوحفص عمر بن علي بن أحمد بن محمد بن عبدالله الأنصاري الأندلسي، ثم المصري، المعروف بابن الملقن الشافعي، اشتغل في كل فن حتى قرأ في كل مذهب كتابًا، وسمع على الحفاظ، كابن سيد الناس، وأجاز له جماعة، كالمزي، ورحل إلى الشام وإلى بيت المقدس، وله مصنفات كثيرة، منها: «البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير»، و«شرح عمدة الأحكام»، وغير ذلك. توفي سنة٨٠٤هـ.
لحظ الألحاظ (ص/ ١٩٧)، شذرات الذهب (٧/ ٤٤)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٨١).

(٧) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٥/ ٢١).

علامة محققًا»، فهذا يدل على عمق ما يختاره ويستنبطه.

٦- أنه قد سبقني إلى دراسة ما يتعلق بالإمام الخطابي في جوانب الحديث والعقيدة إخوة من الباحثين:

ففي الجانب الحديثي: تقدَّم الشيخ الدكتور أحمد بن عبدالله الباتلي إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض برسالة لنيل الشهادة العالمية «الماجستير» تحت عنوان: «الإمام الخطابي وآثاره الحديثية ومنهجه فيها».

وفي الجانب العقدي: تقدَّم الشيخ الحسن بن عبدالرحمن العلوي المغربي إلى الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية برسالة لنيل الشهادة العالمية «الماجستير» تحت عنوان: «الإمام الخطابي ومنهجه في العقيدة».

أما الجانب اللغوي: فلم أظفر بمن تقدَّم في هذا الجانب، إلا أنَّ الشيخ الحسن بن عبدالرحمن العلوي المغربي قال: «أخبرني أستاذ مغربي أنه أشرف على موضوع في ذلك تقدم به أحد الطلبة الدارسين بإحدى الجامعات العربية»[1].

فكان ذلك من الدوافع إلى إبراز شخصية الإمام الخطابي في الجانب الفقهي، كما أُبرِزَت قبلُ في الجانب الحديثي والعقدي واللغوي.

الصعوبات التي واجهتني في البحث:

نظرًا لأنّ الإمام الخطابي رحمه الله لم يصلنا كتابٌ له مصنَّف على طريقة الفقهاء، ومعظم كتبه المتوفرة قد ألفها شروحًا لكتب الحديث.

لذا؛ فهو يسير على منهج المحدِّثين في مصنفاته، ولذا فغالبية اختياراته مأخوذة من شروحه وتعليقاته واستنباطاته من الأحاديث.

وعليه؛ فإن أهمَّ الصعوبات التي واجهتني في البحث هي ما يلي:

١- عدم وضوح رأيه في بعض المسائل الخلافية، حيث كان - رحمه الله - يحكي الخلاف ويستدل للأقوال ولا يعقِّب على ذلك بتوضيح رأيه صراحةً في بعض المسائل. وأحيانًا يكتفي بأنّ بعضهم استدلَّ بهذا الدليل على قوله، مما

(١) الإمام الخطابي ومنهجه في العقيدة (ص/ ٩).

لا تطمئن النفس بأن الإمام الخطابي يتبنى هذا القول.

مثال ذلك قوله: «وفيه حجة لمن لم ير العتق إلا بعد أداء الثمن، وهو أحد قولي الشافعي»(١).

٢- وجودُ أكثر من قول للخطابي في المسألة الواحدة، مما يجعلني أدقّق أيهما المتأخر، أو أيهما أوضح وألصق بمحل الخلاف، وهذا مما استغرق مني كثيرًا من الوقت والجهد، وأضرب مثالاً لذلك:

قال في معالم السنن: «وقوله ﷺ: «**فإن هم أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية**(٢)»(٣) فظاهره يوجب قبول الجزية من كل مشرك - كتابي أو غير كتابي من عبدة الشمس والنيران والأوثان - إذا أذعنوا لها وأعطوها، وإلى هذا ذهب الأوزاعي(٤)»(٥).

فظهر لي أنه يذهب إلى أنّ الجزية تؤخذ من كل كافر كتابيًا كان أو غير كتابي إذا رضي بها، ثم وقفت في «معالم السنن» على قوله: «وفي امتناع عمر من

---

(١) غريب الحديث (٣/ ١٥٩).

(٢) الجزية: من جزأت الشيء: إذا قسمته، ثم سهِّلت الهمزة. وقيل: من الجزاء؛ لأنها جزاء تركهم ببلاد الإسلام أو من الإجزاء؛ لأنها تكفي من توضع عليه عصمة دمه.
والجزية: ما يؤخذ من أهل الكفر (الذمة)جزاءً على تأمينهم، وهي مشتقة من الجزاء، وهو المقابلة؛ لأنهم قابلوا الأمان بما أعطوه من المال فقابلناهم بالأمان. والجمع: الجزى، مثل لحية ولحى. وسُمِّيَتْ جزية لأنها تجزي من القتل: أي تعصم.
قيل: شرعت سنة ثمان، وقيل: تسع.
ينظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية للدكتور/ محمود عبدالرحمن عبدالمنعم (١/ ٥٢٩-٥٣٠).

(٣) أخرجه مسلم كتاب الجهاد والسير، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث (٣/ ١٣٥٧) رقم (١٧٣١)، وأبو داود كتاب الجهاد، باب: دعاء المشركين (١/ ٦٠١) رقم (٢٦١٢) من حديث بريدة ﷺ. واللفظ لأبي داود.

(٤) **الأوزاعي**: شيخ الإسلام، الحافظ، عبدالرحمن بن عمرو بن محمد الدمشقي، أبوعمرو، عالم الأمة، وأفضل أهل زمانه، ثقة جليل. مات سنة ١٥٧هـ.
تذكرة الحفاظ (١/ ١٧٨)، التقريب رقم (٣٩٩٢).

(٥) معالم السنن (٢/ ٢٢٧).

أخذ الجزية من المجوس[١] حتى شهد عبدالرحمن بن عوف أنّ رسول الله ﷺ أخذها[٢] من مجوس هَجَر[٣] دليلٌ على أنّ رأي الصحابة أنه لا تقبل الجزية من كل مشرك كما ذهب إليه الأوزاعي، وإنما تقبل من أهل الكتاب»[٤].

فتبيَّن لي من هذا القول أنها لا تقبل إلا من أهل الكتاب، وترجَّح لي أنَّ هذا هو اختياره؛ لأمرين:

أحدهما: أنه أكد عليه بقوله: «دليل على أنّ رأي الصحابة»، بينما اكتفى في الموضع الأول على قوله: «فظاهره يوجب».

الثاني: أن الصنعاني[٥] ذكر القول الأخير للخطابي على أنه قول الخطابي في المسألة، مما يشعر بأنه اعتمد ذلك[٦].

ثم تبيَّن لي أنها خارجة عن ضابط الاختيار، فلم أقم ببحثها.

---

(١) **المجوس:** كلمة فارسية تطلق على أتباع الديانة المجوسية، وهي ديانة وثنية ثنوية تقول بإلهين اثنين، أحدهما إله للخير والآخر إله للشر. قال الشهرستاني: «ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين اثنتين: إحداهما: بيان سبب امتزاج النور بالظلمة. والثانية: بيان سبب خلاص النور من الظلمة، وجعلوا الامتزاج مبدأ والخلاص معادًا».
انظر: الملل والنحل (١/ ٢٩١ وما بعدها)، الموسوعة الميسرة (٢/ ١١٤٩-١١٥١).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الجزية والموادعة، باب: الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب (٦/ ٢٩٧)رقم (٣١٥٧).

(٣) **هَجَر** - بفتح أوله وثانيه -: والمراد بها هجر البحرين، المدينة المعروفة التي هي قصبة البحرين وليست من البحرين المعروفة الآن سياسيًا في داخل الخليج العربي، ولكن البحرين اسم جامع لبلاد على ساحل البحرين بالبصرة وعُمان وجزيرة العرب، وعمان آخرها ومدينتها هَجَر، وبينها وبين البصرة خمسة عشر يومًا، وبينها وبين عُمان مسيرة شهر.
انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ١٨٨)، معجم البلدان (١/ ٤١٢، ٢/ ١٣٤٦)، مراصد الأطلاع (١/ ١٦٧، ٣/ ١٤٥٢). وهجر هذه هي التي اصطحب إليها القرامطة الحجر الأسود سنة ٣١٧هـ.

(٤) معالم السنن (٣/ ٣٤).

(٥) **الصنعاني:** العلامة المجتهد، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسيني، أبو إبراهيم، المعروف بالأمير، اجتهد وحصَّل حتى برع في فنون شتى، له نحو مائة مصنَّف، منها: «سبل السلام». توفي سنة ١١٨٢ هـ.
البدر الطالع (٢/ ٥٢)، الأعلام (٦/ ٣٨).

(٦) انظر: سبل السلام (٤/ ١٢٨).

٣- قد يذكر اختياره في غير مظانه، مما يشكّل صعوبةً في الوصول إليه، وأضرب مثالاً لذلك: مسألة دخول مكة[١] بغير إحرام: مظانها كتاب المناسك، ولكنه ذكرها تحت كتاب الجهاد من سنن أبي داود[٢].

٤- أنّ ضابط الاختيارات في البحث كان مقتصرًا على مخالفة الإمام الخطابي للمذهب الشافعي، أو أحد قولي الإمام الشافعي، أو أحد الوجوه في المذهب - غير ما حُكِمَ عليه بالشذوذ أو الضعف أو الغرابة من قبل محققي المذهب[٣]، وهذا الأمر يتطلب جهدًا كبيرًا لمعرفة الأقوال التي تندرج تحت

---

(١) مكة: زادها الله شرفًا وفضلاً، قيل: سميت مكة لقلّة مائها، وقيل: لأنها تمك الذنوب، أي: تذهب بها، ولمكة أسماء وصلت إلى ستة عشر اسمًا، منها: بكة والبلد الأمين والبلدة وأم القرى. انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ١٥٦-١٥٧).

(٢) انظر: معالم السنن (٢/ ٢٤٩).

(٣) مثال لما حكم عليه فحول المذهب بأنه وجه شاذ أو ضعيف، ولم يصححه منهم إمامٌ عارف بالمذهب - وبهذا فهو خارج عن ضابط الاختيار -: مسألة الكفارة على من أكل عامدًا في نهار رمضان، فقد ذهب الإمام الخطابي في معالم السنن (٢/ ٩٧) إلى أنه: لا كفارة عليه بقوله: «قلت: وفي إسقاط أكثر العلماء الكفارة عن المستقيء عامدًا دليل على أن لا كفارة على من أكل عامدًا في نهار رمضان، إلا أنَّ المستقيء عامدًا مشبَّه بالآكل متعمدًا، ومن ذرعه القيء مشبَّه بالآكل ناسيًا».

وهذا القول موافق للمنقول عن الإمام الشافعي، حيث قال المزني في مختصره (٩/ ٦٥): «قال الشافعي: «وإن أكل عامدًا في صوم رمضان فعليه القضاء والعقوبة، ولا كفارة إلا بالجماع في شهر رمضان». قال الماوردي في الحاوي (٣/ ٢٨٩): «وهذا كما قال: لا كفارة على الآكل عامدًا في رمضان». وهو المذهب. قال النووي في روضة الطالبين (٢/ ٣٧٧): «هذا هو المذهب الصحيح المعروف».

وانظر: طبقات السبكي (٤/ ١٧٩)، وطبقات الفقهاء لابن قاضي شهبة (١/ ٢٤١).

ولكنْ في المذهب وجهين:

أحدهما: قال النووي في روضة الطالبين (٢/ ٣٧٧): «وفيه وجه قاله أبو خلف الطبري، وهو من تلامذة القفال: تجب الكفارة بكل ما يأثم بالإفطار».

الثاني: قال الماوردي في الحاوي (٣ / ٢٩٠): «وحكي عن ابن أبي هريرة: أن عليه أن يطعم فوق كفارة الحامل، ودون كفارة الواطئ».

وهكذا ذكره الشاشي القفال في حلية العلماء (٣/ ١٩٩)، والنووي في روضة الطالبين (٢/ ٣٧٧)، ولكن حكم محققو المذهب على هذين الوجهين بالغلط.

قال النووي في روضة الطالبين (٢/ ٣٧٧): «وهذان الوجهان غلط». =

هذا الضابط.

المنهج الذي سرت عليه في هذا البحث:

ويتضمَّن:

أولاً: المنهج في استخراج أقوال الإمام الخطابي.

ثانيًا: المنهج في عرض المسائل والترجيح فيها.

ثالثًا: المنهج في تخريج الأحاديث والآثار.

رابعًا: المنهج في الحكم على الأحاديث والآثار.

خامسًا: المنهج في الأعلام المترجم لهم في البحث.

سادسًا: المنهج في ترتيب البحث من حيث الأبواب والفصول والكتب والمباحث والتعريف بها.

سابعًا: المنهج في شرح الألفاظ الغريبة والمصطلحات.

ثامنًا: المنهج في التعريف بالقبائل والفرق.

تاسعًا: المنهج في التعريف بالمواقع والبلدان.

عاشرًا: المنهج في الخاتمة.

حادي عشر: المنهج في الفهارس.

أولاً ـ المنهج في استخراج أقوال الإمام الخطابي:

وقد اتبعت في ذلك المنهج الآتي:

١- قراءة كتب الخطابي - وخاصة «معالم السنن» و«أعلام الحديث» - لاستخراج ما نصّ عليه الإمام الخطابي أنه اختيار له من خلال عباراته الدالة على ذلك، مثل: «فيه من الفقه..»، و«فيه دلالة على..»، و«في هذا الحديث من الفقه..»، و«فيه دليل على..»، ونحو ذلك من العبارات.

= وعدَّ النووي الوجه الأول من غرائب أبي خلف الطبري، كما في تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٢٣). وقال الماوردي في الحاوي (٣/ ٢٩٠) عن الوجه الثاني: «وهذا مذهب لا يرجع فيه إلى خبر، ولا أثر، ولا قياس». وقال الشاشي القفال في حلية العلماء (٣/ ١٩٩) عن هذا الوجه: «وليس بشيء».

٢- ثم قمت بعد هذا بعرض ما جمعته من آراء وأقوال الإمام الخطابي على ضابط الاختيارات الذي سبق ذكرُه، فما وجدته موافقًا لهذا الضابط أثبته اختيارًا له.

ثانيًا ـ المنهج في عرض المسائل والترجيح فيها:

وقد اتبعت في ذلك المنهج الآتي:

أولاً: أنني قمت في هذا البحث - بعون من الله وتوفيقه - بإيراد كلِّ ما وقفت عليه من اختيارات الإمام الخطابي الفقهية على وَفق ما سبق من ضابط الاختيارات،ولا أدَّعي أنني استوعبتُ كل المسائل الداخلة تحته.

ثانيًا: أبدأ المسألة بوضع عنوانها الذي يدل على ما اختاره الخطابي، إما بنص كلامه، أو بعبارة تدل على مراده، فإن كان بنصه صدرته في الحاشية بعبارة «نص عليه الإمام الخطابي»، وإن كان بعبارة تدل عليه صدرته بـ«ذكره الإمام الخطابي»، مع ذكر الموضع الذي ذكره فيه من كتبه، وإن كان للخطابي قولان في المسألة بينت ذلك، مع ذكر أسباب ترجيح أحد القولين، كل ذلك عقب قولي: «نص عليه الإمام الخطابي».

ثالثًا: ثم أدخل في اختلاف العلماء في المسألة، وذلك بذكر الأقوال فيها، مع النص على اختيار الخطابي في نهاية القول الذي يوافقه اختيار الخطابي قائلاً: «وهو اختيار الخطابي».

رابعًا: قد يسبق ذكر الأقوال في بعض الأحيان تمهيد؛ إما يتعلق بتعريف معنى اصطلاحي وثيق الصلة بالمسألة محلِّ البحث، وإما بتصوير المسألة وتحرير محل النزاع فيها.

خامسًا: أذكر الأقوال دون ترتيب لها سواء من حيث القوة أو الضعف أو غير ذلك من الاعتبارات.

سادسًا: عند نسبة الأقوال إلى قائليها في المسألة فإني أرتب أئمة المذاهب الأربعة حسب ترتيبهم الزمني، فأبدأ بالحنفية، ثم المالكية، ثم الشافعية، ثم الحنابلة، وقد لا أراعي الترتيب أحيانًا عند الحاجة إلى ذلك، من ذكر تفصيل في ذلك المذهب، مع توثيق الأقوال الواردة عنهم من مصادر مذاهبهم.

سابعًا: في الغالب أكتفي بذكر أقوال الأئمة الأربعة وأتباعهم وأصحاب الوجوه عندهم، وقد أذكر معهم غيرهم - من التابعين والأئمة الآخرين وبعض العلماء من المحققين وإن كانوا من المتأخِّرين - إذا وجدت حاجةً إلى ذلك، وخاصة عند كثرة الأقوال في المسألة، ولكن لا أذكر الصحابة ﷺ، إنما أورد أقوالهم في الأدلة تحت دليل: «ما جاء عن الصحابة ﷺ»، وقد أذكر أحيانًا التابعين معهم فأقول: «ما جاء عن الصحابة والتابعين»، وليس ذلك بمطرد.

ثامنًا: أكتفي بذكر أهم الأقوال في المسألة مع التنبيه في الهامش أحيانًا على وجود أقوال أخرى.

تاسعًا: الأقوال والمذاهب الأخرى، لم أتقيد طردًا بالتقديم حسب التقدُّم في الوفيات، إنما حسب ما وقع لي واتفق، وإن كنت قد أفعله أحيانًا لكنه ليس مطردًا.

عاشرًا: ثم أذكر سبب الاختلاف أحيانًا إذا كان سبب الاختلاف ظاهرًا.

حادي عشر: ثم أذكر أدلة كل قول، فأبدأ بذكر أدلة القول الأول، وما تعقبت به، وبعد الفراغ منها أذكر أدلة بقية الأقوال، وهكذا.

وقد بذلت وسعي في تتبع الأدلة من كتب أصحاب الأقوال، أو الكتب التي تحكي الخلاف؛ كـ«التمهيد»، و«الاستذكار»، و«المغني»، و«المجموع»، وغيرها. وإن لم أجد لبعض الأقوال دليلاً فقد أستدل لهم إذا تيسَّر لي ذلك.

ثاني عشر: حينما يرد ذكر الدليل الذي استدل به الخطابي في اختياره، فإني أذكره مع قول الخطابي، ثم أتبعه بعبارة: «**هذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة**»، أو «... **في هذا الاختيار**»، وإن كان له أكثر من دليل في المسألة فأذكره أيضًا مع قول الخطابي، ثم أتبعه بعبارة: «**هذا أيضًا مما استند عليه الخطابي في هذه المسألة**»، أو «... **في هذا الاختيار**»، وبذلك أكون قد أوضحت رأي الخطابي وما استند عليه في هذا الاختيار.

ثالث عشر: وقد لا أذكر وجه الاستدلال لظهوره في النص أو الدليل، وإن كان الغالب ذكر وجه الاستدلال.

رابع عشر: ثم أناقش الأدلة التي تحتاج إلى مناقشة بعبارة: «وتُعُقِّب»، وإن كان ثمة إجابة على هذا التعقيب الوارد أتبعته بعبارة: «وأجيب».

خامس عشر: كل تعقيب أو إجابة لم يُذكر مصدرها فهو مني؛ لعدم وقوفي عليه فيما وقع لي من مصادر، فإن وجد بعد في أحد المصادر فإنه من توارد الأفكار على الشيء، وإلا فما من شيء إلا وثقته لمتقدم أو متأخر أو معاصر، والله الموفق.

سادس عشر: قد أنقل من مصدر متأخِّر مع وجود مصدر متقدِّم، وأقول عند المتقدم: انظر كذا، وذلك حين يكون المصدر المتأخر أوسع في الكلام على تلك المسألة وإن كان أصلها في المصدر المتقدم.

سابع عشر: إذا عزوت إلى أكثر من مصدر فإني أقدم المصدر الذي نقلت منه أولاً ولو كان متأخرًا، ثم أذكر بعد باقي المصادر غير ملتزم ترتيبًا للأقدم وفاةً أو نحو ذلك.

ثامن عشر: ثم أقوم بالترجيح بين الأقوال ذاكرًا ما استندت إليه من أوجه الترجيح.

تاسع عشر: وقد تجنبت في بحثي للمسائل الإيجاز المخل والإطناب الممل، إلا أن يدعوَ إلى الإطالة داع، مثل: كثرة الأقوال، أو الأدلة، أو التعقيبات، أو وجود ما يحتاج إلى تحرير، أو نحو ذلك.

ثالثًا ـ المنهج في تخريج الأحاديث والآثار:

١- خرَّجت أحاديث البحث من المصادر التي أمكنني الوقوف عليها.

٢- إذا كان الحديث عند البخاري ومسلم فإني أخرجه منهما وأكتفي بذلك، إلا إذا دعت الحاجة لإضافة غيرهما، مثل أن يكون اللفظ المستدل به عند غيرهما.

٣- إذا كان الحديث رواه أحد الشيخين فإني أقتصر على تخريجه عند أحدهما.

٤- إذا كان الحديث خارج الصحيحين فإذا وجدته في «مسند الإمام أحمد» وأصحاب السنن اكتفيت بذلك في الغالب، وقد أضيف غيرهم إذا دعت الحاجة إلى ذلك.

٥- إن لم أجده عند الإمام أحمد وأصحاب السنن الأربعة أُخَرِّجه من الكتب الأخرى، كصحيحي ابن خزيمة وابن حبان، و«مستدرك» الحاكم، و«السنن الكبرى» للبيهقي، و«شرح معاني الآثار» و«مشكل الآثار» للطحاوي، وغير ذلك.

٦- التزمت في التخريج ذكر اسم الكتاب واسم الباب ورقم الحديث إن وجد ورقم الجزء والصفحة تعميمًا للفائدة، وهذا في أغلب مصادر التخريج.

٧- بالنسبة للعزو إلى صحيح مسلم فإني أذكر الجزء والصفحة ورقم الحديث العام، وقد أضيف أيضًا رقم الحديث الخاص بالباب إلى جانب الرقم العام إذا كان اللفظ المذكور له.

٨- أذكر من له اللفظ في آخر التخريج فأقول: واللفظ لفلان، فإن كان لآخر مذكور فأقول: «واللفظ له»، وإذا كان اللفظ متحدًا عند الجميع أو مشتركًا بين أكثر من اثنين فلا أشير إلى من له اللفظ.

٩- كما أنه قد ترد الإشارة إلى حديث سيأتي فأقول: سيأتي تخريجه (ص/ كذا)، فإن كان تقدم قلت: تقدم تخريجه (ص/ كذا).

ونفس المنهج طبقته على الآثار الواردة خلال البحث.

رابعًا - المنهج في الحكم على الأحاديث والآثار:

١- إذا كان الحديث في البخاري ومسلم أو أحدهما فإني أكتفي بذلك؛ لحصول الصحة بالعزو إليهما أو لأحدهما كما هو معلوم.

٢- إذا كان الحديث مما لم يرد في الصحيحين أو أحدهما فإني أبيِّن حكم الحديث من حيث الصحة والضعف على النحو التالي:

أ- إذا كان الحديث مما صحَّحه أئمة الحديث وحفاظه وليس فيه كلام بالإعلال نقلت تصحيح الأئمة، سواء من المتقدِّمين أو المتأخِّرين، أو المعاصرين

أمثال العلامة أحمد شاكر[(١)] والعلامة ابن باز[(٢)] والعلامة الألباني[(٣)] رحمهم الله تعالى.

ب- إذا كان الحديث مما اختلف فيه تصحيحًا وتضعيفًا فإني أناقش ذلك معتمدًا على أقوال جهابذة الحديث ونقاده مناقشة مستفيضة في صلب الرسالة، حتى تتبين رتبة الحديث، وقد طبقت هذا المنهج على الآثار الواردة خلال البحث في الغالب، مع الإشارة إلى أنني إن لم أجد تصحيحًا لأحد العلماء والأئمة أجتهد في الحكم على السند بما تقتضيه قواعد المصطلح، وهذا في النادر.

خامسًا - المنهج في الأعلام المترجم لهم في البحث:

كنت قد ترجمت لكثير من الأعلام الذين ورد ذكرهم في الرسالة، ولكنني

---

(١) أحمد شاكر: المحدث، العلامة، أحمد بن محمد شاكر بن أحمد بن عبدالقادر، من آل أبي علياء، يرفع نسبه إلى الحسين بن علي، المصري، محدث ديارها، أبو الأشبال، شمس الأئمة، تخرج من الأزهر، وولي القضاء، له مصنفات جليلة في الحديث، منها: «شرح وتحقيق مسند الإمام أحمد»، وغير ذلك. توفي سنة ١٣٧٧هـ. الأعلام (١/ ٢٥٣)، معجم المؤلفين (١/ ٢٨٤).

(٢) ابن باز: الإمام، الفقيه، شيخ الإسلام، محدث الديار النجدية، عبدالعزيز بن عبدالله بن عبدالرحمن بن باز، ناصر السنة، وقامع البدعة، الورع، الزاهد، الثبت، الأثري، المجتهد، فَقَدَ بصَره سنة ١٣٥٠هـ وعوضه الله عن ذلك بالبصيرة النافذة في الدين، من أبرز مشايخه: العلامة محمد بن إبراهيم رحمه الله، كان منكبًا على العلم، منشغلاً بالدعوة والتعليم ورعاية مصالح المسلمين في كل بقاع الأرض، شغل مناصب عدة، من أهمها: رئاسة هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ومفتيها، له الكثير من الكتب النافعة، منها: «نقد القومية العربية»، و«التحذير من البدع»، وغير ذلك. توفي في ٢٧محرم من سنة ١٤٢٠هـ تغمده الله برحمته وأعلى درجته في جنته، آمين. الدرر السنية (١٦/ ٤٨٤).

(٣) الألباني: الإمام، المحدث، العلامة، محمد ناصر الدين بن نوح نجاتي بن آدم، أبو عبدالرحمن، الألباني الأصل، الشامي المنشأ والمقام، تفقه على والده وقرأ عليه القرآن، كما تلقى بعض العلوم الدينية والعربية على بعض الشيوخ من أصدقاء والده مثل: الشيخ سعيد البرهاني، ثم توجه إلى علم الحديث في نحو العشرين من عمره، فلم يزل يجد ويجتهد حتى برع فيه، وصار من كبار المحدثين في هذا العصر، وصار مرجع العلماء وطلاب العلم في هذا العلم، كان دينًا، ورعًا، زاهدًا، داعيًا إلى السنة والتوحيد، تصانيفه تزيد على المائة، من أعظمها: إرواء الغليل، والسلسلتين الصحيحة والضعيفة، أثنى عليه علماء عصره، وعرفوا له تمكنه من علم الحديث وطول باعه فيه، توفي رحمه الله تعالى في ٢٢ من جمادى الآخرة ١٤٢٠هـ.
علماء ومفكرون عرفتهم (ص/ ٢٧٧)، حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه لمحمد الشيباني.

عندما قمت بطباعتها في هذا الكتاب اكتفيت بالترجمة لأصحاب المصنفات الذين نقلت عنهم أو من حكيت عنهم اختيارات في بعض المسائل، ومن ورد ذكره من الخلفاء والأمراء والملوك وصناديد الكفر.

وكان عملي في التراجم كالآتي:

١- ترجمة بعض الأعلام الواردة، وذلك في الحاشية إلا من ترجم لهم في المقدمة، كأبرز العلماء في عصر الإمام الخطابي ومشايخه وتلامذته، ومن ورد ذكرهم من الخلفاء والأمراء والملوك.

٢- إن كان المترجَم له من المنتسبين لأحد المذاهب الأربعة أترجم له من بعض كتب طبقات المذهب المنتسب إليه، وأضيف إليه مصادر أخرى إن تيسر ذلك.

٣- إن كان المترجَم له من المشتهرين بفن معيَّن - كالتفسير أو اللغة أو نحو ذلك - أترجم له من بعض الكتب التي تخصصت بذكر هؤلاء الأئمة، وأضيف إليه مصادر أخرى.

٤- قد أكتفي بذكر مصدر واحد في بعض التراجم.

٥- كتب الرجال والتراجم والجرح والتعديل فإني أعزو منها إلى الجزء والصفحة، وفي بعض منها أضيف رقم الترجمة، ما عدا «تقريب التهذيب» فإني أعزو إلى رقم الترجمة فقط.

سادسًا: المنهج في ترتيب البحث من حيث الأبواب والفصول والكتب والمباحث والتعريف بها:

قمت بترتيب هذه الاختيارات حسب الأبواب الفقهية، وسلكت في ترتيبها النحو الآتي:

أذكر الباب.

ويشتمل الباب على فصول.

ويدخل تحت الفصول كتب.

ويدخل تحت الكتب مباحث.

ويدخل تحت المباحث مسائل.

ثم قمت بتعريف الأبواب والكتب الواردة في البحث من الناحيتين: اللغوية والاصطلاحية بما توفَّر عندي من مصادر.

سابعًا ـ المنهج في شرح الألفاظ الغريبة والمصطلحات:

قمت ببيان معاني الكلمات الغريبة من كتب اللغة وغريب القرآن والحديث، وأما المصطلحات فمنها ما هو شرعي ومنها غير ذلك، وقد بينت المعنى المراد من كل منها.

ثامنًا ـ المنهج في التعريف بالقبائل والفرق:

قمت ببيان التعريف بها من كتب الفرق ومعاجم القبائل والأنساب وما توفَّر لديَّ من مصادر لها صلة بذلك.

تاسعًا ـ المنهج في التعريف بالمواقع والبلدان:

قمت ببيان أماكنها من الكتب المتقدمة المتخصصة في ذلك، كـ«معجم ما استعجم»، و«معجم البلدان»، وغيرهما مع الاستعانة بالكتب المعاصرة لتحديد اسم الموقع الآن، وغير ذلك.

عاشرًا ـ المنهج في الخاتمة:

وخصَّصتها لبيان أهم النتائج التي خرجت بها من خلال بحثي، وألقيت الضوء على معالم منهج الإمام الخطابي الفقهي، وذيلتها بأهم التوصيات العلمية.

حادي عشر ـ المنهج في الفهارس:

قمت بعمل فهرس لكل من:

١- الآيات القرآنية: المذكورة في الرسالة، وذلك بذكر الآية والسورة ورقم الآية، وأذكر المواضع التي وردت فيها، سواء كانت في صلب الرسالة أو الحواشي، ورتبتها حسب ورودها في المصحف.

٢- الأحاديث النبوية: وأذكر المواضع التي وردت فيها الحديث، مع ذكر الصحابي، سواء كان الحديث في صلب الرسالة أو في الحواشي.

٣- الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين: وأذكر المواضع التي ورد فيها

الأثر، مع ذكر صاحب الأثر، سواء كان الأثر في صلب الرسالة أو في الحواشي.

٤- الأعلام: الذين ورد ذكرهم في صلب الرسالة، وأذكر المواضع التي ذكر فيها العلم.

٥- الألفاظ الغريبة: وأذكر المواضع التي وردت فيها.

٦- البلدان والمواضع الجغرافية: وأذكر المواضع التي وردت فيها.

٧- القبائل والفرق: وأذكر المواضع التي وردت فيها.

٨- الشعر والمنظومات: وأذكر المواضع التي وردت فيها، مع ذكر القائل إن وجد.

٩- المراجع التي استخدمتها في البحث: ذكرتها كلها، وقسمتها إلى أقسام حسب الفنون، ورتبت كل قسم على حسب حروف المعجم.

١٠- الموضوعات: وهي تحوي قسمين:

أ- المقدمة.

ب- بقية محتويات الرسالة.

وقمت بفهرسة موضوعات المقدمة ومحتويات الرسالة فهرسةً مفصلة.

هذا هو منهجي في البحث مفصلاً.

وفي الختام عملاً بحديث رسول الله ﷺ: «**لا يشكر الله من لايشكر الناس**»[(١)]، وقوله ﷺ: «**من لم يشكر الناس لم يشكر الله**»[(٢)]: **أحمد الله تعالى وأشكره على عظيم نعمته وجليل منّته، ثم أتقدَّم بعد شكر الله - من باب العرفان بالجميل وإسداء الفضل لأهله - إلى أستاذي فضيلة الدكتور محمد**

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٣٠٣)، والبخاري في الأدب المفرد رقم (٢١٨)، وأبوداود كتاب الأدب، باب في شكر المعروف (٢/ ٤٤٥) رقم (٤٨١١)، والترمذي كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك (٤/ ٣٤٠) رقم (١٩٥٤) وابن حبان في صحيحه (٨/ ١٩٨-١٩٩) رقم (٣٤٠٧) وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح).

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٣٢)، والترمذي كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك (٤/ ٣٣٩) رقم (١٩٥٥) وقال: «هذا حديث حسن صحيح». وانظر: السلسلة الصحيحة للألباني رقم (١٤١٦).

فضل عبدالعزيز المراد - حفظه الله - الذي أشرف على هذه الرسالة، فأسدى إليَّ النصح، ومنحني التوجيه، وأكرمني بالإرشاد السديد، فأعطاني من علمه ووقته وجهده الكثير، فجزاه الله عني وعن جميع زملائي أحسن ما جزى معلمًا عن طلابه، وأستاذًا عن تلاميذه، ورفع درجته في الخالدين، وأسبل عليه نعمه ظاهرةً وباطنة، وجعل ما قدَّمه في ميزان حسناته، إنه سميع مجيب.

كما أشكر المسؤولين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية على ما قدَّموا لطلاب العلم.

وأخصُّ بالشكر القائمين على المعهد العالي للقضاء الذين أتاحوا لي مثل هذه الفرصة في التعلم والاستفادة، وعلى رأس هؤلاء:

صاحب الفضيلة عميد المعهد الدكتور إبراهيم البراهيم حفظه الله.

وفضيلة وكيل المعهد الدكتور عبد العزيز المشعل حفظه الله.

ولا يفوتني أن أتوجَّه بالشكر إلى عميد المعهد السابق الدكتور عبدالكريم اللاحم، ووكيله الدكتور سعود البشر - حفظهما الله -، وقسم الفقه المقارن بالمعهد، وكلٍّ من أعانني بالحصول على فائدة، أو أسهم معي في إخراج هذه الرسالة، وأسأل الله ﷻ أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم سبحانه، نافعًا يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

خطة البحث:

وتتكون من مقدّمة، وفصل تمهيدي، وموضوع الرسالة، وخاتمة.

المقدمة:

وتشتمل على:

١- أهمية الموضوع

٢- أسباب اختياره

٣- الصعوبات التي واجهتني فيه

٤- منهجي في البحث

٥- خطة البحث

الفصل التمهيدي: عصر الإمام الخطابي وحياته ومكانته

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول: عصر الإمام الخطابي**

وفيه ثلاثة مطالب:

* المطلب الأول: عصره من الناحية السياسية
* المطلب الثاني: عصره من الناحية الاجتماعية
* المطلب الثالث: عصره من الناحية العلمية

- **المبحث الثاني: حياة الإمام الخطابي**

ويشتمل على سبعة مطالب:

* المطلب الأول: اسمه ونسبه وكنيته
* المطلب الثاني: مولده ونشأته وأخلاقه
* المطلب الثالث: طلبه للعلم ورحلاته من أجله
* المطلب الرابع: شيوخه وتلامذته
* المطلب الخامس: ثناء العلماء عليه ومكانته بينهم
* المطلب السادس: مؤلفاته
* المطلب السابع: وفاته

- **المبحث الثالث: مكانته العلمية**

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

* المطلب الأول: مذهبه الفقهي وعقيدته
* المطلب الثاني: موقفه من مدرستي الرأي والحديث
* المطلب الثالث: مرتبته في الاجتهاد

موضوع الرسالة: اختيارات الإمام الخطابي الفقهية

ويشتمل على خمسة أبواب:

الباب الأول
اختياراته في العبادات

ويشتمل على سبعة فصول:

الفصل الأول: اختياراته في كتاب الطهارة

وفيه سبعة مباحث:

- **المبحث الأول: في الوضوء**

وفيه مسألتان:

١- وجوب الترتيب في الوضوء

٢- لا يجوز تفريق الوضوء

- **المبحث الثاني: في المسح على الخفين**

وفيه مسألة:

مدة المسح على الخفين مؤقتة: فللمسافر ثلاثة أيام بلياليهن، وللمقيم يوم وليلة

- **المبحث الثالث: في نواقض الوضوء**

وفيه ثلاث مسائل:

١- سيلان الدم من غير السبيلين ينقض الوضوء

٢- عين النوم ليس بحدث ونوم القاعد غير المتمكن ناقض للطهارة

٣- أكل لحم الجزور لا يَنقض الوضوء

- **المبحث الرابع: في أحكام الغسل**

وفيه خمس مسائل:

١- الجنب لا يدخل المسجد

٢- الحائض لا تدخل المسجد
٣- الجنب لا يقرأ القرآن
٤- الحائض لا تقرأ القرآن
٥- يجب الغسل على الكافر إذا أسلم

● **المبحث الخامس: أحكام التيمُّم**

وفيه ثلاث مسائل:
١- السنة تعجيل الصلاة في أول وقتها للمتيمم كهو للمتطهر بالماء.
٢- التيمم ضربة واحدة في الوجه والكفين.
٣- من لم يجد ماءً ولا ترابًا يصلي على حسب حاله ويعيد إذا وجد.

● **المبحث السادس: في أحكام النجاسات**

وفيه مسألتان:
١- الأبوال كلها نجسة مجتنبة من مأكول اللحم وغير مأكوله
٢- يجوز تطهير الإناء من ولوغ الكلب بالأشنان وما أشبهه

● **المبحث السابع: في أحكام الحيض**

وفيه مسألتان:
١- من أتى الزوجة وهي حائض فلا ينكر أن يكون عليه كفارة
٢- يجوز مباشرة الحائض فيما دون الفرج

الفصل الثاني: اختياراته في كتاب الصلاة

ويشتمل على أحد عشر مبحثًا:

● **المبحث الأول: في الأذان**

وفيه ثلاث مسائل:
١- وجوب الأذان وأنه إذا اجتمع أهل بلد على تركه قاتلهم الإمام
٢- الواجب أن يكون الأذان من قيام
٣- الصلاة الفائتة يؤذن لها ويقيم

● **المبحث الثاني: في شروط الصلاة**

وفيه أربع مسائل:

١- من صلى وفي ثوبه نجاسة لم يعلم بها فإنّ صلاته مجزية ولا إعادة عليه

٢- امتداد وقت المغرب إلى غروب الشفق

٣- الصلاة لا تجوز في المقابر

٤- الصلاة الوسطى هي صلاة العصر

● **المبحث الثالث: في صفة الصلاة**

وفيه خمس مسائل:

١- وجوب التسبيح في الركوع والسجود.

٢- نسخ الإقعاء بين السجدتين.

٣- مشروعية رفع اليدين عند القيام من السجدتين.

٤- مشروعية رفع اليدين عند النهوض من التشهد.

٥- الصلاة على النبي ﷺ ليست واجبة في الصلاة.

● **المبحث الرابع: في سجود السهو**

وفيه مسألة:

موضع سجود السهو قبل السلام.

● **المبحث الخامس: في صلاة التطوع وأوقات النهي**

وفيه أربع مسائل:

١- كراهية الصلاة على الجنائز في الأوقات التي تكره الصلاة فيها.

٢- وجوب تحية المسجد.

٣- عدم جواز التنفل مضطجعًا.

٤- إثبات مشروعية السجود في المفصل.

● **المبحث السادس: في صلاة الجماعة**

وفيه ثلاث مسائل:

١- حضور الجماعة واجب.

٢- إذا أحس الإمام وهو راكع برَجُل يريد الصلاة معه كان له أن ينتظره راكعًا ليدرك فضيلة الركعة في الجماعة.

٣- يؤم القوم أفقههم إذا كان يقرأ من القرآن ما يجوز به الصلاة.

- **المبحث السابع: في صلاة أهل الأعذار**

وفيه أربع مسائل:

١- العاجز عن القيام والقعود يصلي على جنبه متوجهًا إلى القبلة

٢- الثلاثة فراسخ حد فيما يقصر إليه الصلاة

٣- من نوى إقامة تسعة عشر يومًا أتم الصلاة

٤- جواز الجمع بين الصلاتين للمريض

- **المبحث الثامن: في صلاة الجمعة**

وفيه مسألة:

وجوب تحية المسجد للداخل يوم الجمعة والإمام على المنبر

- **المبحث التاسع: في صلاة العيدين**

فيه مسألتان:

١- صلاة العيدين سنة

٢- إذا لم يُعلم بيوم العيد إلا بعد زوال الشمس تقضى العيد من الغد

- **المبحث العاشر: في صلاة الكسوف**

وفيه ثلاث مسائل:

١- إثبات الجهر في القراءة في صلاة الكسوف

٢- يجوز الزيادة على ركوعين في كل ركعة

٣- تطويل السجود كالركوع في صلاة الكسوف

- **المبحث الحادي عشر: صلاة الاستسقاء**

وفيه مسألة:

يُسَنّ تحويل الرِّداء فإذا كان مربعًا نكسه، وإذا كان طيلسانًا مدورًا قلبه ولم ينكسه

الفصل الثالث: اختياراته في كتاب الجنائز

وفيه مبحث واحد:

● **المبحث الأول: في الصلاة على الميت**

وفيه مسألتان:

١- لا يصلى على الغائب إلا إذا وقع موته بأرض ليس بها من يصلي عليه

٢- الشهيد يُصلى عليه

الفصل الرابع: اختياراته في كتاب الزكاة

وفيه خمسة مباحث:

● **المبحث الأول: في إخراج الزكاة**

وفيه مسألتان:

١- جواز تعجيل الزكاة لسنتين

٢- لا يجوز نقل الصدقة من بلد إلى أهل بلد آخر

● **المبحث الثاني: في الحبوب والثمار**

وفيه مسألة:

الصدقة غير واجبة في العسل

● **المبحث الثالث: في زكاة النقدين**

وفيه مسألة:

الاحتياط أداء الزكاة في الحلي

● **المبحث الرابع: في زكاة الفطر**

وفيه مسألة:

إخراج صدقة الفطر يجب أن يكون قبل الصلاة

● **المبحث الخامس: في أهل الزكاة**

وفيه مسألة:

جواز دفع الصدقة إلى موالي بني هاشم

الفصل الخامس: اختياراته في كتاب الصيام

وفيه سبعة مباحث:

● **المبحث الأول: في رؤية هلال رمضان**

وفيه مسألتان:

١- شهادة الواحد العدل في رؤية هلال شهر رمضان مقبولة

٢- حكم أهل كل إقليم في رؤية الهلال معتبر بأرضهم وبلادهم دون بلاد غيرهم

● **المبحث الثاني: في الأعذار المبيحة للفطر**

وفيه مسألتان:

١- الشيخ الكبير الذي لا يطيق الصوم فإنه يطعم ولا قضاء عليه لعجزه

٢- إن نوى الحاضر صوم يوم ثم سافر في أثنائه ليس له الفطر في ذلك اليوم

● **المبحث الثالث: في النية في صوم التطوع**

وفيه مسألة:

جواز تأخير نية الصوم عن أول النهار إذا كان تطوعًا

● **المبحث الرابع: في ما يفسد الصوم ويوجب الكفارة**

وفيه ثلاث مسائل:

١- المرأة الصائمة إذا طاوعت في الجماع في نهار رمضان يلزمها كفارة كالرجل

٢- لا كفارة على من أكل عامدًا في نهار رمضان

٣- الفقير الذي لا يجد كفارة الجماع في رمضان تبقى في ذمته إلى أن يجدها

● **المبحث الخامس: في ما يكره وما يستحب في الصوم**

وفيه مسألة:

من مات وعليه صيام واجب صام عنه وليه

● **المبحث السادس: في صيام التطوع**

وفيه مسألتان:

١- صوم أيام التشريق غير جائز سواء كان ذلك تطوعًا من الصائم أو نذرًا أو صامها الحاج عن التمتع

٢- استحباب الإفطار بعرفة لمن شهدها

● **المبحث السابع: في الاعتكاف**

وفيه ثلاث مسائل:

١- الاعتكاف جائز بغير صوم

٢- المعتكف يبتدئ اعتكافه أول النهار ويدخل في معتكفه بعد أن يصلي الفجر

٣- المعتكف لا يدخل بيته إلا لغائط أو بول فإن دخله لغيرهما من طعام أو شراب فسد اعتكافه

الفصل السادس: اختياراته في كتاب المناسك

وفيه خمسة مباحث:

● **المبحث الأول: في شروط الحج**

وفيه ثلاث مسائل:

١- للزوج منع زوجته من الخروج إلى الحج

٢- لو أحرمت الزوجة بالحج كان للزوج منعها وحصرها

٣- المرأة لا يلزمها الحج إذا لم تجد رجلاً ذا محرم يخرج معها

● **المبحث الثاني: في المواقيت**

وفيه مسألة:

أن صاحب الحاجة إذا أراد دخول مكة لم يلزمه الإحرام من المواقيت.

● **المبحث الثالث: في الإحرام**

وفيه مسألتان:

١- من حلق رأسه لغير عذر فإن عليه دمًا من غير تخيير

٢- الصبي إذا أفسد حجه أو دخله نقص فإن جبرانه واجب عليه كالكبير

● **المبحث الرابع: في محظورات الإحرام**

وفيه أربع مسائل:

١- صيد المدينة مباح

٢- صيد وج وشجره مباح

٣- النهي عن قطع شجر مكة سواء في ذلك ما غرسه الآدميون وما نبت من غير غرس وتنبيت

٤- لا بأس بقطع شوك الحرم

● **المبحث الخامس: في صفة الحج والعمرة**

وفيه مسألتان:

١- الحرج مرفوع عمَّن قدّم أو أخّر في أعمال يوم النحر ناسيًا أو جاهلاً ولا شيء عليه

٢- العمرة واجبة

الفصل السابع: اختياراته في كتاب الجهاد

وفيه مبحث واحد:

● **في قسمة الغنائم**

وفيه مسألة:

السَّلَب لا يُخمَّس

الباب الثاني
اختياراته في المعاملات

ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: اختياراته في كتاب البيوع

وفيه ستة مباحث:

● **المبحث الأول: في البيوع المنهي عنها**

وفيه مسألة:

فساد بيع الأعمى

● **المبحث الثاني: في بيع الفضولي**

وفيه مسألة:

لا يصح بيع الرجل ملك غيره بغير إذنه

● **المبحث الثالث: في شروط البيع**

وفيه مسألة:

جواز أن يشترط البائع نفعًا معلومًا في البيع كاشتراط البائع ظهر الدابة إلى موضع معلوم

● **المبحث الرابع: في المزارعة**

وفيه مسألة:

المزارعة جائزة إذا كانت على الشطر أو الثلث أو الربع مادام جزءًا معلومًا شائعًا في جميعه

● **المبحث الخامس: في بيع الأصول والثمار**

وفيه مسألة:

جواز بيع الحب في سنبله إذا اشتد وابيض.

● **المبحث السادس: في الشفعة**

وفيه مسألة:

ثبوت الشفعة فيما لا يحتمل القسمة ونحوها.

الفصل الثاني: اختياراته في عقود التبرعات

وفيه مسألتان:

١- يجوز للأب الرجوع فيما وهب لولده

٢- لا وصية لقاتل كالميراث

الفصل الثالث: اختياراته في كتاب الفرائض

وفيه مسألة:

لا يرث اليهودي النصراني ولا المجوسي اليهودي

الباب الثالث
اختياراته في أحكام الأسرة

ويشتمل على خمسة فصول:

الفصل الأول: اختياراته في كتاب النكاح

وفيه ستة مباحث:

● المبحث الأول: في الخطبة

وفيه مسألتان:

١- النهي عن خطبة الرجل على خطبة أخيه نهي تأديب وليس بنهي تحريم يبطل العقد

٢- لا يضيق على المسلم أن يخطب على خطبة اليهودي أو النصراني

● المبحث الثاني: في عقد النكاح

وفيه ثلاث مسائل:

١- العقد يصح بغير لفظ النكاح والتزويج

٢- المعتبر في الكفاءة بين الزوجين هو الدين والحرية دون النسب والمال

٣- نكاح المحلل فاسد إذا كان عن شرط بينهما ومكروه إذا كان عن نية

● المبحث الثالث: في العيوب في النكاح

وفيه مسألة:

امرأة الخصيّ لا خيار لها إذا كان معه ما يقع به الوطء

● المبحث الرابع: في أنكحة الكفار

وفيه مسألة:

أنكحة أهل الشرك ثابتة وليست فاسدة.

● المبحث الخامس: في الصداق

وفيه مسألة:

المفوّضة إذا مات عنها زوجها قبل الدخول بها فلها مهر المثل.

● **المبحث السادس: في وليمة العرس**

وفيه مسألتان:

١- وجوب وليمة العرس

٢- وجوب إجابة وليمة العرس

الفصل الثاني: اختياراته في كتاب الطلاق

وفيه ثلاثة مباحث:

● **المبحث الأول: في وقوع الطلاق**

وفيه مسألتان:

١- من طلق امرأته في الحيض وقد بقي من طلاقها شيء فإنّ عليه أن يراجعها

٢- من طلق امرأته في طهر كان أصابها فيه فإنّ عليه مراجعتها

● **المبحث الثاني: في الخلع**

وفيه مسألة:

الخلع فسخ وليس بطلاق

● **المبحث الثالث: في الظهار**

وفيه مسألة:

الظهار المؤقت ظهار كالمطلق منه

الفصل الثالث: اختياراته في كتاب الرضاع

وفيه مسألة:

لا يثبت تحريم الرضاع بأقل من خمس رضعات

الفصل الرابع: اختياراته في كتاب النفقات

وفيه مسألتان:

١- نفقة الوالدين واجبة على الولد إذا كان واجدًا لها سواء كان الوالد فقيرًا زمنًا أو قادرًا على الكسب بالصحة والقوة

٢- الزوج إذا لم يجد نفقة زوجته وطلبت فراقه فرق بينهما

الفصل الخامس: اختياراته في كتاب العتق

وفيه مسألة:

١- ليس للمكاتب أن يكاتب عبده

الباب الرابع
اختياراته في الجنايات والحدود والتعزير

ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: اختياراته في كتاب الجنايات

وفيه مبحثان:

- **المبحث الأول: في وجوب الدية**

وفيه مسألة:

دية أهل الكتاب نصف دية المسلم

- **المبحث الثاني: في العاقلة**

وفيه مسألة:

الأب والجد لا يدخلان في العاقلة

الفصل الثاني: اختياراته في كتاب الحدود

وفيه أربعة مباحث:

- **المبحث الأول: في قطاع الطريق**

وفيه مسألة:

تخيير الإمام في أمر المحاربين

- **المبحث الثاني: في السكر**

وفيه مسألة:

مقدار حد الشرب والسكر أربعون جلدة

● **المبحث الثالث: في القذف**

وفيه مسألة:

التعريض بالقذف لا يوجب الحد

● **المبحث الرابع: في التعزير**

وفيه مسألة:

التعزير ليس بواجب وللإمام أن يعزر فيما يستحق به التأديب وله أن يعفو فلا يفعل ذلك

الباب الخامس
اختياراته في الأطعمة والأيمان والنذور والشهادات والأدب واللباس

ويشتمل على أربعة فصول:

الفصل الأول: اختياراته في كتاب الأطعمة

وفيه مسألتان:

١- يباح للمضطر التناول من المحرم إلى أن تأخذ النفس حاجتها من القوت

٢- تعليق القول بتحريم القنفذ على ثبوت الحديث

الفصل الثاني: اختياراته في كتاب الأيمان والنذور

وفيه مبحثان:

● **المبحث الأول: في الأيمان**

وفيه مسألة:

جواز تقديم الكفارة قبل الحنث إن كفر بغير صوم.

● **المبحث الثاني: في النذور**

وفيه مسألة:

النذر إن لم يعلق على شيء فليس هذا بنذر.

الفصل الثالث: اختياراته في الشهادات

وفيه مسألتان:

١- لا تجوز شهادة الزوج لزوجته ولا الزوجة لزوجها

٢- شهادة أهل الذمة مقبولة على وصية المسلم في السفر

الفصل الرابع: اختياراته في أبواب الأدب واللباس

وفيه مسألتان:

١- وجوب تشميت العاطس إذا حمد الله على الكفاية

٢- كراهة تختم النساء بالفضة

الخاتمة

وسوف تكون مخصصة لبيان أهم النتائج التي خرجت بها من خلال بحثي، مع تسليط الضوء على معالم منهج الإمام الخطابي الفقهي، وتذييلها بأهم التوصيات العلمية.

وأخيرًا:

● الفهارس العامة:

وتشمل:

١- فهرس الآيات القرآنية.

٢- فهرس الأحاديث النبوية.

٣- فهرس الآثار.

٤- فهرس الأعلام.

٥- فهرس الألفاظ الغريبة.

٦- فهرس البلدان والمواضع الجغرافية.

٧- فهرس القبائل والفرق.

٨- فهرس الأشعار.

٩- فهرس المصادر المراجع.

١٠- فهرس الموضوعات.

والله الموفق.

الفصل التمهيدي

عصر الإمام الخطابي وحياته ومكانته

المبحث الأول: عصر الإمام الخطابي
وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: عصره من الناحية السياسية
المطلب الثاني: عصره من الناحية الاجتماعية
المطلب الثالث: عصره من الناحية العلمية

المطلب الأول

عصره من الناحية السياسية

عاش أبو سليمان الخطابي في الفترة ما بين سنتي تسع عشرة وثلاثمائة وثمان وثمانين وثلاثمائة (٣١٩-٣٨٨هـ)، أي: خلال القرن الرابع الهجري، وفي هذه الفترة كانت الأحوال السياسية في هذا القرن سيِّئةً للغاية، فقد ضعف سلطان الخلافة العباسية، وتمزقت دولة الخلافة إلى دويلات صغيرة، فأصبح على كل بلد أمير مستقل بحكمه عن سلطان الخلافة ببغداد، فلم يبق للخليفة العباسي من الخلافة إلا الحكم على بغداد وما حولها[1]، إلى جانب ضعف هؤلاء الخلفاء وتحكُّم الوزراء ورؤساء الجند فيهم؛ إما بعزل أو قتل، أو نحو ذلك.

وقد أثر هذا التفكك الداخلي على قوة المسلمين أمام أعدائهم في الخارج، فبدأ الكفار بشن الغارات على البلدان الإسلامية المتاخمة لهم، نذكر من ذلك:

١- أحداث سنة ثنتين وعشرين وثلاثمائة (٣٢٢هـ)؛ حيث قال ابن كثير[2]: «فيها قصد ملك الروم مَلَطْيَةَ[3] في خمسين ألفًا فحاصرهم، ثم أعطاهم

---

(١) انظر: التاريخ الاسلامي لمحمود شاكر (٦/ ٥-٤٢)، الدولة العباسية للخضري (ص/ ٢١٩-٣٤٩)، جدولة العصور التاريخية للدولة الاسلامية (ص/ ٢٤-٦٩).

(٢) ابن كثير: الإمام، المحدث، إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير القيسي، البصروي، الدمشقي فقيه متفنن، محدّث، متقن، مفسِّر، تخرَّج بالمزي ولازمه، كان كثير الاستحضار للمتون، له مصنفات مفيدة، منها: «تفسير القرآن العظيم»، «البداية والنهاية»، وغير ذلك. توفي سنة ٧٧٤هـ.
طبقات الشافعية (٢/ ١٥٩)، ذيل تذكرة الحفاظ (ص/ ٣٦١)، الدرر الكامنة (٢/ ٢١٨).

(٣) مَلَطْيَةُ - بفتح أوله وثانيه، وسكون الطاء، وتخفيف الياء، والعامة تقوله بتشديد الياء وكسر الطاء -: وهي من بناء الاسكندر، وجامعها من بناء الصحابة ﷺ، بلدة من بلاد الروم مشهورة مذكورة تتاخم الشام. معجم البلدان (٥/ ٢٢٣). وهي إحدى مدن تركيا اليوم. انظر: موسوعة العالم الإسلامي (١/ ٢٨٤).

الأمان حتى يتمكن منهم، فقتل منهم خلقاً كثيراً، وأسر ما لا يحصون كثرة، فإنا لله وإنا إليه راجعون»[(١)].

٢- أحداث سنة ثلاثين وثلاثمائة (٣٣٠هـ). قال ابن كثير: «وفيها وصلت الروم إلى قريب حَلَب[(٢)] فقتلوا خلقاً وأسروا نحواً من خمسة عشر ألفاً، فإنا لله وإنا إليه راجعون»[(٣)].

٣- أحداث سنة ثنتين وثلاثين وثلاثمائة (٣٣٢هـ). قال ابن كثير: «وفيها أقبلت طائفة من الروم في البحر إلى نواحي أذربيجان[(٤)] فقصدوا بَرْدعَة[(٥)]

---

(١) البداية والنهاية (١١/ ١٧٧).

(٢) حَلَب - بالتحريك -: مدينة عظيمة واسعة كثيرة الخيرات، طيبة الهواء، صحيحة الأديم والماء. معجم البلدان (٢/ ٣٢٤). وهي ثاني مدن الجمهورية السورية أهمية، وتقع في شمال البلاد على نهر (فويق)، وسكانها نحو ٩٠٠الف نسمة، وهي مدينة عامرة، فيها مراكز أثرية متعددة ومصانع هامة للحرير والمنسوجات، ويطلق عليها اسم «الشهباء» أو «حلب الشهباء».
المعجم الجغرافي لدول العالم (ص/ ٢٨٥).

(٣) البداية والنهاية (١١/ ٢٠٣).

(٤) أذْرَبيجَان: هو صقع جليل، ومملكة عظيمة الغالب عليها الجبال، وفيه قلاع كثيرة وخيرات واسعة، وحده، من برذعة مشرقاً إلى زنجان مغرباً، ويتصل حده من جهة الشمال ببلاد الديلم والجيل والطرم. ومن أشهر مدنه تبريز.
انظر: معجم البلدان (١/ ١٥٥-١٥٦)، مراصد الأطلاع (١/ ٤٧).
وأما أذربيجان اليوم فهي جمهورية تقع على الساحل الجنوبي الغربي لبحر قزوين، تحدها إيران من الجنوب وأرمينيا من الغرب، وروسيا وجورجيا من الشمال، وبحر قزوين من الشرق، وهي دولة حبيسة، وعاصمتها باكو، ويلحق بها جمهوريتان صغيرتان تتمتعان بالحكم الذاتي هما جمهورية «ناخيشفان» ومقاطعة «قرة باخ». بلغ عدد سكانها (٧,٣) مليون نسمة سنة (١٩٩٥م)، وتبلغ نسبة المسلمين في جمهورية أذربيجان إلى ٧٧ ٪ من إجمالي السكان، ترتفع بينهم نسبة الشيعة. تشكلت الجمهورية في (٨/ ٤/ ١٩٢٠م)، واتحدت مع الاتحاد السوفيتي في (٠٣/ ٢١/ ١٩٢٢م)، وانفصلت عنه في أواخر عام (١٩٩١م).
انظر: الوجيز في جغرافية العالم الإسلامي (ص/ ١٢٧-١٣٠)، موسوعة العالم الإسلامي (ص/ ٣٧٠)، المعجم الجغرافي لدول العالم (ص/ ٧-٨).

(٥) بَرْذَعَة: بالدال المهملة، وذكرها ياقوت الحموي في معجم البلدان (١/ ٤٥١): بَرْذَعَة بالذال المعجمة. وقال: «وقد رواه أبوسعد بالدال المهملة، والعين مهملة عند الجميع: بلد في أقصى أذربيجان».

فحاصروها، فلما ظفروا بأهلها قتلوهم عن آخرهم، وغنموا أموالهم وسبوا من استحسنوا من نسائهم، ثم مالوا إلى المراغة[١] فوجدوا بها ثمارًا كثيرة، فأكلوا منها فأصابهم وباء شديد فمات أكثرهم»[٢].

وفي هذه السنة حدث أيضًا كما قال ابن كثير: «وفي ربيع الأول منها جاء الدمستق ملك الروم[٣] إلى رأس العين[٤] في ثمانين ألفًا، فدخلها ونهب ما فيها وقتل وسبى منهم نحوًا من خمسة عشر ألفاً، وأقام بها ثلاثة أيام، فقصدته الأعراب من كل وجه فقاتلوه قتالاً عظيماً حتى انجلى عنها»[٥].

٤- أحداث سنة ثمان وأربعين وثلاثمائة (٣٤٨هـ). قال ابن كثير: «وفيها دخلت الروم طرسوس[٦] والرُّهاء[٧] وقتلوا وسبوا وأخذوا الأموال ورجعوا»[٨].

٥- أحداث سنة إحدى وخمسين وثلاثمائة (٣٥١هـ). قال ابن كثير: «وفيها كان دخول الروم إلى حلب صحبة الدمستق ملك الروم - لعنه الله - في

---

(١) مَرَاغَةُ: بالفتح بلدة مشهورة عظيمة أعظم وأشهر بلاد أذربيجان. معجم البلدان (٥/ ٩٠١).
(٢) البداية والنهاية (١١/ ٢٠٨).
(٣) الدمستق: ملك الروم، واسمه النقفور، وهو الذي أخذ حلب وعمل فيها ما عمل سنة إحدى وخمسين وثلثمائة، قال ابن كثير عنه: «وقد كان لعنه الله لا يدخل في بلد إلا قتل المقاتلة وبقية الرجال وسبى النساء والأطفال، وجعل جامعها اصطبلاً لخيوله وكسر منبرها، واستنكث مأذنتها بخيله ورجله وطبوله، ولم يزل ذلك من دأبه وديدنه حتى سلط الله عليه زوجته فقتلته بجواريها في وسط سكنه، وأراح الله منه الإسلام وأهله، وأزاح عنهم قيام ذلك الغمام ومزق شمله، فلله النعمة والأفضال، وله الحمد على كل حال». البداية والنهاية (١١/ ٢٤٣-٢٤٤).
(٤) رأس العين: ذكرها ياقوت الحموي: رأس عين، وقال: «ويقال رأس العين، والعامة تقوله هكذا... وهي مدينة كبيرة مشهورة من مدن الجزيرة بين حرّان ونصيبين ودُنيسر، وفيها عيون كثيرة عجيبة صافية تجتمع كلها في موضع فتصير نهر الخابور». معجم البلدان (٣/ ١٥).
(٥) البداية والنهاية (١١/ ٢٠٨).
(٦) طَرَسُوسُ - بفتح أوله وثانيه، وسينين مهملتين بينهما واو ساكنة، بوزن قربوس -: كلمة عجمية رومية، وهي مدينة بثغور الشام بين أنطاكية وحلب وبلاد الروم. معجم البلدان (٤/ ٣١-٣٢).
(٧) الرُّهاء - بضم أوله والمد والقصر -: مدينة بالجزيرة بين الموصل والشام بينهما ستة فراسخ سميت باسم الذي استحدثها وهو الرهاء بن البَلَنْدَي بن مالك بن دُعر. معجم البلدان (٣/ ١٢٠).
(٨) البداية والنهاية (١١/ ٢٣٤).

مائة ألف مقاتل، وكان سبب ذلك أنه ورد إليها بغتة فنهض إليه سيف الدولة ابن حمدان بمن حضر عنده من المقاتلة فلم يَقْوَ به لكثرة جنوده، وقتل من أصحاب سيف الدولة خلقاً كثيراً، وكان سيف الدولة قليل الصبر ففر منهزماً في نفر يسير من أصحابه، فأول ما استفتح به الدمستق قبحه الله أن استحوذ على دار سيف الدولة، وكانت ظاهر حلب، فأخذ ما فيها من الأموال العظيمة والحواصل الكثيرة، والعدد وآلات الحرب، أخذ من ذلك ما لا يحصى كثرة، وأخذ ما فيها من النساء والولدان وغيرهم، ثم حاصر سور حلب فقاتل أهل البلد دونه قتالاً عظيماً، ثم بلغ المسلمين أن الشُّرَط[1] قد عاثوا في داخل البلد ينهبون البيوت، فرجع الناس إلى منازلهم يمنعونها منهم، فإنهم أهل شر وفساد، فلما فعلوا ذلك غلبت الروم على السور، ودخلوا البلد يقتلون من لقوه، فقتلوا من المسلمين خلقاً كثيراً وانتهبوا الأموال وأخذوا الأولاد والنساء، وخلصوا من كان بأيدي المسلمين من أسارى الروم، وكانوا ألفاً وأربعمائة، فأخذ الأسارى السيوف وقاتلوا المسلمين، وأسروا نحواً من بضعة عشر ألفاً ما بين صبي وصبية، ومن النساء شيئاً كثيراً، ومن الرجال الشباب ألفين، وخربوا المساجد وأحرقوها، وأهلكوا كل شيء قدروا عليه، وكل شيء لا يقدرون على حمله أحرقوه، وأقاموا في البلد تسعة أيام يفعلون فيها الأفاعيل الفاسدة العظيمة، ثم عزم الدمستق على الرحيل عنهم خوفاً من سيف الدولة، فقال ابن أخته: أين تذهب وتدع القلعة؟ فقال له الدمستق: إنا قد بلغنا فوق ما كنا نأمل، وإن بها مقاتلة ورجالاً غزاة، فقال له: لا بد لنا منها، فقال له: اذهب إليها! فصعد إليها في جيش ليحاصرها فرموه بحجر فقتلوه في الساعة الراهنة من بين الجيش كله، فغضب عند ذلك الدمستق وأمر بإحضار من في يديه من أسارى المسلمين - وكانوا قريباً من ألفين - فضرب أعناقهم بين يديه لعنه الله، ثم كرَّ راجعاً[2].

---

(١) الشُّرَطُ: هم شُرَطُ السلطان، نُخبة أصحابه الذين يقدِّمهم على غيرهم من جنده، ورجل شُرْطِيٌّ، وشُرَطِيٌّ: منسوب إلى الشُّرْطة. النهاية (٢/ ٤٦٠)، لسان العرب (٧/ ٣٣٠) مادة: شرط. في المعجم الوسيط: «الشُّرْطَةُ: حفظة الأمن في البلاد. الواحد: شُرْطِيٌّ، وشُرَطِيٌّ، وصاحب الشرطة: رئيسها». (١/ ٤٩٨): مادة: شرط.

(٢) البداية والنهاية (١/ ٢٣٩-٢٤٠) بتصرف يسير.

هذه الحوادث التي تسلط فيها الكفار على المسلمين بالإغارة على بلادهم تعكس حالة التفكك التي كانوا عليها في الداخل، والتي يمكن إرجاعها إلى عدة عوامل:

١- تدهور الأوضاع السياسية:

فقد شهدت حياة الإمام الخطابي من سنة مولده إلى وفاته ثماني خلفاء يصل أحدهم الحكم بعد مقتل سلفه أو عزله وفقأ عينيه بحديدة محماة، وهم: المقتدر بالله، القاهر بالله، الراضي بالله، المتقي بالله، المستكفي بالله، المطيع لله، الطائع لله، القادر بالله(١).

٢- ضعف رأي الخلفاء وفسق بعضهم وصغر سنه، وتسلط الوزراء عليهم:

فهذا **المقتدر بالله**(٢): كان عنده كثير من المساخير والمضحكين، وقد قالت الحكماء: إنَّ مما يشين الدول المضاحك والمساخر، ويهون الملك في أعين الناس(٣)، وكان أيضاً مسرفاً مبذراً للمال، ناقص الرأي(٤). بويع بالخلافة وهو ابن ثلاث عشر سنة وشهرين وثلاثة أيام، وهو أول من تولى من بني العباس وهو غير بالغ(٥).

وهذا **القاهر بالله**(٦): كان سبب خلعه سوء سيرته وسفكه الدماء، فكان أهوج كثير التلون، مدمن الخمر(٧).

---

(١) انظر: الجوهر الثمين (ص/ ١٣٥-١٥٤)، تاريخ الخلفاء (ص/ ٢٩٣-٣١٦).

(٢) هو أبوالفضل جعفر بن المعتضد بالله أحمد بن الموفق بن المتوكل بن المعتصم بن الرشيد، الخليفة الثامن عشر من خلفاء بني العباس في العراق، توفي سنة ٣٢٠هـ مقتولاً وعمره ٣٣سنة. الجوهر الثمين (ص/ ١٣٥)، تاريخ الخلفاء (ص/ ٢٩٣).

(٣) الجوهر الثمين (ص/ ١٣١-٩٣١).

(٤) المصدر السابق (ص/ ١٤٠).

(٥) المصدر السابق (ص/ ١٣٥).

(٦) هو أبو منصور محمد بن المعتضد بن طلحة بن المتوكل، الخليفة التاسع عشر من خلفاء بني العباس، توفي سنة ٣٣٩هـ. تاريخ الخلفاء (ص/ ٢٩٨)، الجوهر الثمين (ص/ ١٤١).

(٧) تاريخ الخلفاء (ص/ ٣٠٠).

وهذا **الراضي بالله**[(١)]: في أيامه ضعفت الخلافة، وأخذ الفرنج الساحل جميعه والثغور، وسبب ذلك وزراء السوء، وهم وزراء أخيه الذين عملوا عليه[(٢)].

وهذا **المتقي بالله**[(٣)]: اختلف عليه الوزراء بسوء تدبيرهم وتحاسدهم، فأضعفوا الخلافة[(٤)].

وهذا **المستكفي بالله**[(٥)]: خلعه معز الدولة بن بويه[(٦)]، وكان رافضيًا[(٧)]، وكان المستكفي سنيًّا يحط على الروافض، فقبض معز الدولة عليه بسبب ذلك

---

(١) هو أبو العباس محمد بن المقتدر جعفر بن المعتضد أحمد بن الأمير الموفق طلحة بن المتوكل، الخليفة العشرون من خلفاء بني العباس، توفي سنة ٣٢٩هـ.تاريخ الخلفاء (ص/١٠٣)، الجوهر الثمين (ص/١٤٣).

(٢) الجوهر الثمين (ص/١٤٣).

(٣) هو أبو إسحاق إبراهيم بن المقتدر بن المعتضد بن الموفق طلحة بن المتوكل، الخليفة الواحد والعشرون من خلفاء بني العباس، توفي سنة ٣٥٧هـ. تاريخ الخلفاء (ص/٣٠٤)، الجوهر الثمين (ص/١٤٥).

(٤) الجوهر الثمين (ص١٤٦).

(٥) هو أبو القاسم بن عبد الله المكتفي بالله علي بن المعتضد، الخليفة الثاني والعشرون من خلفاء بني العباس توفي سنة ٣٣٨هـ. تاريخ الخلفاء (ص/٣٠٦)، الجوهر الثمين (ص/١٤٧).

(٦) هو السلطان أبوالحسن أحمد بن بويه الديلمي الفارسي، يقال له: معز الدولة، أظهر الرفض، فقيل: تاب في مرضه وترضى عن الصحابة، وتصدق وأعتق، وأراق الخمور، وندم على ما ظلم، ورد المواريث إلى ذوي الأرحام. مات سنة ست وخمسين وثلاثمائة وكان عمره ثلاثاً وخمسين سنة، ومدة ولايته إحدى وعشرين سنة وإحدى عشر شهراً ويومين.
انظر: سير أعلام النبلاء (١٦/١٨٩-١٩٠)، البداية والنهاية (١١/٢٦٢). وفي مدة ولايته انتشر الرفض، وسيأتي ذكر بعض شنائعهم في عهده.

(٧) الرافضة: هي تلك الطائفة من الشيعة التي تعتقد بأحقية أهل البيت بالإمامة على باقي الصحابة بما فيهم الشيخان - رضي الله عنهما -، على أن هذه الإمامة ركن من أركان الدين بنص النبي ﷺ، وأن الأئمة معصومون، ويشمل أيضاً كل من يقول بالبداء والرجعة والغيبة والتولي والتبري إلا في حالة التقية ومن سب الصحابة ﷺ، وسبب تسميتهم بالرافضة أنهم بايعوا زيد بن علي، ثم قالوا له: تبرأ من الشيخين (أبي بكر وعمر) فأبى، فتركوه، أي قاطعوه وخرجوا من بيعته. انظر: مقالات الإسلاميين (١/٩٨)، التنبيه للملطي (ص/٢٩-٤٤)، القاموس المحيط (ص/٨٣٠) مادة: رفض، الموسوعة الميسرة (٢/١٠٦٩)، رسالة في الرد على الرافضة لشيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب.

وأكحله[١]، وهذا ثالث خليفة أكحلت عيناه، الأول المقتدر، والثاني المتقي، وهذا الثالث، فاجتمع في بغداد ثلاثة خلفاء عميان أحياء[٢].

وهذا **المطيع بالله**[٣]: لم يكن له من أمر الخلافة إلاَّ الاسم، وإنما الأمر لمعز الدولة بن بويه، فرتب له في كل شهر ثلاثة آلاف دينار لنفقته، وانحطت في عهده درجة الخلافة جدًّا[٤].

وهذا **الطائع لله**[٥]: كان سبب خلعه وزراؤه؛ لأنه استوزر من العجم أبا الحسن الأصبهاني وعيسى بن مروان النصراني، فاستخفًا بالشريعة، ومالا إلى النجامة[٦] والقول بالطبيعة[٧].

ولذلك نجد أنَّ الإمام الخطابي ينصح بالبعد عن صحبة السلاطين فيقول: «ليت شعري من الذي يدخل إليهم اليوم فلا يصدِّقهم على كذبهم؟! ومن الذي يتكلم بالعدل إذا شهد مجالسهم؟ ومن الذي ينصح؟ ومن الذي ينتصح منهم؟ إنَّ أسلم لك - يا أخي - في هذا الزمان وأحوط لدينك أن تُقِلَّ من مخالطتهم وغشيان أبوابهم، ونسأل الله الغنى عنهم والتوفيق لهم»[٨].

---

(١) أكْحَلَه: أي فقأ عينيه بمسمار أو بحديدة محماة. قال الحافظ ابن حجر في مقدمة «الفتح» (ص/ ١٤١): «قوله: وسمر أعينهم: أي كحلها بالمسامير المحماة». وقال أيضاً: «وقوله: سمل أعينهم، أي: فقأها بالشوك، وقيل: بحديدة محماة تدنى من العين حتى يذهب ضوؤها، وقيل: كحلهم بحديدة».

(٢) انظر: الجوهر الثمين (ص/ ١٤٧).

(٣) هو أبو القاسم الفضل بن المقتدر بالله جعفر بن المعتضد، الخليفة الثالث والعشرون من خلفاء بني العباس، توفي سنة ٣٦٤هـ. تاريخ الخلفاء (ص/ ٣٠٧)، الجوهر الثمين (ص/ ١٤٨).

(٤) الجوهر الثمين (ص/ ١٤٨-١٤٩).

(٥) هو أبو بكر عبد الكريم بن المطيع بالله الفضل بن المقتدر جعفر بن المعتضد، الخليفة الرابع والعشرون من خلفاء بني العباس، توفي سنة ٣٩٣ه. تاريخ الخلفاء (ص/ ٣١٢)، الجوهر الثمين (ص/ ١٥٠).

(٦) النجامة: وهي الاشتغال بعلم النجوم المحرّم. قال ابن تيمية: «وصناعة التنجيم التي مضمونها الأحكام والتأثير، وهو الاستدلال على الحوادث الأرضية بالأحوال الفلكية، والتمزيج بين القوى الفلكية والقوابل الأرضية: صناعة محرّمة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، بل هي محرّمة على لسان جميع المرسلين في جميع الملل». مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٩٢).

(٧) الجوهر الثمين (ص/ ١٥١).

(٨) العزلة (ص/ ١٠٦).

٣- تسلط القرامطة[١]: ففي زمن الخليفة المقتدر سنة سبعة عشر وثلاثمائة (٣١٧هـ) قدم الملعون أبو طاهر القرمطي إلى مكة يوم التروية، ومعه تسعمائة رجل، فقتل الحُجَّاج وهم محرمون حول البيت، وملأ منهم بئر زمزم، واقتلع الحجر الأسود وأخذه إلى هَجَر، ونهب البيت وأستاره وأبوابه! فيقال: إنه قتل بمكة قريباً من ثلاثين ألفاً، ولم يحج أحدٌ في تلك السنة ولا وقف بالجبل، ولم يبطل الحج في الإسلام غير تلك السنة[٢].

وأعيد الحجر الأسود إلى مكة في سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة (٣٣٩هـ)، وكانت إقامة الحجر الأسود عند القرامطة اثنين وعشرين سنةً إلا شهر[٣].

وحسبك من هذه الحادثة دليلاً على تفرُّق المسلمين آنذاك وضعفهم، إذْ لو كانوا في مَنَعة وقوة لما استطاع القرامطة أن يطؤوا أرض البيت الحرام، ناهيك عن تدنيسهم لحرمته، وأخذ الحجر الأسود، وإراقة دماء المسلمين.

٤- ظهور الروافض وتسلطهم على أهل السنة:

ومن مظاهر ذلك أن الروم حينما دخلوا حلب سنة إحدى وخمسين وثلاثمائة (٣٥١هـ) كان عليها سيف الدولة ابن حمدان، وكان رافضياً يحب الشيعة ويبغض أهل السنة[٤].

ومن مظاهر ذلك أنه في نفس السنة أيضًا - كما بين ابن كثير -: «كتبت العامة من الروافض على أبواب المساجد لعنة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما، وكتبوا أيضاً «ولعن الله من غصب فاطمة حقها»، وكانوا يعنون أبا بكر،

---

(١) القرامطة: حركة باطنية هدامة تنتسب إلى شخص اسمه حمدان بن الأشعث، ويلقب بقرمط لقصر قامته وساقيه، وهو من خوزستان في الأهواز، ثم رحل إلى الكوفة. وقد اعتمدت هذه الحركة التنظيم السري العسكري، وكان ظاهرها التشيع لآل البيت، والانتساب إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، وحقيقتها الإلحاد والإباحية وهدم الأخلاق، والقضاء على الدولة الإسلامية.

انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ١٠٠-١٠١)، الفرق بين الفرق (ص/ ٢٢٦-٢٢٧)، التنبيه للملطي (ص/ ٣١-٣٢)، الموسوعة الميسرة (١/ ١٨٣).

(٢) انظر: الكامل في التاريخ (٦/ ٢٢١)، البداية والنهاية (١/ ١٠٧)، الجوهر الثمين (ص/ ١٣٨).

(٣) انظر: الجوهر الثمين (ص/ ١٤٩).

(٤) البداية والنهاية (١١/ ٢٤٠).

«ومن أخرج العباس من الشورى»، يعنون عمر، «ومن نفى أبا ذر» يعنون عثمان، رضي الله عن الصحابة وعلى من لعنهم لعنة الله! ولما بلغ ذلك جميعُه معزَّ الدولة لم ينكره ولم يغيِّره، قبحه الله وقبح شيعته من الروافض»[(١)].

وقال ابن كثير أيضاً عن أحداث سنة ثنتين وخمسين وثلاثمائة (٣٥٢هـ): «في عاشر المحرم من هذه السنة: أمر معز الدولة ابن بويه - قبحه الله - أن تغلق الأسواق، وأن يلبس النساء المُسُوح[(٢)] من الشعر، وأن يخرجن في الأسواق حاسرات عن وجوههن، ناشرات شعورهن، يلطمن وجوههن، يَنُحْنَ على الحسين بن علي بن أبي طالب، ولم يمكن أهل السنة منع ذلك؛ لكثرة الشيعة وظهورهم، وكون السلطان معهم.

وفي عشر ذي الحجة منها: أمر معز الدولة ابن بويه بإظهار الزينة في بغداد، وأن تفتح الأسواق بالليل كما في الأعياد، وأن تضرب الدبادِب[(٣)] والبوقات[(٤)]، وأن تشعل النيران في أبواب الأمراء وعند الشرط فَرَحًا بعيد الغدير - غدير خُـمّ[(٥)] - فكان وقتاً عجيباً مشهوداً، وبدعة شنيعة

---

(١) البداية والنهاية (١١/ ٢٤٠-٢٤١).

(٢) المِسْحُ: الكساء من الشَّعر والجمع: مُسُوح، وأَمْسَاح. لسان العرب (٢/ ٥٩٦)، المعجم الوسيط (٢/ ٣٠٩) مادة: مسح.

(٣) الدَّبْدَابُ: الطبل. لسان العرب (١/ ٣٧٢) مادة: دبب، وفي المصباح المنير (١/ ٢٥١) مادة: دبب: «الدبدبة: شبه طبل، والجمع دَبادِب».

(٤) البُوق: أداة مجوَّفة يُنْفَخُ فيها ويُزَمَّرَ. المعجم الوسيط (١/ ٧٩) مادة: بوق.

(٥) غدير خُمّ - هو بضم الخاء المعجمة وتشديد الميم -: اسم لغَيْضة، على ثلاثة أميال من الجحفة عندها غدير مشهور يضاف إلى الغيضة، فيقال: غدير خُم، قاله النووي في شرح صحيح مسلم (٥/ ١٨٩). انظر: وفاء الوفا (٤/ ١٢٠٤).

ويعرف اليوم باسم «الغُرَبة»، ويقع شرق الجحفة على ثمانية أكيال. انظر: المعالم الأثيرة (ص/ ١٠٩)، والروافض تقول: إنَّ النبي ﷺ خطب الناس عند منصرفه من حجة الوداع في غدير خم وأبلغهم بالولاية لعلي ﷺ من بعده. انظر: منهاج السنة (٧/ ٣١-٣٣، ٥١، ١٣١)، مع الاثني عشرية في الأصول والفروع (١/ ٥٨، ٩٦، ١١٥).

ولذلك: من قبائحهم إحداثهم عيد غدير خم في اليوم الثامن عشر من شهر ذي الحجة وتفضيله على عيدي الفطر والأضحى، وتسميته بالعيد الأكبر. انظر: مختصر التحفة الاثني عشرية (ص/ ٢٨٠)، والصحيح الذي حدث في غدير خم ما أخرجه مسلم كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل علي بن أبي طالب ﷺ (٤/ ١٨٧٣) رقم (٢٤٠٨) من حديث =

ظاهرة منكرة»[١]. واستمرَّ فعل الروافض هذا في الأعوام التالية بعدها[٢].

هذا هو حال أهل ذلك الزمان، وقد تسلط عليهم القرامطة والروافض في الداخل، والكفار من الخارج، فاستحقوا ما وصلوا إليه من الهوان، وفي ذلك يقول ابن كثير - وهو يذكر ما فعله الدمستق ملك الروم في بلاد المسلمين -:

«كان هذا الملعون من أغلظ الملوك قلباً، وأشدَّهم كفراً، وأقواهم بأساً، وأَحدَّهم شوكةً، وأكثرهم قتلاً وقتالاً للمسلمين في زمانه، استحوذ في أيامه - لعنه الله - على كثير من السواحل، وأكثرها انتزعها من أيدي المسلمين قسراً، واستمرت في يده قهراً، وأضيفت إلى مملكة الروم قدراً، وذلك لتقصير أهل ذلك الزمان، وظهور البدع الشنيعة فيهم، وكثرة العصيان من الخاص والعام منهم، وفُشُوِّ البدع فيهم، وكثرة الرفض والتشيع منهم، وقهر أهل السنة بينهم، فلهذا أُدِيلَ[٣] عليهم أعداءُ الإسلام، فانتزعوا ما بأيديهم من البلاد، مع الخوف الشديد ونكد العيش، والفرار من بلاد إلى بلاد، فلا يبيتون ليلة إلا في خوف من قوارع الأعداء وطوارق الشرور المترادفة، فالله المستعان»[٤].

= زيد بن أرقم ﷺ، وفيه: «قام رسول الله ﷺ يوماً فينا خطيباً بماء يدعى خُمّاً بين مكة والمدينة، فحمد الله وأثنى عليه، ووعظ وذكر ثم قال: «**أما بعد ألا أيها الناس فإنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب أنا تارك فيكم ثقلين: أولها كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به**»، فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: «**وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي**».

قال ابن تيمية في منهاج السنة (٧/ ٣١٨-٣١٩): «فليس فيه إلا الوصية باتباع كتاب الله، وهذا أمر قد تقدمت الوصية به في حجة الوداع قبل ذلك».

ثم قال - عن قوله ﷺ: «**أذكركم الله في أهل بيتي**» -: «وتذكير الأمة بهم يقتضي أن يذكروا ما تقدم الأمر به قبل ذلك من إعطائهم حقوقهم، والامتناع من ظلمهم، وهذا أمر قد تقدم بيانه قبل غدير خم، فعلم أنه لم يكن في غدير خم أمر يشرع نزل إذ ذاك، لا في حق عليّ ولا غيره، لا إمامته ولا غيرها».

(١) البداية والنهاية (١١/ ٢٤٣).

(٢) انظر: المصدر السابق (١١/ ٢٦٢، ٢٦٧، ٢٧١، ٢٧٣).

(٣) الإدالَةُ: الغَلَبةُ، يقال: اللهم أدِلْني على فلان وانصرني عليه. مختار الصحاح (ص/ ٢١٦) مادة: دول.

(٤) البداية والنهاية (١١/ ٢٤٣).

وقال أيضاً: «إنَّ الله لا ينصر أمثال هؤلاء، بل يُدِيلُ عليهم أعداءهم؛ لمتابعتهم أهواءهم وتقليدهم سادتهم وكبراءهم وآباءهم، وتركهم أنبياءهم وعلماءهم»[(١)].

وقال أيضاً: «النواقيس[(٢)] النصرانية والطقوس[(٣)] الإنجيلية تضرب في شواهق الحصون والقلاع، ويكفر في أماكن الإيمان من المساجد وغيرها من شريف البقاع... وكل ذلك من بعض عقوبات المعاصي والذنوب، وإظهار سبِّ خير الخلق بعد الأنبياء»[(٤)].

هذه صورة عامة لما كانت عليه الخلافة العباسية في عصر الإمام الخطابي، ولكن قد سبق وألمحنا إلى أنَّ دولة الخلافة كانت تمزقت إلى دويلات صغيرة على كل منها أمير مستقل بحكمه عن بغداد، وكانت بلاد المشرق[(٥)] التي منها الإمام الخطابي تخضع في تلك الفترة للدولة السامانية[(٦)] (٢٦١-٣٨٩هـ)، حيث وافاها

---

(١) المصدر السابق (١١/ ٢٤١).

(٢) النَّاقُوسُ: مِضْراب النصارى الذي يضربونه إيذاناً بحلول وقت الصلاة، والجمع نواقيس. المعجم الوسيط (٢/ ٩٨٣) مادة: نقس.

(٣) الطَّقْسُ: عند النصارى نظام الخدمة الدينية أو شعائرها واحتفالاتها، والجمع طقوس. المعجم الوسيط (٢/ ٥٨١) مادة: طقس.

(٤) البداية والنهاية (١١/ ٢٤١).

(٥) بلاد المشرق: هي بلاد فارس وبلاد ما وراء النهر. قال محمد الخضري في محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية: «الدولة العباسية» (ص/ ٢٦٧): «إن البلاد المشرقية تقلص عنها ظل الخلافة العباسية فعلاً، وإن كان يدعى لهم ببعضها أسماء».

وقال محمود شاكر في «خُراسان» (ص/ ٣٨): «وما أن قامت الدولة الطاهرية إلا وابتدأت العصبيات تظهر والدعوة إليها تقوم في كل جهة، وبخاصة في خراسان، فقام الصفاريون في سجستان وامتد نفوذهم إلى خراسان، وقام السامانيون في بلاد ما وراء النهر، ووصلت دولتهم إلى خراسان، ووصل حكم بني زيار في طبرستان إلى بعض أجزائها أيضاً، وأخيراً دانت خراسان لحكم الغزنويين، ومن بعدهم كانت ضمن دولة السلاجقة، وكل هذه الدول كانت تتبع الخلافة في بغداد اسميًّا وتحكم باسم الخليفة، وفعلياً تعتمد على العصبية».

(٦) السامانية: أسس هذه الدولة أحمد بن أسد، كان والياً للعباسيين على بلاد ما وراء النهر، واستقل ابنه نصر في بخارى، ثم امتد سلطان هذه الدولة إلى بلاد الأفغان.

انظر: التاريخ الإسلامي لمحمود شاكر (٦/ ٩١, ١٨٨, ١٩٠).

ما تلاقيه الدول، فانتهت على أيدي الدولة الغزنوية[١] (٣٦٦-٥٨٢هـ).

قال ابن الأثير[٢] في أحداث سنة سبع وثمانين وثلاثمائة (٣٨٧هـ): «في هذه السنة توفي الأمير الرضا نوح بن منصور الساماني في رجب، واختل بموته ملك آل سامان، وضعف أمرهم ضعفاً ظاهراً، وطمع فيهم أصحاب الأطراف فزال ملكهم بعد مدة يسيرة»[٣].

وفي أحداث سنة تسع وثمانين وثلاثمائة (٣٨٩هـ) انقرضت دولة السامانية واستقر ملك الغزنويين وخطب فيها للقادر بالله، وتلك سُنَّة الله تعالى يؤتي الملك من يشاء وينزعه ممن يشاء[٤].

وفي هذه الحقبة من الزمن - أعني عهد السامانيين وبداية الغزنويين - عاش الإمام الخطابي مع ما صاحب ذلك من صراعات على الحكم وفتن داخلية كان لها أثرها في الإمام الخطابي نفسه، فهو غير مطمئن ولا راض عن حال أهل زمانه، فقد قال: «وفي العزلة الأمان ببلد بُست خاصة من دواهي الكُنُف[٥]

---

(١) الغزنوية: أسسها ألبتكين الذي دخل في خدمة السامانيين، فولوه على مدينة هراة، ثم اختلف معهم وعزل عن منصبه، فانتقل إلى غزنه مدينة هناك، لكنه توفي بعد عام، أي عام ٣٥٣هـ، وقام ابنه إسحاق في غزنة بالدور نفسه، غير أنه لم يستطع توسعة رقعة نفوذه، وتوفي عام ٣٥٥هـ وقام من بعده مواليه، ومنهم سبكتكين الذي آل إليه الأمر عام ٣٦٦هـ وبدأ بتوسعة رقعة أملاكه، فامتد سلطان الدولة الغزنوية حتى شمل أفغانستان كلها وإقليم البنجاب في حوض نهر السند. ومن ملوكها الفاتحين: سبكتكين، وابنه محمود المعروف بالغزنوي.
انظر: التاريخ الإسلامي لمحمود شاكر (٦/ ١٧٨-١٧٩، ١٩٠-١٩٣).

(٢) ابن الأثير: العلامة، المحدث، المبارك بن محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني، مجد الدين، الشافعي، أبوالسعادات الجزري، كان فاضلاً، رئيساً مشاراً إليه، من مشاهير العلماء، وأوحد الفضلاء، له من المصنفات: «النهاية في غريب الحديث»، و«جامع الأصول في أحاديث الرسول»، وغير ذلك. توفي سنة ٦٠٦هـ.
طبقات الشافعية (٨/ ٣٦٦)، بغية الوعاة (٢/ ٢٧٤).

(٣) الكامل في التاريخ (٧/ ١٨٤).

(٤) انظر: المصدر السابق (٧/ ١٩٦).

(٥) الكُنُف: جمع كَنِيف، وهو السترة والساتر والترس والحظيرة والمرحاض، وقيل للمرحاض كنيف لأنه يستر قاضي الحاجة فيكنى به عن مَطْرَحِ العَذِرة. المصباح المنير (٢/ ٧٤٤)، والقاموس المحيط (ص/ ٨٢٩، ١٠٩٩) مادة: كنف.

الشارعة[(١)]، والمثاعب[(٢)] السائلة، فإن جنايتها عند أهلها جُبار[(٣)] لا أرش[(٤)] لها، ودماء قتلاها مطلولة[(٥)] لا عقل[(٦)] ولا قَوَد[(٧)] فيها»[(٨)].

بل وفي أشعاره ما يؤيد ذلك ويؤكد اختياره للعزلة؛ لقلة المُشَاكل[(٩)] وكثرة المشكلات والفتن، ومن ذلك قوله:

وما غُمّةُ الإنسان في شُقَّةِ النوى ... ولكنها والله في عدم الشَّكْل
وإني غريبٌ بين بُسْتٍ وأهلها ... وإن كان فيها أسرتي وبها أهلي[(١٠)]

فهذا عرض وجيز لأهم أحداث ومظاهر عصر الإمام الخطابي السياسي، وما ترتب عليه من إضعاف شوكة المسلمين، ولكن يجدر بنا أن نسجِّل أنه رغم هذا الضعف وتوالي الغارات على البلدان الإسلامية فقد وقع في أحداث سنة

---

(١) الشارعة: أي المفتوحة، يقال: شرَعْتُ الباب إلى الطريق: أي أنْفَذْتُه إليه. النهاية (٢/ ١٦٤) مادة: شرع.
(٢) المَثاعِبُ: الحِياض. الصحاح (١/ ١٢٦)، لسان العرب (١/ ٢٣٦) مادة: ثعب.
(٣) جُبار: بوزن غُبار: الهَدَرُ، يقال ذهب دمه جُبَاراً. مختار الصحاح (ص/ ١٩) مادة: جبر.
(٤) الأَرْشُ: بوزن العَرْش: دِية الجراحات. مختار الصحاح (ص/ ١٣) مادة: أرش.
(٥) مطلولة: أي مهدرة. مختار الصحاح (ص/ ٣٩٦) مادة طلل.
(٦) العقل: هو الدية، وأصله: أن القاتل كان إذا قتل قتيلا جمع الدية من الإبل فعقلها بفناء أولياء المقتول، أي: شدها في عقلها ليسلمها إليهم ويقبضونها منه، يقال: عقلت البعير عقلا، وهو أن تثني وظيفه مع ذراعه فتشدهما جميعا في وسط الذراع بحبل، وذلك هو العقال، وسميت الدية عقلا بالمصدر، ثم قومت بعد ذلك بالذهب والفضة والبعير والغنم وغيرها، أي: كثر الاستعمال حتى أطلق العقل على الدية إبلاً كانت أو نقداً.
النهاية (٣/ ٢٧٨)، لسان العرب (١/ ٤٦٠)، المصباح المنير (٢/ ٥٧٨) مادة: عقل.
(٧) القَوَد - بفتحتين -: القصاص. مختار الصحاح (ص/ ٥٥٥) مادة: قود.
(٨) العزلة (ص/ ٤٣).
(٩) المُشَاكل: من الشَكْل - بالفتح -: المِثل والشبيه. انظر: مختار الصحاح (ص/ ٣٤٤)، المعجم الوسيط (١/ ٥١١) مادة: شكل.
(١٠) يتيمة الدهر (٤/ ٣٨٣)، إنباه الرواة (١/ ١٦٠)، الوافي بالوفيات (٧/ ٣١٨)، طبقات الشافعية للسبكي (٣/ ٢٨٤)، شذرات الذهب (٣/ ١٢٨)، معجم الأدباء (١/ ٦٣٥، ٣/ ٢٥٢)، وفيات الأعيان (٢/ ٢١٤-٢١٥)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٨).
في يتيمة الدهر، ومعجم الأدباء (٣/ ٢٥٢)، ووفيات الأعيان: «وما غُمَة»، وفي باقي المصادر: «وما غربة».

ثلاث وخمسين وثلاثمائة (٣٥٣هـ) أنه جاءت أعداد كثيرة من الرُّوم والفرنجة ويزيد عددهم على مائة ألف يريدون صِقِلِّيَّة[١]، فقاتلهم المسلمون وانتصروا عليهم، ففروا بعد أن فقدوا الكثير منهم، فلاحقهم المسلمون في المراكب، فأغرقوا عدداً من سفنهم، وأسروا عدداً آخر ممن فر[٢]، وفي أحداث سنة ثنتين وستين وثلاثمائة (٣٦٢هـ) تم إرسال جيش لغزو الروم فنصرهم الله، وقتلوا من الروم خلقاً كثيراً، وبعثوا برؤوسهم إلى بغداد، فسكنت أنفس الناس[٣].



(١) **صِقِلِّيَّة:** من جزائر بحر المغرب، مقابلة إفريقية مثلثة الشكل، بين كل زاوية والأخرى مسيرة سبعة أيام، وبين الجزيرة وإفريقية مائة وأربعون ميلاً إلى أقرب المواضع بإفريقية، وهو الموضع المسمى إقليبية، وهو يومان بالريح الطيبة أو أقل، وهي جزيرة حصينة كثيرة البلدان والقرى والأمصار، قيل: إن لها ثلاثة وعشرين مدينة وثلاثة عشر حصناً.
مراصد الأطلاع (٢/ ٨٤٧- ٨٤٨).
وجزيرة صقلية الآن تابعة لإيطاليا، ويفصلها عن إيطاليا مضيق مزينة، وتجري بعض الأنهار في صقلية، وأهمها: سالزو، وباليرمو أهم مدينة في صقلية، وكذا مدينة كاتانيا.
انظر: المعجم الجغرافي لدول العالم (ص/ ٩٦- ٩٨).
(٢) انظر: التاريخ الإسلامي (٦/ ١٦٨).
(٣) انظر: البداية والنهاية (١١/ ٢٧٣).

المطلب الثاني
عصره من الناحية الاجتماعية

لا شك أنّ ثمة ترابطًا وتأثيرًا دائرًا بين الأحوال السياسية والاقتصادية، فنرى أنَّ لكل جانب منها تأثيرًا في الآخر، وبالجملة فإنَّ واقع البلاد الإسلامية في الفترة التي عاشها الخطابي يُظهر لنا أن المجتمعات الإسلامية آنذاك تتألف من عناصر عدة؛ من العرب، والأتراك، والفرس، والمغاربة، وغيرهم.

ولا يغيب عن الذهن أنَّ من ذكرنا ليسوا على معتقد واحد، بل فيهم السنة والرافضة، مما يعني عدم انسجام الناس في منظومة واحدة، بل يشهد التاريخ اختلافهم وتنازعهم وتفرُّقهم وتباينَ أحوالهم، مع ما شاع بينهم من اللهو والطرب والغناء الذي يقوم به الرقيق المنتشر بكثرة في ذلك العصر، حيث كثر بيعه وشراؤه، وارتفع ثمنه، واعتمد كثير من الناس عليه في أعمال الخدمة في المنازل، مع ما تميَّزوا به من الحرفة والصناعة.

ولا شك أنّ المجتمع الذي يعيش تلك الظروف، ويشتغل ولاته بالملاهي والملذات ينشط فيه المفسدون، وتضيع فيه كثير من الحقوق، ويعيش فيه كثيرون حالة الثراء بلا سببٍ يُذكر سوى الدنوِّ من السلاطين، والقرب من الوزراء ورجال الدولة، خلافًا لغيرهم من الكادحين في أسباب العيش؛ من زراعة، وصناعة، وغيرها، فعيشهم الكفاف والقوت، ناهيك عما يحلّ بالأرزاق من الشحّ، وبالأسعار من الغلاء، خاصةً عند تفاقم المشكلات وحدَّة النزاعات، وعدم أمن السبل وطرق التجارة[1].

ونتيجة لذلك كله فقد تدهور الجانب الاقتصادي للدولة الإسلامية في تلك الفترة إلى حدٍّ عجز فيه بعض الخلفاء عن دفع أرزاق الجند، فلجؤوا إلى إقطاعهم الأراضي أو تولية القوَّاد الأتراك جباية الخراج ليدفعوا منها أرزاق جنودهم، كما حدث في عهد القاهر... وبهذا تفقد خزانة الدولة موارد تلك المقاطعات.

---

(١) انظر: التاريخ الإسلامي العام (ص/ ٥٨٠-٥٩٧).

ويؤكد ذلك أيضًا ما شاع في تلك الحقبة من تعهُّد معاوني أمراء الولايات بتقديم مقادير معيَّنة من المال تدفعها الولاية إلى خزينة الدولة، ومن ثَمَّ يعملون على جمع هذه المقادير من جمهور السكان، ويجمعون مقادير إضافية، لتكون ربحًا شخصيًّا لهم[(١)].

وقد مرّ بالمسلمين سنون عجاف احتبس فيها القطر، وعمَّ فيها القحط والجدب، الأمر الذي يجعل حياة الكادحين والمعتمِدين على الزراعة والرعي والضرب في الأرض في غاية العسر والمشقة.

يقول ابن كثير في أحداث سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة (٣٢٣هـ): «قال ابن الجوزي: وفيها تساقطت كواكب ببغداد والكوفة على صورة لم يُرَ مثلُها ولا ما يقاربها، وغلا السِّعر في هذه السنة حتى بيع الكُرّ[(٢)] من الحنطة بمائة وعشرين دينارًا»[(٣)].

وفي أحداث سنة أربع وعشرين وثلاثمائة (٣٢٤هـ) قال ابن كثير: «وفيها وقع ببغداد غلاء عظيم وفناء كثير، بحيث عُدم الخبز منها خمسة أيام، ومات من أهلها خلقٌ كثير، وأكثر ذلك كان في الضعفاء، وكان الموتى يلقون في الطريق ليس لهم من يقوم بهم، ويحمل على الجنازة الواحدة الرَّجلان من الموتى، وربما يوضع بينهم صبي، وربما حُفرت الحفرة الواحدة فتوسع حتى يوضع فيها جماعة، ومات من أهل أصبهان[(٤)] نحو من مائتي ألف إنسان»[(٥)].

---

(١) انظر: تاريخ الشعوب الإسلامية (ص/ ٢٣٤-٢٣٥).

(٢) الكُرّ: قال ابن الأثير: «قال الأزهري: الكُرّ: ستون قفيزًا. والقفيز: ثمانية مَكَاكِيك. والمكوك: صاع ونصف، فهو على هذا الحساب اثنا عشر وسقًا، وكل وسق ستون صاعًا». النهاية (٤/ ٢٦١) مادة: كرر.
وعليه؛ فيكون الكر: أكبر مقاييس الكيل العربي: ٧٢٠ صاعًا، أو ٦٠ قفيزًا، أو ١٠ أرادب، أو ٣٨٤٠ رطلًا عراقيًّا، أو ١٥٦٠ كيلو غرام. انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (١/ ٧٦).

(٣) البداية والنهاية (١١/ ١٨٢)، وانظر: المنتظم (١٣/ ٣٥٠).

(٤) أصْبَهَان - بفتح الألف وكسره-: مدينة عظيمة معروفة من بلاد فارس، وأهل المشرق يقولونه أصفهان بالفاء، وأهل المغرب بالباء، وأصبهان الآن مدينة من مدن إيران. تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ١٨)، معجم ما استعجم (١/ ١٦٣)، معجم البلدان (١/ ٢٤٤)، المعجم الجغرافي لدول العالم (ص/ ٨٩).

(٥) البداية والنهاية (١١/ ١٨٥).

وفي أحداث سنةتسع وعشرين وثلاثمائة (٣٢٩هـ) قال ابن كثير - نقلاً عن ابن الجوزي[١] -: «وخرج عن الناس التشرينان والكانونان[٢] منها ولم يُمطَروا فيها بشيءٍ سوى مطرة واحدة لم يبتلَّ منه التراب، فغلت الأسعار ببغداد حتى بيع الكرّ بمائة وثلاثين دينارًا، ووقع الفناء في الناس، حتى كان الجماعة يدفنون في القبر الواحد من غير غسل ولا صلاة، وبيع العقار[٣] والأثاث[٤] بأرخص الأسعار، حتى كان يشترى بالدرهم ما يساوي الدينار في غير تلك الأيام»[٥].

وفي أحداث سنة ثلاثين وثلاثمائة (٣٣٠هـ) قال ابن الجوزي: «وفي نصف ربيع الأول بلغ الكُرّ من الحنطة مائتي وعشرة، والكر الشعير مائة وعشرين دينارًا، ثم بلغ الكُرّ الحنطة ثلاثمائة وستة عشر دينارًا، وأكل الضعفاء الميتة،

---

(١) ابن الجوزي: الإمام، العلامة، عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبدالله بن حمادي بن جعفر الجوزي، جمال الدين البغدادي، الحنبلي، الواعظ، أبو الفرج، أحد أفراد العلماء، برز في علوم كثيرة، وجمع المصنفات الكبار والصغار، منها: «زاد المسير في التفسير»، و«المنتظم في تاريخ الملوك والأمم»، وغير ذلك. توفي سنة ٥٩٧ هـ. تذكرة الحفاظ (١٣٤٢/٤)، البداية والنهاية (٢٨/١٣).

(٢) يعني بذلك بعض الشهور السريانية، وهي:
السابع: تشرين الأول (أكتوبر) ومعناه: الخريف الأول.
الثامن: تشرين الثاني (نوفمبر) ومعناه: الخريف الثاني.
التاسع: كانون الأول (ديسمبر) ومعناه: إشعال المدفأة.
العاشر: كانون الثاني (يناير) ومعناه انخفضت نسبة البرودة.
يقول المؤرخون: إن السنة في التقويم البابلي الآشوري (السرياني) تبدأ بشهر نيسان (أبريل)، وتنتهي بشهر آذار (مارس)، وعدد أيام هذه السنة ثلاثمائة وخمسة وستون يومًا وربع يوم، وتاريخ السريانيين من أول السنة من ملك الإسكندر، وكان أولها يوم الاثنين.
انظر: من مروج الذهب (٤٩٨/١، ٤٩٩، ٥٠٢)، مجلة الفيصل (ص/١٢٧) العدد (٢٥٣) رجب السنة (١٤١٨هـ).

(٣) العَقَارُ: كل ملك ثابت له أصل كالأرض والدار. والجمع: عَقَارات. المعجم الوسيط (٧٣٦/٢) مادة: عقر.

(٤) الأثاثُ: متاع البيت، من فراش ونحوه، والمال أجْمَعُ، من ماشية وغيرها. والجمع: أُثث. وواحدته: أَثاثة. لسان العرب (١١٠/٢-١١١)، المعجم الوسيط (٥/١) مادة: أثث.

(٥) البداية والنهاية (٢٠٠/١١)، انظر: المنتظم (٦/١٤-٧).

ودام الغلاء، وكثُر الموت، وشُغِل الناس بالمرض والفقر، وتقطَّعت السبل، وترك التدافن للموتى، واشتغل الناس عن الملاهي واللعب»[(١)].

وفي أحداث سنة إحدى وثلاثين وثلاثمائة (٣٣١هـ) قال ابن الجوزي: «غلت الأسعار حتى أكلوا الكلاب، ووقع الوَباء[(٢)]، ووافى من الجراد[(٣)] الأعرابي الأسود العظيم، حتى بيع كل خمسين رطلاً بدرهم، فكان في ذلك معونة للفقراء لشدة غلاء الخبز»[(٤)].

---

(١) المنتظم (١٤/ ١٩). انظر: البداية والنهاية (١١/ ٢٠١).

(٢) الوَبَاءُ والوَبا - بالقصر والمد والهمز -: الطاعون، وكل مرض فاش عام، والجمع: أوباء. النهاية (٥/ ١٤٤)، المعجم الوسيط (٢/ ١٠٤٩) مادة: وبا.

(٣) الجَراد: فصيلة من الحشرات المستقيمات الأجنحة، الواحدة جرادة، الذكر والأنثى فيه سواء، يقال: هذا جرادة ذكر، وهذه جرادة أنثى، كنملة وحمامة. والجراد أصناف مختلفة: فبعضه كبير الجثة، وبعضه صغيرها، وبعضه أحمر، وبعضه أصفر، وبعضه أبيض. قال الجاحظ: «والجراد المأكول دروب، فمنه الأهوازي، ومنه المذنب، وأطيبه الأعرابي، وأهل خُراسان لا يأكلونه». وقال الدميري: «أجمع المسلمون على إباحة أكله».
انظر: الحيوان للجاحظ (٥/ ٥٦٦)، حياة الحيوان (١/ ٢٣٩)، المعجم الوسيط (١/ ١٢٠) مادة:جرد.

(٤) المنتظم (١٤/ ٢٧). انظر: البداية والنهاية (١١/ ٢٠٥).

المطلب الثالث
عصره من الناحية العلمية

في ظل القرون الأولى ازدهرت العلوم الإسلامية، وازدهر بازدهارها المجتمع الإسلامي، وظلَّ ينمو ويتطوَّر حتى بلغ ذروة المجد.

وظل الحال كذلك حتى القرن الرابع الهجري، ففيه خبت جذوة العلم، وحدث فتور عن العلم الشرعي وانصراف إلى غيره من العلوم الدنيوية، وظهر نوع من الجمود العقلي(١) كانت أبرز معالمه: قلة العناية بالحديث، وقلة التحقيق والتمييز بين صحيحه من ضعيفه، وانتشار التقليد والتعصب المذهبي، وإغلاق باب الاجتهاد بالكلية، أو حصره في حدود المذهب، فكان غاية ما يقوم به عالم المذهب من الاجتهاد أن يحصر اجتهاده في مسائل المذهب، ويبذل قصارى جهده في دائرته، ولا يبيح لنفسه أن يجتهد اجتهادًا مطلقًا كما كان يفعل من قبله، بل قصارى ما يقوم به من الجهد أن يرجِّح أحد الرأيين اللذين قال بهما علماء المذهب من قبله(٢).

ولعل أصدق من يصف لنا الناحية العلمية في ذلك القرن الإمام الخطابي نفسه، حيث يقول: «ورأيت أهل العلم في زماننا قد حصلوا حزبين، وانقسموا إلى فرقتين: أصحاب حديث وأثر، وأهل فقه ونظر... فأما هذه الطبقة الذين هم أهل الأثر والحديث فإنَّ الأكثرينَ منهم إنما وَكْدهم(٣) الروايات وجمع الطرق، وطلب الغريب والشاذ من الحديث الذي أكثره موضوع أو مقلوب، لا يُراعون

---

(١) هذا بالمقارنة مع القرون الهجرية الثلاثة الأولى وإلا فقد شهد القرن الرابع الهجري تطورًا علميًا كبيرًا سيأتي بيانه.

(٢) انظر في ذلك: تاريخ التشريع الإسلامي للخضري(ص/ ٢٧٨ وما بعدها)، الاجتهاد في الشريعة من بحوث المجلس العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (١٩٤، ٢٢٦، ٢٢٧).

(٣) وَكَد: يقال وكد فلان أمرًا يَكِدُه وَكْدًا، إذا قَصَدَه وطلبه. تقول: مازال ذلك وُكْدِي: أي دأبي وقصدي. النهاية (٥/ ٢١٩) ماد: وكد.

المتون، ولا يتفهَّمون المعاني، ولا يستنبطون سيرها، ولا يستخرجون ركازها وفقهها، وربما عابوا الفقهاء وتناولوهم بالطعن وادَّعوا عليهم مخالفة السنن، ولا يعلمون أنهم عن مبلغ ما أتوه من العلم قاصرون، وبسوء القول فيهم آثمون!

وأما الطبقة الأخرى - وهم أهل الفقه والنظر - فإنَّ أكثرهم لا يعرجون من الحديث إلا على أقله، ولا يكادون يميِّزون صحيحه من سقيمه، ولا يعرفون جيِّده من رديئه، ولا يَعْبَؤُون بما بلغهم منه أن يحتجوا به على خصومهم إذا وافق مذاهبهم التي ينتحلونها، ووافق آراءهم التي يعتقدونها، وقد اصطلحوا على مواضعة بينهم في قبول الخبر الضعيف والحديث المنقطع إذا كان ذلك قد اشتهر عندهم وتعاورته[(١)] الألسن فيما بينهم من غير ثبت فيه أو يقين علم به، فكان ذلك ضلة من الرأي وغبنًا فيه، وهؤلاء - وفقنا الله وإياهم - لو حكى لهم عن واحد من رؤساء مذاهبهم وزعماء نِحَلهم قولٌ يقوله باجتهاد من قِبَل نفسه طلبوا فيه الثقة واستبرؤوا له العهدة...

هذا؛ وقد دسَّ لهم الشيطان حيلةً لطيفة، وبلغ منهم مكيدة بليغة، فقال لهم: هذا الذي في أيديكم علم قصير، وبضاعة مزجاة لا تفي بمبلغ الحاجة والكفاية، فاستعينوا عليه بالكلام، وصلوه بمقطعات منه، واستظهروا بأصول المتكلمين، يتسع لكم مذهب الخوض ومجال النظر! فصدَّق عليهم ظنّه، وأطاعه كثير منهم واتبعوه إلا فريقًا من المؤمنين، فيا للرجال والعقول أنى يذهب بهم؟! وأنى يختدعهم الشيطان عن حظهم وموضع رشدهم! والله المستعان»[(٢)].

وقال أيضًا: «ثم إني فكرت بعد فيما عاد إليه أمر الزمان في وقتنا هذا؛ من نضوب العلم، وظهور الجهل، وغلبة أهل البدع، وانحراف كثير من نَشَأ[(٣)] الزمان إلى مذاهبهم، وإعرضهم عن الكتاب والسنة، وتركهم البحث عن معانيها ولطائف علومها، ورأيتهم حين هجروا هذا العلم وبُخسوا حظًا منه

---

(١) اعْتَوَروا الشيء وتَعوَّرُوه وتَحاوَرُوه: تداوَلُوه فيما بينهم. لسان العرب (٤/ ٦١٨) مادة: عور.
(٢) معالم السنن (١/ ٣-٥).
(٣) النَشَأُ: أحداث الناس واحد ناشئ، والنَّاشِئُ: الشاب أو الغلام جاوز حد الصغر وشب. غريب الحديث للخطابي (١/ ٥٣٩)، لسان العرب (١/ ١٧٠)، المعجم الوسيط (٢/ ٩٥٧) مادة: نشأ.

ناصبوه وأمعنوه في الطعن على أهله، فكانوا كما قال الله ﷻ: ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴾[1][2].

وهذا التحليل من الإمام الخطابي يعد شهادةً على عصره تُصوِّر لنا حال أهل ذلك القرن من الناحية العلمية.

وتجدر الإشارة إلى أهم العوامل التي أدت إلى ذلك وهي:

١- كثرة الثورات والفتن الداخلية.

٢- انتشار مذهب الرافضة: فكما سبق بيانه في الكلام عن الناحية السياسية فإنَّ معز الدولة أحمد بن بويه كان له الحكم طيلة اثنين وعشرين عامًا، من سنة أربعة وثلاثين وثلاثمائة إلى سنة ست وخمسين وثلاثمائة (٣٣٤-٣٥٦هـ)، وكان قد أظهر الرفض، وفي عهده تقوَّت الشيعة الرافضة به، وأظهروا أعيادهم، وأعلنوا عن المناسبات الدينية التي كانوا يحتفلون بها، مثل الاحتفال بذكرى غدير خم، وبيوم عاشوراء، وكان هذا الاضطراب السياسي في البلاد، وقيام دولة شيعية تؤيد الرَّفض قد شغل الناس وصرفهم عن النظر في الاجتهاد، مما أدى إلى ضعف همة الناس وغيرها عن الاحتفاء بالعلم، ولئن شهد القرن الرابع نشاطًا علميًا يفوق القرون التي بعده، لكنه لم يصل إلى التي قبله، وإلا ففي ذلك القرن انتشرت العلوم الإسلامية انتشارًا يدعو إلى الإعجاب.

ففي ظل تلك الفوضى السياسية والتدهور الاقتصادي، وانتشار المذهب الرافضي، كان العلماء من أهل السنة قائمين على نشر العلم وتربية التلاميذ، وكانت المساجد عامرة بحلق العلم، كالحديث، والفقه، واللغة، بل كان من خلفاء هذا العصر الخليفة القادر بالله - رحمه الله تعالى - الذي بويع له بالخلافة سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة[3] (٣٨١هـ)، أي: قبل موت الإمام الخطابي بنحو سبع سنوات، هذا الخليفة الذي أثنى عليه علماء عصره ومن بعدهم على علمه ونصرته للسنة، فهذا الخطيب البغدادي يقول عنه: «رأيت القادر بالله دفعات[4]

---

(١) سورة الأحقاف: الآية ١١.

(٢) أعلام الحديث (١/ ١٠٢).

(٣) انظر: تاريخ بغداد (٤/ ٣٧)، المنتظم (١٤/ ٣٥٣)، طبقات لابن الصلاح (١/ ٣٢٤).

(٤) الدّفعَة: المرّة الواحدة. لسان العرب (٨/ ٨٨) مادة: دفع. والمعنى أنني رأيته مرات.

وكان أبيض حسن الجسم، كثَّ اللحية طويلَها مخضبًا، وكان من الستر والديانة وإدامة التهجد بالليل وكثرة البر والصدقات على صفة اشتهرت عنه، وعرف بها عند كل أحد، مع حسن المذهب وصحة الاعتقاد، وكان صنف كتابًا في الأصول ذكر فيه فضائل الصحابة على ترتيب مذهب أصحاب الحديث، وإكفار المعتزلة[١] والقائلين بخلق القرآن، وكان الكتاب يقرأ كلَّ جمعة في حلقة أصحاب الحديث بجامع المهدي، ويحضر الناس سماعه»[٢].

وعدّه ابن الصلاح[٣] في الشافعية، وقال عنه: «وكان من خيار خلفاء بني العباس وأحبارهم، وَدَرس على أبي بشر أحمد بن محمد الهرويِّ المعروف بـ«العالم»، أحد الفقهاء الأعيان الشافعيين»[٤].

وقال عنه الذهبي[٥]: «وكان ديِّنًا عالمًا متعبِّدًا وَقورًا، من جِلَّة الخلفاء وأَمثِلِهِم»[٦].

---

(١) المعتزلة: فرقة ظهرت في الإسلام في أواخر العصر الأموي، وازدهرت في العصر العباسي، واعتمدت على العقل في مسائل العقائد الإسلامية وبحثها، سمُّوا بهذا الاسم لاعتزال زعيمهم واصل بن عطاء حلقة الإمام الحسن البصري رحمه الله، وقد أطلق عليها أسماء مختلفة منها: المعتزلة، والقدرية، والعدلية، وأهل العدل والتوحيد، والمقتصدة، والوعيدية، ومن عقائدهم: نفي الصفات عن الله ﷻ، و القول بأن الله بكل مكان، والقول بخلق القرآن، وإنكار رؤية الله في الآخرة، وأن مرتكب الكبيرة بالمنزلة بين المنزلتين، وهي أنه فاسق لا مؤمن ولا كافر مخلد في النار إذا مات على الكبيرة! إلى غير ذلك من العقائد الباطلة.
انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٣٥- ٢٨٠)، التنبيه للملطي (ص/ ٤٩-٥٦)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٤٣/ ٤٩)، الفرق بين الفرق (ص/ ١٨، ٩٨)، الموسوعة الميسرة (١/ ٦٩).

(٢) تاريخ بغداد (٤/ ٣٧) بتصرف يسير.

(٣) ابن الصلاح: الشيخ، العلامة، عثمان بن عبدالرحمن بن موسى بن أبي نصر الكردي، الشهرَزوري ثم الدمشقي، الشافعي، أحد أئمة المسلمين علمًا ودينًا، أبو عمرو بن الصلاح، كان فقيهًا، محدثًا، زاهدًا، ورعًا، صنّف تصانيف مفيدة، منها: «مقدمة في علوم الحديث»، و«طبقات الشافعية»، وغير ذلك. توفي سنة ٦٣٤هـ.
طبقات الشافعية للسبكي (٨/ ٣٢٦)، البداية والنهاية (١٣/ ١٦٨).

(٤) طبقات الشافعية لابن الصلاح (١/ ٣٢٤-٣٢٥).

(٥) الذهبي: الإمام، خاتمة الحفاظ، شمس الدين، أبو عبدالله، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني ثم الدمشقي، طلب الحديث، ورحل وعني بهذا الشأن، وتعب فيه، وخدمه إلى أن رسخت فيه قدمه، كان ثقة، ثبتًا، دينًا، سنيًا، كتب كتبًا كثيرة، منها: «السير»، «تاريخ الإسلام». توفي سنة ٧٤٨هـ. الدرر الكامنة (٣/ ٢٠٤)، ذيل تذكرة الحفاظ للسيوطي (ص/ ٢٤٧).

(٦) سير أعلام النبلاء (١٥/ ١٢٧).

وقال عنه ابن كثير: «وكان الخليفة القادر بالله من خيار الخلفاء وسادات العلماء في ذلك الزمان»[١].

ومن محاسنه أيضًا أنه استتاب فقهاء المعتزلة، فتبرؤوا من الاعتزال والرَّفض، وأُخِذت خطوطهم بذلك[٢]، ولا شك أنَّ لهذا أثره العظيم في إثراء العلم ونشره.

كما ازدهرت علوم الطب والهندسة والفلك... وكان الفارق كبيرًا بين الأحوال السياسية والأحوال العلمية، حيث نشاهد كثرة العلماء في هذا العصر، ومن هنا كان القرن الرابع الهجري من الناحية العلمية امتدادًا لما قبله من القرون، فكان بحمد الله زاخرًا بالعلماء الأجلاء، في التفسير والحديث والفقه.

فمن المفسِّرين الذين برزوا في عصر الإمام الخطابي رحمه الله:

١- الإمام أحمد بن علي الراضي أبو بكر الجصاص، الفقيه شيخ الحنفية ببغداد، وكان عابدًا زاهدًا ورعًا، وله عدة مصنفات منها: «أحكام القرآن»، و«الفصل في الأحكام»، و«شرح مختصر الطحاوي». مات رحمه الله سنة ثلاثمائة وسبعين (٣٧٠هـ)[٣].

٢- الإمام المفسِّر النَّحْوي أبو بكر محمد بن علي بن أحمد الأُدْفُوي[٤] المصري، ألف «التفسير» في مائة وعشرين مجلدًا، وكان شيخ الديار المصرية وعالمها، مات رحمه الله سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة (٣٨٨هـ)[٥].

ومن المحدثين جمع كثير، أشهرهم:

١- الإمام الحافظ الناقد أبو محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي الرازي، صاحب كتاب «الجرح والتعديل».

---

(١) البداية والنهاية (١١/ ٣٠٩).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٥/ ١٣٤).

(٣) البداية والنهاية (١١/ ٢٩٧)، شذرات الذهب (٣/ ٧١)، الأعلام (١/ ١٧١).

(٤) **الأُدْفُوْي** - بضم الهمزة وسكون الدال وضم الفاء وسكون الواو -: نسبة إلى أُدْفُو: قرية بصعيد مصر الأعلى بين أسوان وقوص. معجم البلدان (١/ ٢٦١).

(٥) شذرات الذهب (٣/ ١٣٠).

قال الخليلي: كان بحرًا في العلوم ومعرفة الرجال، وكان زاهدًا، مات رحمه الله سنة سبع وعشرين وثلاثمائة (٣٢٧هـ)[١].

٢- الحافظ الإمام العلامة أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، صاحب التصانيف، أشهرها «المسند الصحيح»، و«الثقات»، و«المجروحين». قال الخطيب: كان ثقةً نبيلاً فهمًا، مات رحمه الله سنة أربع وخمسين وثلاثمائة (٣٥٤هـ)[٢].

٣- الإمام الحجة بقية الحفَّاظ أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي الطبراني، من مصنفاته «المعجم الكبير» و«الأوسط» و«الصغير» وغيرها كثير، مات رحمه الله سنة ستين وثلاثمائة (٣٦٠هـ)[٣].

٤- الإمام المحدث القدوة أبو بكر محمد بن الحسين بن عبدالله البغدادي الآجري، صاحب كتاب «الشريعة»، و«الأربعين»، وغير ذلك. قال الخطيب: كان دينًا ثقةً له تصانيف، مات رحمه الله سنة ستين وثلاثمائة (٣٦٠هـ)[٤].

٥- الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن محمد بن إسحاق الدينوري، المعروف بابن السني، صاحب كتاب «عمل اليوم والليلة». قال الذهبي: كان ديِّنًا خيرًا صدوقًا، مات رحمه الله سنة أربع وستين وثلاثمائة (٣٦٤هـ)[٥].

٦- الإمام الحافظ الكبير أبو أحمد عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد الجرجاني، صاحب كتاب «الكامل في الجرح والتعديل». قال الخليلي: كان عديم النظير حفظًا وجلالةً، مات رحمه الله سنة خمس وستين وثلاثمائة (٣٦٥هـ)[٦].

٧- الإمام الحافظ أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد البغدادي، المعروف بابن شاهين، صاحب التصانيف، منها: «التفسير الكبير»، و«المسند»،

---

(١) تذكرة الحفاظ (٣/ ٨٢٩)، البداية (١١/ ٢١٤).
(٢) تذكرة الحفاظ (٣/ ٩٠٢)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٩٢).
(٣) تذكرة الحفاظ (٣/ ٩١٢)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ١١٩).
(٤) تذكرة الحفاظ (٣/ ٩٣٦)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ١٣٣).
(٥) تذكرة الحفاظ (٣/ ٩٣٩)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٢٥٥).
(٦) تذكرة الحفاظ (٣/ ٩٤٠)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ١٥٤).

و«تاريخ أسماء الثقات». قال ابن ماكولا: ثقة مأمون، مات رحمه الله سنة خمس وثمانين وثلاثمائة (٣٨٥هـ)[١].

٨- الإمام أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني البغدادي، الحافظ الشهير، صاحب «السنن»، و«العلل»، وغيرها. قال القاضي أبو الطيب الطبري: الدارقطني أمير المؤمنين في الحديث. مات رحمه الله سنة خمس وثمانين وثلاثمائة (٣٨٥هـ)[٢].

٩- الإمام الحافظ الجوَّال محدِّث الإسلام أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن يحيى ابن مندة. قال الذهبي: كان من أئمة هذا الشأن وثقاتهم، له تصانيف، منها: «معرفة الصحابة» و«الإيمان». مات رحمه الله سنة خمس وتسعين وثلاثمائة (٣٩٥هـ)[٣].

١٠- الإمام الحاكم الحافظ الكبير أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدوية النيسابوري، المعروف بابن البيع، صاحب التصانيف، ومن أهمها: «المستدرك على الصحيحين»، و«علوم الحديث». روى عن الخطابي بخراسان، وهو من أقرانه في السن والسند[٤]. مات - رحمه الله - سنة خمس وأربعمائة (٤٠٥هـ)[٥].

١١- الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس الإسماعيلي الجرجاني الشافعي. قال الحاكم: كان واحد عصره، وشيخ المحدثين والفقهاء وأجلهم في الرياسة والمروءة والسخاء، له «المستخرج على الصحيح»، و«المعجم»، و«مسند عمر». وهو من شيوخ الخطابي الذين روى عنهم[٦]، مات رحمه الله سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة (٣٧١هـ)[٧].

---

(١) تذكرة الحفاظ (٣/ ٩٨٧)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٤٣١).
(٢) تذكرة الحفاظ (٣/ ١٩٩)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٤٤٩).
(٣) تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٣١)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٨).
(٤) سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٤).
(٥) تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٣٩)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٦٢)، مقدمة السلفي (٤/ ٣٤٣ -٣٤٤)، البداية (١١/ ٣٥٣).
(٦) انظر: غريب الحديث (١/ ٦٧١، ٧٢٣) (٢/ ٦).
(٧) تذكرة الحفاظ (٣/ ٧٤٩)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٢٩٢)، البداية (١١/ ٢٣٤).

١٢- الحافظ الحجة أبو علي سعيد بن عثمان بن سعيد بن السكن البغدادي نزيل مصر. قال الذهبي: جمع وصنف وبَعُدَ صيته، له كتاب «الصحيح». مات رحمه الله سنة ثلاث وخمسين وثلاثمائة (٣٥٣هـ)(١).

١٣- الإمام الحافظ أبو محمد الحسن بن عبدالرحمن بن خلاد الفارسي الرامهرمزي، صاحب كتاب «المحدِّث الفاصل بين الراوي والواعي» في علوم الحديث. مات رحمه الله قبل سنة ستين وثلاثمائة (٣٦٠هـ)(٢).

١٤- الحافظ أبو الفضل نصر بن محمد بن أحمد بن يعقوب العطار الطوسي. قال الحاكم: هو أحد أركان الحديث بخراسان، مع ما يرجع إليه من الدين والزهد والسخاء والتعصب لأهل السنة. مات رحمه الله سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة (٣٨٣هـ)(٣).

١٥- الحافظ الثبت أبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه الأصبهاني، صاحب «التفسير» و«التاريخ» و«المستخرج على صحيح البخاري» وغير ذلك. قال الذهبي: كان بصيرًا بالرجال، طويل الباع، مليح التصانيف. مات رحمه الله سنة عشر وأربعمائة (٤١٠ هـ)(٤).

١٦- الحافظ الكبير أبو نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسى ابن مهران الأصفهاني، له مصنفات كثيرة، منها: «حلية الأولياء»، و«معرفة الصحابة» و«دلائل النبوة» و«المستخرج على البخاري ومسلم»، وغير ذلك. ولد سنة ست وثلاثين وثلاثمائة (٣٣٦هـ)، ومات رحمه الله سنة ثلاثين وأربعمائة (٤٣٠هـ)(٥).

ومن الفقهاء:

١- الإمام العلامة الحافظ أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة المصري

---

(١) تذكرة الحفاظ (٣/ ٧٣٩)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٧١١).
(٢) المصدر السابق (٣/ ٥٠٩)، المصدر السابق (١٦/ ٧٣)، طبقات علماء الحديث (٣/ ١٠٠).
(٣) المصدر السابق (٣/ ١٠١٦)، المصدر السابق (١٧/ ٦).
(٤) المصدر السابق (٣/ ١٠٥٠)، المصدر السابق (١٧/ ٣٠٨).
(٥) المصدر السابق (٣/ ١٠٩٢)، المصدر السابق (١٧/ ٤٥٣).

الطحاوي الحنفي. قال ابن يونس: وكان ثقةً ثبتًا فقيهًا عاقلاً، لم يخلف مثله، له مصنفات، منها: «مشكل الآثار»، و«معاني الآثار»، وغيرها كثير. مات رحمه الله سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة (٣٢١هـ)[١].

٢- الإمام العلامة أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبدالله بن أحمد المشهور بالخرقي، كان من أعيان الفقهاء الحنابلة، له تصانيف احترقت، وبقي منها «المختصر في فروع الفقه الحنبلي» المعروف بمختصر الخرقي، مات سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة (٣٣٤هـ)[٢].

٣- الإمام الفقيه أبو الحسن عبيدالله بن الحسين بن دلال الكرخي، شيخ الحنفية بالعراق، كان قانعًا متعففًا عابدًا صوّامًا قوّامًا كبير القدر، له «رسالة في الأصول» التي عليها مدار فروع الحنفية. مات رحمه الله سنة أربعين وثلاثمائة (٣٤٠هـ)[٣].

٤- الإمام الفقيه محمد بن علي بن إسماعيل أبو بكر الشاشي القفال الكبير، من أكابر علماء عصره في الفقه والحديث واللغة والأدب، من أهل ما وراء النهر، وعنه انتشر مذهب الشافعي في بلاده، وعنه أخذ الخطابي الفقه، وروى عنه في كتاب «العزلة»[٤]، له كتاب في أصول الفقه، و«شرح رسالة الشافعي». مات رحمه الله سنة خمس وستين وثلاثمائة (٣٦٥هـ)[٥].

٥- الإمام العلامة أبو حامد أحمد بن محمد بن أحمد الإسفراييني، شيخ الشافعية ببغداد. قال الخطيب: كان ثقةً، وقد رأيته غير مرة وحضرت تدريسه. وهو من تلامذة الخطابي، روى عنه بالعراق، له تصانيف في شرح المزني، وأصول الفقه. مات رحمه الله سنة ست وأربعمائة (٤٠٦ هـ)[٦].

---

(١) تذكرة الحفاظ (٣/ ٨٠٨)، سير أعلام النبلاء (١٥/ ٢٧).
(٢) البداية (١١/ ٢١٤)، شذرات الذهب (٢/ ٢٨٨)، الأعلام (٥/ ٤٤).
(٣) البداية (١١/ ٢٢٤)، شذرات الذهب (٤/ ٢٢٠)، الأعلام (٤/ ١٩٣).
(٤) العزلة (ص/ ٧٣).
(٥) سير أعلام النبلاء (١٦/ ٢٨٣)، شذرات الذهب (٣/ ٥١)، الأعلام (٦/ ٢٧٤).
(٦) طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (١/ ٣٧٦)، مقدمة السلفي (٤/ ٣٤٣)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٩٣).

٦- الإمام الفقيه الأصولي الأديب المفسِّر عبدالله بن يوسف أبو محمد الجويني، إمام الشافعية، والد الإمام أبي المعالي إمام الحرمين، صنف «التفسير الكبير»، وله في الفقه «التبصرة والتذكرة». مات رحمه الله سنة ثمان وثلاثين وأربعمائة (٤٣٨هـ)[١].

٧- الإمام عبدالله بن أحمد بن عبدالله المروزي أبو بكر القفال، إمام خراسان في عصره، وهو غير القفال الكبير، وهو أحد أركان مذهب الشافعي. مات رحمه سنة سبعة عشر وأربعمائة (٤١٧ هـ)[٢].



(١) سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٦٧)، طبقات الشافعية لابن الصلاح (١/ ٥٢٠)، البداية (١٢/ ٥٥).
(٢) معجم البلدان (٥/ ١٣٦)، طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (١/ ٤٩٦)، البداية والنهاية (١٢/ ٢١)، وسماه ياقوت الحموي في معجم البلدان: «عبدالرحمن».

المبحث الثاني
حياة الإمام الخطابي

ويشتمل على سبعة مطالب

المطلب الأول: اسمه ونسبه وكنيته.

المطلب الثاني: مولده ونشأته وأخلاقه.

المطلب الثالث: طلبه للعلم ورحلاته من أجله.

المطلب الرابع: شيوخه وتلامذته.

المطلب الخامس: ثناء العلماء عليه ومكانته بينهم.

المطلب السادس: مؤلفاته.

المطلب السابع: وفاته.

المطلب الأول
اسمه ونسبه وكنيته

هو حمد - وقيل: أحمد(١) - ابن محمد بن إبراهيم بن الخطاب(٢)، البُستي، أبو سليمان الخطابي(٣)، وهذه النسبة إلى جده الخطّاب المذكور(٤).

ويقال: إنه من ذرية زيد بن الخطاب بن نُفَيْلَ العَدَوِيّ أخي عمر بن الخطاب ﷺ، فنُسب إليه(٥).

والبُسْتي - بضم الباء الموَحَّدة وسكون السين المهملة وبعدها تاء مثناة من فوقها -: هذه النسبة إلى «بُسْت» من بلاد «كابل»(٦).

---

(١) يتيمة الدهر (٤/ ٣٨٣)، البداية والنهاية (١١/ ٣٢٤)، معجم البلدان (١/ ٤٩٣)، إنباه الرواة (١/ ١٦٠). قال الحافظ أبو طاهر السلفي: «والصواب في اسمه «حمد» كما قاله الجم الغفير، والعدد الكثير». مقدمة أبي طاهر السلفي المطبوعة في نهاية معالم السنن (٤/ ٣٤٤).
وقال الذهبي في تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠١٩): «ووهم أبو منصور الثعالبي في اليتيمة حيث سماه: أحمد بن محمد».
وانظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٢٨٢)، بغية الوعاة (١/ ٥٤٦)، الوافي بالوفيات (٧/ ٣١٧).

(٢) ورد في بعض المراجع «خطاب» بدون الألف واللام. انظر: تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠١٩)، طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٢٨٢)، شذرات الذهب (٣/ ١٢٧).

(٣) الخَطَّابي: بفتح الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة، وبعد الألف باء موحدة. انظر: وفيات الأعيان (٢/ ٢١٥).

(٤) وفيات الأعيان (٢/ ٢١٥).

(٥) معجم الأدباء (٢/ ٤٨٦، ٣/ ١٢٠٦)، الأعلام (٢/ ٢٧٣)، خزانة الأدب (٢/ ١٢٣).
لكن قال السبكي في طبقاته (٣/ ٢٨٢): «لم يثبت ذلك». وقال الذهبي في تاريخ الإسلام «حوادث ووفيات ٣٨١-٤٠٠هـ» (ص/ ١٦٦): «ولم يثبت».
انظر: طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ١٣٣).

(٦) وفيات الأعيان (٢/ ٢١٥)، معجم الأدباء (٣/ ١٢٠٦)، شذرات الذهب (٣/ ١٢٧). وسيأتي الكلام عن «بست» و«كابل» فيما يلي من الكلام في المطلب الثاني: «مولده ونشأته».

المطلب الثاني
مولده ونشأته وأخلاقه

ولد الإمام أبو سليمان الخطابي في مدينة «بُسْت»[١] من بلاد «كَابُل»[٢] سنة بضع عشرة وثلاثمائة[٣]، هكذا بإطلاق دون تحديد لليوم أو الشهر أو السنة التي ولد فيها، ومن حدَّد السنة التي ولد فيها اختلف في تحديدها على قولين مشهورين[٤]:

---

(١) بُسْت - بضم الباء الموحدة وسكون السين المهملة -: مدينة بين سجستان وغزنين وهراة، من البلاد الحارة كثيرة الأنهار والبساتين.
معجم البلدان (١/ ٤٩٢-٤٩٣)، الأنساب (١/ ٣٤٨)، مراصد الأطلاع (١/ ١٩٦).
ويصفها ياقوت الحموي في أوائل القرن السابع الهجري فيقول: «إلا أن الخراب فيها ظاهر» اهـ.
ومدينة بست: خرج منها جماعة من الأئمة والعلماء، منهم القاضي أبو محمد إسحاق بن إبراهيم البستي صاحب السنة، وأبو حاتم محمد بن حبان البستي، وأبو الفتح البستي الأديب الكاتب النحرير.
انظر: الأنساب للسمعاني (١/ ٣٤٩)، معجم البلدان (١/ ٤١٥).

(٢) كابُل: عاصمة البلاد الأفغانية الآن، ويجري فيها النهر الذي ينسب إليها «نهر كابُل» فيزيدها جمالاً، وهي قسمان:
القسم الشرقي: وهو المدينة القديمة، حيث الطرقات الضيقة والأزقة المتعرجة، والأسواق المسقوفة، والحوانيت المتلاصقة.
والقسم الغربي: وهو المدينة الحديثة. انظر: أفغانستان، لمحمود شاكر (ص/ ٨١).
وأفغانستان دولة داخلية حبيسة ليس لها منفذ بحري، تقع في جنوب الجمهوريات الإسلامية في وسط آسيا، ولها حدود قصيرة مع الصين وكشمير، وتحدها باكستان من الشرق والجنوب، أما حدودها من الغرب فهي دولة إيران. انظر: الوجيز في جغرافية العالم الإسلامي (ص/ ١٢١).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٣).

(٤) وهناك قول ثالث ذكره إسماعيل باشا البغدادي في هدية العارفين (٥/ ٦٨): أنه ولد سنة ثمان وثلاثمائة (٣٠٨هـ)، وهو مخالف بذلك جمهور من ترجموا للإمام الخطابي، والله أعلم.

القول الأول: أنه ولد في شهر رجب سنة ثلاثمائة وتسع عشرة (٣١٩)[(١)].

القول الثاني: أنه ولد سنة ثلاثمائة وسبع عشرة (٣١٧هـ)[(٢)].

نشأ - رحمه الله - محبًا للعلم، مجتهدًا في تحصيله من كلِّ سبيل، وطوَّف من أجله في البلاد الإسلامية شرقًا وغربًا، كما سيأتي في المطلب الثالث.

وأما عن أخلاقه فقد عُرِفَ - رحمه الله - بالأخلاق الفاضلة، ومنها:

١- تواضعه وطلبه النصيحة، ومحبة الرجوع إلى الحق إذا تبين له دون مكابرة:

فقد قال يرشد إلى ذلك: «فأما سائر ما تكلمنا عليه مما استدركناه بمبلغ أفهامنا وأخذناه عن أمثالنا، فإنا أحقاء بألَّا نزكيه، وألَّا نؤكد الثقة به، وكل من عثر منه على حرف أو معنى يجب تغييره فنحن نناشده الله في إصلاحه وأداءِ حق النصيحة فيه، فإنَّ الإنسان ضعيف لا يَسلم من الخطأ إلا أن يعصمه الله بتوفيقه، ونحن نسأل الله ذلك، ونرغب إليه في دركه إنه جواد وهوب»[(٣)].

٢- زهده وورعه وجوده:

فقد وصفه بالزهد والورع الإمام الثعالبي[(٤)]، وهي شهادة من أشهر معاصريه الذين رووا عنه بعض أشعاره، وكان بينهما صداقة وطيدة.

قال الثعالبي: «كان يُشَبَّه في عصرنا بأبي عبيد القاسم بن سلام في عصره: علمًا، وأدبًا، وزهدًا، وورعًا، تدريسًا، وتأليفًا»[(٥)].

---

(١) معجم الأدباء (٣/١٢٠٦)، خزانة الأدب (٢/١٢٣)، بغية الوعاة (١/٥٤٧)، الأعلام (٢/٢٧٣).

(٢) اللباب في تهذيب الأنساب (١/٤٥٢).

(٣) غريب الحديث (١/٤٩).

(٤) **الثعالبي:** العلامة، شيخ الأدب، أبو منصور عبدالملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري، الشاعر، الأديب، كان رأسًا في النظم والنثر، وإمامًا في اللغة والأخبار وأيام الناس، بارعًا مفيدًا، وأكبر كتبه: «يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر». توفي سنة ٤٢٩هـ.
البداية والنهاية (١٢/٤٤)، السير (١٧/٤٣٧).

(٥) يتيمة الدهر (٤/٣٨٣)، الوافي بالوفيات (٧/٣١٧).

ويشهد لذلك أنَّ تكسبه كان من عمله. قال السمعاني[(١)]: «وكان يتَّجر في ملكه الحلال»[(٢)].

وفيما أنشده من الشعر ما يدلُّ على حرصه على تكسبه من عمله، وعدم سؤال الناس حاجته، فيقول - يرحمه الله تعالى -:

دعني فلن أُخْلِق ديباجتي ... وليس أبدي للورى حاجتي
منزلتي يحفظها منزلي ... ديباجتي تكرم ديباجتي[(٣)]

ويشهد لذلك أيضًا شعرُه في وصف الدنيا مبينًا حقيقتها، من عدم دوامها على حال واحد، حاثًّا الناس على عدم الاغترار بها:

لعمرك ما الحياة وإن حرصنا ... عليها غير ريح مستعارة
وما للريح دائمة هبوب ... ولكن تارةً تجري وتارة[(٤)]

أما كرمه وجوده؛ فيدل عليه قول السمعاني: «وكان ينفق على الصُّلحاء من إخوانه»[(٥)].

٣- حبه الخير للناس والإحسان إليهم:

وقد ظهر هذا الخُلق في عدة مواقف ومنها:

أ- محبته لطلابه وإخوانه، وتواضعه لهم: وقد ظهر ذلك من استجابته لرغبة طلابه وإخوانه حين طلبوا منه التأليف والتصنيف، أو القيام بتأليف بعض المصنَّفات وشرح بعض الكتب.

---

(١) **السمعاني**: الإمام، الحافظ، الثقة، أبو سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور، التميمي، السمعاني، محدث خراسان، ثقة، واسع الرحلة، له مصنفات جليلة منها: «الأنساب». توفي سنة ٥٦٢ هـ وله ست وخمسون سنة.
السير (٢٠/ ٤٥٦)، طبقات الشافعية للسبكي (٧/ ١٨٠).

(٢) معجم الأدباء (١/ ٦٣٣).

(٣) طبقات الشافعية لابن الصلاح (١/ ٤٦٩).
والدباجة: الثياب المتخذه من الإبريم، فارسي معرب، وتجمع على ديابيج ودبابيج. النهاية (٢ / ٩٧).

(٤) يتيمة الدهر (٤/ ٣٨٤).

(٥) معجم الأدباء (١/ ٦٣٣).

فقال في سبب تأليفه «معالم السنن في شرح سنن أبي داود»:

«أما بعد؛ فقد فهمت مساءلتكم إخواني أكرمكم الله وما طلبتموه من تفسير كتاب «السنن» لأبي داود سليمان بن الأشعث، وإيضاح ما يُشْكِل من متون ألفاظه، وشرح ما يستغلق من معانيه، وبيان وجوه أحكامه... - إلى أن قال-: «وقد رأيت الذي ندبتموني له وسألتمونيه من ذلك أمرًا لا يسعني تركه كما لا يسعكم جهله، ولا يجوز لي كتمانه كما لا يجوز لكم إغفاله وإهماله»[(١)].

وقال أيضًا في سبب تأليفه «أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري»:

«وأن جماعة من إخواني ببَلْخ[(٢)] كانوا سألوني عند فراغي من إملاء كتاب «معالم السنن» لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني - رحمه الله - أن أشرح لهم كتاب «الجامع الصحيح» لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري - رحمه الله -، وأن أفسِّر المشكل من أحاديثه، وأبيِّن الغامض من معانيها، وذكروا أنَّ الحاجة إليه كانت أمسَّ، والمؤنة على الناس فيه أشدّ، فتوقفت إذ ذاك عن الإجابة إلى ما التمسوه من ذلك، إذ كنت أستصعب الخطة، وأستبعد فيه الشقة؛ لجلالة شأن هذا الكتاب... فحضرتني النية في إطلابهم ما سألوه من ذلك، وثابَتْ إليَّ الرغبة في إسعافهم بما التمسوه منه، ورأيت في حق الدين وواجب النصيحة لجماعة المسلمين أن لا أمنع ميسور ما أَسْبغ[(٣)] له من تفسير

---

(١) مقدمة معالم السنن (١/ ٣).

(٢) بَلْخ: مدينة مشهورة بخراسان، من أجلها وأشهرها ذكرًا وأكثرها خيرًا، بينها وبين ترمذ اثنا عشر فرسخًا. ويقال لجيحون: نهر بلخ.
معجم البلدان (١/ ٥٦٨)، مراصد الأطلاع (١/ ٢١٧).
ويقول محمود شاكر: «بلخ: مدينة تاريخية قديمة، كانت عاصمة «إيريانا» القديمة، وكانت تحمل اسم «باكتريا»، وتقع على نهر يعرف باسمها تصلها قناة «ايسكاباد»، وهي إلى الغرب من مدينة «مزار شريف» على مسافة مائة كيلو متر منها تقريبًا، وتعرف المقاطعة اليوم باسمها على الرغم من أن حاضرتها مدينة «مزار شريف»، وكانت مركز «طغارستان»، وقد هدمها «جنكيز خان» وخرب من مساجدها نحو الثلث بسبب كنز ذكر له أنه تحت سارية من سواريه، وتعرف اليوم باسم «وزير أباد»اه. خراسان (ص/ ٥٥)، أفغانستان (ص٨٢-٨٣).

(٣) سبغ: السين والباء والغين أصل واحد يدل على تمام الشيء وكماله. يقال: أسبغت الأمر، وأسبغ وضوءه: وفيّ كل عضو حقه في الغسل، وأسبغ له في النفقة: وسع عليه. وأسبغ الله عليك النعمة: أكملها وأتمها. معجم مقاييس اللغة (١٢/ ١٢٩)، المعجم الوسيط (١/ ٤٣٠).

المشكل من أحاديث هذا الكتاب، وفتق[١] معانيها حسب ما تبلغه معرفتي ويصل إليه فهمي؛ ليكون ذلك تبصرةً لأهل الحق، وحجةً على أهل الباطل والزَّيغ، فيبقى ذخيرةً لغابر الزمان، ويخلد ذكره ما اختلف المَلَوان، والله الموفق لذلك والمعين عليه، والعاصم من الزلل فيه بمنه ورأفته»[٢].

ب- استجابته لطلب إخوانه من الاستفادة مما صنفه قبل إتمامه:

وقد وقع ذلك له في كتابه «غريب الحديث»، حيث قال في مقدمته: «وأما كتابنا هذا فقد كان خرج لي بعضه وأنا إذ ذاك ببُخارى[٣] في سنه تسع وخمسين وثلاثمائة، فطلب إليّ إخواننا بها أن أمكنهم من انتساخه، وأحبوا أن يتعجلوا فائدته... فأفرجت لهم عنه»[٤].

ج- ويتجلى هذا الخلق في شعره، فتجده يرشد إلى كيفية التعامل مع الناس من الإحسان إليهم ومحبة الخير لهم كما تحبه لنفسك، ومن أشعاره في ذلك:

إرضَ للناس جميعًا مثل ما ترضى لنفسك
إنما الناس جميعًا كلهم أبناء جنسك

---

(١) فَتَقَ الكلام: قَوَّمهُ ووسَّعَه. المعجم الوسيط (٢/ ٦٩٧) مادة: فتق.

(٢) أعلام الحديث (١/ ١٠١-١٠٤).

(٣) بُخارى - بالضم -: من أعظم مدن ما وراء النهر وأجلها، يُعْبَر إليها من آمل الشَّط، وبينها وبين جيحون يومان، وهي مدينة قديمة نزهة البساتين، وبينها وبين سمرقند سبعة أيام.
انظر: معجم البلدان (١/ ٩١٤-٣٢٤)، مراصد الأطلاع (١/ ٩٦١).
وبخارى الآن: إحدى مدن جمهورية أوزبكستان الإسلامية التي تقع وسط آسيا على خط عرض ٣٧ شمالاً، وخط طول٦٠ شرقًا، وتحدها أفغانستان من الجنوب، وطاجكستان وقرغيزيا من الشرق، وكازاخستان من الشمال، وتمركمانستان من الغرب، وهي دولة حبيسة.
وعاصمتها: طشقند، ويبلغ عدد سكان أوزبكستان ٢٢,٧ مليون نسمة سنة (١٩٩٥م)، وبذلك تأتي في المركز الأول من حيث عدد السكان بين جمهوريات وسط آسيا، ويبلغ ٨٨ ٪ منهم من المسلمين، وقد تشكلت كجمهورية في (٢٧/ ١٠/ ١٩٢٤م)، وانفصلت عن الاتحاد السوفيتي في أواخر عام (١٩٩١م).
انظر: الوجيز في جغرافية العالم الإسلامي (ص/ ١٤٥-١٤٨)، المعجم الجغرافي لدول العالم (ص/ ٨)، موسوعة العالم الإسلامي (١/ ٣٧٨).

(٤) غريب الحديث (١/ ١٥).

غير عَدل أن تَوَخَّى وحشةَ الناس بأُنسك
فلهم نفسٌ كنفسك ولَهم حسٌّ كحسك(١)

وقال أيضًا:

ما دمت حيًّا فدارِ الناسَ كلَّهمُ
فإنما أنت في دار المداراةِ
من يدرِ دارَى ومن لم يدرِ سوف يُرى
عمَّا قليل نديما للنَّدامَاتِ(٢)

وقال أيضًا:

تسامح ولا تستوفِ حقَّكَ كلَّه
وأبقِ فلم يستقص قطُّ كريمُ
ولا تَغْلُ في شيء من الأمر واقتصد
كِلا طرفَي قصد الأمور ذميمُ(٣)

٤- **حسُّه المرهَف، وميله بطبعه إلى الهدوء:** ومن ذلك أنه كانت له تأملات عميقة في الكون والحياة، قال أبو سعد الخليل بن محمد الخطيب:

كنت مع أبي سليمان الخطابي، فرأى طائرًا على شجرة فوقف ساعة يستمع ثم أنشأ يقول:

يَا لَيْتَنِي كُنْتُ ذَاكَ الطَّائِرَ الْغَرِدَا
مِنَ الْبَرِيَّةِ مُنْحَازاً وَمُنْفرِدَا
فِي غُصْنِ بَانٍ دَهَتْهُ الريحُ تَخْفِضُهُ
طَوْراً وَتَرْفَعُهُ أَفْنَانُهُ صُعُدَا
خِلْوَ الْهُمُومِ سِوَى حَبٌ تَلَمَّسَهُ
فِي التُّربِ أو نُغْبَةٍ يَرْوِي بَهَا كَبِدَا
مَا إنْ يُؤَرِّقُهُ فِكْرٌ لِرزْق غَدٍ
وَلاَ عَلَيْهِ حِسَابٌ فِي الْمَعَادِ غَدَا

---

(١) طبقات السبكي (٣/ ١٨٢).

(٢) يتيمة الدهر (٤/ ٣٨٣-٣٨٤)، معجم الأدباء (١/ ٦٣٨، ٣/ ٢٥٢).

(٣) العزلة للخطابي (ص/ ١١١)، يتيمة الدهر (٤/ ٣٨٥)، معجم الأدباء (٣/ ٢٥٢).

طُوبَاكَ مِنْ طَائِرٍ طُوبَاكَ وَيْحَكَ طِبْ
مَنْ كَانَ مِثْلَكَ فِي الدُّنْيَا فَقَدْ سَعِدَا[(١)]

٥- شغفه بالخلوة مع نفسه والانفراد بها:

ويبين ذلك قوله:

قد أولع الناس بالتلاقي والمرء صب إلَى هواه
وإنما منهُمُ صديقي من لا يراني ولا أراه[(٢)]

ومن هنا نعلم أن الخطابي يُحبِّذ العزلة ويؤثرها على المخالطة، لما كثر في زمانه من منكرات، حيث استقرَّ في آخر حياته في مدينة بُست بين أهله وعشيرته، ولعل من أسباب ذلك أنه لم يجد في الناس حوله من يُشاكله، يبين ذلك قوله:

وما غربةُ الإنسان فـي شقة النوى ولكنها والله من عدم الشكل
وإني غريب بين بست وأهلها وإن كان فيها أسرتي وبها أهلي[(٣)]

فهذا الشعور بالغربة بين أهله وفي بلده كان دافعًا قويًا إلى العزلة في آخر حياته.

وقد ألف - رحمه الله - كتابًا سماه «العزلة»، وفيه يذكر مفهوم العزلة التي يعنيها إذ يقول:

«ولسنا نريد - رحمك الله - بهذه العزلة التي نختارها: مفارقة الناس في الجماعات والجُمُعات وترك حقوقهم في العبادات وإفشاء السلام ورد التحيات، وما جرى مجراها من وظائف الحقوق الواجبة لهم، وصنائع السنن والعادات المستحسنة فيما بينهم، فإنها مستثناة بشرائطها، جارية على سبلها، ما لم يحل دونها حائل شغل ولا يمنع عنها مانع عذر.

إنما نريد بالعزلة ترك فضول الصحبة، ونبذ الزيادة منها، وحطُّ العِلاوة التي

(١) معجم الأدباء (١/ ٦٣٦).
(٢) يتيمة الدهر (٤/ ٣٨٥)، معجم الأدباء (٣/ ٢٥٢).
(٣) يتيمة الدهر (٤/ ٣٨٣)، معجم الأدباء (١/ ٦٣٥، ٣/ ٢٥٢)، الوافي بالوفيات (٧/ ٣١٨)، خزانة الأدب (٢/ ١٢٤).

لا حاجة بك إليها، فإنّ من جرى في صحبة الناس، والاستكثار من معرفتهم - على ما يدعو إليه شغف النفوس وإلف العادات، وتَرَكَ الاقتصاد فيها والاقتصار الذي تدعوه الحاجة إليه - كان جديرًا ألا يحمد غبه وأن تُستَوْخَم عاقبته»[١].

ثم قال في خاتمة كتابه «العزلة»:

«قد انتهى منا الكلام في أمر العزلة إلى حيث شرطنا أن نبلغه، وأوردنا فيها من الأخبار ما خفنا أن نكون قد حسَّنَّا معه الجفاء من حيث أردنا الاحتراز منه، وليس إلى هذا أجرينا، ولا إياه أردنا، فإنَّ الإغراق في كل شيء مذموم، وخير الأمور أوسطها، والحسنة بين السيئتين»[٢].

ثم قال: «والطريقة المثلى في هذا الباب أن لا تمتنع من حق يلزمك للناس وإن لم يطالبوك به، وأن لا تنهَمِكَ لهم في باطل لا يجب عليك وإن دعوك إليه، فإن من اشتغل بما لا يعنيه فاته ما يعنيه، ومن انحلَّ في الباطل جمد عن الحق، فكن مع الناس في الخير، وكن بمعزل عنهم في الشر، وتوخَّ أن تكون فيهم شاهدًا كغائب، وعالمًا كجاهل»[٣].



(١) العزلة (ص/ ١١- ١٢) تحقيق: د. عبدالغفار البنداري.
(٢) العزلة (ص/ ١١١).
(٣) العزلة (ص/ ١١٢).

المطلب الثالث
طلبه للعلم ورحلاته من أجله

طلب الإمام الخطابي العلم صغيرًا، ويدل على ذلك أنه وقت وفاة أبي عمرو بن السمَّاك - أحد شيوخه - كان عمره خمسة عشر عامًا، فقد وُلد الإمامُ الخطابي - على الصحيح - سنة ثلاثمائة وتسع عشرة (٣١٩هـ)، وكانت وفاة شيخه أبي عمرو هذا سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة (٣٣٤هـ)[١].

أما عن رحلاته في طلب العلم فخير من يصف لنا ذلك هو نفسه، فقد قال: «ثم إنه لَمَّا كثر نظري في الحديث، وطالت مجالستي أهله»[٢].

وليس ذلك إلا بالطلب والترحال.

ولذلك وصفه الإمام الذهبي بأنه «المحدِّث الرحَّال»[٣].

وقال عنه ابن الجوزي: «سمع الكثير»[٤].

فقد رحل إلى العراق[٥]، وتلقَّى العلوم ببغداد[٦]، والبصرة[٧]، وذهب إلى

---

(١) انظر ترجمة أبي عمرو بن السماك (ص/ ٩٢).

(٢) غريب الحديث (١/ ٤٨).

(٣) تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠١٨).

(٤) المنتظم (١٤/ ١٢٩).

(٥) العراق: الإقليم المعروف، سمي عراقًا لأنَّ اسمها بالفارسية إيران، فعربتها العرب وقالوا: عراق، وقيل: سمي عراقًا لاستواء أرضه وخلوها من جبال تعلو وأودية تنخفض، وقيل غير ذلك. انظر: مراصد الأطلاع (٢/ ٩٢٦).

(٦) بغداد: عاصمة العراق، تقع على نهر دجلة، وتسمى مدينة السلام أيضًا، وكانت زمن الفرس قرية تقوم بها سوق للفرس. وأول من مصَّرها وجعلها مدينة أبو جعفر المنصور ثاني خلفاء بني العباس، وقد شرع في عمارتها سنة١٤٥هـ ونزلها سنة ١٤٩هـ، واتخذها عاصمة للخلافة. انظر: معجم البلدان (١/ ٥٤١-٥٤٣)، المعجم الجغرافي لدول العالم (ص/ ١١٣).

(٧) البصرة: هي المشهورة بالعراق، وفيها ثلاث لغات: بفتح الباء وضمِّها وكسرها، أفصحها الفتح. انظر: تهذيب الأسماء (٣/ ٣٧-٣٨)، مراصد الأطلاع (١/ ٢٠١).

الحجاز[1]، وأقام بمكة المكرمة إلى أن عاد إلى خراسان[2]، وأقام في نيسابور[3] مدة، وقد صنف بها بعض كتبه، وحدث بها إلى بلاد ما وراء النهر[4]، وألقى عصا الترحال في مدينة بُست - مسقط رأسه - بقية حياته، وتوفي فيها رحمه الله تعالى.

وإليك نُقول أهل العلم التي توضح ذلك:

قال أبو سعد السمعاني: «كان الخطابي حجةً صدوقًا رحل إلى العراق والحجاز، وجال في خراسان وخرج إلى ما وراء النهر»[5].

وقال الحافظ أبو طاهر السِّلَفي[6]: «وكان قد رحل في طلب الحديث، وقرأ العلوم، ثم ألف في فنون العلم وصنف، وكان رحمه الله قد أخذ الفقه عن

---

(١) الحِجَاز - بالكسر وآخره زاي -: قال الشافعي: هي مكة والمدينة واليمامة ومخاليفها. وقال الأصمعي: سمي حجازًا لأنه حجز بين تهامة ونجد. وقيل فيه غير هذا في حده واشتقاقه. انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ٨٠)، مراصد الأطلاع (١/ ٣٨٠-٣٨١).

(٢) خراسان: ويقال أيضًا: خرسان بحذف الألف وإسكان الراء، بلاد واسعة هي موطن الكثير أو الأكثر من علماء المسلمين.
انظر: معجم البلدان (٢/ ١٠٤)، تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ٢٠١).
قال محمود شاكر: «أصبحت خراسان التي كانت ولاية واحدة تتبع اليوم دولاً ثلاثًا: روسيا: وتسيطر على الجمهورية المعروفة اليوم باسم «تركمانستان». وأفغانستان: التي تتبعها منطقة «طخارستان» و«هراة». وإيران: التي تتبعها «نيسابور» و«طوس» و«طبرستان»اهـ.
خراسان (ص/ ٤١).

(٣) نيسابور: مدينة عظيمة ذات فضائل جسيمة، خرج منها جماعة من العلماء، بينها وبين مرو الشاهجان ثلاثون فرسخًا، فتحها المسلمون في أيام عثمان بن عفان، وقيل: في أيام عمر.
انظر: مراصد الأطلاع (٣/ ١٤١١).
وهي الآن مدينة في منطقة خراسان الإيرانية على بعد ١٢٥ كم من مدينة مشهد. انظر: خراسان (ص/ ٦١).

(٤) بلاد ما وراء النهر: هي بلاد الهياطلة، قال ياقوت الحموي: «هيطل، بالفتح ثم السكون وفتح الطاء المهملة: اسم لبلاد ما وراء النهر، وهي بخارى وسمرقند وخُجَنْد، وما بين ذلك»اهـ.
معجم البلدان (٥/ ٤٨٤).

(٥) معجم الأدباء (١/ ٦٣٣).

(٦) أبوطاهر السِّلَفي: الإمام، الحافظ، المحدث، أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد الأصبهاني، الجرواني، عرف بكثرة الشيوخ واتساع الرحلة، كان أوحد زمانه في علم الحديث وأعرفهم بقوانين الرواية والتحديث، له مصنفات كثيرة في الحديث. توفي سنة ٥٧٦هـ.
وفيات الأعيان (١/ ١٠٥)، السير (٢١/ ٥).

أبي بكر القفال الشاشي، وأبي علي بن أبي هريرة ونظرائهما من فقهاء أصحاب الشافعي»[(١)].

وقال الذهبي: «سمع أبا سعيد بن الأعرابي بمكة، وإسماعيل بن محمد الصفار وطبقته ببغداد، وأبا بكر بن داسة بالبصرة، وأبا العباس الأصم وطبقته بنيسابور»[(٢)].

وقال أيضًا: «وكان ثقة متثبتًا من أوعية العلم، قد أخذ اللغة عن أبي عمر الزاهد ببغداد، والفقه عن أبي علي بن أبي هريرة والقفال»[(٣)].

وقال أيضًا: «رحل وسمع أبا سعيد بن الأعرابي، وإسماعيل الصفار، والأصم، وطبقتهم، وسكن نيسابور مدة»[(٤)].



---

(١) مقدمة أبي طاهر السلفي (٤/ ٣٤١)، انظر: معجم الأدباء (١/ ٦٣٤).
(٢) تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠١٩).
(٣) المصدر السابق.
(٤) العبر (٢/ ١٧٤). انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٢٨٢)، الأنساب (٢/ ٣٨٠)، بغية الوعاة (١/ ٥٤٧).

المطلب الرابع
شيوخه وتلامذته

أشهر شيوخه من المحدِّثين:

١- ابن الأعرابي:

هو الإمام الحافظ الثقة الزاهد العابد، شيخ الحرم، أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم البصري، المعروف بابن الأعرابي[(١)].

قال الذهبي: «كان ثقةً ثبتًا عارفًا عابدًا ربانيًا، كبير القدر بعيد الصيت».

روى عنه الخطابي فأكثر[(٢)]، وسمع منه «سنن أبي داود»[(٣)]، من تصانيفه: «المعجم»، و«طبقات النساك»، كما صنف للبصرة تاريخًا كبيرًا. مات رحمه الله سنة أربعين وثلاثمائة (٣٤٠هـ).

٢- أبو بكر بن داسة:

هو الإمام مسند البصرة المحدث، أبو بكر محمد بن بكر بن عبدالرزاق بن داسة البصري التمار، راوي «السنن» عن أبي داود، وقد رواها عنه الخطابي[(٤)]، وأكثر الروايات عنه في مؤلفاته[(٥)]، مات رحمه الله سنة ست وأربعين وثلاثمائة (٣٤٦هـ)[(٦)].

٣- أبو بكر الإسماعيلي[(٧)].

---

(١) انظر: غريب الحديث (١/ ٥٨)، أعلام الحديث (١/ ١٠٩)، العزلة الحديث رقم (٢)، إصلاح غلط المحدثين (ص/ ١٢٨).

(٢) انظر: معالم السنن (١/ ٧).

(٣) تذكرة الحفاظ (٣/ ٨٥٢)، سير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٠٧)، البداية والنهاية (١١/ ٢٢٦).

(٤) انظر: معالم السنن (١/ ٩).

(٥) انظر: غريب الحديث (١/ ٦٠)، أعلام الحديث (٢/ ٧٩٧)، العزلة الحديث رقم (١٨).

(٦) تذكرة الحفاظ (٣/ ٢٦٣)، سير أعلام النبلاء (١٥/ ٥٣٨)،شذرات الذهب (٢/ ٣٧٣).

(٧) تقدمت ترجمته (ص/ ٧١).

٤- أبو العباس الأصم:

هو الإمام المفيد محدِّث خراسان، أبو العباس محمد بن يعقوب بن يوسف بن معقل بن سنان النيسابوري، كان يكره أن يقال له: الأصم.

قال عنه الحاكم: «كان محدِّث عصره بلا مدافع». ووثقه ابن خزيمة وابن أبي حاتم، وهو راوي كتاب «المبسوط» للشافعي، وروى عنه خلق كثير، ومنهم الخطابي[١]. مات رحمه الله سنة ست وأربعين وثلاثمائة (٣٤٦هـ)[٢].

٥- أبو عمرو بن السمَّاك:

هو الإمام المحدث المكثر الصادق، مسند العراق، أبو عمرو عثمان بن أحمد بن عبدالله ابن يزيد البغدادي الدقاق، المعروف بابن السماك.

قال عنه الدارقطني: «شيخنا أبو عمرو كان من الثقات».

وقال عنه الخطيب: «وكان ثقة ثبتًا كتب المصنفات الكثيرة بخطه».

وروى عنه الخطابي[٣]. مات رحمه الله سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة (٣٣٤هـ)[٤].

٦- مُكْرَم البغدادي البزاز:

هو القاضي المحدِّث مكرم بن محمد، أبو بكر البغدادي البزاز، وثّقه الخطيب، وروى عنه الخطابي[٥]. مات رحمه الله سنة خمس وأربعين وثلاثمائة (٣٤٥هـ)[٦].

٧- أبو بكر النجَّاد:

هو الإمام المحدث الحافظ الفقيه، المفتي شيخ العراق، أبو بكر أحمد بن سليمان بن الحسن ابن إسرائيل البغدادي الحنبلي النجاد.

---

(١) انظر: غريب الحديث (١/ ٦٣)، العزلة حديث رقم (١)، أعلام الحديث (١/ ٣٣٥).
(٢) تذكرة الحفاظ (٣/ ٨٦٠)، سير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٥٢)، البداية (١١/ ٢٣٢).
(٣) غريب الحديث (١/ ٩٤)، أعلام الحديث (٢/ ٨٤٠).
(٤) سير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٤٤)، البداية (١١/ ٢٥٧).
(٥) غريب الحديث (١/ ٨٥/ ١٠٠)، (٢/ ٣٠٢).
(٦) سير أعلام النبلاء (١٥/ ٥١٨)، شذرات الذهب (٢/ ٣٧١).

قال الخطيب: «كان النجَّاد صدوقًا عارفا». صنَّف «السنن»، روى عنه الخطابي[١]. مات رحمه الله سنة ثمان وأربعين وثلاثمائة (٣٤٨هـ)[٢].

٨- الآبُرِّيّ:

هو الشيخ الإمام الحافظ، أبو الحسن محمد بن الحسين بن إبراهيم بن عاصم السجستاني الآبُرِّيّ[٣] مصنِّف كتاب «مناقب الإمام الشافعي»، ارتحل وسمع ابن خزيمة وأبا العباس الثقفي، وأبا عَروبة الحَرَّاني وطبقتَهم. وروى عنه الخطابي[٤]. مات رحمه الله سنة ثلاث وستين وثلاثمائة (٣٦٣هـ)[٥].

٩- جعفر البغدادي (الخلدي):

هو الشيخ الإمام القدوة المحدث، شيخ الصوفية، أبو محمَّد جعفر بن محمد بن نُصير بن قاسم البغدادي، المعروف بالخلدي، سمع الكثير وحدَّث كثيرًا.

قال الخطيب: «ثقة». روى عنه الخطابي[٦]. مات رحمه الله سنة ثمان وأربعين وثلاثمائة (٣٤٨هـ)[٧].

أشهر شيوخه من الفقهاء:

١- القفال الشاشي الكبير[٨].

٢- ابن أبي هريرة:

هو الإمام شيخ الشافعية، أبو عليٍ الحسن بن أبي هريرة البغدادي القاضي، انتهت إليه رئاسة المذهب، تفقَّه على ابنِ سُرَيج وأبي إسحاق

---

(١) غريب الحديث (١/ ٩٩)، العزلة الحديث رقم (٩).
(٢) سير أعلام النبلاء (١٥/ ٥٠٢)، البداية (١١/ ٢٣٤).
(٣) الآبُرِّيّ: نسبة إلى قرية آبر - بفتح الهمزة وسكون الألف وضم الباء الموحدة -، وهي من قرى سجستان. معجم البلدان (١/ ٦٧).
(٤) غريب الحديث (١/ ٢٠٦)، أعلام الحديث (١/ ٢٣٢)، العزلة الحديث رقم (١٣).
(٥) تذكرة الحفاظ (٣/ ٩٥٤)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٢٩٩)، شذرات الذهب (٣/ ٤٦-٤٧).
(٦) غريب الحديث (١/ ٩٠)، العزلة الحديث رقم (٦).
(٧) سير أعلام النبلاء (١٥/ ٥٥٨)، البداية (١١/ ٢٣٤).
(٨) تقدمت ترجمته (ص/ ٧٣).

المروزي، وصنف شرحًا لـ«مختصر المزني»، وعنه أخذ الخطابي الفقه[١].

مات رحمه الله سنة خمس وأربعين وثلاثمائة (٣٤٥هـ)[٢].

أشهر شيوخه في اللغة والأدب:

١- أبو عمر الزاهد (غلام ثعلب):

هو الإمام العلامة اللغوي المحدث أبو عمر محمد بن عبدالواحد بن أبي هاشم البغدادي الزاهد، لازم ثعلبًا في العربية فأكثر عنه إلى الغاية حتى عُرِف بـ«غلام ثعلب»، له تصانيف عدة، منها: «فائت الفصيح»، و«الموضح»، و«المدخل»[٣]، وغير ذلك. أكثر عنه الخطابي في «غريب الحديث»[٤].

مات رحمه الله سنة خمس وأربعين وثلاثمائة (٣٤٥هـ)[٥].

٢- أبو منصور الأزهري:

هو العلامة اللغوي أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الأزهري الشافعي. قال الذهبي: «كان رأسًا في اللغة والفقه، ثقةً ثبتًا دينًا».

له مؤلفات، منها: «تهذيب اللغة»[٦]، و«التفسير»، و«علل القراءات»، وأشياء كثيرة. وروى عنه الخطابي في كتابه «غريب الحديث»[٧].

مات رحمه الله سنة سبعين وثلاثمائة (٣٧٠هـ)[٨].

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٤).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٣٠)، البداية (١١/ ٣٠٤).

(٣) نشره العلامة الميمني في «مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق» سنة١٩٢٩م.

(٤) غريب الحديث (١/ ٥١، ٥٩، ٦٣)، العزلة حديث رقم (٨٢).

(٥) سير أعلام النبلاء (١٥/ ٥٠٨)، تذكرة الحفاظ (٣/ ٨٧٣)، البداية (١١/ ٢٣٠)، إنباه الرواة (٣/ ١٧١)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (ص/ ٤٠٢-٥٠٢).

(٦) طبع هذا الكتاب في ١٥ مجلد بتحقيق نخبة من أعضاء المجمع اللغوي بمصر وصدر ما بين سنة ١٣٨٤هـ إلى ١٣٨٧هـ.

(٧) غريب الحديث (١/ ١٠٣، ٧١١).

(٨) سير أعلام النبلاء (١٦/ ٣١٥)، شذرات الذهب (٣/ ٧٢-٧٣)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (ص/ ١٨٦)، بغية الوعاة (١/ ١٩).

٣- إسماعيل الصفار:

هو الإمام النحوي الأديب، مسند العراق، أبو علي إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن صالح البغدادي الصفار الملحي[(١)]. قال الدارقطني: «كان ثقة متعصبًا للسنة». وروى عنه الخطابي[(٢)]. مات رحمه الله سنة إحدى وأربعين وثلاثمائة (٣٤١هـ)[(٣)].

أشهر تلاميذه:

١- الإمام الحافظ أبو عبدالله الحاكم[(٤)].

٢- الإمام الفقيه أبو حامد الإسفراييني[(٥)].

٣- أبو عبيد الهروي:

هو أحمد بن محمد بن محمد بن عبدالرحمن الهروي، الشافعي اللغوي المؤدب، صاحب «الغريبين»[(٦)] - غريب القرآن وغريب الحديث -، وهو على اطلاعه وتبحُّره في هذا الشأن قال ابن كثير: «كان من علماء الناس في الأدب واللغة». وهو من تلامذة الخطابي. قال السِّلَفي: «وحدَّث عن الخطابي في كتاب الغريبين».

مات رحمه الله سنة إحدى وأربعمائة (٤٠١ هـ)[(٧)].

٤- أبو ذر الهروي:

هو الإمام العلامة الحافظ عبد بن أحمد بن محمد بن عبدالله بن غُفير

---

(١) الملحي: نسبة إلى المُلَح والنوادر، كما قال الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٤٠).

(٢) غريب الحديث (١/ ٦٤، ٧٧)، ويراجع فهرس غريب الحديث (٣/ ٧٣٨)، والعزلة الحديث رقم (٢٢، ٥٠، ٥٥).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٤٠)، البداية (١/ ٢٢٦)، بغية الوعاة (١/ ٤٥٤).

(٤) تقدمت ترجمته (ص/ ٧١).

(٥) تقدمت ترجمته (ص/ ٧٣).

(٦) طبع الجزء الأول منه عن المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة ١٩٧١م بتحقيق د. محمود محمد الطناحي.

(٧) سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٤٦-١٤٧)، مقدمة السلفي (٤/ ٣٤٤)، البداية (١١/ ٣٨٥).

الأنصاري المالكي، المعروف ببلده بابن السمَّاك، شيخ الحرم. قال الخطيب: «كان ثقةً ضابطًا دينًا». له «مستدرك على الصحيحين»، وكتاب كبير مخرج على الصحيحن، وكتاب «السنة والصفات»، وغير ذلك. وقد روى عن الخطابي بالحجاز.

مات رحمه الله سنة أربع وثلاثين وأربعمائة (٤٣٤هـ)[١].

٥- عبدالغافر بن محمد الفارسي:

هو الإمام الثقة عبدالغافر بن محمد بن عبدالغافر بن أحمد بن محمد بن سعيد، أبو الحسين الفارسي ثم النيسابوري، من مؤلفاته: «السياق لتاريخ نيسابور»[٢]. سمع من الخطابي، وقد روى عنه عددًا من مؤلفاته، منها: «غريب الحديث».

مات رحمه الله سنة ثمان وأربعين وأربعمائة (٤٤٨ هـ)[٣].

٦- أبو عمرو الرزجاهي:

هو العلامة المحدث الأديب، أبو عمرو محمد بن عبدالله بن أحمد الرَّزْجاهي[٤]. البسطامي[٥] الفقيه الشافعي. قال الذهبي: «وكان صاحب فنون». حدث عن الخطابي[٦].

مات رحمه الله سنة سبع وعشرين وأربعمائة (٤٢٧هـ)[٧].

---

(١) المصدر السابق (١٧/ ٥٥٤)، المصدر السابق (٤/ ٣٤٣)، تذكرة الحفاظ (٣/ ١١٠٣).
(٢) معجم الأدباء (٣/ ٢٥١).
(٣) سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٩-٢٠)، شذرات الذهب (٣/ ٢٧٧-٢٧٨).
(٤) الرزْجاهي - بفتح الراء وسكون الزاي وفتح الجيم -: نسبة إلى رَزْجاه قرية من قرى بسطام، حكى السبكي عن الذهبي: ضم الراء وفتحها، واقتصر ياقوت على الفتح.
طبقات السبكي (٤/ ١٥١)، معجم البلدان (٣/ ٤٨).
(٥) البِسْطامي: نسبة إلى بِسْطام، وهي بلدة كبيرة بقومس على جادة الطريق إلى نيسابور، وقد ضبطه ياقوت بكسر الباء. معجم البلدان (١/ ٥٠٠). انظر: توضيح المشتبه (١/ ٥٠٨).
(٦) سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٤).
(٧) المصدر السابق (١٧/ ٥٠٤)، شذرات الذهب (٣/ ٢٣٠).

المطلب الخامس
ثناء العلماء عليه ومكانته بينهم

مما يلفت النظر أنَّ الإمام الخطابي - رحمه الله - قد ذكرت ترجمته في كتب طبقات الفقهاء وطبقات المحدثين وطبقات النحاة واللغويين، وهذا يدل على مكانة هذا الإمام الجليل رحمه الله، وإليك بعض أقوال أهل العلم في بيان ذلك:

١- قال أبو عبدالله الحاكم: «الفقيه الأديب، أقام عندنا بنيسابور سنين، وحدث بها وكثرت الفوائد من علومه»[(١)].

٢- قال أبو منصور الثعالبي: «كان يُشبّه في عصرنا بأبي عبيدالقاسم بن سلام في عصره علمًا وأدبًا وزهدًا وورعًا وتدريسًا وتأليفًا»[(٢)].

٣- وقال الحافظ أبو سعد السمعاني: «إمام فاضل، كبير الشأن جليل القدر، صاحب التصانيف الحسنة»[(٣)].

٤- وقال أبو طاهر السِّلفي: «وأما أبو سليمان إذا وقف منصف على مصنفاته، واطلع على بديع تصرُّفاته في مؤلفاته تحقق إمامته وديانته فيما يورده وأمانته»[(٤)].

٥- وقال ابن الجوزي: «له فهم مليح، وعلم غزير، ومعرفة باللغة والمعاني، والفقه»[(٥)].

٦- وقال ياقوت الحموي[(٦)]: «كان محدثًا فقيهًا أديبًا شاعرًا لغويًا»[(٧)].

---

(١) الأنساب (٢/ ٣٨٠).
(٢) يتيمة الدهر (٤/ ٣٨٣).
(٣) الأنساب (٢/ ٣٨٠).
(٤) مقدمة أبي طاهر السلفي المطبوعة في نهاية معالم السنن (٤/ ٣٤١).
(٥) المنتظم (١٤/ ١٢٩).
(٦) ياقوت الحموي: الأديب الأوحد، ياقوت بن عبدالله، الرومي الجنس والمولد، الحموي المولى، البغدادي الدار، شهاب الدين، النحوي، الأخباري، المؤرخ، كان ذكيًا، كثير الأسفار، صنف كثيرًا، ومن أشهر كتبه: «معجم البلدان». توفي سنة ٦٢٦هـ.
السير (٢٢/ ٣١٢)، وفيات الأعيان (٦/ ١٢٧).
(٧) معجم الأدباء (٣/ ٢٥١).

٧- وقال أبو الحسن بن القطان[١]: «أبو سليمان الخطابي صاحب فقه وحديث ومعان وغريب وشعر هو مذكور به في «اليتيمة»»[٢].

٨- وقال النووي: «الفقيه الشافعي المتفنن»[٣].

وقال: «الفقيه الأديب الشافعي المحقق»[٤].

وقال أيضًا لما نقل عنه شيئًا في اللغة: «هذا آخر كلام الخطابي، ومحله من العلم مطلقًا، ومن اللغة خصوصًا بالغاية العليا»[٥].

٩- وقال ابن خلكان[٦]: «كان فقيهًا، أديبًا، محدثًا، له التصانيف البديعة»[٧].

١٠- وقال الذهبي: «كان ثقةً متثبتًا من أوعية العلم»[٨]. وقال: «الإمام العلامة الحافظ اللغوي، صاحب التصانيف»[٩]. وقال: «كان علامةً محققًا»[١٠].

---

(١) أبو الحسن ابن القطان: الفاسي، الحافظ، الناقد، القاضي أبو الحسن علي بن محمد بن عبدالملك بن يحي بن إبراهيم الحميري الكُتامي المغربي،الفاسي، المعروف بابن القطان، جمع وصنف، من أشهر مصنفاته: «بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام» لعبد الحق الإشبيلي، وفيه فوائد تدل على قوة ذكائه، وسيلان ذهنه، وبصره بالعلل، توفي سنة ٦٢٨هـ.
سير أعلام النبلاء (٢٢/ ٣٠٦)، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٠٧)، طبقات علماء الحديث لابن عبدالهادي (٤/ ١٩٠).

(٢) طبقات الحديث (٣/ ٢١٥).

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ١٣٨).

(٤) المصدر السابق (١/ ٢٥٩-٢٦٠).

(٥) تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ١٠٠). وانظر: طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ١٣٣).

(٦) ابن خلكان: العلامة، الفقيه، القاضي، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان، الشافعي، أحد الأئمة الفضلاء، والسادة العلماء، له في الأدب اليد الطولى، له كتب، منها: «وفيات الأعيان»، وهو من أبدع المصنفات. توفي سنة ٦٨١هـ.
طبقات الشافعية للسبكي (٨/ ٣٣)، البداية والنهاية (١٣/ ٣٠١).

(٧) وفيات الأعيان (٢/ ٢١٤).

(٨) تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠١٩).

(٩) سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٣).

(١٠) العبر (٢/ ١٧٤).

وقال: «الفقيه الأديب»[١].

١١- وقال ابن عبدالهادي[٢]: «الإمام العلامة صاحب التصانيف، وكان من أوعية العلم»[٣].

١٢- وقال السبكي[٤]: «كان إمامًا في الفقه والحديث واللغة»[٥].

١٣- وقال ابن كثير: «أحد المشاهير الأعيان والفقهاء المجتهدين، من المكثرين، سمع الكثير، وصنف التصانيف الحسان»[٦].

١٤- وقال العلامة الفيروزآبادي[٧]: «المحدث اللغوي الأديب، المحقق،

---

(١) المصدر السابق.

(٢) ابن عبدالهادي: الحافظ، الناقد، شمس الدين، أبو عبدالله، محمد بن أحمد بن عبدالهادي، الجماعيلي الأصل، ثم الصالحي، الحنبلي، الفقيه، المحدث، عني بالحديث وفنونه، ومعرفة الرجال والعلل، لازم ابن تيمية والمزي، وصنف كثيرًا، من ذلك: «تنقيح التحقيق»، «الصارم المنكي». توفي سنة ٧٤٤هـ.
تذكرة الحفاظ (٤/ ١٥٠٨)، ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٤٣٦).

(٣) طبقات علماء الحديث (٣/ ٢١٤-٢١٥).

(٤) السبكي: عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي ابن علي بن تمام بن يوسف بن موسى ابن تمام السبكي الشافعي العلامة، الفقيه، المحدث، النحوي، الناظم، قاضي القضاة، تاج الدين أبو نصير، ولد بالقاهرة سنة ثمان وعشرون وسبعمائة. سمع من المقدسي والمزني، ولازم الذهبي وتخرج به. قال ابن كثير: جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يجر على قاضٍ قبله، وحصل له من المناصب ما لم يحصل لأحد قبله. وصنف تصانيف عدة في الفنون - علىً صغر سنه وكثرة أشغاله -، منها: «شرح مختصر ابن الحاجب»، و»شرح منهاج البيضاوي»، «طبقات الفقهاء الكبرى»، وغيرها. توفي شهيدًا بالطاعون سنة ٧٧١ هـ.
الوافي بالوفيات (١٩/ ٣١٥)، البداية والنهاية (١٤/ ٢٩٥- ٢٩٨)، طبقات الفقهاء لابن قاضي شهبة (ص/ ٦٧٧) رقم (٦٤٩)، شذرات الذهب (٦/ ٢٢١- ٢٢٢).

(٥) طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٢٨٢).

(٦) البداية والنهاية (١١/ ٣٢٤).

(٧) الفيروزآبادي: العلامة، اللغوي، محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي، الفيروزآبادي، مجد الدين، أبو الطاهر، الشافعي، إمام عصره في اللغة، مهر في اللغة وهو شاب، فضائله كثيرة، جال البلاد ورحل إلى الأمصار، وصنف تصانيف مفيدة، منها: القاموس المحيط في اللغة وشرح البخاري ولم يكمله، توفي سنة ٨١٧ هـ.
بغية الوعاة (١/ ٢٧٣)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٩٦).

المتقن، من الأئمة الأعيان»(١).

١٥- وقال ابن العماد الحنبلي(٢): «كان أحد أوعية العلم في زمانه، حافظًا مبرزًا على أقرانه»(٣).

١٦- وقال ابن قاضي شهبة(٤): «كان رأسًا في علم العربية والفقه والأدب وغير ذلك»(٥).

١٧- وقال أبو المظفر بن السمعاني(٦): «قد كان من العلم بمكان عظيم، وهو إمام من أئمة السنة صالحٌ للاقتداء به والإصدار عنه»(٧).

وقال أيضًا لما نقل عنه شيئًا في اللغة: «هكذا أورده أبو سليمان الخطابي على ما نقلته، وهو ثقة فيما ينقله»(٨).

---

(١) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (ص/ ٩٤-٩٥).

(٢) ابن العماد الحنبلي: العلامة، المؤرخ الشهير، عبدالحي بن أحمد بن العماد العكري، الدمشقي، فقيه، مؤرخ، أديب، من تصانيفه: «شذرات الذهب في أخبار من ذهب»، وغير ذلك. توفي سنة ١٠٨٩هـ.
الأعلام (٣/ ٢٩٠)، معجم المؤلفين (٢/ ٦٧).

(٣) شذرات الذهب (٤/ ٤٧٢).

(٤) ابن قاضي شهبة: العلامة أبو بكر بن شهاب الدين أحمد بن محمد بن قاضي شهبة الشافعي، صاحب «طبقات الشافعية». تفقه بوالده وغيره، وسمع من أكابر أهل عصره، وأفتى ودرس، وجمع وصنف، من مصنفاته: «شرح المنهاج»، و«لباب التهذيب»، و«الذيل على تاريخ ابن كثير»، وغير ذلك. توفي بدمشق فجأة يوم الخميس حادي عشر ذي القعدة سنة ٨٥١ هـ.
شذرات الذهب (٧/ ٢٦٨).

(٥) طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ١٣٣).

(٦) أبو المظفر السمعاني: الإمام، العلامة، مفتي خراسان، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار بن أحمد، التميمي، السمعاني، المروزي، الحنفي ثم الشافعي، كان وحيد عصره في وقته فضلاً وطريقةً، وزهدًا وورعًا، من بيت العلم والزهد، من مصنفاته المفيدة: «قواطع الأدلة في أصول الفقه». توفي سنة ٤٨٩هـ.
السير (١٩/ ١١٤)، طبقات الشافعية للسبكي (٥/ ٣٣٥).

(٧) قواطع الأدلة (٤/ ٥٢٦). وانظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٢٨٣).

(٨) قواطع الأدلة (١/ ٥٠).

المطلب السادس
مؤلفـــــــاته

من ثناء العلماء عليه، وشهادتهم له بالفضل والإمامة، والسبق في فنون شتى: تظهر سعة علم الإمام الخطابي، وفائق مقدرته على التصنيف في تلك الفنون، ولم يكنِ في ذلك حاطبًا أو جامعًا بلا عناية ولا تحقيق، بل كانت مصنَّفاته موسومةً بالجودة، والحرص على تيسير الانتفاع بها، إذ إنَّ بعضها ألفه بناءً على رغبة طلابه، كـ«معالم السنن»، و«شأن الدعاء»، و«أعلام الحديث»، و«الغنية عن الكلام وأهله».

ولعل ما سبق ذكره من ثناء العلماء عليه وعلى مصنفاته دليلٌ على ذلك، وقد كان لكتبه ذيوعٌ وانتشارٌ إلى يومنا هذا؛ مما يدل على القبول[1].

وقد ظهر لي خلال البحث أنه ألف المطوَّلات وغيرها في علوم عدة، فقد ألف في الفقه، واللغة، والحديث، والمواعظ، والسلوك، وغير ذلك.

ومن كتبه ما هو مطبوع، ومنها ما هو مخطوط.

أولاً: مؤلفاته المطبوعة:

١- «معالم السنن في شرح سنن أبي داود»[2]:

قال عنه الحافظ أبو طاهر السِّلَفي: «هو كتاب جليل»[3].

---

(١) فتأمل ما بين عصر القوم وعصرنا هذا، فكأنهم أحياء ينشرون كتبهم ويطوفون بها بين الخلائق؛ كلما نفدت طبعة أعيدت أختها على ضعف الحال وشح وسائل النسخ والمشقة في الاتصال، ثم انظر إلى موت كتب وأفكار أصحابها أحياء، فتولد ميتة أو تحتضر! على الرغم من توفر أسباب الطباعة، والتفنن في هذه الصناعة، وتعدد المتنافسين في ترويج هذه البضاعة، ولكن القبول من الله، وما كان خالصًا لله بقي ونفع.

(٢) مقدمة السلفي (٤/ ٣٢٧)، الأنساب (٢/ ٣٨٠)، المنتظم (١٤/ ١٢٩)، طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٢٨٣)، طبقات الحفاظ (ص/ ٤٠٤).

(٣) مقدمة السلفي (٤/ ٣٢٧).

موضوع الكتاب: لعل أفضل من يخبرنا عن ذلك هو الإمام الخطابي نفسه، حيث يقول في المقدمة: «أما بعد؛ فقد فهمت مساءلتكم إخواني أكرمكم الله، وما طلبتموه من تفسير كتاب «السنن» لأبي داود سليمان بن الأشعث، وإيضاح ما يُشكل من متون ألفاظه، وشرح ما يستغلق من معانيه، وبيان وجوه أحكامه، والدلالة على مواضع الانتزاع والاستنباط من أحاديثه، والكشف عن معاني الفقه المنطوية في ضمنها؛ لتستفيدوا إلى ظاهر الرواية لها باطن العلم والدراية بها»[1].

طبعات الكتاب:

طُبع الكتاب عدة طبعات، أهمها:

أ- الطبعة التي صدرت عن مطبعة السنة النبوية بالقاهرة سنة ١٣٦٩هـ في مجموع اشتمل على «مختصر سنن أبي داود» للإمام المنذري، ثم يليه «معالم السنن»، ثم «تهذيب الإمام ابن قيم الجوزية لسنن أبي داود». واشترك كل من الشيخ أحمد شاكر، والشيخ محمد حامد الفقي في التعليق على المؤلفات الثلاثة السابقة.

ب- الطبعة التي صدرت عن دار الحديث بحمص بسورية، وقام بالتعليق عليها وتخريج الأحاديث: عزت عبيد دعّاس، وشاركه في الجزئين الأخيرين عادل السيد.

جـ- الطبعة التي صدرت عن دار الكتب العلمية في مجلدين، وقد اعتنى بها الأستاذ عبدالسلام عبدالشافي محمد، وهي التي أعزو إليها في هذ البحث.

٢- «أعلام الحديث»[2]:

موضوع الكتاب: شرح كتاب «الجامع الصحيح» لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، وتفسير المشكل من أحاديثه، وتبيين الغامض من معانيها[3].

(١) معالم السنن (١/ ٣).

(٢) الأنساب (٢/ ٣٨٠)، المنتظم (١٤/ ١٢٩)، إنباه الرواة (١/ ١٦٠)، طبقات الحفاظ (ص/ ٤٠٤)، خزانة الأدب (٢/ ١٢٣)، بغية الوعاة (١/ ٥٤٧).

(٣) مستفاد من مقدمة الخطابي لأعلام الحديث (١/ ١٠١).

وقد قام الأمير محمد بن سعد بن عبدالرحمن آل سعود بتحقيق الكتاب، وذلك في رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه، من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، وقام مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بنشر الكتاب محققاً ضمن سلسة «من التراث الإسلامي».

٣- «غريب الحديث»[١]:

قال عنه الثعالبي: «وهو في غاية الحسن والبلاغة»[٢].

وقال عنه الحافظ أبو طاهر السلفي: «وهو كتاب ممتع مفيد»[٣].

وقال عنه الصفدي: «وفيه ما لم يذكره ابن قتيبة ولا أبو عبيد في كتابيهما»[٤].

وقال عنه القفطي: «وهو غاية في بابه»[٥].

موضوع الكتاب: بيان معاني الكلمات الغامضة المستغلقة البعيدة عن الفهم، الواردة في المتون المروية عن رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعين، وألحق في آخره فصلاً أودع فيه جملاً نفيسة من العلم موضوعها إصلاح الألفاظ التي يرويها عوام النقلة محلونة ومحرفة، حيث قال في المقدمة:

«وختمت الكتاب بإصلاح ألفاظ من مشاهير الحديث يرويها عوام النقلة ملحونة ومحرفة عن جهة قصدها، رأيت داعية الحاجة منهم إلى ذكرها شديدة، والفائدة في تقويمها لهم عظيمة»[٦].

طبع الكتاب في جامعة أم القرى بمكة المكرمة سنة ١٤٠٢هـ بتحقيق عبدالكريم إبراهيم العزباوي.

---

(١) يتيمة الدهر (٤/ ٣٨٣)، الأنساب (٢/ ٣٨٠)، المنتظم (١٤/ ١٢٩)، طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٢٨٣).

(٢) يتيمة الدهر (٤/ ٣٨٣).

(٣) مقدمة السلفي (٤/ ٣٤١).

(٤) الوافي بالوفيات (٧/ ٣١٧).

(٥) إنباه الرواة (١/ ١٢٥).

(٦) غريب الحديث (١/ ٤٩).

٤- «**إصلاح غلط المحدثين**»(١):

موضوع الكتاب: فقد سبق وعلمنا أن الخطابي ألحق في آخر كتابه «غريب الحديث» فصلاً في إصلاح الألفاظ، إلا أنَّ الخطابي أفرد هذا الجزء وزاد عليه، وأملاه على أنه كتاب آخر، ولذلك نجد أن أصحاب التراجم يفصلون بين الكتابين عند ذكرهم كتب الخطابي(٢).

وقد طبع الكتاب عدة طبعات، وبتحقيقات مختلفة، أفضلها الطبعة التي بتحقيق د/ محمد علي عبدالكريم الرديني، صدرت عن دار المأمون للتراث سنة ١٤٠٧هـ، والطبعة الثانية بتحقيق د/ حاتم صالح الضامن، صدرت عن مؤسسة الرسالة.

٥- «**شأن الدعاء**»(٣):

وقد تعددت أسماء هذا الكتاب عند المترجمين للخطابي، فسماه بعضهم «شرح الأسماء الحسنى»، وسماه بعضهم «شرح الأدعية المأثورة»، وسماه آخرون «شرح الدعوات لابن خزيمة». وكلها أسماء لمسمًّى واحد.

والسبب في ذلك يرجع إلى أن الإمام الخطابي رحمه الله قد قسم كتابه إلى ثلاثة أجزاء، تناول في الجزء الأول منها: الدعاء، ومعناه، ومنزلته في الدين، ثم تناول شرح أسماء الله الحسنى الواردة في حديث: «**إنّ لله تسعة وتسعين اسمًا**

---

(١) الوافي بالوفيات (٧/ ٣١٨)، شذرات الذهب (٤/ ٤٧٢)، معجم الأدباء (٢/ ٤٨٧، ٣/ ١٢٠٦)، وفيات الأعيان (٢/ ٢١٤).
هكذا سمته هذه المصادر: «إصلاح غلط المحدثين»، وسماه الزبيدي في تاج العروس (١/ ٤): «إصلاح الألفاظ»، وعده من الكتب التي اعتمد عليها في تأليفه «التاج».
وذكره بعض المعاصرين، كالأستاذ/ برهان الدين محمد الداغستاني الذي حقق الكتاب، والدكتور محمد أبو شهبة في كتابه الوسيط في علوم ومصطلح الحديث (ص/ ٤٨٩)، والدكتور نور الدين عتر في كتابه منهج النقد في علوم الحديث (ص/ ٤٤٧)، وسموه: «إصلاح خطأ المحدثين».
ولعل الراجح تسميته «إصلاح غلط المحدثين»، كما سماه به أكثر من ترجموا للإمام الخطابي، والله أعلم.

(٢) مقدمة تحقيق إصلاح غلط المحدثين للدكتور حاتم الضامن (ص/ ١١).

(٣) معجم الأدباء (٣/ ١٢٠٦)، وفيات الأعيان (٢/ ٢١٤)، تاريخ التراث العربي (١/ ٤٢٩).

مائة إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة»[١].

ثم تناول بعد ذلك كتاب الأدعية المأثورة عن رسول الله ﷺ التي جمعها الإمام ابن خزيمة[٢].

ويبدو أن كل مترجم للخطابي أخذ طرفًا من موضوع الكتاب ونعته به.

طبع الكتاب بدار المأمون للتراث بدمشق وبيروت الطبعة الأولى عام ١٤٠٤هـ، بتحقيق/ أحمد يوسف الدقاق.

٦- «العزلة»[٣]:

وموضوع الكتاب: بيان المراد بالعزلة، وأحكامها.

وقد وضّح الخطابي المفهوم الذي يقصده بالعزلة بأنها: لا تعني مفارقة الناس والجمع والجماعات، بل يريد ترك فضول الصحبة، وترك الزيادة منها، وحط العِلاوة التي لا حاجة بها.

طبعات الكتاب: وقد طبع كتاب «العزلة» عدة طبعات، أفضلها الطبعة التي بتحقيق وتعليق الشيخ/ ياسين محمد السواس، خرجت من دار ابن كثير للطباعة والنشر بدمشق وبيروت سنة ١٤٠٧هـ.

٧- «بيان إعجاز القرآن»[٤]:

ويتناول فيه الحديث عن إعجاز القرآن، وأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف، مضمنًا أصح المعاني.

طبعات الكتاب: طبع أكثر من مرة، وأفضل طبعاته: طبعة دار المعارف في

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الشروط، باب: ما يجوز من الاشتراط والثُّنيا في الإقرار (٥/ ٤١٧) رقم (٢٧٣٦)، ومسلم كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها (٤/ ٢٠٦٣) رقم (٢٦٧٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) انظر: مقدمة تحقيق كتاب شأن الدعاء - تحقيق أحمد يوسف الدقاق.

(٣) الأنساب (٢/ ٣٨٠)، طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٣٨٢)، طبقات الحفاظ (ص/ ٤٠٤)، تاريخ الإسلام «حوادث ووفيات سنة ٣٨١-٤٠٠هـ» (ص/ ١٦٥)، بغية الوعاة (١/ ٥٤٧)، الوافي بالوفيات (٧/ ٣١٧).

(٤) الأعلام للزركلي (٢/ ٢٧٣)، تاريخ التراث العربي (١/ ٤٢٩).

القاهرة سنة ١٣٧٤هـ، بتحقيق وتعليق كل من: محمد خلف الله أحمد، والدكتور محمد زغلول سلام.

لكنه - في هذه الطبعة - لم يطبع مستقلاً، بل طبع مع رسالتين في إعجاز القرآن، الأولى: للرُّمَّانِي، والثانية: لعبد القاهر الجرجاني.

وسمي الكتاب: «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن».

ثانيًا: مؤلفاته المخطوطة:

١- «الغنية عن الكلام وأهله»[1]:

والكتاب عبارة عن رسالة في ذم علم الكلام وأهله وطريقتهم، وبيان الاستغناء عنه بالمأثور من كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ، وأئمة السلف الصالح رضوان الله عليهم.

وقد طبعت نصوصٌ متعددة من هذه الرسالة ضمن كتاب «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام» للسيوطي، بتعليق الدكتور/ علي سامي النشار، وذلك ضمن مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٨٩هـ.

وللخطابي - رحمه الله - كتابٌ آخر له علاقة بموضوع هذا الكتاب، وهو كتابه «شعار الدين»، وسيأتي ذكره.

٢- «الجهاد»:

ذكره إسماعيل باشا البغدادي في كتابه «هدية العارفين»، وذكره حاجي خليفة في «كشف الظنون»[2].

ولم يذكر المترجمون للخطابي معلومات عن هذا الكتاب.

٣- «السراج»:

ذكره الخطابي في «أعلام الحديث»[3].

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٣/٢٨٣)، تاريخ الإسلام «حوادث ووفيات ٣٨١-٤٠٠هـ» (ص/١٦٥)، سير أعلام النبلاء (١٧/٢٦)، الوافي بالوفيات (٧/٣١٨)، معجم الأدباء (٢/٤٨٨).

(٢) هدية العارفين (١/٦٨)، كشف الظنون (٢/ ١٤١٠).

(٣) أعلام الحديث (١/١٤٥، ١٥٩).

قال: «وقد أشبعنا الكلام في بيان زيادة الإيمان ونقصانه وسائر أحكامه، فمن أحب أن يستوفي ما ذكرناه من علمه فليأخذ من كتاب السراج»[(١)].

٤- «شعار الدين»:

قال ابن الصلاح: «وله تصانيف في فنون جليلة بديعة، منها كتابه الموسوم بـ«شعار الدين» في أصول الدين، التزم فيه إيراد أوضح ما يعرفه من الدلائل من غير أن يجرد طريقة المتكلمين، عاب فيه ما هو المتداول بين الناس من قولهم في صفات الله الذاتية: إنها قديمة! واختار أن يقال فيها: أزلية»[(٢)].

وذكره ونقل منه الإمام ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل»[(٣)].

كما أنَّ له كتابًا آخر ألحقه بكتابه «شعار الدين»، ذكره ونقل عنه ابن تيمية في المصدر السابق[(٤)].

٥- كتاب «العروس»:

ذكره ياقوت الحموي في «معجم الأدباء»[(٥)].

٦- «مسألة في تفسير الفطرة»:

في تعليقه وشرحه لحديث النبي ﷺ: «**كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يُهَوِّدَانه، أو يُنَصِّرَانه، أو يُمَجِّسَانه...**» الحديث[(٦)]، قال الخطابي: «وفيه أقاويل أُخر قد ذكرتها في مسألة أفردتها في تفسير الفطرة»[(٧)].

وذكرها أيضًا في كتابه «أعلام الحديث» عند شرحه لنفس الحديث قال:

---

(١) أعلام الحديث (١/ ١٤٥).

(٢) طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (١/ ٤٦٩).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٢٩٤).

(٤) المصدر السابق (٧/ ٣١٦، ٣٣٢).

(٥) معجم الأدباء (٢/ ٤٨٧).

(٦) أخرجه البخاري كتاب الجنائز، باب: ماقيل في أولاد المشركين (٣/ ٢٩٠) رقم (١٣٨٥) ومسلم كتاب القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة (١٦/ ٢٠٧-٢٠٨) رقم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.
وقوله: «**فأبواه يهودانه**»: أي يعلمانه اليهودية ويجعلانه يهوديًا. مرقاة المفاتيح (١/ ٢٨٢).

(٧) معالم السنن (٤/ ٣٠١).

«وقد ذكرت في تأويل هذا الحديث خمسة أوجه أخر في مسألة أفردتها، أشبعت الكلام فيها، وذكرت أطرافًا منها في كتاب معالم السنن»[١].

٧- «مسألة في الكلالة»:

ذكرها الخطابي في «معالم السنن» فقال: «وقد أفردت مسألة في الكلالة وتفسيرها، وأودعتها من الشرح والبيان أكثر من هذا، وهو من غريب العلم ونادره»[٢].

٨- «معرفة السنن والآثار»[٣]:

ذكره محمد بن جعفر الكتاني وهو يتكلم عن كتب الحديث المرتبة على الأبواب الفقهية وتشتمل على السنن وما هو في حيزها، أو له تعلُّق بها، وبعضها يسمى مصنفًا، وبعضها جامعًا، وغير ذلك[٤].

٩- «مسألة عن ابن الصياد»:

جمع فيها الروايات وآراء العلماء في ابن صياد، وهل هو الدجال أم لا؟ ذكرها في «أعلام الحديث»، وقال: «ذكرت فيها تلك الأخبار بأسانيدها»[٥].

١٠- «تفسير اللغة التي في مختصر المزني[٦]»:

نسبه له السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى»[٧]، وذكره النووي وسماه:

---

(١) أعلام الحديث (١/ ٧١٧).

(٢) معالم السنن (٤/ ٨٧).

(٣) الرسالة المستطرفة (ص/ ٣٣)، هدية العارفين (١/ ٦٨).

(٤) الرسالة المستطرفة (ص/ ٣٠).

(٥) أعلام الحديث (١/ ٧١١).

(٦) المزني: الإمام، العلامة، علَم الزهاد، أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم المزني، المصري، تلميذ الشافعي، وناصر مذهبه، كان عالمًا، مناظرًا، محجاجًا، غواصًا على المعاني الدقيقة، صنَّف كتبًا كثيرة، منها: «الجامع الكبير»، «الجامع الصغير»، وكتابه المشهور «مختصر المزني»، وقد شرحه عدة من كبار الشافعية. توفي سنة ٢٦٤هـ.
طبقات الشافعية للسبكي (٢/ ٩٣)، وفيات الأعيان (١/ ٢١٧)، السير (١٢/ ٤٩٦).

(٧) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/ ٢٩٠).

«الزيادات في شرح ألفاظ مختصر المزني»[(١)].

١١- «مسألة حول جمع القرآن الكريم»:

ذكرها الخطابي في «أعلام الحديث» عند شرحه لقول زيد بن ثابت ﷺ: «حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع خزيمة بن ثابت الأنصاري لم أجدهما مع أحد غيره»[(٢)].

قال الخطابي: «هذا مما يشكل أمره ويخفى معناه على كثير من الناس، فيتوهَّمون أن بعض القرآن إنما أخذ عن الأفراد والآحاد من الناس، ولم يستوثق له بالإجماع، ولم يقدم في بابه الاحتياط الذي يؤمن معه الغلط ويرتفع به الاختلاف! وذلك أنَّ هذا الحديث لم يستوف في قصة جمع القرآن وكيفيته، ولم يستوعب ذكره وصفته، وقد كان كتب إليَّ بعض إخواني من بلخ في هذا الباب، فأخرجت لهم مسألة مستوفاةً تشتمل على ذكر أكثر ما يلزم معرفته منه»[(٣)].

١٢- «مسألة في الطب»:

في تعليقه وشرحه لحديث النبي ﷺ: «**إن كان في شيء من أدويتكم خير ففي شرطة محجم...**» الحديث[(٤)].

قال الخطابي: «وقد ذكرنا في مسألة أفردناها في الطب، وبيان ما جاء من أحاديث النبي ﷺ من وصف التداوي والعلاج أنَّ الطب على نوعين:

الطب القياسي: وهو طب اليونانيين الذي يستعمله أكثر الناس في واسطة بلدان أقاليم الأرض.

وطب العرب والهند: وهو الطب التجاربي. وذكرنا من شرح هذه الجملة

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات (١/ ٣٠).

(٢) أخرجه البخاري كتاب التفسير، باب: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] (٨/ ١٩٤-١٩٥) رقم (٤٦٧٩).

(٣) أعلام الحديث (٣/ ١٨٥٠-١٨٥١).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الطب، باب: الدواء بالعسل (١٠/ ٤٦) رقم (٥٦٨٣) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

هناك ما فيه غنية وبلاغ»[١].

١٣- «الشُّجاج»:

ذكره القفطي في «إنباه الرواة»، وياقوت الحموي في «معجم الأدباء»[٢].



(١) أعلام الحديث (٣/ ٢١٠٧).

(٢) إنباه الرواة (١/ ١٦٠)، معجم الأدباء (٣/ ٢٥١).

المطلب السابع
وفـــــــاته

اتفقت المصادر على أنَّ وفاة الإمام الخطابي رحمه الله تعالى كانت في مدينة بُست مسقط رأسه.

والأكثر على أنه توفي سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة (٣٨٨هـ)(١)، مع اختلافهم في شهر وفاته من هذه السنة، فذهب ابن عبدالهادي(٢)، والذهبي(٣)، والسبكي(٤)، والعراقي(٥)، وابن قاضي شهبة(٦) إلى أنه توفي في شهر ربيع الآخر.

وذهب ابن خلكان(٧)، وتبعه ابن كثير(٨) إلى أنه توفي في ربيع الأول.

وذهب بعضهم إلى أنه توفي يوم السبت السادس أو السادس عشر من ربيع الآخر سنة ست وثمانين وثلاثمائة (٣٨٦هـ)(٩).

وقال ياقوت الحموي: «الأول أصح»(١٠)، أي: سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة.

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٧)، تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٢٠)، طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٢٨٣)، وفيات الأعيان (٢/ ٢١٥)، النجوم الزاهرة (٣/ ١٩٩).
(٢) طبقات علماء الحديث (٣/ ٢١٥).
(٣) سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٧)، تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٢٠)، العبر (٢/ ١٧٤).
(٤) طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٢٨٣).
(٥) طرح التثريب (١/ ٤٤).
(٦) طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٣٢٤).
(٧) وفيات الأعيان (٢/ ٢١٥).
(٨) البداية والنهاية (١١/ ٣٢٤).
(٩) معجم الأدباء (١/ ٦٣٣)، (٣/ ٢٥١)، بغية الوعاة (١/ ٥٤٧).
(١٠) معجم الأدباء (٣/ ٢٥١).

وذكر ابن الجوزي في كتابه «المنتظم»: أنه توفي سنة تسع وأربعين وثلاثمائة (٣٤٩هـ)[١]، وتعقبه ياقوت الحموي بقوله: «وهذا ليس بشيء»[٢]. وقال السيوطي أيضًا: «وهو غلط»[٣].

فقد توفي - رحمه الله تعالى - بعد حياة قضاها مكبًّا على العلم، والرحلة في الطلب، والتعليم والتصنيف، وكان موته مصيبةً على أهل زمانه، وبالخصوص على أحبابه من أقرانه، وفي هذا يقول صاحبه الثعالبي:

انظروا كيف تَخْمُدُ الأنوَارُ انظروا كيف تَسْقُطُ الأقمَارُ
انظروا هكذا تزُولُ الرَّواسِي هكذا في الثَّرَى تَغِيضُ البِحَارُ[٤]



(١) المنتظم (١٤/ ١٢٩) وهكذا ذكره ابن كثير في البداية والنهاية (١/ ٢٣٦-٢٣٧) في أحداث السنة بقوله: «هكذا ترجمه أبو الفرج ابن الجوزي حرف بحرف».
(٢) معجم الأدباء (١/ ٦٣٣).
(٣) بغية الوعاة (١/ ٥٤٧).
(٤) معجم الأدباء (١/ ٦٣٩-٦٤٠).

المبحث الثالث

مكانته العلمية

ويشتمل على ثلاثة مطالب

المطلب الأول: مذهبه الفقهي وعقيدته

المطلب الثاني: موقفه من مدرستي الرأي والحديث

المطلب الثالث: مرتبته في الاجتهاد

المطلب الأول
مذهبه الفقهي وعقيدته

أولاً- مذهبه الفقهي:

لم أعثر على تصريحٍ من الإمام الخطابي رحمه الله فيما وقفتُ عليه من كتبه المطبوعة يثبت أنه شافعي المذهب، ولم يرد في كتبه ما يُشير إلى ذلك، كقول: «وهذا قول أصحابنا الشافعية»، أو نحو تلك العبارة الدالة على ذلك، إلا في موضع واحد، وهو قوله: «سمعت ابن أبي هريرة أو غيره من فقهاء أصحابنا...»[١].

والذي وقفتُ عليه أنه - رحمه الله - يذكر مذهب الشافعي وأصحابه كما يذكر مذهب غيرهم من الأئمة وأصحابهم، ومن عباراته في ذلك:

قوله: «واختلف قول أصحاب الشافعي في هذا، فالمشهور من مذهب أصحابه»[٢].

وقوله: «وقال بعض أصحاب الشافعي...»[٣].

وقوله: «وهذا أغلب وجوه ما يذهب إليه أصحاب الشافعي»[٤].

وقوله: «وتأوله أصحاب الشافعي ومن ذهب مذهبه»[٥].

وقوله: «واختلف أصحاب الشافعي في كيفية قتله»[٦].

وقوله: «وهذا أيضًا مما يستدل به أصحاب الشافعي»[٧].

---

(١) العزلة (ص/ ١٣٥).
(٢) معالم السنن (١/ ٨١).
(٣) المصدر السابق.
(٤) المصدر السابق (١/ ٩٢).
(٥) المصدر السابق (٤/ ١٨٧).
(٦) المصدر السابق (٤/ ٢٩٠).
(٧) أعلام الحديث (٣/ ١٩٧٢).

وقوله: «وكذلك مذهب الشافعي وأصحابه»[(١)].

ونحو هذه العبارات، إلاَّ أنَّ ثمة أمورًا تدلُّ على أنه يُعَدُّ من الشافعية، أوجزها فيما يلي:

١- نصُّ الأئمة على ذلك من الشافعية ومن غيرهم، ومنهم:

أ- **الإمام البيهقي**، حيث قال: «ومن أصحابنا من ذهب إلى تصحيح الأخبار الواردة في هذه الأعداد[(٢)]... ذهب إلى هذا إسحاق بن راهويه، ومن بعده محمد بن إسحاق بن خزيمة، وأبو بكر أحمد بن إسحاق بن أيوب الصبغي، وأبو سليمان الخطابي»[(٣)].

ب- **الإمام الرافعي**، قال: «وبه قال بعض أصحابنا، منهم أبو سليمان الخطابي»[(٤)].

جـ- **الإمام النووي**، فإننا نجد في كتبه ذكر ذلك وترسيخه وتكراره:

فمن ذلك قوله عنه: «الفقيه الشافعي»[(٥)].

وقوله: «واختاره الخطابيُّ والروياني من أصحابنا»[(٦)].

وقوله: «ممن قاله من أصحابنا: أبو سليمان الخطابي...»[(٧)].

د- **شيخ الإسلام ابن تيمية**، حيث قال: «فقد أخبرك الخطابي والخطيب، وهما إمامان من أصحاب الشافعي متفق على علمهما بالنقل، وعلم الخطابي بالمعاني...»[(٨)].

---

(١) غريب الحديث (٣/ ٩٠).

(٢) أي أعداد الركعات في كل ركعة من صلاة الكسوف، وقد بحثت المسألة (ص/ ١٤٢٧) وهي برقم (٤٧).

(٣) السنن الكبرى (٣/ ٤٦١)، مختصر الخلافيات (٢/ ٣٨٢)، كلاهما للبيهقي.

(٤) فتح العزيز (٢/ ٧٤٣).

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ١٣٨، ٢٥٩).

(٦) المصدر السابق (٥/ ٢٢٥-٢٢٦).

(٧) روضة الطالبين (١/ ١٠٤).

(٨) مجموع الفتاوى (٣٣/ ١٧٧).

هـ- **الإمام ابن الملقن**، حيث قال: «وقد استدل به الخطابي وغيره من الشافعية»[١].

و- الإمام الحافظ ابن حجر حيث قال: «والخطابيُّ من الشافعية...»[٢].

وقال أيضًا: «وقال ابن خزيمة وابن المنذر والخطابي وغيرهم من الشافعية...»[٣].

٢- اتفاق كتب طبقات فقهاء الشافعية على ترجمته ضمن فقهائهم[٤]، مع خلوِّ كتب الطبقات للمذاهب الأخرى عن ذكره، مما يشير إلى نوع تسليم واتفاق من الجميع على أنه شافعي المذهب، حتى كأنَّ ذلك مشهورٌ ومعلومٌ بينهم.

٣- شرحه لغريب «مختصر المزني»[٥]، مع ما لهذا «المختصر» من الجلالة والمكانة العلية عند الشافعية جميعهم.

٤- دراستُه وتلقيه للمذهب الشافعي على يد ثُلَّةٍ من كبار علماء المذهب، وغالبًا ما يكون التلميذ على مذهب شيخه بله شيوخه.

قال الإمام الذهبي: «وأخذ الفقه على مذهب الشافعي، عن أبي بكر القفال الشاشي، وأبي علي بن أبي هريرة[٦] ونظرائهما»[٧].

ومع هذا كله فإنَّ الخطابي - رحمه الله تعالى - لم يكن متعصِّبًا للمذهب، ولا منافحًا عن اجتهادات أصحابه، إلا ما وافق فيها الدليل، فهو يدور مع الدليل حيث ما دار، ولا أدل على ذلك من هذه المسائل التي تم بحثها في هذه

---

(١) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٥/ ٢١).
(٢) فتح الباري (١٠/ ٦٠١).
(٣) المصدر السابق (٢/ ٦١٨).
(٤) انظر: طبقات فقهاء الشافعية لابن الصلاح (١/ ٤٦٧)، طبقات الشافعية للسبكي (٣/ ٢٨٢-٢٩٠)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب لابن الملقن (ص/ ٥٧) - وقال عنه: «أحد الأئمة»-، طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ١٣٢-١٣٣)، طبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير (١/ ٣٠٧).
(٥) كما تقدم في ذكر مصنفاته (ص/ ١٠١).
(٦) تقدمت ترجمتاهما (ص/ ٦٩، ٨٥).
(٧) سير أعلام النبلاء (١٧/ ٣٤).

الرسالة، عدا ما ندَّ عن الذهن من اختياراته، وقد بلغت مائةً وتسعة عشر مسألة خالف فيها الشافعي أو أصحابه في وجهٍ لهم أو قول.

ولربما خالف المذهب كله وخرج عن القول المعتمد فيه والمتفق عليه بين الشافعية، متمسكًا بالنص، فلا يبالي بعد ذلك أن وافق الحنفية أو المالكية أو الحنابلة، ما دام يرى أنهم أسعد حظًا بالدليل، كما في اختياره في عدة مسائل، نذكر منها:

* «**مسألة غسل الكافر إذا أسلم**»[١]:

قال الخطابي:

«وقال الشافعي: إذا أسلم الكافر أحببت له أن يغتسل... وكان أحمد بن حنبل وأبو ثور يوجبان الاغتسال على الكافر إذا أسلم، قولاً بظاهر الحديث[٢]...»[٣].

ثم قال: «وقول أحمد في الجمع بين إيجاب الغسل والوضوء عليه إذا أسلم أشبه بظاهر الحديث وأولى»[٤].

* وفي «**مسألة الصلاة على الجنائز في الأوقات الثلاثة**»: عند طلوع الشمس وعند غروبها ووقت الزوال[٥]، قال الخطابي:

«واختلف الناس في جواز الصلاة على الجنازة والدفن في هذه الساعات الثلاث، فذهب أكثر أهل العلم إلى كراهية الصلاة على الجنائز في الأوقات التي تكره الصلاة فيها، وروي ذلك عن ابن عمر، وهو قول عطاء والنخعي والأوزاعي، وكذلك قال سفيان الثوري وأصحاب الرأي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وكان الشافعي يرى الصلاة على الجنائز أي ساعة شاء من

---

(١) انظر: المسألة رقم (١١) (ص/ ٤٤٩).

(٢) يشير إلى حديث قيس بن عاصم ﷺ قال: «أتيت النبي ﷺ أريد الإسلام فأمرني أن أغتسل بماء وسدر». وسيأتي تخريجه إن شاء الله والكلام عليه في (ص/ ٤٥١).

(٣) معالم السنن (١/ ٩٥-٩٦).

(٤) المصدر السابق (١/ ٩٦).

(٥) انظر مسألة رقم (٣٢) (ص/ ١٠١١).

ليل أو نهار، وكذلك الدفن أي وقت كان من ليل أو نهار.

قلت: قول الجماعة أولى؛ لموافقته الحديث[(١)]»[(٢)].

* وفي «**مسألة سفر المرأة للحج**»[(٣)]، قال الخطابي:

«قلت: في هذا[(٤)] بيان أنَّ المرأة لا يلزمها الحج إذا لم تجد رجلاً ذا محرم يخرج معها، وإلى هذا ذهب النخعي والحسن البصري، وهو قول أصحاب الرأي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه. وقال مالك: تخرج مع جماعة من النساء. وقال الشافعي: تخرج مع امرأة حرة مسلمة ثقة من النساء.

قلت: المرأة الحرة المسلمة الثقة التي وصفها الشافعي لا تكون رجلاً ذا حرمة منها، وقد حظر النبيُّ ﷺ عليها أن تسافر إلا ومعها رجلٌ ذو محرم منها، فإباحة الخروج لها في سفر الحج مع عدم الشريطة التي أثبتها النبي ﷺ خلاف السنة، فإذا كان خروجها مع غير ذي محرم معصية لم يجز إلزامها الحج، وهو طاعة بأمر يؤدي إلى معصية»[(٥)].

ثانيًا ـ عقيدته:

للإمام الخطابي - رحمه الله - كلامٌ عامٌّ يسير فيه وَفق منهج السلف في تلقي العقيدة وإثبات أسماء الله ﷻ وصفاته من حيث الجملة، حيث يقول:

«فأما ما سألت عنه من الصفات، وما جاء منها في الكتاب والسنة، فإنَّ مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها، وقد نفاها قومٌ فأبطلوا ما أثبته الله، وحقَّقها قومٌ من المثبتين فخرجوا في ذلك إلى

---

(١) يشير إلى حديث عقبة بن عامر ﵁ قال: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب». وسيأتي تخريجه إن شاء الله والكلام عليه في (ص/١٠١٣).

(٢) معالم السنن (١/ ٢٧٢-٢٧٣).

(٣) انظر: المسألة رقم (٧٣) (ص/١٩١١).

(٤) يعني حديث أبي هريرة ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم عليها**». وسيأتي تخريجه إن شاء الله في (ص/١٢٢٤).

(٥) معالم السنن (٢/ ١٢٤).

ضرب من التشبيه والتكييف، وإنما القصد في سلوك الطريقة المستقيمة بين الأمرين، ودين الله بين الغالي فيه والجافي والمقصر عنه.

والأصل في هذا: أنَّ الكلام في الصفات فرعٌ على الكلام في الذات، ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله.

فإذا كان معلومًا أنَّ إثبات الباري سبحانه إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف.

فإذا قلنا: يد، وسمع، وبصر، وما أشبهها، فإنما هي صفات أثبتها الله لنفسه، ولسنا نقول: إنَّ معنى اليد: القوة أو النعمة! ولا معنى السمع والبصر: العلم! ولا نقول: إنها جوارح! ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل! ونقول: إنَّ القول إنما وجب بإثبات الصفات؛ لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها؛ لأن الله ليس كمثله شيء، وعلى هذا جرى قول السلف في أحاديث الصفات»[1].

ومع هذا النص الكامل جملةً؛ إلا أنَّ الإمام الخطابي - عفا الله عنه ورحمه - لم يلتزم بهذا المنهج الذي نقله عن السلف، فإنه عند التفصيل والتقرير لبعض الصفات يخالف هذا المنهج الحق - إلى غيره من المناهج المخالفة - بالتأويل في بعض الصفات.

ولذا؛ فإني سأجمل ما وقفتُ عليه مما خالف فيه الإمامُ الخطابي عقيدةَ أهل السنة والجماعة، حسب ما أفاده أهلُ العلم رحمة الله عليهم أجمعين، وعند كل صفةٍ خالف فيها الخطابي أنقل كلامه فيها في موضعٍ واحدٍ، أو أُشير إلى موضعه إشارة دون أن أعقّب عليه بشيء؛ لأن الحق في ذلك معروف، وهو إثبات ما أثبته الله ﷻ ورسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تشبيهٍ ولا تمثيل، وكما أنَّ الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات - كما ذكره الخطابي في كلامه السابق - فكذلك القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر، وهذا ما لم يلتزمه الخطابي، والسبب في ذلك عائدٌ إلى موقفه من أخبار الآحاد

---

(١) هذا الكلام من رسالته «الغنية عن الكلام وأهله»، نقله شيخ الإسلام ابن تيمية في «الحموية الكبرى» ضمن مجموع الفتاوى (٥/ ٥٨-٥٩)، ثم قال: «هذا كله كلام الخطابي».

- التي لا تستند إلى أصل في الكتاب - في الصفات، حيث قال:

«الأصل في هذا وما أشبهه من أحاديث الصفات والأسماء: أنه لا يجوز ذلك إلا أن يكون بكتابٍ ناطقٍ أو خبر مقطوع بصحته[(١)]، فإن لم يكونا فبما يثبت من أخبار الآحاد المستندةَ إلى أصلٍ في الكتاب، أو في السنة المقطوع بصحتها، أو بموافقة معانيها، وما كان بخلافً ذلك فالتوقف عن إطلاق الاسم به هو الواجب، ويتأول حينئذٍ على ما يليق بمعاني الأصول المتفق عليها من أقاويل أهل الدين والعلم، مع نفي التشبيه فيه. هذا هو الأصل الذي نبني عليه الكلام، ونعتمده في هذا الباب»[(٢)].

وقال أيضًا: «فإن قيل: فهلاً تأوَّلتَ اليد والوجه على هذا النوع من التأويل وجعلت الأسماء فيهما أمثالاً كذلك؟!

قيل: إنَّ هذه الصفات مذكورةٌ في كتاب الله ﷻ بأسمائها، وهي صفات مدح، والأصل أنَّ كلَّ صفة جاء بها الكتاب أو صحَّت بأخبار التواتر أو رُويت من طريق الآحاد - وكان لها أصل في الكتاب أو خُرِّجت على بعض معانيه - فإنا نقول بها ونُجريها على ظاهرها من غير تكييف. وما لم يكن له منها في الكتاب ذكرٌ، ولا في التواتر أصلٌ، ولا له بمعاني الكتاب تعلُّق، وكان مجيئُه من طريق الآحاد، وأفضى بنا القول - إذا أجريناه على ظاهره - إلى التشبيه: فإنا نتأوَّله على معنى يحتمله الكلام، ويزول معه معنى التشبيه.

وهذا هو الفرق بين ما جاء من ذكر القدم والرِّجل والساق، وبين اليد والوجه والعين، وبالله العصمة، ونسأله التوفيق بصواب القول، ونعوذ به من الخطأ فيه، إنه رؤوف رحيم»[(٣)].

فظهر من كلام الخطابي هذا أنه لا يقبل خبر الآحاد المجرَّد في الصفات[(٤)]، وأنه يرى تأويله.

---

(١) يعني متواترًا.
(٢) أعلام الحديث (٣/ ١٨٩٨-١٨٩٩).
(٣) المصدر السابق (٣/ ١٩١١).
(٤) انظر عقيدة أهل السنة في أخبار الآحاد في: الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٢٧-٢٥١)، مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٣٩٤ فما بعدها).

كما أنه كلما وقف أمام نصٍّ أوهَمَه في نفسه تشبيها فإنه يؤوِّله، فيخرج فيه عن مسلك السلف الذي التزمه وأثنى عليه.

وإليك بيان ما خالف فيه الخطابيُّ مسلك السلف بالتزامه ذلك الموقف من أخبار الآحاد في الصفات:

١- **تأويله لصفة الأصابع لله ﷻ**، حيث قال: «وذكر الأصابع لم يوجد في شيءٍ من الكتاب ولا من السنة التي شرطها في الثبوت ما وصفناه... ولو صح من طريق الرواية كان ظاهر اللفظ منه متأولاً على نوع المجاز، أو ضرب من التمثيل قد جرت به عادة الكلام بين الناس في عرف تخاطبهم»[1].

٢- **تأويله لصفة اليمين**، حيث قال: «ذكر اليمين في هذا معناه حسن القبول»[2].

٣- **تأويله لصفة الساق** بأنها: الشدة[3].

٤- **تأويله صفتي القدم والرجل**[4].

٥- **تأويله لصفة النزول** بأنه: خبر عن قدرته ورأفته بعباده، وعطفه عليهم، واستجابته دعاءهم ومغفرته لهم[5].

٦- **تأويله لصفة الضحك** بأن معناه: الإخبار عن الرضا بالفعل[6].

٧- **تأويله لصفة الفرح** بأن معناه: الرضا بالتوبة وقبوله لها[7].

٨- **تأويله لصفة العجب** بأن معناه: الرضا، حيث قال: «إطلاق العجب لا يجوز على الله تعالى لا يليق بصفاته، وإنما معناه: الرضا، وحقيقته أنَّ ذلك الصنيع منهما حلَّ من الرِّضا عند الله والقبول له محلَّ العجب عندكم»[8].

---

(١) أعلام الحديث (٣/ ١٨٩٩, ١٩٠١).
(٢) المصدر السابق (٤/ ٢٣٤٧).
(٣) المصدر السابق (٣/ ١٩٣٠-١٩٣٣).
(٤) المصدر السابق (٣/ ١٩٠٥-١٩١١).
(٥) المصدر السابق (١/ ٦٣٩).
(٦)المصدر السابق (٢/ ١٣٦٥-١٣٦٧)، المصدر نفسه (٣/ ٢٢٩١).
(٧) انظر: المصدر السابق (٣/ ٢٢٣٨)، غريب الحديث (٣/ ١٩٨).
(٨) المصدر السابق (٣/ ١٩٢٢).

كما ذكر له تأويلاً آخر بأنه: قد يكون معنى عجب الله أنه سبحانه يعجب ملائكته[(١)].

فهذا ما يتعلق بتأويله لهذه الصفات خلاف ما عليه السلف من إثباتها لله ﷻ على ما يليق بجلاله وعظمته ﷻ.

وأما في صفة الكلام للمولى ﷻ فيقول الإمام الخطابي - في قول الله ﷻ: ﴿ لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى ﴾[(٢)] -: «فكلماته علمه»[(٣)].

وظاهر هذا تأويل صفة الكلام بالعلم، إلا أني وجدته في كتابه «أعلام الحديث» عند شرحه لحديث أبي هريرة ﷺ يبلغ به[(٤)] النبيَّ ﷺ قال: «**إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله...**» الحديث[(٥)]، قال الخطابي:

«وفيه إثبات الكلام في صفة الله ﷻ: إنَّ كلامه قول يُسمع سبحانه: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾[(٦)]»[(٧)].

وسبق - عند شرحه لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ يعوِّذُ الحسن والحسين ويقول: «**إن أباكما كان يعوذ بهما إسماعيل وإسحاق: أعوذ بكلمات الله التامة...**» الحديث[(٨)] - أنه قال في «معالم السنن»:

«وكان أحمد بن حنبل يستدل بقوله: «**بكلمات الله التامة**» على أنَّ القرآن

---

(١) المصدر السابق (٣/ ١٩٢٣)، وانظر: المصدر نفسه (٢/ ١٣٦٨).

(٢) سورة الكهف الآية: ١٠٩.

(٣) غريب الحديث (١/ ٢٥٢).

(٤) من اصطلاح أهل الحديث إذا قيل في الحديث عند ذكر الصحابي «يرفعه» أو «ينميه» أو «يبلغ به» أو «رواية» فمرادهم: يرفع ذلك إلى النبي ﷺ ولو لم يقيده.
انظر: تدريب الراوي (١/ ٢١٣-٢١٤)، فتح الباري (٢/ ٢٦٣).

(٥) أخرجه البخاري كتاب التفسير، باب: ﴿ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴾ (٨/ ٢٣١) رقم (٤٧٠١).

(٦) سورة الشورى الآية: ١١.

(٧) أعلام الحديث (٣/ ١٨٦٧).

(٨) أخرجه البخاري كتاب أحاديث الأنبياء، باب: (١٠) (٦/ ٤٧٠) رقم (٣٣٧١).

غير مخلوق، وهو أنَّ رسول الله ﷺ لا يستعيذ بمخلوق، وما من كلام مخلوق إلا وفيه نقص، والموصوف منه بالتمام هو غير المخلوق، وهو كلام الله سبحانه»(١).

والله أعلم.

وقبل أن أنهي الكلام عن عقيدة الإمام الخطابي - رحمه الله - أودُّ ذكر تنبيهين:

● **التنبيه الأول:** قد أبان لنا الإمام الخطابي عن عقيدته في مرتكب الكبيرة بما يوافق فيه السلف من عدم تكفيرهم لمرتكب الكبيرة، كما في شرحه لحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشربُ الخمر حين يشربُ وهو مؤمن، ولا يسرقُ حين يسرقُ وهو مؤمن...**» الحديث(٢)، فقال الإمام الخطابي:

«قلت: وجه ذلك أنه إنما نفى عنه حقيقة الإيمان وكماله، وذلك أنه ارتكب هذه الخصال مع علمه بتحريم الله إياها عليه وتغليظه العقوبة فيها، فإنَّه غير مؤمن بها في الحقيقة، ولا مصدِّق بالوعيد فيها، ولو كان مخلصًا في إيمانه لم يُقدِم عليها، ولكان الإيمان يمنعه من ذلك، والدين يعصمه من مواقعته، فإنما سلبه في هذا اسم الثناء عليه بالإيمان دون نفس الإيمان الذي يقع به الخروج من المِلَّة»(٣).

فهذا الكلام من الإمام الخطابي في هذه المسألة - التي تعتبر من أوائل المسائل العقدية التي اختلفت فيها الأمة وافترقت - قد وافق فيها الخطابيُّ السلف، فجزاه الله خيرًا وأثابه.

إلا أنَّ للإمام الخطابي كلامًا سابقًا على هذا الكلام يذهب فيه إلى أنَّ مدمن الخمر الذي مات من غير توبةٍ لا يدخل الجنَّة، فعند شرحه لحديث

(١) معالم السنن (٤/ ٣٠٥-٣٠٦).

(٢) أخرجه البخاري كتاب المظالم، باب: النهبى بغير إذن صاحبه (٥/ ١٤٣) رقم (٢٤٧٥)، ومسلم كتاب الإيمان، باب: بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة كماله (١/ ٧٦) رقم (١٠٠).

(٣) أعلام الحديث (٢/ ١٢٣٦).

ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حُرِمها في الآخرة**»[١] - قال الخطابي:

«وقوله: «**لم يشربها في الآخرة**» معناه: لم يدخل الجنة؛ لأنَّ شراب أهل الجنة الخمر إلا أنه لا غَوْل فيها ولا نزف»[٢].

وقد تبعه على ذلك البغوي فقال: «وفي قوله: «**حُرمها في الآخرة**» وعيدٌ بأنه لا يدخل الجنة؛ لأن شراب أهل الجنة خمرٌ، إلا أنهم لا يُصَدَّعون عنها ولا ينزفون، ومن دخل الجنة لا يُحرم شرابها»[٣].

وهذا القول من الإمامين الخطابي والبغوي يُشعر بأن من مات وهو مدمن للخمر لا يدخل الجنة أصلاً، وهذا يخالف ما دلت عليه النصوص الشرعية من دخول الموحِّدين الجنة ولو نالهم من العذاب ما نالهم قبل ذلك.

ولذا؛ فإنَّ الإمام الحافظ ابن عبدالبر تعقَّب هذا القول فقال: «ولهذا - والله أعلم - قال بعضُ مَن تقدَّم: إنَّ من شرب الخمر - ولم يتب منها - لم يدخل الجنة؛ لهذا الحديث ومثله.

وهذا مذهب غير مرضي عندنا - إذا كان على القطع في إنفاذ الوعيد -، ومَحمَلُه عندنا: أنه لا يدخل الجنة إلا أن يغفر له - إذا مات غير تائب عنها، كسائر الكبائر.

وكذلك قوله: «**لم يشربها في الآخرة**» معناه عندنا: إلا أن يغفر له فيدخل الجنَّة ويشربها. وهو عندنا في مشيئة الله؛ إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه بذنبه، فإنْ عذبه بذنبه ثم دخل الجنة برحمته لم يُحرَمَها - إن شاء الله -، ومن غفر له فهو أحرى أن لا يُحْرَمَها، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الأشربة، باب: قول الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [سورة المائدة: الآية ٩٠] (١٠/ ٣٣) رقم (٥٥٧٥). ومسلم، كتاب الأشربة، باب: بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام (٣/ ١٥٨٧) رقم (٢٠٠٣).

(٢) معالم السنن (٤/ ٢٤٥).

(٣) شرح السنة (١١/ ٣٥٥).

وعلى هذا التأويل يكون معنى قوله - ﷺ -: «**حُرِمَهَا في الآخرة**» أي: جزاؤه وعقوبته أن يُحْرَمها في الآخرة، ولله أن يُجازيَ عبدَه المذنب على ذنبه، وله أن يعفوَ عنه، فهو أهل العفو وأهل المغفرة، لا يَغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء. وهذا الذي عليه عقد أهل السنة: أنَّ الله يغفر لمن يشاء ما خلا الشرك، ولا ينفذ الوعيد على أحدٍ من أهل القبلة - وبالله التوفيق -.

وجائزٌ أن يدخل الجنة - إذا غفر الله له - فلا يشرب فيها خمرًا، ولا يَذكُرها، ولا يراها، ولا تشتهيها نفسه، والله أعلم»[1].

● **التنبيه الثاني**: إنَّ ذكرنا لما وقع فيه الإمام الخطابي - رحمه الله - من مُخالفات عقديةٍ في صفات الله إنما هو من باب: بيان الحق الذي تَضافرت عليه النصوص الشرعية في الكتاب والسنة وما عليه سلف الأمة، ولكن ذلك لا يمنع من الاستفادة من كتبه وفقهه وجميل استنباطاته، وسائر مصنَّفاته، مع الحذر واليقظة مما خالف فيه، ونسأل الله ﷻ أن يجزيه على حُسن نيته خير الجزاء، وأن يعفوَ عنَّا وعنه ما وقع من خطإٍ أو زلل، واللهَ نسأل أن يشمُل جميع علماء المسلمين بعفوه ومغفرته، إنه جوادٌ كريم.

والله الموفق.



(١) التمهيد (١٥/ ٦-٧)، وانظر: فتح الباري (١٠/ ٣٥).

المطلب الثاني
موقفه من مدرستي الرأي والحديث

قبل أن أذكر موقفه من هاتين المدرستين، لا بد لي من ذكر تعريف - ولو مختصر - لهما، حتى يتَّضح المراد، والحكمُ على الشيء فرعٌ عن تصوُّره.

أولاً- مدرسة الرأي:

المراد بها الإمام أبو حنيفة وأصحابه وأتباعه.

يقول الطوفي(١): «واعلم أنّ أصحاب الرأي بحسب الإضافة هم كُلُّ من تَصَرَّف في الأحكام بالرأي، فيتناول جميع علماء الإسلام؛ لأنّ كلَّ واحد من المجتهدين لا يستغني في اجتهاده عن نَظَرٍ ورأيٍ، ولو بتحقيق المناط(٢)

(١) **الطوفي:** العلامة، الشيخ، سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم بن سعيد الطوفي، الصَّرْصَرِيّ، ثم البغدادي نجم الدين، أبو الربيع، المتفنن في أنواع من ا لعلوم، فيه تشيع ورفض، وقيل: إنه تاب، لكن حكى ابن رجب عنه ما يدل على عدم توبته، وإنما كان ذلك منه على وجه التقية. له تصانيف شهيرة، منها: «مختصر الروضة في أصول الفقه»، وغير ذلك. توفي سنة ٧١٦هـ. ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٤٦٦)، المنهج الأحمد (٥/ ٥-٧)، شذرات الذهب (٦/ ٣٩).

(٢) **تحقيق المناط:** المناط: هو العلة التي رتب عليها الحكم في الأصل، فتحقيق المناط هو: تحقيق العلة في الفرع. وذلك لأن العلة معروفة في حكم الأصل، ولكن المجتهد يجتهد ويتحقق ويتأكد من وجودها في آحاد الصور والفروع. وهو نوعان:
الأول: وهو أن تكون القاعدة الكلية منصوصة أو متفقًا عليها، فيجتهد في تحقيقها في الفرع. ويمثل له علماء الأصول بوجوب نفقة الزوجة، فوجوب النفقة معلوم من النصوص وكون القدر المعين كافيًا في النفقة عُلم بنوع من الاجتهاد. أي: أن الشرع أوجب للمرأة النفقة (بقدر كفايتها)، فإذا حكم القاضي على الزوج بنفقة شهرية لزوجته مقدارها «مائة دينار» مثلاً، فإن القاضي لا بد قد حقق باجتهاده وجود «الكفاية» - وهي مناط الحكم - في «المائة دينار» التي حكم بها.
النوع الثاني: هو ما عرف فيه علة الحكم بنص أو إجماع، فيحقق المجتهد وجود تلك العلة في الفروع، أي: أن الاجتهاد - هنا - في وجود العلة في الفرع، والتحقيق من ذلك، لا في وجودها في الأصل المقيس عليه، فإن ذلك مما أثبته النص أو الإجماع. =

وتنقيحه[(١)] الذي لا نزاع في صحته، وأما بحسب العَلَمية، فهو في عُرْفِ السلف

= مثال ذلك: حديث أبي قتادة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال - في الهرة -: «**إنها ليست بنجس، إنها هي من الطوافين عليكم**». أخرجه مالك في الموطأ كتاب الطهارة باب: الطهور للوضوء (١/ ٢٢- ٢٣) رقم (١٣)، و أبو داود كتاب الطهارة، باب: سؤر الهرة (١/ ٣١) رقم (٧٥)، والترمذي كتاب الطهارة باب: ما جاء في سؤر الهرة (١/ ١٥٣-١٥٤) رقم (٩٢)، والنسائي كتاب الطهارة، باب: سور الهرة (١/ ٥٥) رقم (٦٨)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك (١/ ٢٢٨) رقم (٣٦٧). قال الترمذي: «حسن صحيح». وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ١٣١): «إسناده حسن صحيح، وصححه الترمذي، والبخاري، والدار قطني، والعقيلي، وابن خزيمة، وابن حبان، والبيهقي، والحاكم ووافقه الذهبي، والنووي».

فهنا قد نص على علة كون الهرة ليست بنجس وهي: «الطواف» أي: أن العلة هي كثرة التطواف في وسط البيت، وصعوبة التحرُّز منها. فيجتهد المجتهد ويتحقق في وجود هذه العلة - وهي الطواف - في صور أخرى، كالفأرة مثلاً، فإذا تحقق وتثبت وتأكد من وجود الطواف في الفأرة فإنه يُلحقها ويقيسها على الهرة، ويحكم بأن سؤر الفأرة طاهر. فعندنا أربعة أركان:

الأصل: الهرة. الفرع: الفأرة. العلة الجامعة بينهما: الطواف في البيت. أي: أن كلا منهما يكثر التطواف ويصعب التحرز منه. الحكم: تعميم حكم الهرة للفأرة. أي: كما أنَّ سؤر الهرة طاهر، إذا شربت من ماء فإنه يجوز التطهر منه، كذلك سؤر الفأرة طاهر، إذا شربت من ماء فإنه يجوز التطهر به. وكذلك باقي الحشرات التي تكثر التطواف في البيت ويصعب التحرز منها تقاس على الهرّ. ينظر: مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص/ ٢٩١-٢٩٢)، الواضح في أصول الفقه للدكتور محمد سليمان الأشقر (ص/ ٢٥٥)، إتحاف ذوي البصائر (٧/ ٤٨).

(١) تنقيح المناط: هو تهذيب العلة، وتصفيتها بإلغاء ما لا يصلح للتعليل واعتبار الصالح له.

مثال ذلك: قصة المجامع في نهار رمضان الذي أتى النبي ﷺ يخبره عن ذلك فأوجب عليه الكفارة، وسيأتي سبب ذكره وتخريجه (ص/ ١٧٦٦). فمناط الحكم هنا - أي علة وجوب الكفارة - هو: وقاع مكلف في نهار رمضان. واقترن بذلك بعض الأوصاف عرف المجتهد - باجتهاده - أنها لا مدخل لها في العلية؛ لعدم صلاحيتها للتعليل، ومن ذلك:

١- كونه قد وطأ في رمضان من الرمضانات التي عاشها النبي ﷺ. وهذا الوصف لا أثر له في الحكم، فيلحق به كل رمضان إلى قيام الساعة، أي: أن خصوصية الزمان لا اعتبار لها. ودليل عدم اعتبار خصوصية ذلك الرمضان: أنا نعلم أن المناط هو: «هتك حرمة رمضان»، لا حرمة ذلك الرمضان خاصة.

٢- كونه قد وطأ امرأته، وهذا الوصف لا أثر له في الحكم أيضًا، فيلحق به من وطأ أمته، ومن وطأ امرأة أجنبية. ودليل عدم اعتبار ذلك الوصف: هو علمنا أن المناط «هتك حرمة رمضان بالوطء لا هتك حرمة رمضان بوقاع المكلف زوجته». فعلمنا بذلك أن كون الموطوءة زوجته لا مدخل له في هذا الحكم، بل يلحق به الزنا، فهو أشد في هتك الحرمة.

وهذه الأوصاف قد حذفها المجتهد، وبين أنها لا أثر لها في الحكم وذلك لعدم مناسبتها للتعليل بها. انظر: مذكرة أصول الفقه (ص/ ٢٩٢ -٢٩٣)، إتحاف ذوي البصائر (٧/ ٥٤- ٥٥).

عَلَمٌ على أهل العراق، وهم أهل الكوفة: أبو حنيفة ومن تابعه منهم»[(١)].

ويقول الشهرستاني[(٢)]: «أصحاب الرأي: وهم أهل العراق، هم أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت، ومن أصحابه: محمد بن الحسن، وأبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن محمد القاضي، وزفر بن الهذيل، والحسن بن زياد اللؤلؤي، وابن سماعة، وعافية القاضي، وأبو مطيع البلخي...»[(٣)].

وهؤلاء هم أهل الرأي أيضًا عند الإمام الخطابي، وهذا مما لا يحتاج إلى كبير جهدٍ في إثباته، ولا بأس بأن أذكر بعضًا من أقواله في ذلك، فمنها:

قوله: «إلا أن أصحاب الرأي اختلفوا، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف: يجعل بين وقوع التطليقتين شهرًا حتى يستوفي الطلقات الثلاث. وقال محمد بن الحسن وزفر: لا يوقع عليها وهي حامل أكثر من تطليقة واحدة...»[(٤)].

وقوله: «وقال أهل الرأي - في الولد المشكل يدعيه اثنان -: يقضى به لهما، وأبطلوا الحكم بالقافة[(٥)]، واختلفت أقاويلهم في ذلك؛ فقال أبو حنيفة: يلحق الولد برجلين وكذلك بامرأتين. وقال أبو يوسف: يلحق برجلين ولا يلحق بامرأتين. وقال محمد: يلحق بالآباء وإن كثروا ولا يلحق إلا بأمٍّ واحدة»[(٦)].

وقوله: «فأما أبو حنيفة وأصحابه فإنهم لم يوجبوا بها القَوَد، إنما ألزموا بها الدية، وكذلك مذهب الشافعي وأصحابه، إلا أنَّ أهل الرأي جعلوا الأَيْمانَ على المُدَّعى عليهم...»[(٧)].

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٨٩).

(٢) الشهرستاني: العلامة، الشيخ، محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، أبو الفتح، شيخ أهل الكلام والحكمة، كان كثير المحفوظ قوي الفهم، مليح الوعظ، صنّف: «نهاية الإقدام»، و«كتاب الملل والنحل». توفي سنة ٥٤٨هـ.
السير (٢٠/ ٢٨٦)، وفيات الأعيان (٤/ ٢٧٣).

(٣) الملل والنحل (١/ ٢٠٧).

(٤) معالم السنن (٣/ ٢٠٢).

(٥) القافة: جمع قيافة، والقائف هو الذي يعرف الشبه ويميز الأثر، سمي بذلك لأنه يقفو الأشياء، أي يتتبعها. انظر: فتح الباري (١٢/ ٥٧)، مختار الصحاح (ص/ ٥٤٧) مادة: قفا.

(٦) معالم السنن (٣/ ٢٣٧).

(٧) غريب الحديث (٣/ ٨٩-٩٠).

وأما سبب تسميتهم بأهل الرأي فقد أشار إلى ذلك غير واحد من أهل العلم:

يقول الشهرستاني: «وإنما سُمُّوا أصحاب الرأي لأن أكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس، والمعنى المستنبط من الأحكام، وبناء الحوادث عليها، وربما يقدمون القياس الجلي على آحاد الأخبار، وقد قال أبو حنيفة: علمنا هذا رأى أحسن ما قدرنا عليه، فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى ولنا ما رأينا»(١).

ويقول الطوفي: «وإنما سُمي هؤلاء «أهل الرأي» لأنهم تركوا كثيرًا من الأحاديث إلى الرأي والقياس؛ إما لعدم بلوغها إياهم، أو كونه على خلاف الكتاب، أو لكونه رواية غير فقيه، أو قد أنكره راوي الأصل، أو لكونه خبر واحد فيما تعمّ به البلوى، أو لكونه واردًا في الحدود والكفارات على أصلهم في ذلك، وبمقتضى هذه القواعد لزمهم ترك العمل بأحاديث كثيرة»(٢).

وقال الدهلوي(٣): «ليس المراد بالرأي نفس الفهم والعقل، فإن ذلك لا ينفك عن أحد من العلماء، ولا الرأي الذي لا يعتمد على سنّة أصلاً فإنه لا ينتحله مسلم البتة، ولا القدرة على الاستنباط والقياس، فإنَّ أحمد وإسحاق - بل الشافعي أيضًا - ليسوا من أهل الرأي بالاتفاق، وهم يستنبطون ويقيسون، بل المراد من «أهل الرأي» قوم توجَّهوا بعد المسائل المجمع عليها بين المسلمين - أو بين جمهورهم - إلى التخريج على أصل رجل من المتقدمين، وكان أكثر أمرهم حمل النظير على النظير، والرأي أصل من الأصول دون تتبع الأحاديث والآثار»(٤).

وفي ذلك يقول ابن تيمية: «وتوجد المسائل التي يخالف فيها أبو يوسف

(١) الملل والنحل (١/ ٢٠٧).

(٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٨٩).

(٣) الدهلوي: أحمد بن عبدالرحيم بن وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بشاه ولي الله الدهلوي، الهندي، العمري، عالم مشارك في بعض العلوم، من مؤلفاته: «فتح الخبير بما لا بد من حفظه في التفسير»، «حجة الله البالغة»، «الإنصاف في بيان الاختلاف»، وغير ذلك. ولد سنة ١١١٤هـ توفي سنة ١١٨٠هـ. هداية العارفين (٥/ ١٧٧)، معجم المؤلفين (١٦٩).

(٤) الإنصاف في بيان سبب الخلاف (ص/ ٥٩).

أبا حنيفة واتبعه محمد عليها، عامتها اتبع فيها النصوص والأقيسة الصحيحة؛ لأن أبا يوسف رحل بعد موت أبي حنيفة إلى الحجاز، واستفاد من علم السنن التي عندهم ما لم تكن مشهورة بالكوفة[(١)]، وكان يقول: «لو رأى صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت»؛ لعلمه بأنّ صاحبه ما كان يقصد إلا اتباع الشريعة، لكن قد يكون عند غيره من علم السنن ما لم يبلغه»[(٢)].

ومعلوم أنّ أصحاب الرأي ما كان أحدهم يعمد إلى الإعراض عن الحديث الصحيح الثابت عن رسول الله ﷺ؛ لكنهم لم يتوفَّر لهم من الأحاديث كالذي توفّر واجتمع لغيرهم.

ويقول الشعراني[(٣)]: «واعتقادنا واعتقاد كل منصف في الإمام أبي حنيفة - رضي الله عنه - أنه لو عاش حتى دُوِّنت أحاديث الشريعة وبعد رحيل الحفاظ في جميعها من البلاد والثغور لأخذ بها وترك كل قياس كان قاسه، وكان القياس قَلَّ في مذهبه كما قل في مذهب غيره بالنسبة إليه، لكن لما كانت أدلة الشريعة مفرَّقة في عصره مع التابعين وتابع التابعين في المدائن والقرى والثغور كثُر القياس في مذهبه بالنسبة إلى غيره من الأئمة ضرورة؛ لعدم وجود النص في تلك المسائل التي قاس فيها، بخلاف غيره من الأئمة فإنَّ الحفاظ كانوا قد رحلوا في طلب الأحاديث وجمعها في عصرهم من المدائن والقرى، ودونها فجاوبت أحاديث الشريعة بعضها بعضًا، فهذا كان سبب كثرة القياس في مذهبه وقلته في مذاهب غيره»[(٤)].

هذا باختصار فيما يتعلق بمدرسة الرأي؛ ولكن من المفيد أن أسوق هنا ما

---

(١) **الكُوفة** - بالضم -: المصر المشهور بأرض بابل من سواد العراق، مصَّرها عمر بن الخطاب ﷺ، وسميت الكوفة لاستدارتها أو لاجتماع الناس بها، وقيل غير ذلك.
انظر: مراصد الأطلاع (٣/ ١١٨٧)، تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ١٢٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٤٧).

(٣) **الشعراني**: عبدالوهاب بن أحمد بن علي بن أحمد الشعراني، الأنصاري، الشافعي، الشاذلي، المصري، فقيه، أصولي، محدث، صوفي، مشارك في أنواع العلوم، له مصنفات كثيرة، منها: «الميزان». توفي سنة ٩٧٣هـ.
شذرات الذهب (٨/ ٣٧٢)، معجم المؤلفين (٢/ ٣٣٩).

(٤) الميزان الكبرى (١/ ٦٦-٦٧).

جاء عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله من وجوب الأخذ بالحديث، وترك تقليد آراء الأئمة المخالفة له، ومن ذلك:

١- «إذا صح الحديث فهو مذهبي»(١).

٢- «لا يحلُّ لمن يفتي من كتبي أن يفتي حتى يعلم من أين قلت»(٢).

٣- «لا يحلُّ لأحد أن يفتي بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا»(٣).

وقال مثله زُفَر وأبو يوسف وغيرهما(٤).

٤- «إذا قلت قولاً وكتاب الله يخالفه اتركوا قولي لكتاب الله. فقيل: إذا كان خبر رسول الله ﷺ يخالفه؟ قال: اتركوا قولي لخبر رسول الله ﷺ»(٥).

٥- «حرام على من لم يعرف دليلي أن يفتي بكلامي»(٦).

ويبقى الأمر كما قال ابن تيمية - وهو يتكلم عن العلماء الأئمة -:

«وأحمد إنما نُبِل عند الأمة باتباع الحديث والسنة، وكذلك الشافعي وإسحاق وغيرهما، إنما نبلوا في الإسلام باتباع أهل الحديث والسنة، وكذلك البخاري وأمثاله إنما نبلوا بذلك، وكذلك مالك والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة وغيرهم إنما نبلوا في عموم الأمة وقُبل قولُهم لما وافقوا فيه الحديث والسنة، وما تُكلم فيمن تُكلم فيه منهم إلا بسبب المواضع التي لم يتفق له متابعتُها من الحديث والسنة، إما لعدم بلاغها إياه، أو لاعتقاد ضعف دلالتها، أو رجحان غيرها عليها»(٧).

ثانيًا ـ مدرسة الحديث:

عرّفها الشهرستاني بقوله: «أصحاب الحديث: وهم أهل الحجاز؛ هم

---

(١) حاشية ابن عابدين (١/ ١٦٧)، إيقاظ همم أولي الأبصار (ص/ ٥٢, ٦٢).

(٢) الانتقاء (ص/ ٢٦٧).

(٣) حاشية ابن عابدين على البحر الرائق (٦/ ٢٩٣).

(٤) إيقاظ همم أولي الأبصار (ص/ ٥٢).

(٥) المصدر السابق (ص/ ٥٠).

(٦) الميزان الكبرى للشعراني (١/ ٥٨).

(٧) مجموع الفتاوى (٥/ ١١).

أصحاب مالك بن أنس، وأصحاب محمد بن إدريس الشافعي، وأصحاب سفيان الثوري، وأصحاب أحمد بن حنبل، وأصحاب داود بن علي بن محمد الأصفهاني[(١)]»[(٢)].

وقال ابن القيم[(٣)]: «وذكر البيهقي في مدخله عن يحيى بن محمد العنبري قال: طبقات أصحاب الحديث خمسة: المالكية، والشافعية، والحنابلة، والراهوية، والخزيمية»[(٤)].

والمراد بالراهوية: أصحاب الإمام إسحاق بن راهويه.

والمراد بالخزيمية: أصحاب الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة.

وليس مرادهم الحصر في هؤلاء، وإنما هؤلاء الذين كان لهم الذكر والاتباع في عصورهم - ولا زال - أتباع الأئمة الثلاثة: مالك، والشافعي، وأحمد، ومذاهبهم إلى اليوم.

وإلا فإنَّ أصحاب الحديث وفقهاءه كثيرون في كل قرن، فعلى سبيل المثال كان من أشهرهم في القرن الثاني الهجري: يحيى بن سعيد القطان، ووكيع بن الجراح، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وشعبة بن الحجاج، وعبدالرحمن بن مهدي، والأوزاعي، والليث بن سعد[(٥)]. كما كان من مشاهيرهم في القرن

---

(١) داود بن علي: الإمام، البحر، أبو سليمان، داود بن علي بن خلف البغدادي، الأصبهاني، إمام أهل الظاهر، كان ورعًا، ناسكًا، زاهدًا، في كتبه حديثٌ كثير، بصير بالفقه، من أوعية العلم، وقد أنكر أهل العلم عليه قوله بأن القرآن محدث، وإنكاره القياس، وكان متعصبًا للشافعي. من مصنفاته: «إبطال التقليد»، «كتاب الإجماع». توفي سنة ٢٧٠هـ.
السير (١٣/ ٩٧)، طبقات الشافعية للسبكي (٢/ ٢٨٤)، تاريخ بغداد (٨/ ٣٦٩).

(٢) الملل والنحل (١/ ٢٠٦).

(٣) ابن القيم: الإمام، العلامة، شيخ الإسلام، أبو عبدالله، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، شمس الدين، المشهور بابن قيم الجوزية، تفنن في علوم الإسلام، وصنف تصانيف سارت بها الركبان، وكان زاهدًا، عابدًا، ورعًا، تتلمذ على ابن تيمية ولازمه، وحُبس معه في القلعة، ولم يفرج عنه إلا بعد وفاة ابن تيمية، من أشهر مؤلفاته: «زاد المعاد»، «الصواعق المرسلة»، «بدائع الفوائد»، وغير ذلك. توفي سنة ٧٥١هـ.
الذيل على طبقات الحنابلة (٤/ ٤٤٧).

(٤) إعلام الموقعين (٢/ ٢٨٣).

(٥) انظر: الحديث والمحدثون لأبي زهو (ص/ ٣٨٧).

الثالث الهجري: علي بن المديني، ويحيى بن معين، وأبو بكر بن أبي شيبة، وأبو زرعة الرازي، وابن جرير الطبري، والبخاري، ومسلم، وابن قتيبة الدينوري، وأصحاب السنن الأربعة: أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه[١].

وغيرهم كثير من حفاظ الحديث وفقهائه وعلمائه، وقد ذكرهم الحاكم في كتابه «معرفة علوم الحديث» تحت: «ذكر النوع العشرين من علم الحديث»، حيث قال:

«النوع العشرون من هذا العلم - بعد معرفة ما قدَّمنا ذكره من صحة الحديث إتقانًا ومعرفة لا تقليدًا وظنًّا - معرفةُ فقه الحديث، إذ هو ثمرة هذه العلوم، وبه قوام الشريعة، فأما فقهاء الإسلام أصحاب القياس والرأي والاستنباط والجدل والنظر فمعروفون في كل عصر وأهل كل بلد، ونحن ذاكرون بمشيئة الله في هذا الموضع فقه الحديث عن أهله؛ ليستدل بذلك على أن أهل هذه الصنعة مَنْ تبحر فيها لا يجهل فقه الحديث، إذ هو نوع من أنواع هذا العلم»[٢]. ثم ذكرهم وساق ما يدل على فقههم وحُسن استنباطاتهم.

وقد ذكر الشهرستاني سبب تسميتهم بذلك فقال:

«وإنما سُمُّوا أصحاب الحديث لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار، وبناء الأحكام على النصوص، ولا يرجعون إلى القياس الجليِّ والخفيِّ ما وجدوا خبرًا أو أثرًا»[٣].

ومفهوم أهل الحديث عند الخطابي كهو عند غيره من العلماء، ومن أقواله في ذلك قوله:

«وذهب غير واحد من أصحاب الحديث إلى أنَّ هذا الحكم[٤] ثابت غير منسوخ، منهم: أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وإليه ذهب محمد بن

---

(١) انظر: المصدر السابق (ص/ ٣٤٢).
(٢) معرفة علوم الحديث (ص/ ٦٣ وما بعدها).
(٣) الملل والنحل (١/ ٢٠٦).
(٤) يعني: القعود إذا صلى الإمام قاعدًا.

إسحاق بن خزيمة، ومال إليه أبو بكر بن المنذر»[١].

وقوله: «وإليه ذهب محمد بن إسحاق بن خزيمة وعامة أصحاب الحديث»[٢].

وقوله: «وممن ذهب إلى هذا في تحديد الماء: الشافعيّ، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو عبيد، وأبو ثور، وجماعة من أهل الحديث، منهم: محمد بن إسحاق بن خزيمة»[٣].

ونحو هذا كثير في كلامه.

وبعد هذا التعريف بالمدرستين وأصحابها، سوف أذكر موقف الإمام الخطابي من كلٍّ منهما.

ولكن قبل الشروع في بيان موقفه من مدرستي الرأي والحديث لا بد من العلم أنَّ الأمر عنده أن أصحاب الحديث والأثر وأهل الفقه والنظر لا يستغني أحدهما عن الآخر، بل يحتاج كل منهما إلى الآخر، وفي ذلك يقول:

«وكل واحدة منهما لا تتميز عن أختها في الحاجة، ولا تستغني عنها في درك ما تنحوه من البغية والإرادة؛ لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل، والفقه بمنزلة البناء الذي هو كالفرع، وكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس فهو منهار، وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهو قفر وخراب»[٤].

أما موقفه من مدرسة الرأي:

فهو موقف المقرّ لهم بالفهم والاستنباط، وأن أبا حنيفة - رحمه الله - إمام هذه المدرسة من أئمة الفقهاء المتبوعين، ومن فقهاء الأمة المعتبر بهم في الإجماع والخلاف.

ويظهر ذلك من عنايته بنقل أقوال أهل الرأي، بل قد يوافقهم في مسائل حينما يظهر له أن دليلهم هو الراجح، ومن تلك المسائل التي بُحثت في هذه

---

(١) أعلام الحديث (١/ ٣٦٢).
(٢) المصدر السابق (١/ ٢٦٦) ويقصد بالحكم المسح على العمامة.
(٣) معالم السنن (١/ ٣١).
(٤) معالم السنن (١/ ٤).

الرسالة مسألة «صيد المدينة مباح»[١]، فقد وافق أهل الرأي - أبا حنيفة وأصحابه - مخالفًا الجمهور: مالكًا والشافعي وأحمد.

ولذلك قال ابن هبيرة[٢]: «واتفقوا على أنَّ صيد المدينة محرم قتله واصطياده، وكذلك شجرها يحرم قطعه، إلا أبا حنيفة فإنه قال: ليس بمحرم»[٣].

وقال ابن تيمية: «وأما المدينة فلها حرم أيضًا عند الجمهور، كما استفاضت بذلك الأحاديث عن النبي ﷺ»[٤].

ومع هذا فقد انتقد عليهم بعض المسائل، سواء ما أسسوه على بعض أصولهم أو ما قالوه وليس لهم فيه دليل:

أ- ما انتقده عليهم مما أسسوه على بعض أصولهم:

فمن ذلك نجده يناقشهم في حكم المُصَرَّاة[٥]، حيث قال عند شرحه لحديث

---

(١) انظر: المسألة رقم (٧٧).

(٢) ابن هبيرة: يحيى بن محمد بن هبيرة، الدوري، ثم البغدادي الحنبلي، الوزير، العالم العادل، صدر الوزراء، عون الدين، أبو المظفر. قال ابن الجوزي: كان متشددًا في اتباع السنة وسير السلف. وقال الذهبي: كان دينًا خيرًا عاقلاً وقورًا متواضعًا، جزل الرأي، بارًّا بالعلماء، مكبًا مع أعباء الوزارة على العلم وتدوينه، كبير الشأن، حسنة الزمان، له كتاب «الإفصاح عن معاني الصحاح» في عدة مجلدات، وهو شرح صحيحي البخاري ومسلم، ولما بلغ فيه إلى حديث «من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين» شرح الحديث وتكلم على معنى الفقه، وآل به الكلام إلى أن ذكر مسائل الفقه المتفق عليها، والمختلف فيها بين الأئمة الأربعة المشهورين، وقد أفرده الناس من الكتاب، وجعلوه مجلدة مفردة، وسموه بكتاب «الإفصاح» وهو قطعة منه، ولد في ربيع الآخر سنة ٤٩٩هـ ومات في ثاني عشر جمادى الأولى سنة ٥٦٠هـ.
ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٢٥١-٢٩٨)، المنهج الأحمد (٣/ ١٧٧-٢١٣)، سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٤٢٦-٤٣٢).

(٣) الإفصاح (١/ ٢٩٥).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٦/ ١١٧-١١٨).

(٥) المصَرَّاة - بفتح المهملة وتشديد الراء -: قال الخطابي في معالم السنن (٣/ ٩٥-٩٦): «اختلف أهل العلم واللغة في تفسير المصراة، ومن أين أخذت واشتقت:
فقال الشافعي: التصرية أن تربط أخلاف الناقة والشاة وتترك من الحلب اليومين والثلاثة حتى يجتمع لها لبن فيراه مشتريها كثيرًا ويزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها، فإذا حلبها بعد تلك الحلبة حلبة أو اثنين عرف أن ذلك ليس بلبنها، وهذا غرر للمشتري. =

أبي هريرة ﷺ: «**لا تُصَرُّوا**[١] **الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النَّظَرَيْن**[٢] **بعد أن يحلبها؛ فإن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردَّها وصاعًا من تمر**»[٣]:

«وقد اختلف الناس في حكم المصراة؛ فذهب جماعة من الفقهاء إلى أن

= وقال أبو عبيد: المصراة الناقة أو البقرة أو الشاة التي قد صري اللبن في ضرعها، يعني: حقن فيه وجُمع أيامًا فلم يُحلب، وأصل التصرية: حبس الماء وجمعه، يقال منه: صريت الماء، ويقال: إنما سميت المصراة كأنها مياه اجتمعت.

قال أبو عبيد: ولو كان من الربط لكان مصرورة أو مصررة - كأنه يريد به ردًا على الشافعي- . ثم قال الخطابي: «وقول أبي عبيد حسن، وقول الشافعي صحيح، والعرب تصر ضروع الحلوبات إذا أرسلتها تسرح، ويسمون ذلك الرباط صرارًا، فإذا راحت حُلت تلك الأصرة وحلبت، ومن هذا حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم والآخر أن يحل صرار ناقة بغير إذن صاحبها، فإنه خاتم أهلها عليها**».

[والحديث أخرجه أحمد (٣/ ٤٦) بلفظ: «**لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحل صرار ناقة بغير إذن أهلها، فإنه خاتمهم عليها**». فيه شريك - وهو ابن عبدالله القاضي - قال عنه ابن حجر: «صدوق يخطئ كثيرًا تغيَّر حفظه منذ ولي القضاء». تقريب التهذيب رقم (٢٨٠٢)، وعبدالله بن عُصم أبو علوان، قال عنه ابن حجر: «صدوق يخطئ أفرط ابن حبان فيه وتناقض». تقريب التهذيب رقم (٣٥٠٠)، واكتفى الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ١٦٢) بقوله: «رواه أحمد ورجاله ثقات»]. ثم قال الخطابي: «ومن هذا قول عنترة:

العبد لا يُحسن الكرّ ... إنما يحسن الحلب والصر

وقال مالك بن نويرة - وكان بنو يربوع جمعوا صدقاتهم ليوجهوا بها إلى أبي بكر ﷺ، فمنعهم من ذلك ورد على كل رجل منهم صدقته، وقال: أنا جنة لكم مما تكرهون وقال -:

وقلت خذوها هذه صدقاتكم ... مُصَرَّرَةً أخلافها لم تُجَرَّدِ
سأجعل نفسي دون ما تحذرونه ... وأرْهَنُكُم يومًا بما قُلْتُهُ يَدِي

انظر: النهاية (٣/ ٢٢-٢٣)، لسان العرب (٤/ ٤٥١) مادة: صرر.

(١) **تُصَرُّوا**: بضم أوله وفتح ثانيه بوزن: تُزكوا. فتح الباري (٤/ ٤٢٤).

(٢) **بخير النَّظَرَيْن**: أي الرأيين. فتح الباري (٤/ ٤٢٤).

(٣) أخرجه البخاري كتاب البيوع، باب: النهي للبائع أن لا يُحَفِّلَ الإبل والبقر وكل مُحَفَّلَة (٤/ ٤٢٢-٤٢٣) رقم (٢١٤٨)، وأبو داود كتاب الإجارة، باب: من اشترى مُصَرَّاة فكرهها (٢/ ١٤٠) رقم (٣٤٤٣) - واللفظ له -.

وأخرجه مسلم كتاب البيوع، باب: حكم بيع المصراة (٣/ ١١٥٨) رقم (١٥٢٤) بلفظ: «**من اشترى شاة مُصراة فلينقلب فليحلبها، فإن رضي حلابها أمسكها وإلا ردها ومعها صاع من تمر**».

يردها ويرد معها صاعًا من تمر قولاً بظاهر الحديث، وهو قول مالك، والشافعي، والليث بن سعد، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد، وأبي ثور. وقال ابن أبي ليلى وأبو يوسف برد قيمة اللبن.

وقال أبو حنيفة: إذا حلب الشاة ليس له أن يردَّها، ولكن يرجع على البائع بأرشها ويمسكها[1]. واحتج من ذهب إلى هذا القول بأنه خبر مخالف للأصول؛ لأن فيه تقويم المتلف بغير النقود، وفيه إبطال رد المثل فيما له مثل، وفيه تقويم القليل والكثير من اللبن بقيمة واحدة بمقدار واحد. واحتجوا بقوله ﷺ: «**الخراج[2] بالضمان**»[3]، والأصل أن الحديث إذا ثبت عن رسول الله ﷺ وجب

---

(١) انظر: الإفصاح (١/ ٣٤٥)، مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٥٨-٦٠).

(٢) الخَراج: يريد بالخراج ما يحصل من غَلَة العين المُبْتاعة، عبدًا كان أو أمَة أو ملكًا، وذلك أن يشتريه فيستغله زمانًا ثم يعثر منه على عيب قديم لم يُطلعه البائع عليه، أو لم يعرفه، فله رد المبيعة وأخذ الثمن، ويكون للمشتري ما استغله؛ لأن المبيع لو كان تلف في يده لكان من ضمانه ولم يكن له على البائع شيء. والباء في «بالضمان» متعلقة بمحذوف تقديره: الخراج مستحق بالضُّمان، أي: بسببه. النهاية (٢/ ١٩) مادة: خرج.

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ٤٩)، وأبو داود كتاب الإجارة، باب: فيمن اشترى عبدًا فاستعمله ثم وجد به عيبًا (٢/ ١٥٢) رقم (٣٥٠٨، ٣٥٠٩)، والترمذي كتاب البيوع، باب: ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيبًا (٣/ ٥٧٢-٥٧٣) رقم (١٢٨٥)، والنسائي كتاب البيوع، باب الخراج بالضمان (٧/ ٢٥٤) رقم (٤٤٩٠)، وابن ماجه كتاب التجارات، باب: الخراج بالضمان (٣/ ٥٧) رقم (٢٢٤٢) من حديث عائشة رضي الله عنها. قال الترمذي: «حديث حسن صحيح غريب».

لكن فيه مخلد بن خُفاف، وثقه ابن حبان وابن وضاح، وقال البخاري: «فيه نظر». تهذيب التهذيب (٥/ ٣٩٤). وقال ابن حجر عنه: «مقبول». تقريب التهذيب رقم (٦٥٨٠).

وقد تابعه على هذا الحديث مسلم بن خالد الزنجي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة مرفوعًا به. أخرجه أبو داود كتاب الإجارة، باب: فيمن اشترى عبدًا فاستعمله ثم وجد به عيبًا (٢/ ١٥٢) رقم (٣٥١٠)، وابن ماجة كتاب التجارات، باب: الخراج بالضمان (٣/ ٥٧) رقم (٢٢٤٣) والحاكم (٢/ ١٥). وقال أبو داود عقبه: «هذا إسناد ليس بذاك».

وذلك لأن فيه مسلم بن خالد، قال عنه ابن حجر: «فقيه صدوق كثير الأوهام». تقريب التهذيب رقم (٦٦٦٩)، كما أن الذهبي في ميزان الاعتدال (٤/ ١٠٣) بعد أن ساق له أحاديث مما أنكر عليه ختم ذلك بقوله: «فهذه الأحاديث وأمثالها تُرَدُّ بها قوة الرجل ويُضَعَّف».

ومن هنا نعلم أن قول الحاكم: «صحيح الإسناد»، وموافقة الذهبي له فيه نظر.

ولكن الحديث - كما قال العلامة الألباني في إرواء الغليل (٥/ ١٦٠) -: «وإنما يتقوى بالطريق التي قبله، لا سيما وقد تلقاه العلماء بالقبول».

القول به، وصار أصلاً في نفسه، وعلينا قبول الشريعة المبهمة، كما علينا قبول الشريعة المفسّرة، والأصول إنما صارت أصولاً لمجيء الشريعة بها، وخبر المصرّاة قد جاء به الشرع من طرق جياد أشهرها هذا الطريق، فالقول فيه واجب وليس تركه لسائر الأصول بأولى من تركها له.

على أن تقويم المتلف بغير النقد موجود في بعض الأصول؛ منها الدية في النفس مائة من الإبل، ومنها الغرة في الجنين[1]، وقد جاء أيضًا تقويم القليل والكثير بالقيمة الواحدة، كأرش الموضحة[2]، فإنها ربما أخذت أكثر من مساحة الرأس فيكون فيها خمس من الإبل، وربما كانت قدر الأنملة فيجب الخمس من الإبل سواء.

وكذلك الدية في الأصابع سواء[3] على اختلاف مقادير جمالها ومنفعتها، وجاءت السنة بالتسوية بين دية اللسان والعينين واليدين والرجلين.

وأوجب أصحاب الرأي في الحاجبين وأهداب العينين وفي اللحية الدية الكاملة! وأين منافع الحاجبين من اللسان واليدين والرِّجْلين؟! وقد جعل النبيُّ ﷺ على من وجبت عليه في إبله ابنة مخاض[4] وليس عنده إلا

---

(١) إشارة إلى حديث أبي هريرة ﷺ: «أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى فطرحت جنينها، فقضى رسول الله ﷺ فيها بغرّة عبد أو أمَة». أخرجه البخاري كتاب الديات، باب: جنين المرأة (١٢/ ٢٥٧) رقم (٦٩٠٤)، ومسلم كتاب القسامة، باب: دية الجنين (٣/ ١٣٠٩) رقم (١٦٨١).
والجَنِينُ: حمل المرأة ما دام في بطنها، سمي بذلك لاستتاره، فإن خرج حيًا فهو ولد، أو ميتًا فهو سِقط، وقد يطلق عليه جنين. قاله ابن حجر في فتح الباري (١٢/ ٢٥٨).
والغُرّة: النسَمة من الرقيق ذكرًا كان أو أنثى. قاله الخطابي في معالم السنن (٤/ ٢٩).

(٢) المُوَضِّحَة: الشَّجَّةُ التي تبدي وَضَحَ العَظْم أي بياضه، والجمع المواضح. النهاية (٥/ ١٩٦)، مختار الصحاح (ص/ ٧٢٦).

(٣) إشارة إلى حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**الأصابع سواء**». أخرجه أبو داود كتاب الديات، باب: ديات الأعضاء (٢/ ٣٨٦) رقم (٤٥٥٩).
وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣/ ١٠٤).

(٤) **ابنة مخاض**: المخاض الحوامل من النوق، واحدتها خلفة، وابن مخاض وابنة مخاض ما دخل في السنة الثانية؛ لأن أمه قد لحقت بالمخاض، أي: الحوامل وإن لم تكن حاملا.
النهاية (٤/ ٣٠٦)، مختار الصحاح (ص/ ٦١٨) مادة: مخض.

ابنة لبون[١] أن يعطي المصدق شاتين أو عشرين درهمًا جبرانًا لنقصان ما بين السنين، ومعلوم أن ذلك قد يتفاوت ولا يتعدل في التقويم بكل مكان وكل زمان.

وقد جعلوا أيضًا الحد في المهر عشرة دراهم على تسوية فيه بين الشريفة والوضيعة، وفي ردّ الآبق[٢] أربعين درهمًا، ولم يفرقوا بين من ردَّه من مسافة ثلاثة أيام، وبين من رده مسافة شهر، وليس في شيء من هذا سنّة ولا خبر عن النبي ﷺ، فكيف يجوز رد السنة الثابتة عن النبي ﷺ من أجل أن بينها وبين بعض السنن مخالفة في بعض أحكامها، وقد قالوا بخبر الوضوء بالنبيذ[٣]، وبخبر القهقهة[٤] ونقضها الطهارة في الصلاة مع مخالفتها الأصول، وهما خبران ضعيفان عند أهل المعرفة بالحديث.

---

(١) ابنة لبون: وابن لبون هما من الإبل ما أتى عليه سنتان ودخل في الثالثة، فصارت أمه لبونًا، أي: ذات لبن؛ لأنها تكون قد حملت حملاً آخر ووضعته. النهاية(٤/ ٢٢٨) مادة: لبن.

(٢) الآبق: أَبَقَ العبد يَأْبَقُ ويَأْبُقُ إِبَاقًا: إذا هرب من سيده. النهاية (١/ ٥١)، المصباح (١/ ٢) مادة: أبق.

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٤٠٢)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب:الوضوء بالنبيذ (١/ ٣٢) رقم (٨٤)، والترمذي كتاب الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء بالنبيذ (١/ ١٤٧) رقم (٨٨)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: الوضوء بالنبيذ (١/ ٢٣٥) رقم (٣٨٤) من حديث أبي زيد، عن عبد الله بن مسعود ﷺ أنّ النبي ﷺ قال له ليلة الجنّ: «**ما في إداوتك؟**». قال: نبيذ. قال: «**ثمرة طيبة وماء طهور**». قال الترمذي: «أبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث، لا يعرف له رواية غير هذا الحديث». وقال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٤٢٢): «وهذا الحديث أطبق علماء السلف على تضعيفه».
وانظر مزيدًا من التفصيل في نصب الراية (١/ ١٣٧-١٤٨).

(٤) أخرجه الدارقطني في «السنن» كتاب الطهارة، باب: أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها (١/ ١٧٢) (٤٧) من طريق محمد بن يزيد بن سنان، حدثنا أبي يزيد بن سنان، حدثنا سليمان الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «**من ضحك منكم في صلاته فليتوضأ، ثم ليعد الصلاة**»، وقال: «قال: لنا أبو بكر النيسابوري: هذا حديث منكر، فلا يصح والصحيح عن جابر خلافه». وقال الدارقطني: «يزيد بن سنان ضعيف، ويكنى بأبي فروة الرمادي، وابنه ضعيف أيضًا» اهـ.
وللحديث طرق، قال ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٢٠٣): «وقال ابن الجوزي: قال أحمد: ليس في الضحك حديث صحيح. وكذا قال الذهلي: لم يثبت عن النبي ﷺ في الضحك في الصلاة خبر». وقال الألباني في إرواء الغليل (١/ ١١٧): «وللحديث طرق كثيرة أخرى وكلها معلولة ليس فيها ما يحتج به».

ثم إنّ تقويم المتلفات على ضربين: أحدهما: أن تقوَّم قيمة تعديل. والآخر: أن تقوَّم قيمة توقيف. فقيمة التعديل ترتفع وتنخفض على قدر ارتفاع الشيء وانخفاضه، وقيمة التوقيف هو ما جعل بإزاء الشيء الذي لا يكاد يضبط بمقدار معلوم، واللبن غير معلوم المقدار، وقد يقل مرة ويكثر أخرى، ويختلط باللبن الذي يحدث في ملك المشتري، ولا يتميز منه، وإذا صار مجهولاً لا يضبط وكان لا يؤمن وقوع التنازع فيه بين البائع والمشتري وردت الشريعة فيه بتوقيف معلوم يفصل فيه بين المتبايعين ويكفيهما مؤنة الاجتهاد، ويقطع به مادة النزاع، كما وردت في الجنين إذ كانت بمنزلة المصراة في معنى الجهالة.

وأما خبر «**الخراج بالضمان**» فمخرجه مخرج العموم، وخبر المصراة إنما جاء خاصًا في حكم بعينه، والخاص يقضي على العام، ولو جاء الخبران معًا مقترنين في الذكر لصح الترتيب فيهما، ولاستقام الكلام ولم يتناقض عند تركيب أحدهما على الآخر، فكذلك إذا جاءا منفصلين غير مقترنين؛ لأن مصدرهما عن قول من تجب طاعته ولا تجوز مخالفته»[١].

ب- ما قالوه وليس لهم فيه دليل:

ومن ذلك مسألة ما يجب على المرأة أن تغطي من بدنها إذا صلت:

ففي كتاب «الجامع الصغير» لمحمد بن الحسن: باب في صلاة المرأة وربع ساقها مكشوف:

«قال محمد، عن يعقوب، عن أبي حنيفة - في امرأة صلت وربع ساقها مكشوف -: تعيد، وإن كان أقل من الربع لم تعد، والشعر والبطن والفخذ كذلك. وهو قول محمد. وقال أبو يوسف: لا تعيد إذا كان أقل من النصف»[٢].

قال الخطابي: «... وقال أصحاب الرأي - في المرأة تصلي وربع شعرها أو ثلثه مكشوف، أو ربع فخذها أو ثلثه مكشوف، أو ربع بطنها أو ثلثه مكشوف -: فإنّ صلاتها تنتقض، وإن انكشف أقل من ذلك لم تنتقض. وبينهم

---

(١) معالم السنن (٣/ ٩٧-٩٨). انظر: أعلام الموقعين (٢/ ٣٨-٣٩،٢٣٠)، فتح الباري (٤/ ٤٢٦-٤٣٠)

(٢) الجامع الصغير (ص/ ٨٢).

اختلاف في تحديده، ومنهم قال بالنصف! ولا أعلم لشيء مما ذهبوا إليه في التحديد أصلاً يعتمد»[١].

أما موقفه من مدرسة الحديث:

فلا بد من العلم بأنه معدود من حفاظ الحديث، فقد وصفه بذلك وعدَّه منهم جماعةٌ من أهل العلم، كما مرَّ في ثناء العلماء عليه[٢]، ويضاف إلى ذلك أيضًا أن ابن تيمية صرح بأنه من فقهاء الحديث حيث قال: «... وجماهير فقهاء الحديث من المتأخرين، كابن المنذر، وابن خزيمة، والخطابي، وغيرهم...»[٣].

كما أن حفاظ الحديث ومحدثيه من بعده تناقلوا أحكامه على الأحاديث تصحيحًا وتضعيفًا مقرِّين له بذلك، نذكر من هؤلاء الحفاظ:

ابن الملقن حيث قال: «وصححه ابن خزيمة وابن حبان والخطابي»[٤].

وقال ابن حجر: «وصححه الخطابي أيضًا»[٥].

وقال ابن حجر أيضًا: «قال الخطابي: ليس إسناده بذاك»[٦].

وعليه فهو واحد من هذه المدرسة منتسب لها، ولعل أهم مواقفه من هذه المدرسة يتثمل في أمرين:

١- **إدراكه لأهمية دراسة الأحاديث والعناية بها**؛ لتمييز الصحيح من الضعيف حتى يسلم الدليل للاستدلال به، وفي ذلك يقول - وهو ينعى على فقهاء زمانه قلة اعتنائهم بالحديث قدر اعتنائهم بما جاء عن أئمتهم - فيقول:

«وأما الطبقة الأخرى - وهم أهل الفقه والنظر - فإنَّ أكثرهم لا يعرجون من الحديث إلا على أقله ولا يكادون يميِّزون صحيحه من سقيمه، ولا يعرفون

---

(١) معالم السنن (١/ ٥٥١).
(٢) راجع (ص/ ٩٨).
(٣) القواعد النورانية (ص/ ١١٤).
(٤) خلاصة البدر المنير (١/ ٧٣). والحديث هو حديث صفوان بن عسال المرادي ﷺ في المسح على الخفين، وسيأتي تخريجه إن شاء الله تعالى في (ص/ ٢٢٧).
(٥) التلخيص الحبير (١/ ٢٧٧).
(٦) المصدر السابق (٤/ ٢٨٦). والحديث هو حديث أبي هريرة ﷺ في القنفذ، وسيأتي تخريجه إن شاء الله تعالى في (ص/ ٢٨٢٠).

جيِّده من رديئه، ولا يَعْبَؤُون بما بلغهم منه أن يحتجوا به على خصومهم إذا وافق مذاهبهم التي ينتحلونها، ووافق آراءهم التي يعتقدونها، وقد اصطلحوا على مواضعة بينهم في قبول الخبر الضعيف والحديث المنقطع إذا كان ذلك قد اشتهر عندهم وتعاورته الألسن فيما بينهم، من غير ثبت فيه أو يقين علم به، فكان ذلك ضلة من الرأي وغبنًا فيه!

وهؤلاء - وفقنا الله وإياهم - لو حكي لهم عن واحد من رؤساء مذاهبهم وزعماء نحلهم قولٌ يقوله باجتهاد من قبل نفسه طلبوا فيه الثقة، واستبرؤوا له العهدة، فتجد أصحاب مالك لا يعتمدون من مذهبه إلا ما كان من رواية ابن القاسم والأشهب وضربائهم من تلاد أصحابه، فإذا جاءت رواية عبدالله بن عبدالحكم وأضرابه لم تكن عندهم طائلاً!

وترى أصحاب أبي حنيفة لا يقبلون من الرواية عنه إلا ما حكاه أبو يوسف ومحمد بن الحسن والعلية من أصحابه، والأجلة من تلامذته، فإن جاءهم عن الحسن بن زياد اللؤلؤي وذويه روايةُ قول بخلافه لم يقبلوه ولم يعتمدوه!

وكذلك تجد أصحاب الشافعي إنما يعوِّلون في مذهبه على رواية المزني والربيع بن سليمان المرادي، فإذا جاءت رواية حرملة والجيزي وأمثالهما لم يلتفتوا إليها، ولم يعتدوا بها في أقاويله!

وعلى هذا عادة كل فرقة من العلماء في أحكام مذاهب أئمتهم وأستاذيهم.

فإذا كان هذا دأبهم وكانوا لا يقنعون في أمر هذه الفروع وروايتها عن هؤلاء الشيوخ إلا بالوثيقة والثبت، فكيف يجوز لهم أن يتساهلوا في الأمر الأهم والخطب الأعظم؟! وأن يتواكلوا الرواية والنقل عن إمام الأئمة ورسول رب العزة، الواجب حكمُه اللازمةِ طاعتُه، الذي يجب علينا التسليم لحكمه والانقياد لأمره من حيث لا نجد في أنفسنا حرجًا مما قضاه ولا في صدورنا غلاً من شيء مما أبرمه وأمضاه.

أرأيتم إذا كان للرجل أن يتساهل في أمر نفسه، ويتسامح عن غرمائه في حقه، فيأخذ منهم الزَّيف ويغضي لهم عن العيب، هل يجوز له أن يفعل ذلك في

حق غيره إذا كان نائبًا عنه، كولي الضعيف، ووصي اليتيم، ووكيل الغائب؟ وهل يكون ذلك منه - إذا فعله - إلا خيانة للعهد وإخفارًا للذمة؟

فهذا هو ذاك؛ إما عيان حسّ، وإما عيان مثل، ولكن أقوامًا عساهم استوعروا طريق الحق، واستطالوا المدة في درك الحظ، وأحبوا عجالة النيل، فاختصروا طريق العلم، واقتصروا على نتف وحروف منتزعة من معاني أصول الفقه سموها عللاً! وجعلوها شعارًا لأنفسهم في الترسم برسم العلم، واتخذوها جُنة عند لقاء خصومهم، ونصبوها دريئة للخوض والجدال، يتناظرون بها ويتلاطمون عليها، وعند التصادر عنها قد حكم للغالب بالحذق والتبريز، فهو الفقيه المذكور في عصره، والرئيس المعظم في بلده ومصره.

هذا؛ وقد دسَّ لهم الشيطانُ حيلة لطيفة، وبلغ منهم مكيدة بليغة، فقال لهم: هذا الذي في أيديكم علمٌ قصير، وبضاعة مزجاة لا تفي بمبلغ الحاجة والكفاية، فاستعينوا عليه بالكلام، وصلوه بمقطعات منه، واستظهروا بأصول المتكلمين؛ يتسع لكم مذهب الخوض ومجال النظر! فصدَّق عليهم ظنه وأطاعه كثير منهم واتبعوه إلا فريقًا من المؤمنين!

فيا للرجال والعقول! أنّى يُذهَب بهم؟! وأنّى يختدعهم الشيطان عن حظهم وموضع رشدهم؟! والله المستعان»[(١)].

٢- اعتماده على أقوال أهل الحديث وحفاظه، والاستنارة بها والاستهداء بها؛ لمعرفة الصحيح من الضعيف، ومن ذلك:

أ- قوله: «ولا أعلم خلافًا بين أهل الحديث في أنَّ هذا الخبر لم يصح مسندًا عن النبي ﷺ إلا من رواية عمر بن الخطاب ﷺ»[(٢)].

ب- وقوله: «وهو خبر لم يَختلف أهلُ الحديث في صحة سنده واتِّصاله من طريق الأعمش عن إبراهيم عن عبدالرحمن بن يزيد عن سلمان»[(٣)].

جـ- وقوله: «هذا الحديث لا يثبُت عند أهل المعرفة بالحديث»[(٤)].

---

(١) معالم السنن (١/ ٤-٥). وانظر: الفروسية (ص/ ١٥٥-١٥٩).
(٢) أعلام الحديث (١/ ١١٠).
(٣) المصدر السابق (١/ ٢٤٩).
(٤) معالم السنن (٣/ ٨٢).

● ولكن لا بد من تنبيه على أن الذين عناهم الخطابي - في قوله: «فأما هذه الطبقة الذين هم أهل الأثر والحديث؛ فإنَّ الأكثرين منهم إنما وكدهم الرواياتُ وجمعُ الطرق وطلب الغريب والشاذ من الحديثَ الذي أكثرُه موضوع أو مقلوب، لا يراعون المتون، ولا يتفهَّمون المعاني، ولا يستنبطون سيرها، ولا يستخرجون ركازها وفقهها، وربما عابوا الفقهاء وتناولوهم بالطعن، وادَّعوا عليهم مخالفة السنن، ولا يعلمون أنهم عن مبلغ ما أُتوه من العلم قاصرون، وبسوء القول فيهم آثمون»[1] -: هم طائفة ممن اشتغل بالحديث في عصره، بدليل قوله في أول كلامه: «ورأيت أهل العلم في زماننا قد حصلوا حزبين وانقسموا إلى فريقين: أصحاب حديث وأثر، وأهل فقه ونظر...»[2]، وقد وقع من هذه الطائفة ما نَعَاه عليهم، فليسوا هم أئمة فقهاءِ الحديث وحفاظه الأعلام، والله أعلم.

وخلاصة ما ظهر لي مما سبق: أنَّ موقف الإمام الخطابي - سواء من مدرسة الرأي أو مدرسة الحديث - موقفُ المنصف صاحب النظر الثاقب؛ لما يجب أن يكون عليه العالم من معرفة الحديث بتمييز صحيحه من سقيمه، مع التفقُّه في معاني الأحاديث والاستنباط منها واستخراج فقهها، فللَّه درّه من إمام عالم.



---

(١) معالم السنن (١/ ٤).
(٢) معالم السنن (١/ ٣-٤).

المطلب الثالث
مرتبته في الاجتهاد

قبل أن أذكر مرتبة الإمام الخطابي - رحمه الله - في الاجتهاد أبدأ بتعريف الاجتهاد بالاختصار، فأقول:

الاجتهاد لغةً: مأخوذ من الجَهْد والجُهد؛ لغتان فصيحتان بمعنى واحد، بلغ الرجلُ جُهده وجَهده ومَجْهُوده: إذا بلغ أقصى قوَّته وطَوقه. وجَهَدْت الرجلَ: إذا حملتَه على أن يبلغ مجهودَه[١].

قال ابنُ فارس: «الجَهْدُ: المشقَّةُ، يقال: جَهَدْت نفسي، وقد قالوا: أجهَدْتُ، والجُهْدُ: الطاقةُ»[٢].

وعليه؛ فقد قال الجوهري: «والاجتهادُ والتَجَاهُدُ: بذل الوسع والمجهودِ»[٣].

وقال ابن الأثير: «الاجتهادُ: بَذْل الوُسْع في طَلَبِ الأمر، وهو افْتِعَالٌ من الجُهْد: الطاقة»[٤].

وقال الغزالي: «وهو عبارة عن بذل المجهود، واستفراغ الوسع في فعلٍ من الأفعال، ولا يُستَعمَل إلا فيما فيه كُلفة وجهد، فيقال: اجتهد في حمل الرَّحى، ولا يقال: اجتهد في حمل خردلة»[٥].

وخلص بعضهم من هذا الكلام بتعريف لغويٍّ فقال: «استفراغُ الوُسْعِ لتحصيل أمرٍ شاقٍّ»[٦].

---

(١) انظر: كتاب جمهرة اللغة لابن دريد (١/ ٤٥٢).
(٢) مجمل اللغة (ص/ ١٤١). وانظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (١/ ٤٨٦) مادة: جهد.
(٣) الصحاح (١/ ٣٩٦) مادة: جهد. وانظر: لسان العرب (٣/ ١٣٣-١٣٥) مادة جهد، القاموس المحيط (ص/ ٣٥١) نفس المادة.
(٤) النهاية (١/ ٣١٩-٣٢٠) مادة: جهد.
(٥) المستصفى (٢/ ٣٨٢).
(٦) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٧).

وأما الاجتهاد في الاصطلاح: فقد اختلف الأصوليون في تعريف الاجتهاد، فاختلفت لذلك عباراتهم فيه، فمن هذه التعريفات:

١- «استفراغ الفقيه الوسع ليحصل له ظنّ بحكم شرعي»[١].

٢- «استفراغ الفقيه وسعه لَدْركِ حكمٍ شرعيٍّ»[٢].

٣- «بذل الوسع في نيل حكمٍ شرعيٍّ بطريق الاستنباط»[٣].

٤- «بذل المجهود في العلم بأحكام الشرع»[٤].

٥- «بذل الجهد في تعرف الحكم الشرعي»[٥].

٦- «استفراغ الوسع في النظر في الأحكام الشرعية»[٦].

فمثل هذه التعاريف وغيرها يوجد في كتب الأصول، ويُلاحظ أن كل واحدٍ يُخرِج شيئًا عن الآخر، أو يضيف قيدًا، أو نحو ذلك.

فحين يَستعمل الأول «الظنّ» في تعريفه يستعمل الثاني والثالث «النيل» و«الدرك»، ويستعمل الرابع «العلم»، والخامس «المعرفة»، والسادس «النظر»، وذلك لاختلاف وجهة نظر كلٍّ واحد من هؤلاء.

ويراجع لبسط ذلك المطوَّلات[٧].

وبعد هذا؛ فإن إثبات بلوغ الخطابي مرتبة الاجتهاد سيكون جريًا على سنن ما ذكره الأصوليون في كتبهم من شروطٍ عدةٍ، ما بين مُيَسِّر فيها ومشدِّدٍ، فأقول - وبالله التوفيق -:

---

(١) التعريفات للجرجاني (ص/ ١٠).

(٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٨).

(٣) البحر المحيط للزركشي (٦/ ١٩٧).

(٤) انظر: المستصفى (٢/ ٣٨٢)، روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٤٠١).

(٥) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٧٥-٥٧٦).

(٦) تقريب الوصول لابن جزي الغرناطي (ص/ ٤٢١).

(٧) انظر ما تقدم من المصادر السابقة.

إنَّ **أول هذه الشروط**[1] أن يكون عالمًا باللغة العربية وفنونها، وهذا الشرط لا يحتاج إثباتُه في الإمام الخطابي إلى كبير بيان، ويكفي أن نعلم أنه المترجم في كتب طبقات النحاة واللغويين كإمامٍ بارعٍ وأديبٍ فذّ، وهو صاحب كتاب «غريب الحديث»، وصاحب كتاب «تفسير لُغة مختصر المزني»، وهو الذي أثنى عليه أئمةُ الإسلام من المحدثين والفقهاء واللغويين بأنه «إمامٌ في اللغة»[2].

فهذا الشرط ينادي الخلائقُ أنه في الخطابي، فماذا بعد ذلك؟

وثاني هذه الشروط: معرفته لآيات القرآن الكريم، وإن اختلفوا بعدُ في عددها: هل يشترط حفظها، أم يكفي معرفةُ أماكنها؟ إلى غير ذلك مما هو في كتبِ الأصول، فإمامنا الحافظ الخطابي قد تعدَّى هذا الاختلاف حفظًا للقرآن وقوةً للاستنباط منه، ومعرفةً بناسخه ومنسوخه، وما إلى ذلك من علوم القرآن وبيانه وبلاغته، وهو أيضًا صاحب «إعجاز القرآن» الذي لا يتمكَّن من التأليف فيه إلا من كان مثل الإمام الخطابي.

وثالث هذه الشروط: علمُه بأحاديث الأحكام، وخَصَّها بعضُهم بخمسمائة حديث، وبعضهم بأكثر، مع العلم برجال الحديث جرحًا وتعديلًا، والإمام الخطابي يظهر لكل مطَّلعٍ على كتبه ومصنَّفاته ما أوتيَه من قوة حفظٍ واستحضارٍ للأحاديث النبوية، وجودة الانتزاع والاستنباط للفوائد العلمية،

---

(١) انظر ما كتب حول هذه الشروط من كتبٍ متقدمة كلٌّ من: المستصفى للغزالي (٢/ ٣٨٢-٣٨٣)، البحر المحيط للزركشي (٦/ ١٩٩-٢٠٤)، روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٤٠١-٤٠٧)، إحكام الفصول للباجي (٢/ ٧٢٨)، الفصول في الأصول للجصاص (ص/ ٢٧٣)، قواطع الأدلة للسمعاني (٥/ ٤-٩)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٥٧٧-٥٨٤)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٩-٤٦٤)، تقريب الوصول للغرناطي (ص/ ٤٢٧-٤٣٧)، إرشاد الفحول للشوكاني (ص/ ٠٥٢-٢٥٢). وهناك بعض الكتب المعاصرة في موضوع الاجتهاد وشروطه أذكر منها: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية لحسن أحمد مرعي نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، مناهج الاجتهاد في الإسلام لمحمد سلام مدكور من مطبوعات جامعة الكويت، الاجتهاد في الإسلام لنادية شريف العمري ط. مؤسسة الرسالة، الاجتهاد والتقليد في الإسلام لجابر فياض العلواني، شروط الاجتهاد لعبدالعزيز الخياط، الاجتهاد وطبقات مجتهدي الشافعية لمحمد حسن هيتو.

(٢) راجع: ثناء العلماء عليه ومكانته بينهم (ص/ ٩٧).

كيف وهو لا يذكر الحديث إلا ويذكر عقبه من الاستنباطات المتينة من قوله «وفيه كذا»، «وهو حجة في كذا»، «ودليل على كذا»، «ويفيد كذا»؟ مما يجعل القارئ يَشعُر أنه واقفٌ أمامَ إمامٍ فَذٍّ يستخرج له الدلالات المتعددة والمعاني المختلفة والأحكام الكثيرة من حديثٍ واحد، كما أنَّ القارئ يجد له المعرفة بصحيح الحديث من سقيمه، وناسخه من منسوخه(١).

والأمثلة الدالة على تَبَحُّر الخطابي في ذلك ودرايته وعنايته بعلم الحديث والجرح والتعديل كثيرة جدًّا، إلا أني أحببتُ أن لا يخلو هذا الموضع من بعضها - ولو قل -، ومن أراد البسط في ذلك فعليه بمراجعة ما كُتب من البحوث في ذلك، ففيها الغنية، فأقول:

من أقوال الإمام الخطابي في ذلك:

١- عند حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**تحت كل شعرةٍ جنابة، فاغسلوا الشعر وأنقوا البشرة**»(٢) قال الخطابي:

«والحديث ضعيف، والحارث بن وجيه مجهول»(٣).

٢- عند حديث محمد بن ثابت العبدي: حدثنا نافع، عن ابن عمر في صفة التيمم، وفيه: «ضرب بيده على الحائط ومسح بها وجهه، ثم ضرب ضربةً أخرى فمسح ذراعيه، وقال: «**إنه لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أني لم أكن**

---

(١) وقد أفرد ما يتعلق بالمكانة الحديثية للإمام الخطابي في رسالة ماجستير تقدم بها الشيخ الدكتور أحمد بن عبدالله الباتلي بعنوان «الإمام الخطابي وآثاره الحديثية ومنهجه فيها»، فقد جلّى الباحث هذا الجانب بما لا مزيد عليه، ولم أحتج بعده لإقامة الشواهد والأمثلة في هذا الموضع الضيِّق والمختصر، فلتراجع.

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: في الغسل من الجنابة (١/ ٦٩) رقم (٢٤٨)، والترمذي كتاب الطهارة، باب: ما جاء أن تحت كل شعرةٍ جنابة (١/ ١٧٨) رقم (١٠٦)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: تحت كل شعرةٍ جنابة (١/ ٣٣٢) رقم (٥٩٧).
وقال أبو داود: «الحارث بن وجيه حديثه منكرٌ، وهو ضعيف». وقال الترمذي: «حديث الحارث بن وجيهٍ حديث غريبٌ، لا نعرفه إلا من حديثه، وهو شيخ ليس بذاك، وقد روى عنه غير واحدٍ من الأئمة» اهـ.

(٣) معالم السنن (١/ ٦٩).

على طهر»[١] قال الإمام الخطابي:

«قالوا: وحديث ابن عمر لا يصح؛ لأن محمد بن ثابت العبدي ضعيف جدًا لا يحتج بحديثه، قلت: وهذا المذهب أصح في الرواية...»[٢].

٣- قوله: «وعبدالله بن عمر العمري ليس بالقوي عند أهل الحديث»[٣].

٤- وقال عن حديثين ذكرهما أبو داود: «وفي إسناد الحديثين مقال؛ لأن الأول عن أم ولد لإبراهيم بن عبدالرحمن، وهي مجهولة لا يُعرّف حالُها في الثقة والعدالة، والحديث الآخر عن امرأة من بني عبد الأشهل، والمجهول[٤] لا تقوم به الحجة في الحديث»[٥].

٥- عند حديث علي ﷺ قال: «نهاني رسول الله ﷺ أن أصلي في المقبرة، ونهاني أن أصلي في أرض بابل[٦] فإنها ملعونة»[٧] قال الإمام الخطابي:

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: التيمم في الحضر (١/ ٩١) رقم (٣٣٠). وسيأتي الكلام عليه بالتفصيل إن شاء الله في المسألة رقم (١٣) (ص/ ٥١٥-٥١٦).

(٢) معالم السنن (١/ ٨٦).

(٣) المصدر السابق (١/ ٨٦).

(٤) لكنها صحابية لم تسم. انظر: التقريب رقم (٨٩٠٧). وجهالة الصحابة لا تضر كما هو معلوم.

(٥) المصدر السابق (١/ ١٠٢).

(٦) بابِل - بكسر الباء -: اسم ناحية من الكوفة والحِلَّة، ينسب إليها السحر والخمر. قاله ياقوت الحموي في معجم البلدان (١/ ٣٦٧).
وقال صفي الدين في مراصد الأطلاع (١/ ١٤٥): «قلت: والمشهور بهذا الاسم المدينة الخراب بقرب الحِلَة، وإلى جانبها قرية تسمى الآن بابل، عامرة».
وقال العيني في شرح سنن أبي داود (٢/ ٤٠٩): «بابل: أقدم أبنية العراق، ونسب ذلك الإقليم إليها لقدمه، وكانت ملوك الكنعانيين وغيرهم يقيمون بها، وبها آثار أبنية من قديم الزمان، ويقال: إنَّ الضحاك أول من بنى بابل، ويقال: ألقي إبراهيم في النار ببابل، واليوم هي خراب، وفي موضعها قرية صغيرة، وهي غير منصرف للعلمية والعجمة».
وقول العيني: «واليوم هي خراب..» وصف لها في منتصف القرن التاسع، والله أعلم.

(٧) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب في المواضع التي لاتجوز فيها الصلاة (١/ ١٢٦-١٢٧) رقم (٤٩٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: من كره الصلاة في موضع الخسف والعذاب (٢/ ٢٣٦) رقم (٤٦٣٤).
قال البيهقي في معرفة السنن والآثار (٣/ ٤٠٢): «إسناده غير قوي». =

«قلت: في إسناد هذا الحديث مقال، ولا أعلم أحدًا من العلماء حَرَّم الصلاة في أرض بابل، وقد عارضه ما هو أصحُّ منه، وهو قوله ﷺ: «**جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا**»[(١)]»[(٢)].

٦- وقال عن حديثٍ آخر: «وحديث علي هذا رواية الحارث، وفيه مقال، وقال أبو داود: أبو إسحاق سمع من الحارث أربعة أحاديث ليس هذا منها»[(٣)].

٧- وقال عن حديثٍ آخر: «وإسناد هذا الحديث إسناد لا مزيد عليه في الجودة»[(٤)].

٨- وقوله: «إلا أن الحديث إسناده ضعيف، وزميل مجهول»[(٥)].

٩- عند حديث رافع بن خديج قال: قال رسول الله ﷺ: «**من زرع في أرض قومٍ بغير إذنهم...**» الحديث[(٦)] قال الإمام الخطابي:

«هذا الحديث لا يثبت عند أهل المعرفة بالحديث، وحدثني الحسن بن يحيى عن موسى بن هارون الجمال: أنه كان ينكر هذا الحديث ويضعِّفه ويقول: لم يروه عن أبي إسحاق غير شريك، ولا عن عطاء غير أبي إسحاق، وعطاء

= وقال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٦٣١): «في إسناده ضعف». وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود (ص/ ٤٣).

(١) يعني به حديث جابر ﷺ، سيأتي تخريجه إن شاء الله في موضعه (ص/ ١٧٥).

(٢) معالم السنن (١/ ١٢٧).

(٣) معالم السنن (١/ ١٨٧).

(٤) المصدر السابق (١/ ٢٠٤-٢٠٥).

(٥) المصدر السابق (٢/ ١١٦).

(٦) أخرجه أبو داود كتاب البيوع، باب: في زرع الأرض بغير إذن صاحبها (٢/ ١٣٢) رقم (٣٤٠٣)، والترمذي كتاب الأحكام، باب: ما جاء فيمن زرع في أرض قومٍ بغير إذنهم (٣/ ٦٣٩) رقم (٣١٦٦)، وابن ماجة كتاب الرهون، باب: من زرع في أرض قومٍ بغير إذنهم (٣/ ١٧٣) رقم (٢٤٦٦).

وقال فيه الترمذي: «هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه من حديث أبي إسحاق إلا من هذا الوجه من حديث شريك بن عبدالله... وسألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: هو حديث حسن، وقال: لا أعرفه من حديث أبي إسحاق إلا من رواية شريك».

وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٢/ ٣٥١).

لم يسمع من رافع بن خديج شيئًا، وضعفه البخاري أيضًا وقال: تفرَّد بذلك شريك عن أبي إسحاق، وشريك يهم كثيرًا أو أحيانًا»[(١)].

١٠- وقوله: «قلت: حدثني محمد بن الحسين الزعفراني، حدثنا ابن أبي خيثمة قال: سمعتُ يحيى بن معين يقول: حديث بني زيد بن أسلم ثلاثتهم ليس بشيء»[(٢)].

ورابع شروط بلوغ مرتبة الاجتهاد: المعرفة بأصول الفقه وقواعده، فإنّ الخطابي هو الجامع بين النصوص بقوله:

«والخاص يقضي على العام ويبيِّنه ولا ينسخه»[(٣)].

وقوله: «لا ينكر تخصيص العموم بدليل يوجبه»[(٤)].

وقوله: «هذا عموم لا يجوز تخصيصه إلا بدليل»[(٥)].

وقوله: «وقد يقوم دليل الخصوص فينزع الشيء من الجملة»[(٦)].

وقوله: «الحديثان إذا أمكن استعمالهما لم يجز أن يُحملا على التناقض»[(٧)].

وقوله: «إذا صحَّ الحديثُ وجبَ القولُ به إذا لم يكن منسوخًا أو معارَضًا بما هو أولى منه»[(٨)].

وقد جمعتُ ما وقع لي في كتابيه «معالم السنن» و«أعلام الحديث» من القواعد الفقهية والأصولية المتينة الدالة على فهْمِه العميق للشريعة ومقاصدها واستحضاره لنصوص الشريعة، وهاك بيانها[(٩)]:

---

(١) معالم السنن (٣/ ٨٢).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٩٧).

(٣) معالم السنن (١/ ٣٣).

(٤) المصدر السابق (٤/ ١٨٧).

(٥) المصدر السابق (١/ ١٧٧).

(٦) المصدر السابق (٤/ ٢٣٠).

(٧) المصدر السابق (١/ ٩٩).

(٨) المصدر السابق (٤/ ٣٤).

(٩) وقد سبق أن جمع الدكتور علي أحمد الندوي في كتابه القواعد الفقهية (ص/ ١٠٥-١١٤) ما أورده الإمام الخطابي من القواعد الفقهية والأصولية في كتابه «معالم السنن»، وقد زدت عليها بعض القواعد التي فاتته، وأوردت كذلك ما ذكره الإمام الخطابي في كتابه «أعلام الحديث».

١- «**الشك لا يزحم اليقين**»[١].

ثم ذكر أصول أشياء إذا شك فيها رجع إلى أصولها:

أ- إذا ثبتت الطهارة يقينًا لم تزُل بأمر مشكوك فيه[٢].

ب- أصل الماء الطهارة[٣].

جـ- بدن الإنسان على حكم الطهارة[٤].

٢- «**اعتبار الشيء بذاته وبخاص صفاته أولى من اعتباره بغيره من الأشياء الخارجة عنه**»[٥].

٣- «**كل أمر يُتَذَرَّع به إلى محظور فهو محظور**»[٦].

٤- «**كل شيء له أصلٌ صحيح... ثم طرأ عليه الفساد قبل أن يعلم صاحبه فإنَّ الماضي منه صحيح**»[٧].

وقد بنى الإمام الخطابي على هذا الأصل اختياره في مسألة «من صلى وفي ثوبه نجاسة لم يعلم بها فإنَّ صلاته مُجزية ولا إعادة عليه»[٨]، فقد قال - بعد أن ذكر هذا الأصل ما نصه -:

«وذلك مثل أن يجد المصلي بثوبه نجاسة لم يكن علمها حتى صلَّى ركعةً، فإنه إذا رأى النجاسة ألقاها عن نفسه وبنى على ما مضى من صلاته»[٩].

٥- «**كل إتلاف من باب المصلحة فليس بتضييع**»[١٠].

---

(١) المصدر السابق (١/ ٥٦، ٣/ ٢٢٢)، وأعلام الحديث (١/ ٢٢٨).

(٢) أعلام الحديث (١/ ٢٥٣).

(٣) معالم السنن (١/ ٢٥٣).

(٤) المصدر السابق (١/ ٢٥٣).

(٥) معالم السنن(١/ ٧٥).

(٦) المصدر السابق (٣/ ٨).

(٧) المصدر السابق (١/ ٢٠٩).

(٨) معالم السنن (١/ ١٥٧). انظر: المسألة رقم (٢٢) (ص/ ٧٢٥).

(٩) المصدر السابق (١/ ٢٠٩).

(١٠) المصدر السابق (٢/ ١٥٢).

٦- «ما أمرت به الشريعة فهو مستثنى خارج عن جملة ما نهت عنه»[١].

٧- وهذه القاعدة وردت بلفظين:

أ- «قد يحظر الشيء بسببين فلا يرتفع بارتفاع أحدهما مع بقاء السبب الآخر»[٢].

ب- «الحكم إذا كان وجوبه معلقًا بشيئين لم يجب إلا بورودهما معًا»[٣].

٨- «الشيء إذا كان يَعْتَوِرُه وصفان لازمان، فعلق الحكم بأحد وصفيه كان ما عداه بخلافه»[٤].

٩- «الأصل أنَّ الرُّخَص تُراعى فيها شرائطها التي لها وقعت الإباحة، فمهما أخل بشيء منها عاد الأمر إلى التحريم الأصلي، وهذا باب كبير من العلم»[٥].

١٠- «من كان له خيار في أمر لم يجز أن يفتات عليه قبل أن يختار؛ لأن في ذلك إبطال خياره»[٦].

١١- وردت بألفاظ:

أ- «الحكم إنما يجري على الظاهر، وإن السرائر موكولة إلى الله ﷻ»[٧].

ب- «أمور الناس في معاملة بعضهم بعضًا إنما تجري على الظاهر من أحوالهم دون باطنها»[٨].

جـ- «إن الحكم بظاهر الكلام، وإنه لا يترك الظاهر إلى غيره ما كان له مساغ وأمكن فيه استعمال»[٩].

---

(١) أعلام الحديث (٣/ ٨٤٣).
(٢) معالم السنن (٤/ ٨٠).
(٣) المصدر السابق (٤/ ٨١).
(٤) المصدر السابق (٢/ ٢٢).
(٥) المصدر السابق (٤/ ٢٧٠).
(٦) المصدر السابق (٤/ ٦).
(٧) المصدر السابق (٢/ ٢٣٤).
(٨) أعلام الحديث (١/ ٣٧٤).
(٩) معالم السنن (٤/ ٢٧٧).

١٢- «إن البيِّنتين إذا تعارضتا تهاترتا وسقطتا»[١].

١٣- «أحكام الأصول مراعاة في أبدالها، فرضًا كانت أو نفلاً»[٢].

١٤- «الأخذ بالوثيقة والعمل بالاحتياط في باب العبادات أولى»[٣].

ولعل الخطابي طبق هذه القاعدة في اختياراته في مسألة: الاحتياط أداء الزكاة في الحلي[٤].

١٥- «الأخذ بالوثيقة والاحتياط في باب الفروج دون الأمر بذلك»[٥].

١٦- «إذا ثبت الملك جاز التصرُّف ما لم يكن فيه إبطال حق لغيره»[٦].

١٧- «الأمر الثابت المعلوم لا يُترَك بالأمر المظنون»[٧].

١٨- «الشيء وضده قد يجتمعان في الحِكمة ويتفقان في المصلحة»[٨].

١٩- «الأمر المُضمَّن بالشكّ والارتياب لايكون واجبًا»[٩].

٢٠- «الأمر الخاص مغمور بالعام، واليسير من الضرر محتمل للكثير من النفع والصلاح»[١٠].

٢١- «أملاك الناس لا يجوز الاعتراض عليها بغير حجة»[١١].

٢٢- «البدل يسد مسد الأصل ويحل محله»[١٢].

٢٣- «الحاكم إذا تبين الخطأ في حكمه نقضه، وصار إلى ما استبان من الصواب في الحكم الثاني»[١٣].

---

(١) معالم السنن (٣/ ٢٣١).
(٢) المصدر السابق (٢/ ١٩٩).
(٣) المصدر السابق (١/ ٤٢).
(٤) انظر: المصدر السابق (٢/ ١٥)، والمسألة رقم (٥٥) (ص/ ١٦٠٣).
(٥) أعلام الحديث (١/ ٢٠١).
(٦) معالم السنن (٣/ ١١٦).
(٧) المصدر السابق (٢/ ١٤٣).
(٨) أعلام الحديث (١/ ٢٢٠).
(٩) أعلام الحديث (١/ ٢٥٣).
(١٠) معالم السنن (٢/ ٤٦٢).
(١١) المصدر السابق (٣/ ١٣١).
(١٢) معالم السنن (١/ ٨٥). وانظر: أيضًا (٢/ ١٦٦).
(١٣) المصدر السابق (٣/ ٣٧).

٢٤- «حقوق الله تعالى تجري في المساهلة ولا تحمل على الاستقصاء وكمال الاستيفاء كحقوق الآدميين»[(١)].

٢٥- «الحكم المعلق بشرط لا يصح إلا بوجود شرطه»[(٢)].

٢٦- وردت بلفظين:

أ- «الحكم المعلق بشرطين لا يجب بأحدهما والآخر معدوم»[(٣)].

ب-«الحكم المعلق بشرطين لا يجب وقوعه بوجود أحدهما دون الآخر»[(٤)].

٢٧- «الخطأ موضوع عن الناس فيما كان سبيله الاجتهاد»[(٥)].

٢٨- «الذمم بريئة إلا أن تقوم الحجة بشَغْلها»[(٦)].

٢٩- «الشيء إذا ذكر بأخص أوصافه كان حكم ما عداه بخلافه»[(٧)].

٣٠- «الصالح المظنون به الصدق، والطالح الموهوم منه الكذب في الحكم سواء، وأنه لا يحكم لهما ولا عليهما إلاَّ بالبينة العادلة»[(٨)].

٣١- «الصفة إذا تضمنت شيئين مختلفين كان الثمن مفضوضًا[(٩)] عليهما بالقيمة»[(١٠)].

٣٢- «العقد يرعى مع الكافر، كما يرعى مع المسلم»[(١١)].

٣٣- أ- «الفروع تابعة لأصولها»[(١٢)].

---

(١) المصدر السابق (٣/ ١٥٢).
(٢) المصدر السابق (١/ ٥٠).
(٣) المصدر السابق (٢/ ٥).
(٤) أعلام الحديث (١/ ٢٧٠).
(٥) معالم السنن (٢/ ٨٢).
(٦) المصدر السابق (١/ ٧٢).
(٧) المصدر السابق (١/ ٣٤).
(٨) المصدر السابق (٤/ ٤٠).
(٩) فض: الفاء والضاد أصل صحيح يدل على تفريق وتجزئة، من ذلك: فضَضْت الشيء إذا فرَّقته. معجم مقاييس اللغة (٤/ ٤٤٠) مادة: فض، والمعنى: مُقسَّطا.
(١٠) معالم السنن (٣/ ٦٢).
(١١) المصدر السابق (٢/ ٢٧١).
(١٢) المصدر السابق (٣/ ١٣٨).

ب- «الفروع تابعة في الملك لأصولها ولاحقة في الحكم بها»[١].

٣٤- «القبوض تختلف في الأشياء حسب اختلافها في أنفسها، وحسب اختلاف عادات الناس فيها»[٢].

٣٥- «كل بيع كان المقصود منه مجهولاً غير معلوم، ومعجوزًا عنه غير مقدور عليه فهو غرر»[٣].

٣٦- «كل شرط كان من مصلحة العقد أو من مقتضاه: فهو جائز»[٤].

٣٧- «كل من جرَّ إلى نفسه بشهادة نفعًا فهي مردودة»[٥].

وقد بنى الإمام الخطابي على هذه القاعدة اختياره في مسألة: «لا يجوز شهادة الزوج لزوجته ولا الزوجة لزوجها»[٦].

٣٨- «لا واجب على متلف الشيء أكثر من مثله»[٧].

٣٩- «لا يترك الأصل المتيقن وجوبه بالحديث المحتمل»[٨].

٤٠- «المباشرة والسبب إذا اجتمعا كان حكم المباشرة مقدمًا، كحافر البئر والدافع فيها»[٩].

٤١- «من وصل إليه مال من شبهة - وهو لا يعرف له مستحقًا - فإنه يتصدق به»[١٠].

٤٢- «أمر النبي ﷺ على الوجوب»[١١].

---

(١) المصدر السابق (٣/ ١٣٩).
(٢) المصدر السابق (٣/ ١١٧).
(٣) المصدر السابق (٣/ ٧٥).
(٤) المصدر السابق (٣/ ١٢١-١٢٢).
(٥) المصدر السابق (٤/ ١٥٦).
(٦) انظر: المسألة رقم (١١٩) (ص/ ٢٨٧٣).
(٧) معالم السنن (٢/ ٧٧).
(٨) المصدر السابق (١/ ٤٩).
(٩) المصدر السابق (٤/ ٧).
(١٠) المصدر السابق (٣/ ٧٧).
(١١) أعلام الحديث (١/ ٥٧٧).

٤٣- أ- «أفعال النبي ﷺ على الوجوب، حتى يقوم على خلافه دليل»[١].

ب- «ظاهر أفعاله - ﷺ - فيما يتصل بأمور الشريعة على الوجوب»[٢].

٤٤- «بعض الواجبات قد يجوز تركها ما لم تكن فريضة لازمة»[٣].

٤٥- «لا ينفك عمل من أعمال العبادات عن نية مَّا ولا يقع شيء منها محتسبًا بها في ذات الله إلا بها»[٤].

٤٦- «نفي اسم الشيء على معنى نفي الكمال عنه مستفيض في كلامهم»[٥].

٤٧- «سبيل المجمل أن يرد إلى المفسر ويُبنى عليه»[٦].

٤٨- «كل من أطاق عبادة بالصفة التي وجبت عليها في الأصل لم يَجُز له تركها إلا أن يعجز عنها»[٧].

٤٩- «المعنى إذا كان أوسع من الاسم كان الحكم للمعنى»[٨].

٥٠- «حكم الحاكم لا يحل حرامًا ولا يحرم حلالاً»[٩].

٥١- «الصلح الفاسد منتقض، وما أخذ عليه من العِوض مردود»[١٠].

٥٢- «الجمع بين ما فرَّقه النص غير جائز»[١١].

٥٣- «الأصل أن الشيء إذا ثبت وصار شرعًا لم يَزُل عن محله إلا بيقين نسخ»[١٢].

---

(١) أعلام الحديث (٢/ ٨٧٩).
(٢) المصدر السابق (٢/ ٨٨٣).
(٣) المصدر السابق (٢/ ٨٦٥).
(٤) المصدر السابق (١/ ١١٥).
(٥) المصدر السابق (١/ ١٤٧).
(٦) المصدر السابق (٢/ ١١٢٤).
(٧) أعلام الحديث (١/ ٣٦٩).
(٨) المصدر السابق (١/ ٢٢٨-٢٢٩).
(٩) المصدر السابق (٢/ ١٣١٣، ١٢٢٦).
(١٠) المصدر السابق (٢/ ١٣١٧-١٣١٨).
(١١) معالم السنن (٤/ ٢٠٧).
(١٢) المصدر السابق (١/ ٢٦).

ومما له صلة بهذه القواعد:

١- **«النسخ لا يقع بالقياس ولا بالأمور التي فيها احتمال»**(١).

٢- **«قد يجوز أن يفرق بين القرائن التي يجمعها نظم واحد بدليل يقوم على بعضها فيحكم له بخلاف حكم صواحباتها»**(٢).

٣- **«إنما يترك العموم في الأسماء ويصار إلى الخصوص بدليل يفهم أن المراد من الاسم بعضه لا كله، ومهما عدم دليل الخصوص كان الواجب إجراء الاسم على عمومه واستيفاء مقتضاه برمته»**(٣).

٤- **«الاستثناء المتعقب به الفصول المتصلة من الكلام راجعة إلى جميع ما تقدم منها»**(٤).

ثم إنّ الخطابي هو الذي أثنى عليه العلماء بأنه الفقيه، وكيف لا يكون فقيهًا وقد امتلأت كتبه بالآراء والأقوال الفقهية المستنبطة من نصوص الشريعة؟ بالإضافة إلى ما ذكرناه من القواعد الفقهية والأصولية التي سردناها آنفًا.

وخامس شروط بلوغ مرتبة الاجتهاد: أن يكون عالمًا بمواقع الخلاف والإجماع بين علماء الأمة، وبأدنى تأمُّلٍ في كتب الإمام الخطابي - وعلى الخصوص «المعالم» و«الأعلام» - يتجلى لنا واضحًا جليًّا معرفتُه التامة بمواقع الإجماع والخلاف، فهو لا يذكر مسألةً إلا ويذكر الخلاف فيها بين الصحابة والأئمة وغير الأئمة الأربعة أيضًا، كالأوزاعي، والثوري، وأبي ثور، وغيرهم من علماء الإسلام وفقهاء الملة، ثم يُرجح - بما ملكه من القواعد والأصول - مختارًا للقول الذي يراه موافقًا للنصوص الشرعية ملائمًا لمقاصدها.

وأجزم بأنني لستُ بحاجةٍ لضرب الأمثلة على ذلك، كيف وشرحه لـ«السنن» و«الصحيح» كله يطفح بذلك؟ ويجده القارئ من أول حديث أو أول مسألةٍ؛ وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

---

(١) معالم السنن (١/ ٢٦).

(٢) المصدر السابق (١/ ٢٨).

(٣) المصدر السابق (١/ ٨٥).

(٤) المصدر السابق (٤/ ٤٨).

كلام الإمام الخطابي في الاجتهاد وبعض شروطه:

عند شرحه لحديث عبدالله بن عمرو ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا حكم الحاكمُ فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**»(١) قال الإمام الخطابي - رحمه الله -:

«قوله: «**إذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر**» إنما يؤجر المخطئ على اجتهاده في طلب الحق لأن اجتهاده عبادة، ولا يؤجر على الخطأ بل يوضع عنه الإثم فقط، وهذا فيمن كان من المجتهدين جامعًا لآلة الاجتهاد عارفًا بالأصول وبوجوه القياس، فأما من لم يكن محلاً للاجتهاد فهو متكلِّف، ولا يعذر بالخطإ في الحكم، بل يُخاف عليه أعظم الوزر، بدليل حديث ابن بريدة عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «**القضاة ثلاثة، واحد في الجنة واثنان في النار: أما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار**»(٢).

وفيه من العلم: ليس كل مجتهدٍ مصيبًا، ولو كان كل مجتهدٍ مصيبًا لم يكن لهذا التفسير معنى، وإنما يعطي هذا أن كل مجتهدٍ معذور لا غير، وهذا إنما هو في الفروع المحتملة للوجوه المختلفة، دون الأصول التي هي أركان الشريعة وأمهات الأحكام التي لا تحتمل الوجوه ولا مدخل فيها للتأويل، فإنَّ من أخطأ فيها كان غير معذور في الخطإ، وكان حكمه في ذلك مردودًا»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (١٣/ ٣٣٠) رقم (٧٣٥٢)، ومسلم كتاب الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (٣/ ١٣٤٢) رقم (١٧١٦).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الأقضية، باب: في القاضي يخطئ (٢/ ١٦٤) رقم (٣٥٧٣)، والترمذي كتاب الأحكام، باب: ما جاء عن رسول الله ﷺ في القاضي (٣/ ٦٠٤) رقم (١٣٢٢)، وابن ماجه كتاب الأحكام، باب: الحاكم يجتهد فيصيب الحق (٣/ ٩٣) رقم (٢٣١٥). وقال ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٣٣١): «وهو حديث أخرجه أصحاب السنن عن بريدة بألفاظٍ مختلفةٍ، وقد جمعتُ طرقه في جزءٍ مفردٍ».

وقال الألباني: «الحديث بمجموع هذه الطرق صحيح إن شاء الله تعالى». إرواء الغليل (٨/ ٢٣٦) رقم (٢٦١٤).

(٣) معالم السنن (٤/ ١٤٩). وانظر: أعلام الحديث (٢/ ١٢٢٧)، فتح الباري (١٣/ ٣٣١).

ففي هذه الجمل الماتعة من درر الإمام الخطابي عدة مسائل في باب الاجتهاد:

منها: الإشارة إلى شروط الاجتهاد؛ من معرفة الأصول ووجوه القياس، فدخل في معرفة الأصول: أصول الأدلة - وهو الكتاب والسنة وأصول الدين وأصول الفقه -.

ومنها: إثم من تكلم في المسائل الاجتهادية ولم يستكمل آلة الاجتهاد، وهذا مما كثرت به البلوى في الأزمان المتأخِّرة، وخصوصًا عصرنا هذا الذي صار يتحدث في أمور الشريعة وأحكامها من لا يُحسنها ولا يدريها.

ومنها: أنه من القائلين بفتح باب الاجتهاد لمن استكمل آلته، وهو بذلك يردُّ على قول بعضهم بغلق باب الاجتهاد، وذلك قول مخترعٌ مخالفٌ لقواعد الشرع ونصوصه[1].

ومنها: مسألة هل كل مجتهد مصيب؟ فأفادنا الخطابي أن كل مجتهد مأجور، أما إصابة الحق فما هي إلا مع واحدٍ، كما دل عليه الحديث النبوي، والله سبحانه أعلى وأعلم.

وعلى العموم؛ فإنّ الإمام الخطابي - رحمه الله - بلغ مبلغ المجتهدين، بل هو إمام مجتهد، فلا غرو إذًا أن نجد التصريح بهذا من إمام كبير وحافظ نقاد معدود من أئمة الشافعية، ألا وهو الإمامُ ابن كثير، حيث وصف الإمامَ الخطابي بقوله: «أحد المشاهير الأعيان والفقهاء المجتهدين المكثرين»[2].

وبعد هذا كله؛ فقد ظهر جليًا أنَّ الإمام الخطابي - رحمه الله - مجتهد مطلق وإن نُسِبَ إلى الإمام الشافعي ومذهبه، شأنه في ذلك شأن ابن المنذر وابن خزيمة وغيرهما، والله ﷻ يرحمه ويجزل له المثوبة ويعفو عنا وعنه، إنه جواد كريم، والله أعلم.

ثم إني رأيت أن أُجَمِّلَ هذا المبحث بذكر بعض تنبيهاته واستنباطاته من بعض الأحاديث، فتكون هذه الأمثلة عِقدًا يوضع على جيد هذا المبحث، ملفتًا

---

(١) انظر: رسالة الإمام الشوكاني: «القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد».
(٢) البداية والنهاية (١١/ ٣٢٤).

النظر إلى ماعداه، فأقول - وبالله التوفيق -:

أولاً: عند حديث أبي سعيد الخدري ﷺ: أنه قيل لرسول الله ﷺ: أنتوضأ من بئر بُضاعة[(١)]؟ - وهي بئرٌ يُطرح فيها الحيض ولحمُ الكلاب والنَّتْنُ -، فقال رسول الله ﷺ: «**الماء طهورٌ لا يُنجِّسه شيء**»[(٢)]، قال الإمام الخطابي رحمه الله:

«قد يتوهم كثيرٌ من الناس إذا سمع هذا الحديث أن هذا كان منهم عادة، وأنهم كانوا يأتون هذا الفعل قصدًا وتعمُّدًا، وهذا ما لا يجوز أن يُظن بذِمِّي، بل بوثني، فضلاً عن مسلم! ولم يزل من عادة الناس قديمًا وحديثًا - مسلمُهم وكافرهم - تنزيه المياه وصونها عن النجاسات، فكيف يُظن بأهل ذلك الزمان - وهم أعلى طبقات أهل الدين، وأفضل جماعة المسلمين، والماء في بلادهم أعزُّ، والحاجة إليه أمسُّ - أن يكون هذا صنيعهم بالماء وامتهانهم له؟! وقد «لعن رسول الله ﷺ من تغوَّط[(٣)] في موارد[(٤)] الماء ومشارعه[(٥)]»[(٦)]، فكيف من اتخذ

---

(١) **بئر بُضاعة** - بضم الباء وكسرها، لغتان مشهورتان، والضم أشهر وأوضح -: وهي بالمدينة بديار بني ساعدة، قيل: هو اسم للبئر، وقيل: كان اسمًا لصاحبها فسميت به.
انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ٣٦).
وقال أبو داود في سننه (١/ ٢٩): «وقدرت أنا بئر بضاعة بردائي مددته عليها ثم ذرعته، فإذا عرضها ستة أذرع، وسألت الذي فتح لي باب البستان فأدخلني إليه: هل غيِّر بناؤها عما كانت عليه؟ قال: لا. ورأيت فيها الماء متغيِّر اللون» اهـ.
وقال الخياري في تاريخ معالم المدينة (ص/ ١٨٧): «أما الآن فقد بيع أكثر البستان، وشُيِّدت فيه المباني الضخمة، وأما البئر - أي بئر بضاعة - فهي باقية الآن داخل منزل «الشريف زيد» الذي شيَّده في وسط البستان» اهـ.

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٣١)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب: ما جاء في بئر بضاعة (١/ ٢٩) رقم (٦٦)، والترمذي في الطهارة، باب: ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء (١/ ٩٥) رقم (٦٦)، والنسائي كتاب المياه، باب: ذكر بئر بضاعة (١/ ١٧٤) رقم (٣٢٦).
وقال فيه الترمذي: «هذا حديث حسن». وصححه ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٢/ ٤١)، والألباني في إرواء الغليل (١/ ٤٥) رقم (١٤).

(٣) **تَغَوَّطَ**: تبرّز. معجم الوسيط (٢/ ٦٩٠) مادة: غوط.

(٤) **الموارد**: أي المجاري والطرق إلى الماء، واحدها: مَوْرِدٌ. النهاية (٥/ ١٧٣) مادة: ورد.

(٥) **مَشْرَعَة الماء**: هي مورد الشاربة التي يشرعها الناس ويشربون منها ويستقون، والشريعة: مورد الإبل على الماء الجاري. لسان العرب (٨/ ١٧٥)، النهاية (٢/ ٤٦٠) مادة: شرع.

(٦) لم أظفر بهذا اللفظ، إنما وقفت على حديث أبي سعيد الحميري عن معاذ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**اتقوا الملاعن الثلاثة: البراز في الموارد، وقارعة الطريق، والظل**». =

عيون الماء ومنابعه رصدًا للأنجاس ومطَّرَحًا للأقذار؟! هذا ما لا يليق بحالهم، وإنما كان هذا من أجْلِ أن هذه البئر موضعها في حَدُور[1] من الأرض، وأن السيول كانت تكسح هذه الأقذار من الطرق والأفنية، وتحملها فتلقيها فيها، وكان الماء - لكثرته - لا يؤثر فيه وقوعُ هذه الأشياء ولا يُغيِّره، فسألوا رسول الله ﷺ عن شأنها ليعلموا حكمها في الطهارة والنجاسة»[2].

ثانيًا: عند حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**من وُلِّي القضاء فقد ذبح بغير سكين**»[3]، قال الإمام الخطابي:

«معناه التحذير من طلب القضاء والحرص عليه، يقول: من تصدَّى للقضاء فقد تعرض للذبح، فليحذره وليتوقه.

وقوله: «**بغير سكين**» يحتمل وجهين:

أحدهما: أن الذبح إنما يكون في ظاهر العرف بالسكين، فعدل به ﷺ عن

= أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: المواضع التي نهى النبي ﷺ عن البول فيها (١/ ٢٠) رقم (٢٦)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: النهي عن الخلاء في قارعة الطريق (١/ ٢٠٨) رقم (٣٢٨)، والخطابي في غريب الحديث (١/ ١٠٧).

قال البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ١٣٩): «هذا إسناد ضعيف، فيه أبو سعيد الحميري المصري، قال ابن القطان: مجهول، وقال أبو داود والترمذي وغيرهما: روايته عن معاذ مرسلة» اهـ.

وبهذا أعلّه الألباني، وقال: «لكن الحديث له شواهد يرتقي بها إلى درجة الحسن على أقلّ الأحوال»، ثم ذكرها. انظر: إرواء الغليل (١/ ١٠٠-١٠٢) رقم (٦٢).

قال الخطابي في معالم السنن (١/ ١٩): «والملاعن: مواضع اللعن».

وقال في غريب الحديث (١/ ١٠٨): «والملاعن: جمع مَلْعَنَة، وإنما سميت ملاعن للعن الناس فاعلها» اهـ.

(١) حَدُور - على وزن غفور، بالفتح -: الهبوط، وهو المكان الذي تَنْحَدِر منه.
والحُدُور - بالضم -: فعلك. المختار الصحاح (ص/ ١٢٦) مادة: حدر.

(٢) معالم السنن (٣٢-٣٣).

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢٣٠)، وأبو داود كتاب الأقضية، باب: في طلب القضاء (٢/ ١٦٤) رقم (٣٥٧١)، والترمذي كتاب الأحكام، باب: ما جاء عن رسول الله ﷺ في القاضي (٣/ ٦٠٥) رقم (١٣٢٥)، وابن ماجه كتاب الأحكام، باب: ذكر القضاة (٣/ ٩٨) رقم (٨٠٣٢).
وقال فيه الترمذي: «هذا حديث حسنٌ غريب من هذا الوجه».
وصححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (١٢/ ١٣١).

ظاهر العرف وصرفه عن سنن العادة إلى غيرها؛ ليعلم أن الذي أراده بهذا القول إنما هو ما يخاف عليه من هلاك دينه دون هلاك بدنه.

والوجه الآخر: أن الذبح الوجيء - الذي يقع به إزهاق الروح وإراحة الذبيحة وخلاصها من طول الألم وشدته - إنما يكون بالسكين؛ لأنه يُجْهز عليه، وإذا ذبح بغير السكين كان ذبحه خنقًا وتعذيبًا، فضرب المثل في ذلك ليكون أبلغ في الحذر والوقوع فيه»[(١)].

ثالثًا: عند حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - في قصة القبرين المعذبَين، وفيه عن رسول الله ﷺ: «... ثم أخذ جريدة[(٢)] رطبة فشقها نصفين، فغرز في كل قبر واحدة. قالوا: يا رسول الله، لم فعلت هذا؟ قال: «**لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا**»[(٣)]، قال الإمام الخطابي:

«وأمَّا غرسه شِقَّ العسيب[(٤)] على القبر وقوله: «**لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا**» فإنه من ناحية التبرك بأثر النبي ﷺ ودعائه بالتخفيف عنهما، وكأنه ﷺ جعل مدة بقاء النداوة فيهما حدًّا لما وقعت به المسألة من تخفيف العذاب عنهما، وليس ذلك من أجل أنَّ في الجريد الرَّطب معنًى ليس في اليابس.

والعامة في كثير من البلدان تفرش الخوص في قبور موتاهم! وأراهم ذهبوا إلى هذا، وليس لما تعاطوه من ذلك وجهٌ، والله أعلم»[(٥)].

---

(١) معالم السنن (٤/ ١٤٨).

(٢) الجرِيدة: سعفة طويلة تقشر من خوصها. المعجم الوسيط (١/ ١٢٠) مادة:جرد.

(٣) أخرجه البخاري كتاب الوضوء، باب: ما جاء في غسل البول (١/ ٣٨٥) رقم (٢١٨)، ومسلم كتاب الطهارة، باب: الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه (١/ ٢٤٠-٢٤١) رقم (٢٩٢).

(٤) العَسِيبُ: جريدة النخل المستقيمة يُكْشَطُ خوصها. المعجم الوسيط (٢/ ٦٢١) مادة: عسب.

(٥) معالم السنن (١/ ١٨).

وقد علَّق العلامة أحمد شاكر على كلام الخطابي فقال: «وصدق الخطابي، وقد ازداد العامة إصرارًا على هذا العمل الذي لا أصل له، وغلوًا فيه، خصوصًا في بلاد مصر، تقليدًا للنصارى، حتى صاروا يضعون الزهور على القبور، ويتهادونها بينهم، فيضعها الناس على قبور أقاربهم ومعارفهم تحيةً لهم، ومجاملة للأحياء، وحتى صارت عادة شبيهة بالرسمية في المجاملات الدولية، فتجد الكبراء من المسلمين إذا نزلوا بلدة من بلاد أوروبا ذهبوا إلى قبور عظمائها، أو إلى قبر من يسمونه «الجندي المجهول» وضعوا عليها الزهور! وبعضهم يضع الزهور الصناعية التي لا نداوة فيها، تقليدًا للإفرنج واتباعًا لسنن من قبلهم! ولا ينكر ذلك =

رابعًا: عند حديث حاطب بن أبي بلتعة وقصته مع عمر بن الخطاب(١) قال الخطابي:

«وفيه دليل على أنَّ من كفَّرَ مسلمًا أو نفَّقه على سبيل التأويل - وكان من أهل الاجتهاد - لم تلزمه عقوبة، ألا ترى أن عمر ﷺ قال: «دعني أضرب عنق هذا المنافق!»، وهو مؤمن قد صدقه رسول الله ﷺ فيما ادَّعاه من ذلك، ثم لم يُعنِّف عمرَ فيما قاله؟ وذلك أن عمر لم يكن منه عدوان في هذا القول على ظاهر حكم الدين، إذ كان المنافق هو الذي يُظهر نصرة الدين في الظاهر ويبطن نصرة الكفار، وكان هذا الصنيع من حاطبٍ شبيهًا بأفعال المنافقين، إلا أن رسول الله ﷺ قد أخبر أن الله تعالى قد غفر له ما كان منه من ذلك الصنيع وعفا عنه، فزال عنه اسم النفاق، والله أعلم»(٢).

هذا؛ ولا يزال العلماء والفقهاء والشُّرَّاح للأحاديث النبوية يغترفون من بحور علم الخطابي، ويقتطفون من بديع زهر استنباطاته وجميل فقهه، وها هو ديوان عظيم من دواوين شروح السنة النبوية، ألا وهو «فتح الباري» للحافظ الإمام ابن حجر قد ملأه مؤلفه بكثير من استنباطات الخطابي وفقهه، وما ذاك إلا لما وجد في هذا التفقه البديع من الفوائد الغزيرة والعلوم الكثيرة، ولذا كان حقًّا كما أراد الخطابي حينما قال - في مقدمة كتابه «معالم السنن» -:

«أما بعد؛ فقد فهمت مساءلتكم إخواني - أكرمكم الله - وما طلبتموه من تفسير كتاب «السنن» لأبي داود سليمان بن الأشعث، وإيضاح ما يشكل من متون ألفاظه، وشرح ما يستغلق من معانيه، وبيان وجوه أحكامه، والدلالة على مواضع الانتزاع والاستنباط من أحاديثه، والكشف عن معاني الفقه المنطوية في

= عليهم العلماء أشباه العامة، بل تراهم أنفسهم يضعون ذلك في قبور موتاهم، ولقد علمت أن أكثر الأوقاف - التي تسمى أوقافًا خيرية - موقوف رَيْعُها على الخوص والريحان الذي يوضع في القبور! كل هذه بدع ومنكرات لا أصل لها في الدين، ولا مستند لها من الكتاب والسنة، ويجب على أهل العلم أن ينكروها، وأن يبطلوا هذه العادات ما استطاعوا».
تحقيق الترمذي (١/ ٣٠١).

(١) أخرج قصته البخاري كتاب التفسير، باب: لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء (٨/ ٥٠٢) رقم (٤٨٩٠)، ومسلم كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل أهل بدر ﷺ وقصة حاطب بن أبي بلتعة (٤/ ١٤٩١) رقم (٢٤٩٤)، من حديث علي بن أبي طالب ﷺ.

(٢) معالم السنن (٢/ ٢٣٨).

ضمنها؛ لتستفيدوا إلى ظاهر الرواية لها باطن العلم والدراية بها»[١].

فكان هذا ما وفَّى به الإمامُ الخطابي، وهذا هو الفقه والاجتهاد، ولذلك ختم مقدمته بقوله:

«فقد انتهيت - أكرمكم الله- إلى ما دعوتم إليه بجهدي، وأتيت من مسألتكم بقدر ما تيسرت له، ورجوتُ أن يكون الفقيه - إذا ما نظر إلى ما أثبتُّه في هذا الكتاب من معاني الحديث ونَهَجْتُه من طرق الفقه المتشعِّبة عنه - دعاه ذلك إلى طلب الحديث وتتبع علمه، وإذا تأمله صاحب الحديث رغَّبه في الفقه وتعلمه، والله الموفق، وإليه أرغب في أن يجعل ذلك لوجهه، وأن يعصمني من الزلل فيه برحمته»[٢].

والله تعالى أعلم.



(١) المصدر السابق (١/ ٣).

(٢) المصدر السابق (١/ ٦).

الباب الأول
اختياراته في العبادات

ويشتمل على سبعة فصول:

الفصل الأول: اختياراته في كتاب الطهارة

الفصل الثاني: اختياراته في كتاب الصلاة

الفصل الثالث: اختياراته في كتاب الجنائز

الفصل الرابع: اختياراته في كتاب الزكاة

الفصل الخامس: اختياراته في كتاب الصيام

الفصل السادس: اختياراته في كتاب المناسك

الفصل السابع: اختياراته في كتاب الجهاد

الباب الأول
اختياراته في العبادات(١)

ويشتمل على سبعة فصول:

(١) أصل العبادة: الخضوع والذل. والتعبيد: التذليل، يقال: طريق معبَّد إذا كان مذللا قد وطئته الأقدام. قال طرفة بن العبد:

.... وظيفاً وظيفاً فوق مَوْرٍ مُعَبَّدِ

انظر: تفسير القرطبي (١٧/ ٥٦)، مجموع الفتاوى (١٠/ ١٥٣).

الوظيف: قال الجوهري: «مُستدَقُّ الذراع والساق من الخيل والإبل ونحوهما. والجمع: الأَوْظِفة». وقال ابن الأثير: «وظيف البعير: خفه، وهو له كالحافر للفرس».

ويقال: وجاءت الإبل على وظيف واحد، إذا تبع بعضها بعضاً كأنها قطار، كل بعير رأسه عند ذنب صاحبه. الصحاح (٢/ ١٠٩٨)، لسان العرب (٩/ ٣٥٨)، النهاية (٥/ ٢٠٥) مادة: وظف.

والمَوْرُ - بالفتح -: الطريق، سُمِيَ بالمصدر لأنه يجاء فيه ويذهب. النهاية (٤/ ٢٧٣) مادة: مور.

فما معنى العبادة؟

العبادة: تطلق على أمرين، على الفعل والمفعول:

تطلق على الفعل الذي هو التعبد، فيقال: عبد الرجل ربه عبادةً وتعبُّداً، وإطلاقها على التعبد من باب إطلاق اسم المصدر على المصدر، وتعرف باعتبار إطلاقها على الفعل بأنها: «التذلل لله ﷻ حبًّا وتعظيماً، بفعل أوامره واجتناب نواهيه».

وتطلق على المفعول، أي: المتعبد به، وهي بهذا المعنى تُعَرَّف بما عرفها به ابن تيمية حيث قال في مجموع الفتاوى (١٠/ ١٤٩): «العبادة: اسم جامعٌ لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، فالصلاة والزكاة، والصيام والحج، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، والوفاء بالعهود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد للكفار والمنافقين، والإحسان إلى الجار واليتيم والمسكين وابن السبيل والمملوك من الآدميين والبهائم، والدعاء والذكر والقراءة... وأمثال ذلك من العبادة، وكذلك حب الله ورسوله، وخشية الله والإنابة إليه، وإخلاص الدين له، والصبر لحكمه، والشكر لنعمه، والرضا بقضائه، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته، والخوف لعذابه... وأمثال ذلك هي من العبادة لله» اهـ.

وهذا المعنى هو المراد هنا. انظر: العقيدة الواسطية شرح ابن عثيمين (١/ ٢٥-٢٦).

الفصل الأول
اختياراته في كتاب الطهارة

ويشتمل على سبعة مباحث

المبحث الأول: في الوضوء
المبحث الثاني: في المسح على الخفين
المبحث الثالث: في نواقض الوضوء
المبحث الرابع: في أحكام الغسل
المبحث الخامس: في أحكام التيمم
المبحث السادس: في أحكام النجاسات
المبحث السابع: في أحكام الحيض

الفصل الأول
اختياراته في كتاب[1] الطهارة[2]

ويشتمل على سبعة مباحث:

---

(١) **الكتاب في اللغة**: الكاف والتاء والباء أصل صحيح واحد يدل على جمع شيء إلى شيء، والكتاب: اسم لما كتب مَجموعاً، لسان العرب (١/ ٦٩٨)، القاموس المحيط (ص/ ١٦٥)، معجم مقاييس اللغة (٥/ ١٥٨) مادة: كتب.
واصطلاحاً: اسم لجملة مختصة من العلم مشتملة على أبواب وفصول غالبًا. شرح المنهج (١/ ٢٧). وكتاب: فِعال بمعنى مكتوب، يعني: هذا مكتوب في الطهارة.
انظر: الشرح الممتع (١/ ١٩).

(٢) **الطهارة لغة**: من طهر، والطاء والهاء والراء أصل واحد صحيح يدل على نقاء وزوال دنس. معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٣/ ٤٢٨)، مادة: طهر.
فالطهارة: أصلها النظافة والنزاهة عن الأقذار والأدناس الحسية والمعنوية. انظر: المجموع (١/ ٧٩)، شرح الزركشي (١/ ١١٢)، المغني (١/ ١٢)، شرح حدود ابن عرفة (١/ ٧١).
واصطلاحاً: رفع ما يمنع الصلاة من حدث أو نجاسة بالماء، أو رفع حكمه بالتراب.
المغني (١/ ٦)، شرح الزركشي (١/ ١١٣).
وأصل مشروعية الطهارة كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ:
أما كتاب الله: فقوله تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ ﴾ [الأنفال: ١١]، وقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴾ [الفرقان: ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ [المدثر: ٤].
وأما السنة: فقوله ﷺ: «... **وجعلت لي الأرض مسجداً وطهورا**». أخرجه البخاري كتاب الصلاة، باب: قول النبي ﷺ: «**وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا**» (١/ ٦٣٤) رقم (٤٣٨)، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة (١/ ٣٧٠) رقم (٥٢١) من حديث جابر. واللفظ للبخاري.
وقوله ﷺ: «**لا تقبل صلاة بغير طهور**». أخرجه مسلم كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة (١/ ٢٠٤) رقم (٢٢٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
وقوله ﷺ: «**الطهور شطر الإيمان**». أخرجه مسلم كتاب الطهارة، باب: فضل الوضوء (١/ ٢٠٣) رقم (٢٢٣) من حديث أبي مالك الأشعري ﷺ.

المبحث الأول
في الوضـــــوء[1]

وفيه مسألتان

١- وجوب الترتيب في الوضوء

٢- لا يجوز تفريق الوضوء

(١) **الوضوء في اللغة:** من الوَضَاءَة، وهي الحُسنُ والنّظافة والنضارة والنقاوة.
وفي الشرع: الغَسْلُ والمسحُ في أعضاء مخصوصة مع النية. وفيه المعنى اللغوي؛ لأنه يُحسِّن الأعضاء التي يقع فيها الغسل، والوُضوء بضم الواو: فعلك إذا توضأت، وبفتحها: الماء الذي يُتوضّأ به.
غريب الحديث للخطابي (٣/ ١٣٠)، معجم مقاييس اللغة (٦/ ١١٩)، لسان العرب (١/ ١٩٤)، مختار الصحاح (ص/ ٧٢٦)، مادة: وضأ، المطلع (ص/ ١٩)، أنيس الفقهاء (ص/ ٤٩)، التعريفات (ص/ ٢٥٣).

[١] المسألة الأولى
وجوب الترتيب(١) في الوضوء(٢)

تمهيد في تعريف الترتيب:

المراد بالترتيب في الوضوء: هو ترتيب أعضاء الوضوء الوارد ذكرُها في قوله تعالى: ﴿ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾(٣).

فنقدِّم الوجه على اليدين، واليدين على مسح الرأس، ومسح الرأس على غسل الرجلين(٤)، ولا نخالف الترتيب المذكور في الآية.

وقد اتفق أهل العلم على مشروعية ترتيب الوضوء، واختلفوا في حكمه على قولين(٥):

---

(١) الترتيب لغة: هو جعل كل شيء في مرتبة. يقال: رَتَبَ الشيءُ يَرتُبُ رتوباً، إذا ثبت فلم يتحرك. جمهرة اللغة (١/ ٢٥٣). مادة: رتب. التعريفات (ص/ ٥٥)، التوقيف على مهمات التعاريف (ص/ ١٦٩).

واصطلاحاً: هو جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد، ويكون لبعض أجزائه نسبة إلى بعضها بالتقدم والتأخر. التعريفات (ص/ ٥٥)، التوقيف (ص/ ١٧٠).

(٢) ذكره الخطابي في معالم السنن (١/ ١٨٣).

والسبب في اعتبار هذه المسألة من اختيارات الخطابي - مع موافقته لقول الإمام الشافعي، وهو وجوب الترتيب في الوضوء، وهو المذهب - يرجع إلى أن استحباب ترتيب الوضوء هو قول المزني واختيار ابن المنذر والبندنيجي، وقد أشار النووي في المجموع (١/ ٧٢) إلى أن المزني وابن المنذر من أصحاب الوجوه في المذهب، فعلى هذا يكون الإمام الخطابي إما مخالفاً لوجه في المذهب أو لقول أحد من أصحاب الوجوه، وهذا يكفي لِعَدِّ هذه المسألة اختياراً للإمام الخطابي، والله أعلم.

(٣) سورة المائدة: الآية ٦.

(٤) دلائل الأحكام (١/ ٧٤).

(٥) الإفصاح (١/ ٧١).

القول الأول: وجوب الترتيب. وهو قول عن مالك[1]، ومذهب الشافعي[2]، وظاهر مذهب أحمد في المشهور عنه[3]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: الترتيب مستحبّ. وهو مذهب أبي حنيفة[4]، والمشهور من مذهب مالك[5]، وهو اختيار جماعة من الشافعية، كالمزني[6]،

---

(١) فقد روى علي بن زياد عن مالك أنه قال: «من نكس وضوءه يعيد الوضوء والصلاة، ثم رجع فقال: لا إعادة عليه في الصلاة، ويعيد الوضوء لما يستقبل». الاستذكار (٢/ ٥٦).
ولذا قال ابن عبد البر في الكافي (١/ ١٦٧): «وقد كان مالك يوجب الترتيب ثم رجع عنه».
ولكن ذكر أبو مصعب - وهو من أصحاب مالك - عن أهل المدينة الوجوب، ومعلوم أن مالكاً منهم وإمام فيهم.
انظر: المقدمات (١/ ٨١)، التمهيد (٢/ ٧٩)، الاستذكار (٢/ ٦٠).

(٢) الأم (١/ ٨٦)، مختصر المزني (٩/ ٥)، الحاوي (١/ ١٦٦)، الوجيز (١/ ١٣)، فتح العزيز (١/ ١١٧)، المجموع (١/ ٤٤١)، روضة الطالبين (١/ ٥٥)، قليوبي وعميرة (١/ ٥٣).

(٣) المغني (١/ ١٨٩)، الكافي (١/ ٦٧)، شرح الزركشي (١/ ١٩٨)، الإنصاف (١/ ١٣٨)، المبدع (١/ ١١٤).
وروي عن أحمد القول بعدم الوجوب، مستنبطاً من قوله بعدم وجوب الترتيب بين المضمضة والاستنشاق وبين بقية أعضاء الوضوء، فقد روى أبو داود عن أحمد - فيمن نسي المضمضة والاستنشاق حتى صلّى - قال: «يمضمض ويستنشق ويعيد الصلاة». قال أبو داود: ولا يعيد الوضوء؟ قال: لا، ليس هذا فرض الوضوء».
قال الزركشي في شرح مختصر الخرقي (١/ ١٩٩): «فأخذ منهما أبو الخطاب في «الانتصار» وابن عقيل في «الفصول» رواية بعدم وجوب الترتيب رأساً، وتابعهما بعض المتأخرين».
وقول أبي الخطاب كما في الانتصار (١/ ٢٦٦): «ومعناه: الترتيب ليس من فرض الوضوء؛ لأنه لو أراد المضمضة والاستنشاق ما أمره بإعادة الصلاة».
وتعقبه الزركشي بقوله: «وأبى ذلك عامة الأصحاب متقدِّمُهم ومتأخرهم».
وقد قال ابن قدامة في المغني (١/ ١٩٠) - بعد ذكره رواية الوجوب عن الإمام أحمد -: «لم أر عنه فيه اختلافا».

(٤) مختصر الطحاوي (ص/ ١٨)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٥٣)، رؤوس المسائل (ص١٠٢)، اللباب (١/ ١٠٧)، المبسوط (١/ ٥٥)، بدائع الصنائع (١/ ٢٢)، الهداية (١/ ١٤)، فتح القدير (١/ ٣٤)، البحر الرائق (١/ ٢٨)، البناية (١/ ١٨٢)، حاشية ابن عابدين (١/ ٢٤٤)، إعلاء السنن (١/ ١١٤).

(٥) الموطأ (١/ ٢٠)، المدونة (١/ ١٢٣)، المقدمات (١/ ٨١)، الكافي (١/ ١٦٧)، المنتقى (١/ ٤٦)، المعونة (١/ ١٢٦)، بداية المجتهد (١/ ٥٣).

(٦) الوجيز (١/ ١٣)، حلية العلماء (١/ ١٥٦)، المجموع (١/ ٤٤٣).

وابن المنذر(١)، وأبي نصر البندنيجي(٢)(٣).

سبب الخلاف: يرجع إلى شيئين:

أحدهما: الاشتراك الذي في واو العطف، وذلك أنه قد يعطف بها الأشياء المرتبة بعضها على بعض، وقد يعطف بها غير المرتبة، فمن رأى أن «الواو» في آية الوضوء: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ﴾(٤) تقتضي الترتيب قال بإيجاب الترتيب، ومن رأى أنها لا تقتضي الترتيب لم يقل بإيجابه.

والسبب الثاني: اختلافهم في أفعاله ﷺ، هل هي محمولة على الوجوب أو على الندب؟ فمن حملها على الوجوب قال بوجوب الترتيب؛ لأنه لم يرد عنه ﷺ أنه توضأ قط إلا مرتبًا، ومن حملها على الندب قال: إنَّ الترتيب سنة(٥).

● **أدلة القول الأول (وجوب ترتيب الوضوء):**

* **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ﴾(٦).

الاستدلال بهذه الآية من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الله تعالى ذكر ممسوحًا بين مغسولات، وعادة العرب إذا

---

(١) الأوسط (١/ ٤٢٤). وانظر: المجموع (١/ ٤٤٣).

(٢) البَنْدَنيجي: العلامة، المفتي، أبو نصر محمد بن هبة الله بن ثابت، الشافعي، نزيل مكة، ويعرف بفقيه الحرم، تلميذ أبي إسحاق الشيرازي، وسمع منه الحديث، كان متعبدًا، معتمرًا، كثير التلاوة، وعاش ثمانياً وثمانين سنة. توفي سنة ٤٩٥هـ.
طبقات الشافعية للسبكي (٤/ ٢٠٧)، السير (١٩/ ١٩٦-١٩٧).

(٣) المجموع (١/ ٤٤٣).

(٤) سورة المائدة: الآية ٦.

(٥) ينظر بداية المجتهد (١/ ٥٤).

(٦) سورة المائدة: الآية ٦.

ذكرت أشياء متجانسة وغير متجانسة جمعت المتجانسة على نسق، ثم عطفت غيرها، لا يخالفون ذلك إلا لفائدة، فلو لم يكن الترتيب واجبًا لما قطع النظير عن نظيره[١].

وتُعُقِّب هذا: بأن فائدته استحباب الترتيب[٢]، أو أن الفائدة التنبيه على وجوب الاقتصاد في صب الماء على الأرجل؛ لما أنها مظنة الإسراف[٣].

وأجيب بأمور:

أحدها: أن الأمر للوجوب على المختار، وهو مذهب جمهور الفقهاء والأصوليين.

والثاني: أن الآية بيان للوضوء الواجب لا للمسنون، فليس فيها شيء من سنن الوضوء[٤].

والثالث: أن القول بأن فائدته التنبيه على وجوب الاقتصاد في صب الماء على الأرجل، فيه بُعد وتكلف.

الوجه الثاني: أن مذهب العرب إذا ذكرت أشياء وعطفت بعضها على بعض تبتدئ بالأقرب فالأقرب، لا يخالف ذلك إلا لمقصود، فلما بدأ سبحانه بالوجه ثم اليدين، ثم الرأس: دل الأمر على الترتيب، وإلا لقال: فاغسلوا وجوهكم وامسحوا برؤوسكم واغسلوا أيديكم وأرجلكم[٥].

الوجه الثالث: هو وجوب الابتداء بما بدأ الله به، ويشهد لذلك حديث جابر في صفة حج النبي ﷺ، وفيه: «ثم خرج من الباب إلى الصفا، فلما دنا من الصفا قرأ: ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴾[٦]، **أبدأ بما بدأ الله به**»، فبدأ بالصفا»[٧].

---

(١) المجموع (١/ ٤٤٤). انظر: الحاوي (١/ ١٦٩)، المهذب (١/ ٨٣)، المغني (١/ ١٩٠)، مجموع الفتاوى (١٢/ ١٣١).
(٢) انظر: المجموع (١/ ٤٤٤).
(٣) انظر: البحر الرائق (١/ ٢٨)، الكشاف (١/ ٥٩٧).
(٤) المجموع (١/ ٤٤).
(٥) المجموع (١/ ٤٤٥). انظر: الحاوي (١/ ١٦٩).
(٦) سورة البقرة: الآية ١٥٨.
(٧) أخرجه مسلم كتاب الحج، باب: حجة النبي ﷺ (٢/ ٨٨٦) رقم (١٢١٨).

وهذا الخبر يصلح للاحتجاج به على وجوب الترتيب؛ لأنه - وإن خرج على سبب خاص - فإن الصحيح كما تقرَّر في الأصول: أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وآية الوضوء مندرجة تحت ذلك العموم[١].

وقال الإمام الشافعي: «وتوضأ رسول الله ﷺ كما أمره الله ﷻ، وبدأ بما بدأ الله تعالى به، فأشبه - والله أعلم - أن يكون على المتوضِّئ في الوضوء شيئان: أن يبدأ بما بدأ الله ثم رسوله ﷺ به منه، ويأتي على إكمال ما أمر به»[٢].

قال البيهقي: «شبهه بقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴾[٣]، فبدأ رسول الله ﷺ بالصفا وقال: «**نبدأ بما بدأ الله به**»[٤]»[٥].

وتُعقب ذلك: بما قاله العيني[٦]: «أما عن استدلالهم بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴾[٧] فإنَّ الترتيب فيهما ليس بالآية وإنما هو بالحديث، ولا يُتصور الترتيب لكونهما من الشعائر، غير أن السعي لا ينفكُّ عن الترتيب، فرجح الصفا بالذكر، بخلاف الوضوء فإنه يمكن غسل الأعضاء دفعة، كما لو انغمس في الماء للوضوء أو للغسل»[٨].

---

(١) نيل الأوطار (١/ ١٧١).

(٢) الأم (١/ ٨٦).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٥٨.

(٤) هذا اللفظ رواه مالك في الموطأ كتاب الحج، باب: البدء بالصفا في السعي (١/ ٣٧٢) رقم (١٢٦)، والترمذي كتاب الحج، باب: ما جاء أنه يبدأ بالصفا قبل المروة (٣/ ٢٠٧) رقم (٨٦٢)، وابن ماجة كتاب الحج، باب: حجة رسول الله ﷺ (٣/ ٤٩٥) رقم (٣٠٧٤).

(٥) أحكام القرآن للشافعي، جمع البيهقي (١/ ٦٠).

(٦) العيني: العلامة، فريد عصره، أبو الثناء وأبو محمد، محمود بن أحمد بن القاضي، الحنفي، المعروف بالعيني، كان أحد أوعية العلم، كان فصيحاً باللغتين العربية والتركية، وقرأ وسمع ما لا يحصى من الكتب والتفاسير، وبرع في الفقه والتفسير والحديث واللغة والنحو والصرف والتاريخ، ومن مصنفاته: «شرح البخاري» في أكثر من عشرين مجلداً، و«شرح الكلم الطيب» لابن تيمية، وشرح قطعة من «سنن أبي داود»، وغير ذلك. توفي سنة ٨٥٥هـ.
شذرات الذهب(٧/ ٢٨٦)، النجوم الزاهرة (١٥/ ٢٨٦-٢٨٩).

(٧) سورة البقرة: الآية ١٥٨.

(٨) البناية (١/ ١٨٥-١٨٦).

* **الدليل الثاني:** حديث رفاعة بن رافع في المسيء صلاته:

عن علي بن يحيى بن خلاد، عن أبيه، عن عمه رفاعة بن رافع رضي الله عنهما: أنه كان جالساً عند النبي ﷺ فقال: «**إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين**»(١).

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «فيه من الفقه أن ترتيب الوضوء وتقديم ما قدَّمه الله في الذكر منه واجب، وذلك معنى قوله: «**حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله**»، ثم عطف عليه بحرف الفاء الذي يقتضي التعقيب من غير تراخ»(٢).

وهذا مستند الإمام الخطابي في اختياره.

* **الدليل الثالث:** الأحاديث التي جاءت عن الصحابة ﷺ في وصفهم وضوء النبي ﷺ مرتباً، نذكر منها:

١- حديث عثمان ﷺ:

عن حمران مولى عثمان بن عفان: أن عثمان بن عفان ﷺ دعا بوَضوء فتوضأ، فغسل كفيه ثلاث مرات، ثم مضمض واستنثر، ثم غسل وجهه ثلاث مرات، ثم غسل يده اليمنى إلى المرفق ثلاث مرات، ثم غسل يده اليسرى مثل ذلك، ثم مسح رأسه، ثم غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثلاث مرات، ثم غسل اليسرى مثل ذلك، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ نحو وضوئي هذا، ثم قال رسول الله ﷺ: «**من توضأ نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه**»(٣).

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود (١/ ٢٠٨) رقم (٨٥٨)، والنسائي كتاب التطبيق، باب: الرخصة في ترك الذكر في السجود (٢/ ٢٢٥) رقم (١١٣٦)، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء على أمر الله تعالى (١/ ٢٦٨) رقم (٤٦٠)، واللفظ له.
وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٢٤٢).

(٢) معالم السنن (١/ ١٨٣).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الوضوء، باب: الوضوء ثلاثاً ثلاثاً (١/ ٣١١) رقم (١٥٩)، ومسلم كتاب الطهارة، باب: صفة الوضوء وكماله (١/ ٢٠٤) رقم (٢٢٦)، واللفظ له.

وجه الاستدلال: قال ابن حجر: «وفي الحديث: الترتيب في أعضاء الوضوء؛ للإتيان في جميعها بـ«ثم»»[١].

٢- حديث عبد الله بن زيد بن عاصم ﷺ:

عن يحيى بن عمارة، عن عبدالله بن زيد بن عاصم الأنصاري، قال: قيل له: توضأ لنا وضوء رسول الله ﷺ. فدعا بإناء فأكفأ منها على يديه فغسلهما ثلاثاً، ثم أدخل يده فاستخرجها، فمضمض واستنشق من كف واحدة، ففعل ذلك ثلاثاً، ثم أدخل يده فاستخرجها فغسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين، ثم أدخل يده فاستخرجها فمسح برأسه فأقبل بيديه وأدبر، ثم غسل رجليه إلى الكعبين، ثم قال: «هكذا كان وضوء رسول الله ﷺ»[٢].

وجه الاستدلال: قال ابن حجر: «يستدل به على وجوب الترتيب للإتيان بقوله «ثم» في الجميع»[٣].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأن الروايات التي جاء فيها الوضوء مرتباً، وجاءت بلفظ «ثم» لا تدل على الترتيب، ولا ينتهض الترتيب بـ«ثم» فيها على الوجوب؛ لأنه من لفظ الراوي، وغايته أنه وقع من النبي ﷺ على تلك الصفة، والفعل بمجرّده لا يدل على الوجوب»[٤].

وأجيب عنه: بأن هذه الروايات - وإن كانت وصفاً لفعل النبي ﷺ - ففعله ﷺ بيان للوضوء المأمور به[٥]، فهو مفسر لما في كتاب الله تعالى[٦]، والقول بأن «ثم» من لفظ الراوي لا يضر؛ لأن من وصف الوضوء من الصحابة قصد أن يصف ما رآه من النبي ﷺ مرتباً، فهذا لا يناسبه إلا لفظ «ثم».

---

(١) فتح الباري (١/ ٣١٣).
(٢) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب: مسح الرأس كله (١/ ٣٤٧) رقم (١٨٥)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب: في وضوء النبي ﷺ (١/ ٢١٠) رقم (٢٣٥)، واللفظ له.
(٣) فتح الباري (١/ ٣٥٠).
(٤) نيل الأوطار (١/ ١٦٨).
(٥) المجموع (١/ ٤٤٦).
(٦) المغني (١/ ١٩٠).

٣- حديث علي ﷺ:

عن عبد خير قال: «أتانا علي وقد صلى فدعا بطهور، فقلنا: ما يصنع بالطَّهُور وقد صلى؟ ما يريد إلا ليعلمنا. فأُتي بإناء فيه ماء، وطَسْتٍ[١]، فأفرغ من الإناَء على يمينه، فغسل يديه ثلاثاً، ثم تمضمض واستنثر ثلاثاً، فمضمض ونثر من الكف الذي يأخذ فيه، ثم غسل وجهه ثلاثاً، وغسل يده اليمنى ثلاثاً، وغسل يده الشمال ثلاثاً، ثم جعل يده في الإناء فمسح برأسه مرة واحدة، ثم غسل رجله اليمنى ثلاثاً ورجله اليسرى ثلاثاً، ثم قال: «من سره أن يَعْلَمَ وضوء رسول الله ﷺ فهو هذا»[٢].

وجه الاستدلال: قال ابن قدامة: «كل من حكى وضوء رسول الله ﷺ حكاه مرتبًا، وهو مفسر لما في كتاب الله تعالى»[٣].

وقال البيهقي: «ولم يرو عن النبي ﷺ أنه توضأ منكوسًا قط»[٤].

وقال ابن القيم: «وكان وضوؤه ﷺ مرتباً متوالياً لم يُخِلَّ به مرة واحدة البتة»[٥].

وقال النووي: «وكلهم وَصَفُوه مرتباً مع كثرتهم وكثرة المواطن التي رأوه وكثرة اختلافهم في صفاته؛ في مرة ومرتين وثلاث وغير ذلك، ولم يثبت فيه - مع اختلاف أنواعه - صفة غير مرتبة، وفعله ﷺ بيان للوضوء المأمور به،

---

(١) الطَّسْتُ: يقال: طست وطس وطسة، بفتح الطاء وكسرها، وهو الإناء المعروف، وجمعها طُسُوسُ، وطُسُوتُ، وطِساسُ، وطَسَّات، وطَسَيْس.
لسان العرب (٢/ ٥٨)، مشارق الأنوار (٢/ ٣٧٩)، مادة: طست، هدي الساري (ص/ ١٥٧).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ١١٠)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب: صفة وضوء النبي ﷺ (١/ ٣٨) رقم (١١١)، والترمذي كتاب الطهارة، باب: ما جاء في وضوء النبي ﷺ، كيف كان (١/ ٦٨) رقم (٤٩) بنحوه، والنسائي كتاب الطهارة، باب: غسل الوجه (١/ ٦٨)، رقم (٩٢)، واللفظ لأبي داود.
وقال الترمذي: «حسن صحيح». وقال أحمد شاكر في تحقيق المسند (٢/ ١٦٧): «إسناده صحيح». وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٤٠).

(٣) المغني (١/ ١٩٠).

(٤) الخلافيات (١/ ٤٧٨).

(٥) زاد المعاد (١/ ١٩٤).

ولو جاز ترك الترتيب لتركه في بعض الأحوال لبيان الجواز»(١).

وتعقب ذلك من وجهين:

أحدهما: بما روي من أحاديث تدل على عدم الترتيب في الوضوء، وهي:

١- حديث المقدام بن معدي كرب ﷺ:

عن عبدالرحمن بن ميسرة الحضرمي قال: سمعت المقدام بن معدي كرب قال: «أتي رسول الله ﷺ بوَضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلاثاً، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً ثلاثاً، ثم مضمض واستنشق ثلاثاً، ومسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما، وغسل رجليه ثلاثاً ثلاثاً»(٢).

قال الشوكاني(٣): «والحديث من أدلة القائلين بعدم وجوب الترتيب، فهو يدل على عدم وجوب الترتيب بين المضمضة والاستنشاق وغسل الوجه واليدين»(٤).

---

(١) المجموع (١/ ٤٤٥ - ٤٤٦).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ١٣٢)، وأبو داود كتاب الطهارة باب: صفة وضوء النبي ﷺ (١/ ٤٠) رقم (١٢١،٢٢١)، وابن ماجة كتاب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في مسح الأذنين (١/ ٢٦١) رقم (٤٤٢) مختصرا بدون محل الشاهد. واللفظ لأحمد.
تنبيه: وقع في نسخ «سنن أبي داود» المطبوعة - كنسخة دعاس ومحمد محيي الدين عبد الحميد وصدقي محمد جميل-، وكذا عند الزيلعي في نصب الراية (١/ ١٢) ذكر الوضوء مرتباً، ولكن في تحفة الأشراف للمزي (٨/ ٥١١) رقم (١١٥٧٣)، وابن الأثير في جامع الأصول (٧/ ١٥٩) رقم (٥١٤٥) وقع كرواية الإمام أحمد، وكذا في عون المعبود (١/ ١٤٥-١٤٦).
وقد أشار إلى وقوع الاختلاف في نسخ «أبي داود» السهارنفوري في بذل المجهود (١/ ٦٠٣)، والله أعلم. والحديث قال الشوكاني في نيل الأوطار (١/ ١٧٠): «إسناده صالح». وصححه الألباني في الصحيحة (١/ ٥٢٥).

(٣) الشوكاني: الإمام، العلامة الرباني، شيخ المحققين، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني ثم الصنعاني، صاحب التحقيقات البديعة والمؤلفات المفيدة، له كتاب في التاريخ سماه «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع»، ذكر فيه ترجمة نفسه ونسبه إلى آدم عليه السلام، كان فقيهاً مجتهداً، من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء، ترك التقليد واجتهد رأيه وهو قبل الثلاثين، من مصنفاته الشهيرة: كتاب «السيل الجرار»، وكتاب «نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار»، وغير ذلك. توفي سنة ١٢٥٠هـ.
البدر الطالع للشوكاني (٢/ ١٠٦) والأعلام للزركلي(٦/ ٢٩٨).

(٤) نيل الأوطار (١/ ١٧٠).

فالرسول ﷺ لم يلتزم الترتيب في بعض المرَّات، فذلك دليل على أن الترتيب غير واجب، ومحافظته ﷺ على الترتيب في غالب أحواله دليل على سنيته[١].

وأجيب عن هذا بما يلي:

أولاً: أن مَن وصَفَ وضوء النبي ﷺ من الصحابة - كعثمان، وعلي، وعبدالله بن زيد، وغيرهم - ذكروه مرتبًا، وكما أنَّ النبي ﷺ لما علَّمهم الوضوء - كما في حديث عبد الله ابن عمرو - أتى به مرتبًا[٢]، وكذا في تعليمه ﷺ المسيء صلاته، كما في حديث رفاعة بن رافع.

قال الشوكاني: «وقد ثبت عن الشارع فعلاً وتعليماً أنه غسل أعضاء الوضوء مقدِّماً لما قدمه القرآن ومؤخِّراً لما أخره، كذلك ثبت عن الحاكين لوضوء النبي ﷺ والمعلِّمين لهم، فهذا هو الوضوء الذي شرعه الله لعباده في كتابه»[٣].

فدل ذلك كله على أن هذه الرواية مخالفة لما وصف عثمان وزيد، وحديثهما في الصحيحين بأسانيد أصح من حديث المقدام، وخاصة أن في سنده عبد الرحمن بن ميسرة الحضرمي - وإن كان وثقه العجلي[٤]، وابن حبان[٥]، وقال أبو داود: «شيوخ حريز بن عثمان ثقات»[٦]، وعبد الرحمن هذا منهم - فقد قال علي بن المديني: «مجهول»[٧]، وقال ابن حجر: «مقبول»[٨].

فأقل أحوال عبدالرحمن بن ميسرة أن يكون حسن الحديث ما لم يُخالف أو يتبيَّن خَطَؤُه، وهو هنا قد خالف.

---

(١) انظر: السلسلة الصحيحة (١/ ٥٢٥).
(٢) سيأتي تخريجه (ص/ ١٩١).
(٣) السيل الجرار (١/ ٨٧).
(٤) معرفة الثقات (٢/ ٨٩).
(٥) ذكره في الثقات (٥/ ١٠٩).
(٦) تهذيب الكمال (١٧/ ٤٥١).
(٧) انظر: تهذيب الكمال (١٧/ ٤٥٠ - ٤٥١).
(٨) تقريب التهذيب رقم (٤٠٥٠).
ولفظ «مقبول» عند ابن حجر يعني به: أنه مقبول عند المتابعة، وإلا فليِّن الحديث عند التفرد، كما نصّ عليه في مقدمة التقريب (ص/ ١٨).

ولذا قال أبو الطيب العظيم آبادي(١): «هذه رواية شاذة لا تعارض الرواية المحفوظة التي فيها تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل الوجه»(٢).

ثانياً: على القول بصحة حديث المقدام فقد يُخرَّج على سقوط الترتيب بالعذر، وقد أشار إلى ذلك ابن تيمية بقوله: «وقد يخرج حديث تأخير المضمضة والاستنشاق عن غسل الوجه على سقوط الترتيب بالعذر، فمن ترك غسل وجهه ويديه لجرح ومرض وغسل سائر أعضاء الوضوء، ثم زال العذر قبل انتقاض الوضوء فهنا - إذا قيل: يغسل ما ترك أولاً ولا يضره ترك الترتيب - كان متوجهاً على هذا الأصل، والله أعلم»(٣).

٢- حديث عثمان ﷺ:

عن بسر بن سعيد قال: «أتى عثمان الْمَقَاعِد(٤) فدعا بوَضُوء فمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ويديه ثلاثاً، ورجليه ثلاثاً، ثم مسح برأسه، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ هكذا يتوضأ، يا هؤلاء أكذلك؟ قالوا: نعم! - لِنفرٍ من أصحاب رسول الله ﷺ عنده»(٥).

---

(١) شمس الحق العظيم آبادي: العلامة، المحدث، محمد المدعو بشمس الحق ابن أمير بن علي بن حيدر، الصديقي العظيم آبادي، ينتهي نسبه إلى أبي بكر الصديق ﷺ، كان جامعاً بين العلوم العقلية والنقلية والأدبية، ذا بصر تام بها، ولا سيما بعلم الحديث، فقد كان واسعًا في معرفة متون الأحاديث وأسانيدها وأحوال رجالها، عارفاً بالخلاف بين المذاهب وأدلتها، ابتلي في آخر حياته بالطاعون. وتوفي سنة ١٣٢٩هـ -١٩١١م. من مصنفاته «غاية المقصود في شرح سنن أبي داود»، «التعليق المغني على سنن الدارقطني»، وغير ذلك.
مقدمة كتاب غاية المقصود شرح سنن أبي داود (١/ ١٧).

(٢) غاية المقصود (١/ ٣٧٠)، عون المعبود (١/ ١٤٦).

(٣) مجموع الفتاوى (١٢/ ١٦٧).

(٤) الْمَقَاعِد - بفتح الميم وبالقاف -: جمع مَقْعَد، عند باب الأَقْبُر بالمدينة، وقيل: مساقف حولها، وقيل: هي دكاكين عند دار عثمان بن عفان ﷺ. وقيل: هي الدرج، وقيل: موضع بقرب المسجد اتخذه للقعود فيه لقضاء حوائج الناس والوضوء ونحو ذلك.
معجم البلدان (٥/ ١٩١)، شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ١١٦).

(٥) أخرجه أحمد (١/ ٦٧-٦٨)، والدراقطني في السنن، كتاب الطهارة، باب: ما روي في الحث على المضمضة والاستنشاق والبداءة بهما أول الوضوء (١/ ٨٥) رقم (١٠)، واللفظ له.
تنبيه: ليس في رواية أحمد - المشار إليها آنفا - تأخير الرأس على الرجلين، ولكن قال: «ثم مسح برأسه ورجليه ثلاثاً ثلاثاً...الخ». قال أحمد شاكر في تحقيق المسند (١/ ٣٧٢): «إسناده صحيح».

وجه الاستدلال: أنه أخَّر مسح الرأس عن الرجلين فلم يلتزم الترتيب.

وتعقب هذا: بما قاله الدارقطني: «صحيح إلا التأخير في مسح الرأس فإنه غير محفوظ»(١)، وبما قاله أبو حاتم: «أن بسر بن سعيد عن عثمان مرسل»(٢)، ونقل ابن حجر ذلك وأقره(٣).

٣- حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أنه ﷺ توضأ فغسل وجهه ويديه ثم رجليه ثم مسح رأسه بفضل وضوئه(٤).

وأجيب عن هذا بأمرين:

الأول: بأنه حديث ضعيف. قال النووي: «إنه ضعيف لا يعرف»(٥).

وقال الصنعاني: «وأجيب بأنه لا تعرف له طريق صحيحة حتى يتم به الاستدلال»(٦).

والثاني: بما قاله الماوردي(٧): «مع ضعفه فهو نَقْل واقعة حال لا يجوز التعويل على عمومها، ولا يصح الاستدلال بظاهرها؛ لأنه يجوز أن يكون غسل رجليه بعد ذلك، أو يجوز أن يكون نسي استيعاب رأسه بعد مسح بعضه، أو نسي المرة الثانية والثالثة بعد الأولى، فيحمل على ذلك ما لم يمنع منه نَقْل»(٨).

---

(١) سنن الدارقطني (١/ ٨٥).

(٢) العلل (١/ ٥٦).

(٣) النكت الظراف (٧/ ٢٤٧).

(٤) ذكره النووي في المجموع (١/ ٤٤٤)، والصنعاني في سبل السلام (١/ ١٠٨).

(٥) المجموع (١/ ٤٤٦).

(٦) سبل السلام (١/ ١٠٨).

(٧) الماوردي: العلامة، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، الشافعي، كان من وجوه الفقهاء الشافعيين، حدث عنه أبو بكر الخطيب ووثقه، وولي القضاء ببلدان شتى، ثم سكن بغداد، وقد اتهمه ابن الصلاح بالاعتزال كما ظهر له في «تفسيره»، لكن بيَّن بعض العلماء أن ذلك لم يكن في جميع أصول المعتزلة، وإنما وافقهم في القدر، وهي بلية على البصريين، له مصنفات كثيرة، منها: «الحاوي الكبير» وهو شرح «مختصر المزني»، و«النكت والعيون في التفسير»، و«الأحكام السلطانية»، وغيرها. مات سنة ٤٥٠هـ وقد بلغ ستاً وثمانين سنة. الأنساب للسمعاني (٥/ ١٨٢)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٦٤).

(٨) الحاوي (١/ ١٧٠ - ١٧١).

الوجه الثاني من وجوه التعقيب على الأحاديث الواردة في الترتيب: على القول بأنه لم يُروَ ترك الترتيب في الوضوء عن النبي ﷺ قال العيني: «أما عن تعلقهم بوضوء النبي ﷺ مرتبا فنقول: لما لم يرو ترك الترتيب فيه عنه ﷺ، فكذلك لم يرو ترك البداءة بغسل اليدين وترك المضمضة والاستنشاق وتقديم اليد اليمنى والرجل اليمنى والبداءة من رؤوس الأصابع والبداية بالوجه، وليس شيء من ذلك بشرط»(١).

* **الدليل الرابع:** ما جاء من تعليم النبي ﷺ الوضوء لأصحابه مرتباً:

١- عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما:

عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: إن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: «يا رسول الله، كيف الطهور؟ فدعا بماء في إناء فغسل كفيه ثلاثاً، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً، ثم مسح برأسه وأدخل أصبعيه السباحتين في أذنيه ومسح بإبهاميه على ظاهر أذنيه، وبالسباحتين باطن أذنيه، ثم غسل رجليه ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: «**هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم - أو ظلم وأساء -**»(٢).

٢ - حديث عمرو بن عَبَسة ﷺ:

عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي أمامة قال: قال عمرو بن عَبَسة: «... فقلت: يا نبي الله، فالوضوء حدثني عنه، قال: «**ما منكم رجل يقرب وضوءه فيتمضمض ويستنشق فينتثر إلا خرت خطايا وجهه وفيه وخياشيمه، ثم إذا غسل وجهه كما أمر الله إلا خرت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء،**

---

(١) البناية (١/ ١٨٦).

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ١٨٠)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب: الوضوء (١/ ٤٢) رقم (١٣٥)، والنسائي كتاب الطهارة، باب: الاعتداء في الوضوء (١/ ٨٨) رقم (١٤٠)، وابن ماجة كتاب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في القصد في الوضوء وكراهية التعدي فيه (١/ ٢٥٣) رقم (٤٢٢)، وابن خزيمة (١/ ٨٩) رقم (١٧٤)، واللفظ لأبي داود.

وسيأتي الكلام إن شاء الله على رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بالتفصيل (ص/).

تنبيه: لفظة: «أو نقص» ليست عند أحد ممن سبق ذكره إلا أبي داود، فهي لفظة شاذة أو منكرة. انظر: فتح الباري (١/ ٢٨٢)، السلسة الصحيحة للألباني (٢٩٠٨).

ثم يغسل يديه إلى المرفقين إلا خرت خطايا يديه من أنامله مع الماء، ثم يمسح رأسه إلا خرت خطايا رأسه من أطراف شعره مع الماء، ثم يغسل قدميه إلى الكعبين إلا خرت خطايا رجليه من أنامله مع الماء»(١).

وجه الاستدلال: أنه بدأ بذكر وجهه، ورتب بـ«ثم»(٢).

● **أدلة القول الثاني (استحباب ترتيب الوضوء):**

* **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾(٣).

وجه الاستدلال: أنَّ ما جاء في الآية هو عطف بالواو ولا تقتضي الترتيب كما عليه جمهور النحاة وغيرهم، فإنَّ سيبويه - وسائر البصريين من النحويين - قالوا - في قول الرجل: أعط زيداً وعمراً ديناراً -: إنَّ ذلك إنما يوجب الجمع في العطاء ولا يوجب تقدمة زيد على عمرو(٤). ونظيره قول القائل: إذا دخلت السوق فاشتر الخبز واللحم والفاكهة، فإنَّ ذلك لا يقتضي تقديم ما بدأ به(٥)، فكيفما غسل المتوضِّئ أعضاءه كان ممتثلا للأمر(٦).

قال ابن عبدالبر: «مذهب مالك في أكثر الرِّوايات عنه وأشهرها أن الواو لا توجب التعقيب ولا تعطي رتبة»(٧).

وأشار الزمخشري إلى أنّ الله تعالى ذكر في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِي

---

(١) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: إسلام عمرو بن عبسة (١/ ٥٦٩ - ٥٧٠) رقم (٨٣٢).
(٢) الانتصار (١/ ٢٧٣)، انظر: الحاوي (١/ ١٧٠).
(٣) سورة المائدة: الآية ٦.
(٤) انظر: التمهيد (٢/ ٨٠)، الهداية (١/ ١٤)، المجموع (١/ ٤٤٥).
(٥) انظر: اللباب (١/ ١٠٧).
(٦) انظر: المغني (١/ ١٩٠)، المجموع (١/ ٤٤٤).
(٧) التمهيد (٢/ ٨٠).

سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾[١]، هذه الأسماء الثمانية مرتبة، ومع هذا لو قدم بعضها على بعض لجاز، فكذلك في الوضوء[٢].

* **الدليل الثاني:** حديث عمار بن ياسر في صفة التيمم:

عن شقيق قال: كنت جالساً بين عبدالله وأبي موسى، فقال أبوموسى: يا أبا عبدالرحمن، أرأيت لو أن رجلاً أجنب فلم يجد الماء شهراً أما كان يتيمم؟ قال: لا وإن لم يجد الماء شهراً. فقال أبو موسى: فكيف تصنعون بهذه الآية التي في سورة المائدة: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾[٣]؟ فقال عبدالله: لو رُخص لهم في هذا لأوشكوا إذا برد عليهم الماء أن يتيمَّموا بالصعيد! فقال له أبو موسى: وإنما كرهتم هذا لهذا؟ قال: نعم. فقال له أبو موسى: ألم تسمع قول عمار لعمر: بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فأجنبت فلم أجد الماء فتمرَّغت في الصعيد كما تمرغ الدابة، ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال: «**إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا**»، فضرب بيده على الأرض فنفضها، ثم ضرب شماله على يمينه ويمينه على شماله على الكفين، ثم مسح وجهه»[٤]؟

وجه الاستدلال: قال المنبجي[٥]: «فقد ترك رسول الله ﷺ الترتيب في التيمم، ومتى سقط اشتراطه في التيمم سقط في الوضوء، إذ لا قائل بالفرق»[٦].

وقال ابن نجيم[٧]: «لما ثبت عدم الترتيب في التيمم ثبت في الوضوء؛ لأن

---

(١) سورة التوبة: الآية ٦٠.

(٢) انظر: رؤوس المسائل (ص/ ١٠٢).

(٣) سورة المائدة: الآية ٦.

(٤) أخرجه البخاري كتاب التيمم، باب: التيمم ضربة (١/ ٥٤٣) رقم (٣٤٧)، ومسلم كتاب الحيض، باب: التيمم (١/ ٢٨٠) رقم (٣٦٨)، وأبو داود كتاب الطهارة، أبواب التيمم (١/ ٨٩) رقم (٣٢١)، واللفظ لأبي داود.

(٥) المنبجي: الشيخ العلامة، علي بن زكريا بن مسعود المنبجي، فقيه، فاضل، صنَّف كتاب: «اللباب في الجمع بين السنة والكتاب»، على أبواب فقه المذاهب، فأجاد وأفاد، توفي بالقدس في رمضان سنة ٦٨٦هـ. تاج التراجم (ص/ ٢١٠).

(٦) اللباب (١/ ١٠٧).

(٧) ابن نجيم: الإمام، العلامة، البحر الفهامة، زين بن إبراهيم بن محمد بن محمد، الشهير بابن نجيم الحنفي، كان عمدة العلماء العاملين، وقدوة الفضلاء الماهرين، اشتغل وداب وحصَّل وجمع، =

الخلاف فيهما واحد»[١].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأن قياس ترك الترتيب في التيمم على الوضوء؛ لأن الخلاف فيهما واحد مردود من وجهين:

أحدهما: أنه قياس على أصل مختلف فيه[٢]، ومن شروط القياس أن يكون حكم الأصل متفَقاً عليه بين الخصمين، فإن كان أحدهما يمنعه فلا يستدل عليه بالقياس فيه[٣].

الثاني: أنه قياس مع الفارق؛ لأن التيمم وإن كان يقوم مقام الماء لكنه لا يماثل الوضوء في الصفة، فإنَّ التيمم مسح عضوين، بخلاف الوضوء فإن فيه غسل ومسح أربعة أعضاء، والتيمم عن الجنابة يكون في هذين العضوين بخلاف الغسل، والتيمم ليس فيه مضمضة ولا استنشاق بخلاف الوضوء، والتيمم لا يستحب فيه تثنية ولا تثليث، بخلاف الوضوء[٤].

* **الدليل الثالث:** ما روي عن الصحابة ﷺ في ذلك:

١- **ما جاء عن علي ﷺ:**

عن عبدالله بن عمرو بن هند قال: قال علي ﷺ: «ما أبالي إذا أتممت وضوئي بأي أعضائي بدأت»[٥].

= وتفنَّن، وأفتى، ودرَّس، وله من التصانيف: «البحر الرائق بشرح كنز الدقائق»، وصل فيه إلى آخر كتاب الإجازة، وله أيضاً: «الأشباه والنظائر»، وله رسائل كثيرة في فنون عديدة تزيد على أربعين رسالة. توفي سنة ٩٧٠هـ.

الطبقات السنية في تراجم الحنفية (٣/ ٢٧٥)، شذرات الذهب (٨/ ٣٥٨).

(١) البحر الرائق (١/ ٢٨).

(٢) الإفصاح (١/ ٨٩).

(٣) انظر: روضة الناظر وشرحها نزهة الخاطر العاطر(٢/ ٣٠٤)، تقريب الأصول (ص/ ٣٥٣، ٣٨٦)، شرح الكوكب المنير(٤/ ٧٢).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٣٥٤ - ٣٥٥).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الطهارة، باب: في الرجل يتوضأ يبدأ برجليه قبل يديه (١/ ٥٥) رقم (١)، وابن المنذر في الأوسط كتاب صفة الوضوء، باب: ذكر تقديم الأعضاء بعضها على بعض في الوضوء (١/ ٤٢٢) رقم (٤٣٢)، والدارقطني في السنن، كتاب الطهارة، باب: ما روي في جواز تقديم غسل اليد اليسرى على اليمنى (١/ ٨٨ - ٨٩) رقم (٤)، والبيهقي في الخلافيات (١/ ٤٩٢) رقم (٢٨٨).

وجه الاستدلال: أنه لولا اطلاع علي ﷺ على عدم الوجوب لما قال ذلك[١].

وتعقب ذلك: بأن أثر علي بن أبي طالب إسناده ضعيف؛ لأنه من رواية عبدالله بن عمرو بن هند عن علي ﷺ، ولم يثبت سماعه من علي كما نص عليه غير واحد. قال عوف بن أبي جميلة الأعرابي: «ولم يسمعه عبدالله بن عمرو بن هند من علي»[٢].

وقال أبو حاتم الرازي: «إن عبدالله بن عمرو بن هند لم يسمع من علي»[٣].

وقال البيهقي: «هذا منقطع»[٤].

وقال ابن حجر: «لم يثبت سماعه من علي»[٥].

بل لقد روي عن علي خلاف ذلك من روايته ورأيه، فأما روايته: فقد روى وضوء النبي ﷺ مرتباً[٦]، وأما رأيه: فقد قال الإمام أحمد: «حدثنا جرير، عن قابوس، عن أبيه: أن علياً سئل فقيل له: أحدنا يستعجل فيغسل شيئاً قبل شيء؟ قال: لا، حتى يكون كما أمر الله تعالى»[٧].

٢- ما جاء عن ابن مسعود ﷺ:

عن مجاهد قال: قال عبدالله بن مسعود: «لا بأس أن تبدأ برجلك قبل يديك»[٨].

---

(١) الذخيرة (١/ ٢٧٩).
(٢) العلل للإمام أحمد (١/ ٢٠٥) رقم (٢١٤).
(٣) انظر: المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ٩٥).
(٤) السنن الكبرى (١/ ٨٧)، الخلافيات (١/ ٤٩٣).
(٥) تقريب التهذيب رقم (٣٥٠٣).
(٦) سبق ذكره (ص/ ١٨٦).
(٧) هكذا ذكره صاحب المغني (١/ ١٩٠)، ولم أجده في مسند علي ﷺ من مسند الإمام أحمد، ولا في المسائل التي تحت يدي من رواية عبدالله وصالح عن أبيهما الإمام أحمد، ولا ابن هانئ.
(٨) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارة، باب: في الرجل يتوضأ يبدأ برجليه قبل يديه (١/ ٥٥) رقم (٣)، وابن المنذر في الأوسط كتاب صفة الوضوء، باب: ذكر تقديم الأعضاء بعضها على بعض في الوضوء (١/ ٤٢٢) رقم (٤٣٣)، والدارقطني في السنن، كتاب الطهارة، باب: ما روي في جواز تقديم غسل اليد اليسرى على اليمنى (١/ ٨٩) رقم (٧)، والبيهقي في الخلافيات (١/ ٤٩٠)، رقم (٢٨٥).

وتُعُقب ذلك: بأن أثر عبدالله بن مسعود إسناده ضعيف لانقطاعه؛ لأنه من رواية مجاهد عن ابن مسعود، ولم يسمع منه، كما نص عليه غير واحد.

قال أبو زرعة: «مجاهد عن ابن مسعود مرسل»[(١)].

ولذا قال الدارقطني: «هذا مرسل ولا يثبت»[(٢)].

وقال البيهقي: «وجهة إرساله أن مجاهدًا لم يسمع من عبدالله بن مسعود»[(٣)].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول، والاعتراضات على كل منها يتبين أن الراجح في هذه المسألة هو: وجوب الترتيب في الوضوء، وفاقاً للخطابي، وذلك لما يلي:

١- التقيد بما ذكره الله ﷻ، كما قال ﷺ حين حج: «نبدأ بما بدأ الله به»[(٤)].

٢- مواظبة رسول الله ﷺ على ذلك في وضوئه.

٣- ضعف ما نُقل عن الصحابة في عدم مراعاة الترتيب، وصحة وصفهم وضوءه ﷺ مرتباً.

٤- قوة القول بأن إدخال الممسوح بين المغسولات في قوله تعالى: ﴿ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾[(٥)] إنما هو لفائدة وجوب الترتيب.

والله أعلم.



(١) المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ١٦٢).
(٢) سنن الدارقطني (١/ ٨٩).
(٣) الخلافيات (١/ ٤٩٠).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٣).
(٥) سورة المائدة الآية: ٦.

[٢] المسألة الثانية
لا يجوز تفريق[1] الوضوء[2]

تمهيد في تعريف التفريق:

المراد بتفريق الوضوء: الفصل بين أفعال الوضوء[3]، وتُعْرَف هذه المسألة أيضًا بـ«الموالاة[4] في الوضوء».

قال القرافي[5]: «وهي في الحقيقة المجاورة في الأعيان، وهنا المجاورة في الأفعال، ومنه الأولياء، والولاء، والتوالي»[6].

والمراد بالموالاة في الوضوء: أن يتبع بعضه بعضًا[7]، فلا يتراخى بين أعضاء الوضوء[8].

---

(١) **التفريق في اللغة**: من تَفَرّق تَفَرُّقًا وتِفِرَّاقًا، ضد تجمع. والفَرْقُ: الفصل بين الشيئين.
لسان العرب (١٠/ ٣٠١،٩٩٢)، القاموس المحيط (ص/ ١١٨٥)، مختار الصحاح (ص/ ٥٠٠). مادة: فرق.

(٢) نصَّ عليه الخطابي في معالم السنن (١/ ٥٥).

(٣) بداية المجتهد (١/ ٥٤).

(٤) **الموالاة في اللغة**: من والى بين الأمرين مُـوالاةً ووِلاء، أي: تابع. وتوالى الشيء: تتابع. يقال: افعل هذه الأشياء على الولاء، أي: مُتابعة.
لسان العرب (١٥/ ٤١٢)، القاموس المحيط (ص/ ١٧٣٢)، مختار الصحاح (ص/ ٧٣٦). مادة: ولي.

(٥) **القرافي**: الإمام، العلامة، أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن بن عبدالله بن يلين الصنهاجي، المصري المالكي، أبوالعباس شهاب الدين، أحد الأعلام، انتهت إليه رياسة المذهب في عصره، برع في الفقه، وطلب العلوم، له معرفة بالتفسير والأصول، من مصنفاته: «الذخيرة». توفي سنة ٦٨٤هـ. الديباج المذهب (ص/ ١٢٨).

(٦) الذخيرة (١/ ٢٧٠).

(٧) الأوسط (١/ ٤٢٠).

(٨) الشرح الصغير (١/ ٤٣).

وقد اتفق أهل العلم على مشروعية الموالاة في الوضوء(١)، واختلفوا في وجوب الموالاة وجواز التفريق على **ثلاثة أقوال:**

القول الأول: لا يجوز تفريق الوضوء، وتجب الموالاة مطلقًا. وهو قول في مذهب مالك(٢)، وقول الشافعي في القديم(٣)، والمشهور في مذهب أحمد(٤)، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: يجوز التفريق، ولا تجب الموالاة مطلقًا. وهو مذهب أبي حنيفة(٥)، وقول الشافعي في الجديد، والمشهور في مذهبه(٦)، ورواية عن أحمد(٧).

القول الثالث: لا يجوز تفريق الوضوء عمدًا مع القدرة، وتسقط الموالاة مع النسيان والعذر. وهو المشهور في مذهب مالك(٨)، وقول في

---

(١) الإفصاح (١/ ١٠٥).

(٢) المقدمات (١/ ٨٠). وهو قول عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجِشُون.

(٣) الخلافيات (١/ ٤٥١)، الحاوي (١/ ١٦٥)، المهذب (١/ ٨٤)، المجموع (١/ ٤٥٢)، نهاية المحتاج (١/ ١٩٤)، قليوبي وعميرة (١/ ٥٥).

(٤) المغني (١/ ١٩١)، الإنصاف (١/ ١٣٩)، المبدع (١/ ١١٥)، الانتصار (١/ ٢٦٠)، شرح الزركشي (١/ ٢٠٠)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٥٠).

(٥) مختصر الطحاوي (ص/ ٨١)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٥٣)، المبسوط (١/ ٥٦)، بدائع الصنائع (١/ ٢٢)، البحر الرائق (١/ ١٨)، حاشية ابن عابدين (١/ ٢٤٥)، إعلاء السنن (١/ ١١٩).

(٦) الأم (١/ ٨٧-٨٨)، مختصر المزني (٩/ ٥)، الخلافيات (١/ ٤٥١)، السنن الكبرى للبيهقي (١/ ١٣٦)، الحاوي (١/ ١٦٤)، المهذب (١/ ٨٤)، المجموع (١/ ٤٥٢)، روضة الطالبين (١/ ٦٤)، نهاية المحتاج (١/ ١٩٤).

(٧) المغني (١/ ١٩١)، الإنصاف (١/ ١٣٩)، المبدع (١/ ١١٥)، الانتصار (١/ ٢٦٠)، شرح الزركشي (١/ ٢٠٠).

(٨) فقد حكى ابن القاسم عن مالك - فيمن توضأ فغسل وجهه ويديه ثم ترك أن يمسح برأسه وترك غسل رجليه حتى جفَّ وضوؤه وطال ذلك - قال: إن كان ترك ذلك ناسيًا بنى على وضوئه وإن تطاول ذلك؟ قال: «وإن كان ترك ذلك عامدًا استأنف الوضوء». المدونة (١/ ١٢٣).

وقال ابن القاسم: «إن كان إنما ترك اللمعة عامدًا أعاد الذي اغتسل غسله، والذي توضأ وضوءه، وأعاد الصلاة، وإن كان إنما ترك ذلك سهوًا فليغسل تلك اللمعة وليعد الصلاة، فإن لم يغسل ذلك حين ذكر ذلك فليعد الوضوء والغسل. وهو قول مالك». المدونة (١/ ٤٢١). =

مذهب أحمد[١].

مذاهب العلماء في تقدير الموالاة:

اتفق أهل العلم على أن من لم يفرق بين غسل شيء من أعضاء الوضوء فقد أدى ما عليه[٢]، ولا يضر التفريق اليسير بين أعضاء الوضوء بالإجماع[٣]؛ لأن القريب في حكم المتصل[٤].

واستدلوا له: بحديث المغيرة بن شعبة: أن رسول الله ﷺ ذهب لحاجته في غزوة تبوك[٥]. قال المغيرة: فذهبت معه بماء، فجاء رسول الله ﷺ فسكبت عليه الماء، فغسل وجهه ثم ذهب يخرج يديه من كمي جبته فلم يستطع من ضيق كمَّي الجبة[٦] فأخرجهما من تحت الجبة، فغسل يديه ومسح برأسه ومسح

= انظر: الكافي (١/ ١٦٥)، المعونة (١/ ١٢٨-١٢٩)، بداية المجتهد (١/ ٥٤)، الذخيرة (١/ ٢٧٠)، بلغة السالك (١/ ٤٤)، حاشية الدسوقي (١/ ٩٠-٩١).
غير أن ابن رشد الجد في «المقدمات» (١/ ٨٠) قال: «إن الموالاة في الوضوء سنة، وهو المشهور في المذهب». والله أعلم.

(١) شرح الزركشي (١/ ٢٠١). وهو اختيار ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى (٢١/ ١٣٥)، فقد قال: «وهو الأظهر والأشبه بأصول الشريعة وأصول مذهب أحمد وغيره».
انظر: الإنصاف (١/ ١٤٠).

(٢) مراتب الإجماع (ص/ ٢٢).

(٣) المجموع (١/ ٤٥٢)، الانتصار (١/ ٢٦١).

(٤) الذخيرة (١/ ٢٧١).

(٥) **غزوة تبوك**: كانت في شهر رجب من سنة تسع بلا خلاف، وهي غزوة العسرة. وهي آخر غزوة غزاها رسول الله ﷺ بنفسه.
انظر: سيرة ابن هشام (٤/ ١٣٦٨)، طبقات ابن سعد (٢/ ١٢٥)، جوامع السيرة (ص/ ٢٤٩)، فتح الباري (٧/ ٧١٤).
وتبوك: موضع بين وادي القرى والشام على اثنتي عشرة مرحلة من المدينة. وفاء الوفا (٤/ ٩٥١١). وهي من مدن المملكة العربية السعودية المشهورة، وهي مركز إمارة تبوك ومناطقها، وتبعد عن المدينة شمالاً (٧٧٨) كيلاً.
انظر: المعجم الجغرافي لدول العالم (ص/ ٢٧٠)، المعالم الأثيرة (ص/ ٦٩).

(٦) **الجُبة**: هي ضرب من مقطعات الثياب تلبس، وجمعها: جُبَبٌ وجِباب، والجُبة من أسماء الدرع. لسان العرب (١/ ٢٤٩) مادة: جبب.

على الخفين...»[١].

ووجه الاستدلال: قوله: «ثم ذهب يخرج يديه من كمّي جبته فلم يستطع من ضيق كمي الجبة فأخرجهما من تحت الجبة فغسل يديه.

فإنه ﷺ شرع في وضوء - وعليه جبة ضيقة الكم - فترك عليه الصلاة والسلام وضوءه وأخرج يده من كمه من تحت ذيله حتى غسلها، وهذا تفريق يسير[٢].

وقال ابن عبدالبر: «وفي الحديث أن العمل الخفيف في الغُسل والوضوء لا يوجب استئنافه»[٣].

*** تقدير الموالاة عند الحنفية:**

فقد عرَّفوا الولاء بأنه: التتابع في أفعال الوضوء من غير أن يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء والبدن بغير عذر، وأما إذا كان لعذر - بأن فرغ[٤] ماء الوضوء أو انقلب الإناء، فذهب لطلب الماء وما أشبهه - فلا بأس بالتفريق على الصحيح[٥].

*** تقدير الموالاة عند المالكية:**

يرى المالكية أن حد الموالاة هو ألا يطول التفريق.

قال ابن القاسم[٦]: «قال مالك - فيمن توضأ ففرغ من بعض الوضوء

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الطهارة، باب: ما جاء في المسح على الخفين (١/ ٣٥) رقم (٤١)، والبخاري كتاب المغازي، باب: حدثنا يحي بن كثير (٧/ ٧٣١) رقم (٤٤٢١)، ومسلم كتاب الطهارة، باب: المسح على الخفين (١/ ٢٢٩) رقم (٢٧٤)، واللفظ لمالك.

(٢) الذخيرة (١/ ٢٧١).

(٣) التمهيد (١١/ ١٣٣).

(٤) فَرِغَ: الماء فَرَاغًا، أي: انصب، وأفْرغَه غيره. مختار الصحاح (ص/ ٥٠٠) مادة: فرغ.

(٥) البحر الرائق (١/ ٢٨)، حاشية ابن عابدين (١/ ٢٤٥).

(٦) ابن القاسم: الإمام، الفقيه، أبوعبدالله، عبدالرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة، مولى زيد بن الحارث العتقي، سمع مالكًا وتفقه به، أنفق أموالاً عظيمة في طلب العلم، فقيه الديار المصرية، صالح، متقن، ثقة، حسن الضبط. توفي سنة ١٩١هـ وهو ابن ثلاث وستين سنة. الديباج المذهب (ص/ ٢٣٩)، تذكرة الحفاظ (١/ ٣٥٦).

وبقي بعضه فقام لأخذ الماء، فقال -: إن كان قريبًا فأرى أن يبني على وضوئه، وإن تطاول ذلك وتباعد أخذه الماء وجف وضوؤه فأرى أن يعيد الوضوء من أوله»(١).

وفي حد الطول روايتان:

إحداهما: الرجوع إلى العرف؛ لأن كلَّ أمر فرق بين قليله وكثيره واحتيج إلى فاصل بينهما لم يرد الشرع به، فالمرجع فيه إلى العرف.

والأخرى: ما لم يجفّ وضوؤه لم يخرج عن حد التقارب؛ لأنه لو تباعد لم يبق على رطوبته(٢).

وقال ابن عبدالبر في ذلك: «كل عمل إذا كان صاحبه آخذًا في طهارته، ولم يتركها انصرافا عنها إلى غيرها - كاستقاء الماء، وغسل الإناء، وشبه ذلك -، فإن أخذ المتوضئ في غير عمل الوضوء وتركه استأنف الوضوء من أوله، إلا أن يكون شيئًا خفيفًا جدًّا، فإن كان شيئًا خفيفًا فهو متجاوز عنه إن شاء الله»(٣).

*** تقدير الموالاة عند الشافعية:**

وعندهم في ذلك أربعة أوجه:

الوجه الأول: قال النووي: «إذا مضى بين العضوين زمنٌ يجفُّ فيه العضو المغسول - مع اعتدال الزمان وحال الشخص - فهو تفريق كثير، وإلا فقليل، ولا اعتبار بتأخُّر الجفاف بسبب شدة البرد، ولا بتسارعه لشدة الحرّ، ولا بحال المبرود والمحموم، ويعتبر التفريق من آخر الفعل المأتي به من أفعال الوضوء، حتى لو غسل وجهه ويديه ثم اشتغل لحظة ثم مسح رأسه بعد جفاف الوجه وقبل جفاف اليد فتفريق قليل، وإذا غسل ثلاثاً ثلاثاً فالاعتبار من الغسلة الأخيرة»(٤).

وهو الصحيح عند جمهور الشافعية.

---

(١) المدونة (١/ ١٢٤).
(٢) المعونة (١/ ١٢٩).
(٣) التمهيد (١١/ ١٣٣).
(٤) المجموع (١/ ٤٥٣).

الوجه الثاني: التفريق الكثير هو الطويل المتفاحش.

والوجه الثالث: يؤخذ التفريق الكثير والقليل من العادة.

والرابع: أن الكثير قدر يمكن فيه تمام الطهارة[١].

*** تقدير الموالاة عند الحنابلة:**

وعندهم في ذلك وجهان:

الأول: أنها لا تقدر بعمل، ولا بحال من الأحوال، وإنما تقدر بالعرف.

وهي رواية عن أحمد. قال ابن قدامة[٢]: «وقال ابن عقيل في رواية عن أحمد: «إن حدَّ التفريق المبطل ما يفحش في العادة؛ لأنه لم يحد في الشرع، فيُرجع فيه إلى العادة، كالإحراز والتفرُّق في البيع »[٣].

وقال المرداوي[٤]: «وعنه: يعتبر طول المكث عرفًا. قال الخلال: هو الأشبه بقوله والعمل عليه»[٥].

الثاني: المؤثر أن يؤخر غسل عضو حتى ينشف الذي قبله بزمن معتدل[٦].

والمراد بـ«زمن معتدل» أي: خال من الرِّيح أو شدة الحرِّ والبرد، فيكون ذلك احترازًا من الزمن غير المعتدل، كزمن الشتاء والرطوبة الذي يتأخر فيه

---

(١) المصدر السابق.

(٢) ابن قدامة: المقدسي، الشيخ، الإمام، القدوة المجتهد، شيخ الاسلام، موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي الجماعيلي ثم الدمشقي، الصالحي، الحنبلي، إمام الحنابلة بجامع دمشق، ثقة حجة، نبيل، ورع، عابد على قانون السلف، أدرك درجة الاجتهاد، صنف مصنفات مفيدة، منها: كتابه المشهور في مذهب الامام أحمد «المغني»، و«المقنع»، و«الرقة»، و«ذم التأويل»، وغيرها. توفي سنة ٦٢٠هـ.
ذيل الطبقات لابن رجب (٤/ ١٣٣)، المنهج الأحمد (٤/ ١٤٨)، السير (٢٢/ ١٦٥).

(٣) المغني (١/ ١٩٢).

(٤) المرداوي: الإمام، العلامة، علي بن سليمان بن أحمد بن محمد المرداوي، السعدي ثم الصالحي، المحقق المفنن، الحنبلي، شيخ المذهب ومصححه ومنقحه، صنف كتبًا كثيرة، منها: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف». توفي سنة ٨٨٥هـ.
المنهج الأحمد (٥/ ٢٩٠)، شذرات الذهب (٧/ ٣٤٠).

(٥) الإنصاف (١/ ١٤٠).

(٦) شرح الزركشي (١/ ٢٠٣).

النشاف، وزمن الحر والريح الذي يسرع فيه النشاف[(١)].

قال ابن قدامة: «الموالاة الواجبة: أن لا يترك غسل عضو حتى يمضي زمن يجفُّ فيه العضو الذي قبله في الزمان المعتدل؛ لأنه قد يسرع جفاف العضو في بعض الزمان دون بعض، ولأنه يعتبر ذلك فيما بين طرفي الطهارة»[(٢)].

قال الزركشي[(٣)]: «هذا هو المشهور عند الأصحاب»[(٤)].

وقال المرداوي: «وهذا المذهب، وعليه جمهور الأصحاب»[(٥)].

ولعل تعليق الحكم بنشاف الأعضاء أضبط للعرف المتقدِّم في الرواية السابقة، فيتَّحد القولان، كما قال الزركشي[(٦)] والمرداوي[(٧)].

وقالوا أيضًا: لو نشف العضو السابق لأمر يتعلق بالطهارة فإن ذلك لا يضر.

قال ابن قدامة: «وإن نشفت أعضاؤه - لانشغاله بواجب في الطهارة أو مسنون - لم يعد تفريقًا، كما لو طوَّل أركان الصلاة. قال أحمد: إذا كان في علاج الوضوء فلا بأس، وإن كان لوسوسة تلحقه فكذلك؛ لأنه في علاج الوضوء، وإن كان ذلك لعبث أو شيء زائد على المسنون وأشباهه عد تفريقًا، ويحتمل أن تكون الوسوسة كذلك؛ لأنه مشتغل بما ليس بمفروض ولا مسنون»[(٨)].

ومن هذه الأقوال يتبين أنَّ جمهور الفقهاء على اعتبار حد التفريق بجفاف العضو.

---

(١) الشرح الممتع (١/ ١٥٦).

(٢) المغني (١/ ١٩٢).

(٣) الزركشي: الإمام، العلامة، أبوعبدالله، محمد بن عبدالله بن محمد الزركشي، المصري، الحنبلي، كان إمامًا في المذهب، له تصانيف مفيدة، أشهرها: «شرح الخرقي». توفي سنة ٧٧٢هـ.
المنهج الأحمد (٥/ ١٣٧)، شذرات الذهب (٦/ ٢٢٤).

(٤) شرح الزركشي (١/ ٢٠٣).

(٥) الإنصاف (١/ ١٤٠).

(٦) شرح الزركشي (١/ ٢٠٣).

(٧) الإنصاف (١/ ١٤١).

(٨) المغني (١/ ١٩٢).

قال القرافي: «والتقييد بالجفوف لأكثر الفقهاء: مالك، والشافعي، وابن حنبل، وجماعة، فكان قيام البلل عندهم بقاء أثر الوضوء، فيتصل الأخير بأثر الغسل السابق»[1].

ويرى بعض الفقهاء أن حد التفريق هو العرف أو العادة، ومثاله: إن قال الناس: إن غَسل هذا العضو متأخر كثيرًا عما قبله بحيث لا يُبنى عليه، فقد فاتت الموالاة، وإن قالوا: يبنى عليه، فإنها لا تفوت[2].

وقد يتعقب هذا الحد: بأن العرف قد لا ينضبط[3].

● **أدلة القول الأول (لا يجوز تفريق الوضوء وتجب الموالاة مطلقًا):**

* **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾[4].

وجه الاستدلال: فقد علّق وجوب الغسل بالقيام؛ لأن قوله: «إذا» شرط وقوله: ﴿ فَٱغْسِلُوا۟ ﴾ جوابه، وإذا وجد الشرط - وهو القيام - وجب أن لا يتأخر عنه جوابه - وهو غسل الأعضاء الأربعة -[5].

* **الدليل الثاني:** حديث عمر بن الخطاب ﷺ:

عن أبي الزبير، عن جابر: أخبرني عمر بن الخطاب: أن رجلاً توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فأبصره النبي ﷺ فقال: «**ارجع فأحسن وضوءك**»، فرجع، ثم صَلَّى[6].

وجه الاستدلال: قوله ﷺ: «**أحسن وضوءك**»، وإحسانه إعادته[7]، فكان

---

(١) الذخيرة (١/ ٢٧٢).
(٢) فتح ذي الجلال والإكرام (١/ ٢٠٩).
(٣) الشرح المتع (١/ ١٥٧).
(٤) سورة المائدة: الآية ٦.
(٥) الانتصار (١/ ٢٦٠)، شرح الزركشي (١/ ٢٠١).
(٦) أخرجه مسلم كتاب الطهارة: باب وجوب استيعاب جميع أجزاء محل الطهارة (١/ ٢١٥) رقم (٢٤٣).
(٧) الانتصار (١/ ٢٦٢).

ذلك دليلاً على أن تارك بعض وضوئه جهلاً أو عمدًا يستأنفه، إذ لم يَقُل له: اغسل ذلك الموضع فقط[١].

وقال الشوكاني: «وهذا ليس فيه ما يدل على جواز التفريق، بل ظاهر قوله «**ارجع فأحسن وضوءك**» أنه يعيد الوضوء من أوله»[٢].

وتُعُقب هذا الاستدلال بما يلي:

قال البيهقي: «وقوله ﷺ: «**ارجع فأحسن وضوءك**» يريد به غسل ما لم يصبه الماء»[٣].

وقال النووي: «فإن قوله ﷺ: «**أحسن وضوءك**» محتمل للتتميم والاستئناف، وليس حمله على أحدهما أولى من الآخر، والله أعلم»[٤].

وقال الشوكاني: «والحديث لا يدل على وجوب الإعادة؛ لأنه أمره فيه بالإحسان لا بالإعادة، والإحسان يحصل بمجرد إسباغ غسل ذلك العضو»[٥].

وأجيب عن هذا التعقيب من وجهين:

الأول: أن ظاهر قوله ﷺ: «**ارجع فأحسن وضوءك**» إعادة الوضوء من أوله، هذا هو الأظهر والأقرب للمراد من اللفظ؛ ليتفق مع حديث خالد بن معدان[٦] الذي فيه الأمر بإعادة الوضوء والصلاة. وبهذا الجمع يرد على قول النووي السابق ذكره.

والثاني: ما قاله الشوكاني: «وعلى تسليم أنه أراد بقوله: «**فأحسن وضوءك**» غسل موضع ذلك المتروك من ظهر القدم، فليس تكميل غسل العضو كترك غسله بعد غسل ما قبله حتى يمضي وقت، فإن التفريق إنما يكون هكذا»[٧].

---

(١) انظر: المفهم (١/ ٤٩٨)، إكمال المعلم (٢/ ٤٠)، شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ١٣٤).
(٢) السيل الجرار (١/ ٩٢).
(٣) الخلافيات (١/ ٤٦٣).
(٤) شرح مسلم للنووي (٣/ ١٣٥).
(٥) نيل الأوطار (١/ ٢٠٦).
(٦) يأتي ذكره في الدليل الرابع.
(٧) السيل الجرار (١/ ٩٣).

* **الدليل الثالث:** حديث أنس ﷺ:

عن جرير بن حازم أنه سمع قتادة بن دعامة قال: حدثنا أنس بن مالك: أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ وقد توضأ وترك على قدمه مثل موضع الظفر، فقال له رسول الله ﷺ: «ارجع فأحسن وضوءك»[1].

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «دلالة هذا الحديث أنه لا يجوز تفريق الوضوء، وذلك لأنه قال: «**ارجع فأحسن وضوءك**»، وظاهر معناه: إعادة الوضوء في تمام، ولو كان تفريقه جائزًا لأشبه أن يقتصر فيه على الأمر بغسل ذلك الموضع، أو كان يأمره بإمساسه الماء في ذلك، وأن لا يأمره بالرجوع إلى المكان الذي يتوضأ فيه»[2].

وهذا مستند الخطابي في اختياره في هذه المسألة.

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: أنه من رواية جرير بن حازم، وإن كان ثقة لكنه ضعيف في قتادة خاصة. قال عبدالله بن أحمد[3]: «سألت يحيى بن معين عن جرير بن حازم، فقال:«ليس بشيء». فقلت له: إنه يحدِّث عن قتادة عن أنس أحاديث مناكير؟ فقال: «ليس بشيء، هو عن قتادة ضعيف»[4].

وقال ابن عدي: «له أحاديث كثيرة عن مشايخه، وهو مستقيم الحديث صالح فيه، إلا روايته عن قتادة فإنه يروي أشياء عن قتادة لا يرويها غيره»[5].

---

(١) أخرجه أحمد وابنه عبدالله في زوائد المسند(٣/ ١٤٦)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب: تفريق الوضوء (١/ ٥١-٥٢) رقم (١٧٣)، وابن ماجة كتاب الطهارة، باب: من توضأ فترك موضعًا لم يصبه الماء (١/ ٣٦٧) رقم (٦٦٥).

(٢) معالم السنن (١/ ٥٥).

(٣) عبدالله بن أحمد: الإمام الحافظ، الناقد، محدث بغداد، أبو عبدالرحمن، عبدالله بن أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني البغدادي، كان ثقةً، فهمًا، ثبتا، ديناً، صادقًا، صاحب حديث واتباع، وبصر بالرجال، وروى عن أبيه شيئًا كثيرًا، من جملته «المسند» كله، و«الزهد». له كتاب «الرد على الجهمية» في مجلد. توفي سنة ٢٩٠ هـ، وقد عاش في عمر أبيه سبعًا وسبعين سنة. السير (١٣/ ٥١٦)، طبقات الحنابلة (١/ ١٨٠)، المنهج الأحمد (١/ ٣١٣).

(٤) الكامل لابن عدي (٢/ ١٢٥)، تهذيب الكمال (٤/ ٥٢٨- ٥٢٩).

(٥) الكامل لابن عدي (٢/ ١٣٠).

واعتمد ابن حجر هذا فقال: «ثقة لكن في حديثه عن قتادة ضعف»[١].

ولذلك ما أخرج له البخاري في صحيحه من روايته عن قتادة إلا أحاديث يسيرة توبع عليها، كما قال ابن حجر[٢].

وأجيب عنه: بأنه يشهد له حديث عمر ﷺ الذي سبق ذكره.

والوجه الثاني: بما مرَّ في حديث عمر ﷺ السابق.

وأجيب عنه: بما مرَّ ذكره في الجواب عن حديث عمر ﷺ.

* **الدليل الرابع:** حديث بعض أصحاب النبي ﷺ:

عن خالد بن معدان، عن بعض أصحاب النبي ﷺ: أن النبي ﷺ رأى رجلاً يصلي وفي ظهر قدمه لُمْعَةٌ[٣] قدر الدرهم لم يصبها الماء، فأمره النبيُّ ﷺ أن يعيد الوضوء والصلاة»[٤].

وجه الاستدلال: قال ابن قدامة: «ولو لم تجب الموالاة لأجزأه غسل اللمعة»[٥].

وقال الشوكاني: «والحديث يدل على مذهب من قال بوجوب الموالاة؛ لأن الأمر بالإعادة للوضوء كاملاً للإخلال بها بترك اللمعة»[٦].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٩١٩).

(٢) هدي الساري (ص/ ٤١٤).

(٣) اللُمْعَةُ: الموضع الذي لا يصيبه الماء في الغسل أو الوضوء من الجسد. وهي في الأصل قطعة من النَّبت إذا أخذت في اليبس. ومنه حديث دم الحيض: «ورأى به لمعة من دم»، كغرفة: قدر يسير وشيء قليل.
النهاية (٤/ ٢٧٢)، المصباح المنير (٢/ ٧٦٧) مادة: لمع. غاية المقصود (٣/ ٣٨٨).

(٤) أخرجه أحمد (٣/ ٤٢٤)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب: تفريق الوضوء (١/ ٥٢) رقم (١٧٥)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: تفريق الوضوء (١/ ١٣٥) رقم (٣٩٢)، وفي الخلافيات (١/ ٤٥٧) رقم (٢٦١)، وأخرجه ابن الجوزي في التحقيق (١/ ١٦٤) من طريق الإمام أحمد قال: حدثنا إبراهيم بن يحيى، حدثنا بقية قال: حدثني بحير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن بعض أزواج النبي ﷺ. وهكذا عزاه ابن القيم في تهذيب سنن أبي داود (١/ ١٢٩) لمسند أحمد، وفي المسند المطبوع من رواية بعض أصحاب النبي ﷺ. والله أعلم.

(٥) المغني (١/ ١٩٢).

(٦) نيل الأوطار (١/ ٢٠٦).

وتُعُقب: بأنه حديث ضعيف؛ لعلتين:

إحداهما: أنه مرسل؛ لقول التابعي - وهو خالد بن معدان -: عن بعض أصحاب النبي ﷺ. قال البيهقي: «وهو مرسل»[(١)].

وقد أورده في معرض ردِّه معتذرًا عن الأخذ به، ولم يعلله إلا بذلك، وهذا مصير منه إلى أن عدم تسمية الصحابي يضر في اتصال السند.

وقريب منه إعلال ابن حزم، حيث قال: «فإنَّ هذا الخبر لا يصح؛ لأن راويه بقية، وليس بالقوي، وفي السند من لا يُدرَى من هو»[(٢)]. يعني قول خالد بن معدان: عن بعض أصحاب النبي ﷺ.

ولذلك قال ابن القيم: «وزاد ابن حزم تعليلاً آخر، وهو أن راويه مجهول لا يدرى من هو»[(٣)].

وقد أجيب عن هذا الإعلال بما يلي:

أن صنيع البيهقي في الحكم بالإرسال على الحديث الذي فيه صحابي لم يسم فيه نظر؛ وذلك لأن الراجح أن مثل هذا ليس بمرسل، بل هو متصل؛ لأن الصحابة ﷺ كلهم عدول، فلا تضرهم الجهالة.

على أن البيهقي متناقض في الحكم على هذا النوع كما بينه ابن التركماني، حيث ذكر أن البيهقي تارةً يقول: إنه بمعنى المرسل، وتارة يسميه منقطعًا، وتارة يقول: إسناده صحيح، وأصحاب رسول الله ﷺ كلهم ثقات، فترك ذكر أسمائهم في الإسناد لا يَضرُّ إذا لم يعارضه ما هو أصح منه[(٤)].

وإليك أقوال من قَبِلَ هذا النوع من الأحاديث:

قال الأثرم[(٥)]: «قلت لأبي عبد الله - يعني ابن حنبل - إذا قال رجل من

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (١/ ١٣٥).

(٢) المحلى (٢/ ٧٠-٧١).

(٣) تهذيب سنن أبي داود (١/ ١٢٨).

(٤) انظر: الجوهر النقي (١/ ٢٩٤ - ٢٩٥).

(٥) الأثرم: الإمام، الحافظ، أبو بكر، أحمد بن محمد بن هانئ، الإسكافي الأثرم، الطائي، أحد الأعلام، ومصنِّف «السنن»، وتلميذ الإمام أحمد، كان حافظًا، جليل القدر. مات في حدود سنة ٢٦٠هـ أو قبلها أو بعدها. السير (١٢/ ٦٢٦)، طبقات الحنابلة (١/ ٦٦).

التابعين: حدثني رجل من أصحاب النبي ﷺ، ولم يسمّه، فالحديث صحيح؟ قال: نعم»[(١)].

وقال البخاري: «سمعت عبدالله بن الزبير الحميدي يقول: «إذا صح الإسناد من الثقات إلى رجل من أصحاب النبي ﷺ فهو حجة وإن لم يسَمَّ ذلك الرجل؛ لأن أصحاب النبي ﷺ كلّهم عدول»[(٢)].

ولذلك رد ابنُ التركماني[(٣)] على البيهقي في إعلاله هذا الحديث بالإرسال، بقوله: «تسمية هذا مرسلاً ليس بجيد؛ لأن خالدًا أدرك جماعةً من الصحابة، وهم عدول فلا يضرهم الجهالة»[(٤)].

وقال ابن القيم - أيضًا في رده على قول ابن حزم: «وفي السند من لا يدرى من هو» -: «وأما العلة الثانية فباطلة أيضا على أصل ابن حزم وأصل سائر أهل الحديث، فإنَّ عندهم جهالة الصحابي لا تقدح في الحديث؛ لثبوت عدالة جميعهم. وأما أصل ابن حزم: فإنه قال في كتابه في أثناء مسألة: كل نساء النبي ﷺ ثقاتٌ فواضل عند الله ﷻ مقدَّسَاتٌ بيقين»[(٥)].

العلة الثانية: أن في إسناده بقية بن الوليد. وبه أعله غير واحد:

فقال ابن حزم: «فإن هذا الخبر لا يصح؛ لأن راويه بقية، وليس بالقوي»[(٦)].

---

(١) انظر: بيان الوهم والإيهام (٢/ ٦١١)، الجوهر النقي (١/ ١٣٥)، التقييد والإيضاح (ص/ ٧٤)، التلخيص الحبير (١/ ١٦٧).

(٢) بيان الوهم والإيهام (٢/ ٦١١)، التقييد والإيضاح (ص/ ٧٤).

(٣) **ابن التركماني:** العلامة، الشيخ، علي بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى المارديني، الحنفي، قاضي القضاة، من أهل بيت علماء، كان إمامًا في التفسير والحديث والفقه والأصول، صنّف وأفتى ودرّس، كان ملازمًا للاشتغال والكتابة، من كتبه: «الجوهر النقي في الرد على البيهقي»، و«مختصر الهداية». توفي سنة ٧٥٠هـ.
الجواهر المضية (٢/ ٥٨١)، لحظ الألحاظ (١٢٥).

(٤) الجوهر النقي (١/ ١٣٥).

(٥) تهذيب سنن أبي داود (١/ ١٢٩).

تنبيه: ذكر ابن القيم قول ابن حزم عن نساء النبي ﷺ أيضًا على رواية خالد بن معدان عن بعض أزواج النبي ﷺ. انظر ما تقدم (ص/ ٢٠٨).

(٦) المحلى (٢/ ٧٠ - ٧١).

وقال عبد الحق الإشبيلي[(١)]: «في حديث خالد: بقية بن الوليد، وقد تُكلِّم فيه، ولا يحتج به»[(٢)].

وقال المنذري[(٣)]: «وفي إسناده بقية بن الوليد، وفيه مقال»[(٤)].

وأجيب عن ذلك: بما قاله ابن القيم: «هكذا علل أبو محمد المنذري وابن حزم هذا الحديث برواية بقية له»[(٥)]، ثم أجاب بقوله:

«فإن بقية في نفسه صدوق حافظ، وإنما نُقِم عليه التدليس، مع كثرة روايته عن الضعفاء والمجهولين، وأما إذا صرح بالسماع فهو حجة، وقد صرّح في الحديث بسماعه له»[(٦)].

وقد صرح بقية بالسماع عند الإمام أحمد في «المسند» قال: حدثنا إبراهيم بن أبي العباس، ثنا بقية، ثنا بحير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن بعض أصحاب النبي ﷺ، فذكر الحديث[(٧)].

ولعل خلاصة القول في بقية بن الوليد: أنه صدوق وإنما نقم عليه التدليس، كما أشار إليه ابن القيم، وقريب منه قول الذهبي وابن حجر.

فقال الذهبي: «وثقه الجمهور فيما سمعه من الثقات. وقال النسائي: إذا

---

(١) عبدالحق الإشبيلي: الإمام، الحافظ، أبو محمد عبدالحق بن عبدالرحمن بن عبدالله بن الحسين بن سعيد الأزدي، الأندلسي، الإشبيلي، المعروف في زمانه بابن الخراط، كان فقيهًا، حافظًا، عالمًا بالحديث، عارفًا بالرجال، موصوفًا بالخير والزهد ولزوم السنة، ومن مصنفاته: «الأحكام الصغرى»، و«الوسطى»، و«الكبرى». توفي سنة ٥٨١ هـ.
السير (١٢/ ١٩٨)، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٥٠).

(٢) الأحكام الوسطى (١/ ١٨٤).

(٣) المنذري: الحافظ الكبير، عبدالعظيم بن عبدالقوي بن عبدالله بن سلامة بن سعد المنذري، زكي الدين، أبو محمد المصري، رحل وطلب، وعني بعلم الحديث حتى فاق أهل زمانه فيه، وصنّف وخرّج، اختصر «صحيح مسلم»، و«سنن أبي داود». توفي سنة ٦٥٦هـ.
طبقات الشافعية للسبكي (٨/ ٢٥٩)، البداية والنهاية (١٣/ ٢١٢).

(٤) مختصر سنن أبي داود (١/ ٨٢١).

(٥) تهذيب سنن أبي داود (١/ ١٢٨).

(٦) المصدر السابق (١/ ١٢٩).

(٧) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ٤٢٤).

قال حدثنا، وأخبرنا، فهو ثقة»[1].

وقال ابن حجر: «صدوق كثير التدليس عن الضعفاء»[2].

وقد جوّد الإمام أحمد إسناد هذا الحديث. فقال الأثرم: «قلت لأحمد ابن حنبل: هذا إسناد جيد؟ قال: جيد»[3].

أما النووي فضعفه. قال ابن حجر: «وأجمل النووي القول في هذا، فقال في «شرح المهذب»[4]: هو حديث ضعيف الإسناد»[5].

ثم ردَّه ابن حجر بقوله: «وفي هذا الإطلاق نظر؛ لهذه الطرق»[6].

ومن هذه الردود يتبين صحة حديث خالد بن معدان وصلاحيته للاحتجاج.

* **الدليل الخامس:** حديث عمر ﷺ:

عن أبي المتوكل قال: «توضأ عمر وبقي على رجله قطعة لم يصبها الماء، فأمره النبي ﷺ أن يعيد الوضوء والصلاة»[7].

وجه الاستدلال: نفسه في الحديث السابق.

وتُعقب: بأنّ الحديث ضعيف للانقطاع بين أبي المتوكل وعمر. وبه أعله أبو حاتم بقوله: «أبو المتوكل لم يسمع من عمر»[8]. ولذلك قال ابن حجر: «أعله بالإرسال»[9]. وأعله البيهقي أيضًا بقوله: «وهذا منقطع»[10].

(١) الكاشف (١/ ٢٧٣).
(٢) تقريب التهذيب رقم (٧٤١).
(٣) تهذيب سنن أبي داود (١/ ١٢٩)، التلخيص الحبير (١/ ١٦٧).
(٤) المجموع (١/ ٤٥٥).
(٥) التلخيص الحبير (١/ ١٦٧).
(٦) المصدر السابق.
(٧) أخرجه ابن أبي حاتم في العلل (١/ ٥٤) رقم (١٣٤)، والبيهقي في الخلافيات (١/ ٤٥٩) رقم (٢٦٢).
(٨) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٥٤).
(٩) التلخيص الحبير (١/ ١٦٦).
(١٠) الخلافيات (١/ ٤٥٩).

* **الدليل السادس:** أنّ النبي ﷺ لم يُنقَل عنه أنه توضأ إلاّ متواليًا، وفعله ﷺ خرج بيانًا[(١)] لقوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾[(٢)].

قال ابن قدامة: «والآية دلت على وجوب الغسل، والنبيُّ ﷺ بيَّن كيفيتَه وفسّر مجمله بفعله وأمره، فإنه لم يتوضأ إلاّ متواليًا، وأمر تارك الموالاة بإعادة الوضوء»[(٣)].

* **الدليل السابع:** ما جاء عن الصحابة من الآثار:

١- ما جاء عن عمر ﷺ:

عن جابر قال: رأى عمر رجلاً يتوضأ فبقي في رجله لمعةٌ فقال: «أعد الوضوء»[(٤)].

* **الدليل الثامن:** من القياس:

قال ابن قدامة: «ولأنها عبادة يُفسِدُها الحدث، فاشتُرِطَت لها الموالاة، كالصلاة»[(٥)].

● **أدلة القول الثاني (يجوز التفريق ولا تجب الموالاة مطلقًا):**

* **الدليل الأول:** حديث عبدالرحمن بن عوف ﷺ:

عن إسماعيل بن يحيى، حدثنا مسعر، عن حميد بن سعد، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، عن أبيه قال: أتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله، إنَّ أهلي تغار عليَّ إذا أنا وطئت جواري! قال: «**وبم يعلمن ذلك؟**». فقلت: من قِبَل الغسل.

---

(١) انظر: شرح الزركشي (١/ ٢٠١).
(٢) سورة المائدة: الآية ٦.
(٣) المغني (١/ ١٩٢).
(٤) أخرجه أبو يعلى (٤/ ٢٠٣) رقم (٢٣١٢)، وعبدالرزاق في مصنفه كتاب الطهارة، باب: الرجل يترك بعض أعضائه (١/ ٣٦) رقم (١١٨)، وابن أبي شيبة كتاب الطهارات، باب: في الرجل يتوضأ أو يغتسل فينسى اللمعة من جسده (١/ ٥٧) رقم (١١)، والبيهقي في الخلافيات (١/ ٣٦٠) رقم(٢٦٣)، واللفظ له.
(٥) المغني (١/ ١٩٢).

قال: «**فإذا كان ذلك منك، فاغسل رأسك عند أهلك، فإذا حضرت الصلاة، فاغسل سائر بدنك**»(١).

وجه الاستدلال: أنه أرشده إلى تفريق الغسل، فدل ذلك على عدم وجوب الموالاة.

وتُعُقب هذا: بأن الحديث ضعيف جدًا، فيه إسماعيل بن يحي، وحميد بن سعد.

قال البيهقي: «هذا - إن صحَّ - دليلٌ على جواز تفريق الغسل إلا أنه غير معروف، وفي إسناده ضعف»(٢).

وقال ابن رجب(٣): «لا يصح إسناده، إسماعيل بن يحي ضعيف جدًّا. قال الإسماعيلي: حميد بن سعد مجهول، وأحاديث إسماعيل بن يحي موضوعة»(٤).

وقال ابن دقيق العيد(٥): «وإسماعيل بن يحي متروك عندهم»(٦).

وقال الذهبي عن إسماعيل هذا: «مجمع على تركه»(٧).

---

(١) أخرجه أبو بكر الإسماعيلي في «جمعه لحديث مسعر» - كما في الإمام (٢/ ١٥) ونصب الراية (١/ ٣٦ - ٣٧) -، والبيهقي في الخلافيات (١/ ٤٦٣) رقم (٢٦٧).

(٢) الخلافيات (١/ ٤٦٣).

(٣) ابن رجب: الإمام، الحافظ، عبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن عبدالرحمن بن الحسن بن محمد بن أبي البركات مسعود البغداي ثم الدمشقي، الحنبلي، الحجة والفقيه، أحد العلماء الزهاد، والأئمة العباد، مفيد المحدثين، واعظ المسلمين، له مصنفات جليلة، منها: «القواعد الفقهية»، «شرح قطعة من البخاري»، «ذيل على طبقات الحنابلة». توفي سنة ٧٩٥هـ.
الدرر الكامنة (٢/ ١٩٥)، لحظ الألحاظ (ص/ ١٨٠)، شذرات الذهب (٦/ ٣٣٩).

(٤) فتح الباري لابن رجب (١/ ٢٩٢).

(٥) ابن دقيق العيد: الإمام، الفقيه، المجتهد، الحافظ، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري المالكي والشافعي، كان إمام أهل زمانه، آية في الحفظ والإتقان والتحري، شديد الخوف، دائم الذكر، صنف كتبًا جليلة، منها: «الإمام»، «الإلمام»، «شرح عمدة الأحكام»، وغير ذلك. توفي سنة ٧٠٢هـ.
طبقات الشافعية للسبكي (٩/ ٢٠٧)، طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٣).

(٦) الإمام (٢/ ١٥). انظر: نصب الراية (١/ ٣٧).

(٧) ميزان الاعتدال (١/ ٢٥٣ - ٢٥٤).

* **الدليل الثاني:** حديث ابن مسعود ﷺ:

عن عاصم بن عبدالعزيز الأشجعي، حدثني محمد بن زيد بن قنفذ السهمي، عن جابر بن سيلان، عن ابن مسعود: أن رجلاً سأل النبيَّ ﷺ عن الرجل يغتسل من الجنابة فيخطئ بعض جسده الماء؟ فقال النبي ﷺ: «**يغسل ذلك المكان ثم يصلي**»(١).

وتُعقب هذا: بأنه ضعيف لعلتين:

العلة الأولى: عاصم بن عبد العزيز. قال البيهقي: «عاصم بن عبدالعزيز أبو عبدالعزيز الأشجعي، قال البخاري: «فيه نظر»(٢)»(٣).

وقال ابن تيمية أيضًا: «رواه البيهقي من رواية عاصم بن عبدالعزيز الأشجعي، قال البخاري: «فيه نظر». وقال ابن حبان: «يخطئ كثيرًا»(٤). وقال الدار قطني: «ليس بالقوي»(٥).

ولذلك أورده الذهبي في «المغني في الضعفاء» بقوله: «قال النسائي والدارقطني: «ليس بالقوي»(٦).

العلة الثانية: جابر بن سيلان. ذكره ابن أبي حاتم بقوله: «روى عن عبدالله بن مسعود، وروى عنه محمد بن زيد»(٧).

وقال ابن القطان الفاسي: «حاله مجهولة لا تُعرَف»(٨).

والحديث ضعفه النووي(١).

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٠/ ٢٣١) رقم (١٠٥٦١)، والأوسط (٨/ ٩٧) رقم (٨٠٨٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: تفريق الغسل (١/ ٢٨٤) رقم (٨٧٤)، واللفظ له.

(٢) التاريخ الكبير (٦/ ٤٩٣).

(٣) السنن الكبرى (١/ ٢٨٤).

(٤) المجروحين (٢/ ١٢٩). وبقية كلام ابن حبان: «فبطل الاحتجاج به إذا انفرد».

(٥) مجموع الفتاوى (١٢/ ١٦٦).

(٦) المغني في الضعفاء (١/ ٥٠٧) رقم (٢٩٨٦).

(٧) الجرح والتعديل (٢/ ٤٩٦).

(٨) بيان الوهم والإيهام (٣/ ٣٨٦). وانظر: تهذيب التهذيب (١/ ٣٤٨-٣٤٩).

* **الدليل الثالث:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن أبي علي الرحبي، عن عكرمة، عن ابن عباس: أنَّ النبي ﷺ اغتسل من جنابة فرأى لمعة لم يصبها الماء، فقال بجُمَّتِه[2] فبلها عليها». وفي لفظ: «فعصر شعره عليها»[3].

وتُعُقب هذا: بأنه ضعيف جدًّا، فيه أبو علي الرحبي، قال البوصيري[4]: «هذا إسناد ضعيف، أبو علي الرحبي - واسمه حسين بن قيس - أجمعوا على ضعفه»[5].

وقال ابن تيمية: «أبو علي الرحبي قد ضعف أحمد وغيره حديثه»[6].

وقال ابن حجر: «متروك»[7]. والحديث ضعفه النووي[8].

* **الدليل الرابع:** حديث علي ﷺ:

عن محمد بن عبيدالله، عن الحسن بن سعد، عن أبيه، عن علي قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني اغتسلت من الجنابة وصليت الفجر، ثم أصبحت فرأيت قَدْر موضع الظفر لم يصبه الماء، فقال رسول الله ﷺ: «لو كنت مسحت عليه بيدك أجزأك»[9].

---

(١) خلاصة الأحكام (١/ ١٩٧-١٩٨).

(٢) الجمة من شعر الرأس: ما سقط على المنكبين.النهاية (١/ ٣٠٠)، مادة: جمم.

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٢٤٣)، وابن ماجة كتاب الطهارة وسننها، باب: من اغتسل من الجنابة فبقي من جسده لمعة لم يصبها الماء كيف يصنع (١/ ٣٦٦) رقم (٦٦٣)، واللفظ له.

(٤) البوصيري: العلامة، شهاب الدين، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز بن عثمان بن عمر البوصيري الشافعي، أبوالعباس، لازم العراقي وابن حجر، وأكبَّ على نسخ الكتب الحديثية، كان كثير العبادة والتلاوة، وجمع أشياء، منها: «زوائد سنن ابن ماجة على الكتب الستة»، وغير ذلك. توفي سنة ٨٤٠هـ.

شذرات الذهب (٧/ ٢٣٣)، هدية العارفين (٥/ ١٢٤).

(٥) مصباح الزجاجة (١/ ٢٣٩).

(٦) مجموع الفتاوى (١٢/ ١٦٥).

(٧) تقريب التهذيب رقم (١٣٥٤).

(٨) خلاصة الأحكام (١/ ١٩٨).

(٩) أخرجه ابن ماجة كتاب الطهارة وسننها، باب: من اغتسل فبقي من جسده لمعة (١/ ٣٦٧) رقم (٦٦٤).

وتُعُقب هذا: بأنه ضعيف أيضًا، فيه محمد بن عبيدالله - وهو العرزمي -، قال عنه ابن حجر: «متروك»[١].

وقال البوصيري: «هذا: إسناده ضعيف؛ لضعف محمد بن عبيدالله»[٢].

* **الدليل الخامس:** حديث ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها:

عن كريب، عن ابن عباس، عن ميمونة زوج النبي ﷺ قالت: «توضأ رسول الله ﷺ وضوءه للصلاة غير رجليه، وغسل فرجه وما أصابه من الأذى، ثم أفاض عليه الماء، ثم نحى رجليه فغسلهما، هذه[٣] غُسله من الجنابة»[٤].

وجه الاستدلال: أنه ﷺ توضأ في أول طهوره وأخّر غسل رجليه إلى آخر الطهر[٥].

وقد بوّب عليه البخاري في «صحيحه» في كتاب الغسل: «باب تفريق الغسل والوضوء».

قال ابن حجر: «واستدل البخاري بحديث ميمونة هذا على جواز تفريق الوضوء»[٦].

وتُعُقب: بأن هذا تفريق يسير لا يضر[٧]، فيحمل عليه هذا الحديث، كحديث المغيرة بن شعبة في إخراج النبي ﷺ يديه من كمي الجبة الضيقة[٨].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٦١٤٨).

(٢) مصباح الزجاجة (١/ ٢٤٠).

(٣) قال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٤٣١): «قوله: «هذه غسله» الإشارة إلى الأفعال المذكورة، أو التقدير: هذه صفة غسله، وللكشميهني: «هذه غسله»، وهو ظاهر، وأشار الإسماعيلي إلى أن هذه الجملة الأخيرة مدرجة من قول سالم بن أبي الجعد، وأن زائد بن قدامة بيّن ذلك في روايته عن الأعمش».

(٤) أخرجه البخاري كتاب الغسل، باب: الوضوء قبل الغسل (١/ ٤٣١) رقم (٢٤٩)، ومسلم كتاب الحيض، باب: صفة غسل الجنابة (١/ ٢٥٤) رقم (٣١٧)، واللفظ للبخاري.

(٥) انظر: بداية المجتهد (١/ ٥٥)، فتح الباري لابن رجب (١/ ٢٩١).

(٦) فتح الباري (١/ ٤٣١).

(٧) انظر: فتح الباري لابن رجب (١/ ٢٩١).

(٨) تقدم تخريجه (ص/ ٢٠٠).

* **الدليل السادس:** أنّ الله ﷻ أوجب في كتابه غسل أعضاء الوضوء، فمن أتى بغسلها فقد أتى بالذي عليه؛ فرَّقها أو أتى بها نسقًا متتابعًا(١).

وتعقب هذا: بما قال الشوكاني: «بأن هذا الغسل الذي أوجبه الله قد بينه رسول الله ﷺ الذي أرسله الله سبحانه ليبين للناس ما نزل إليهم، ولم يثبت عنه التفريق من فعله الدائم المستمر طول عمره، ولا جاء في قوله ما يدل على ذلك بوجه من وجوه الدلالة»(٢).

* **الدليل السابع:** ما جاء عن الصحابة ﭫ من الآثار:

١- ما ورد عن عمر بن الخطاب ﭬ:

عن عبيد بن عمير الليثي: «أن عمر بن الخطاب ﭬ رأى رجلاً وبظهر رجله لمعة لم يصبها الماء، فقال له عمر: أبهذا الوضوء تحضر الصلاة؟ قال: يا أمير المؤمنين البرد شديد وما معي ما يدفيني! فرقَّ له بعد ما هَمَّ به. قال: فقال له: «اغسل ما تركت من قدمك، وأعد الصلاة وأمر له بخميصة(٣)»(٤).

وجه الاستدلال: أن عمر لم يأمره بإعادة الوضوء، وإنما أمره بغسل ما ترك.

وقد مرَّ أن عمر بن الخطاب أمر بإعادة الوضوء(٥)، وهنا اكتفى بغسل ما لم يصبه الماء.

والجمع بينهما: بأن تحمل رواية الأمر على الاستحباب، والأخرى على الجواز. قال البيهقي: «وهذا يدل على أن الذي أمر به عمر ﭬ - من إعادة

---

(١) الأوسط (١/ ٤٢١)، فتح الباري (١/ ٤٤٦).

(٢) السيل الجرار (١/ ٩٣).

(٣) الخَميصة: هي ثوب خَزٍّ أو صوف مُعْلَم. وقيل: لا تسمى خَميصةً إلا أن تكون سوداء مُعْلَمة، وكانت من لباس الناس قديمًا، وجمعها خَمَائِصُ. النهاية (١/ ٨١)، مادة: خمص.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في الرجل يتوضأ أو يغتسل (١/ ٥٧) رقم (٣)، والدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: ما روي في فضل الوضوء واستيعاب جميع القدم في الوضوء بالماء (١/ ١٠٩ - ١١٠) رقم (٧، ٨)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: تفريق الوضوء (١/ ١٣٦) رقم (٣٩٦).
واللفظ الذي هنا اتفق عليه الدارقطني والبيهقي.

(٥) راجع (ص/ ٢١١).

الوضوء - على طريق الاستحباب»[١].

وقال أيضًا: «وقد روي عن عمر ما دل على أن أمره بالوضوء كان على طريق الاستحباب، وإنما الواجب غسل تلك اللمعة فقط»[٢].

وقال النووي: «والأثر عن عمر روايتان؛ إحداهما للاستحباب، والأخرى للجواز، والله أعلم»[٣].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأن الرواية التي فيها الأمر بإحسان الوضوء دالة على وجوب الإعادة، كما سبق ذكره، وأما الرواية التي فيها الاكتفاء بغسل ما لم يصبه الماء فلأنَّ الرَّجُل معذور؛ يدل عليه السياق بقوله: «يا أمير المؤمنين، البرد شديد وما معي ما يدفيني».

قال ابن تيمية: «فإن أصول الشريعة تفرّق في جميع مواردها بين القادر والعاجز، والمفرط والمعتدي، ومن ليس بمفرط ولا معتد. والتفريق بينهما أصل عظيم معتمد، وهو الوسط الذي عليه الأمة الوسط»[٤].

٢- ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع: «أنّ عبدالله بن عمر بال في السوق، ثم توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح رأسه، ثم دعي لجنازة ليصلي عليها حين دخل المسجد، فمسح على خفيه، ثم صلى عليها»[٥]. وفي لفظ: «ثم دخل المسجد فمسح على خفيه بعدما جف وضوؤه وصلى»[٦].

---

(١) الخلافيات (١/ ٤٦٣).

(٢) السنن الكبرى (١/ ١٣٦).

(٣) المجموع (١/ ٤٥٥).

(٤) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٤١).

(٥) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الطهارة، باب: ما جاء في المسح على الخفين (١/ ٣٦) رقم (٤٣)، والشافعي في الأم (١/ ٨٨)، وابن المنذر في الأوسط كتاب صفة الوضوء، باب: ذكر تفريق الوضوء والغسل (١/ ٤٢١) رقم (٤٣١)، والبيهقي في الخلافيات (١/ ٤٦١)، رقم (٢٦٥). وقال (ص/ ٤٦٣): «وحديث ابن عمر ثابت لا شك فيه». وقال أيضًا في السنن الكبرى (١/ ٦٣١): «وهذا صحيح عن ابن عمر». وصححه ابن المنذر في الأوسط بقوله: «ثبت أن ابن عمر توضأ بالسوق..». وصححه النووي في خلاصة الأحكام (١/ ٢٠٦).

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: تفريق الوضوء (١/ ١٣٦) رقم (٣٩٧).

وجه الاستدلال: قال الشافعي: «وهذا غير متابعة الوضوء، ولعله قد جف وضوؤه، وقد يجف فيما أقل مما بين السوق والمسجد، وأجده حين ترك موضع وضوئه وصار إلى المسجد آخذًا في عمل غير الوضوء وقاطعًا له»[١].

وقال محمد بن الحسن[٢]: «إن جفوف الوضوء لا ينقض الوضوء وإن أخذ في غير عمل الوضوء؛ لأن ابن عمر - رضي الله عنهما - قد أخذ في عمل غير الوضوء حين أقبل إلى المسجد وترك أن يمسح على خفيه»[٣].

وقال النووي: «وهذا دليل حسن؛ فإنَّ ابن عمر فعله بحضرة حاضري الجنازة، ولم ينكر عليه»[٤].

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: قال الباجي[٥]: «يحتمل أن يكون أخَّر ذلك لعجز الماء عن قدر الكفاية»[٦].

وقال ابن تيمية: «لفقد تمام الماء»[٧].

الثاني: أنَّ فعل الصحابي لا يُحتج به إذا خالف ما ثبت عن النبي ﷺ، ولعل عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - لم يبلغه ما جاء عن النبي ﷺ في ذلك.

---

(١) الأم (١/ ٨٨).

(٢) محمد بن الحسن: الشيباني، الإمام، العلامة، فقيه العراق، محمد بن الحسن بن فرقد، أبوعبدالله الكوفي، صاحب أبي حنيفة، أخذ عنه الفقه، ثم عن أبي يوسف، وصنف الكتب ونشر علم أبي حنيفة، وروى الحديث عن مالك، كان دينًا، فصيحًا، فقيهًا، ذكيًا، ومن مصنفاته: «الجامع الصغير». توفي سنة ٢٨٩هـ. الجواهر المضية (٣/ ١٢٢)، السير (٩/ ١٣٤).

(٣) الحجة على أهل المدينة (١/ ٣٤).

(٤) المجموع (١/ ٤٥٥).

(٥) الباجي: الإمام، الحافظ المالكي، أبوالوليد، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث، الأندلسي، القرطبي، الباجي، القاضي، ذو الفنون، حاز الرئاسة بالأندلس، وتفقه عليه خلق كثير، وصنف تصانيف كثيرة، منها: «إحكام الفصول في أحكام الأصول»، «المنتقى في شرح الموطأ». توفي سنة ٤٧٤هـ. الديباج المذهب (ص/ ١٩٧)، السير (١٨/ ٥٣٥).

(٦) المنتقى (١/ ٧٩).

(٧) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٣٧).

● **أدلة القول الثالث (لا يجوز التفريق عمدًا مع القدرة وتسقط الموالاة مع النسيان والعذر):**

إنّ الأحاديث الدالة على إعادة الوضوء تُحمل على الذِّكْر والقدرة، كحديث خالد بن معدان عن بعض أصحاب النبي ﷺ: «أنه ﷺ رأى رجلاً يصلي وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء، فأمره النبي ﷺ أن يعيد الوضوء والصلاة»[(١)]، وحديث عمر ﷺ: أن رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه، فأبصره النبي ﷺ فقال: «**ارجع فأحسن وضوءك، فرجع ثم صلّى**»[(٢)].

وعليه؛ **فوجه الاستدلال بهذه الأحاديث:** أنّ الأمر بالإعادة كان لتفريطه، وهو عدم معاهدته الوضوء[(٣)].

قال القاضي عبدالوهاب[(٤)]: «وتفريقه مع العذر غير مُفسِد له»[(٥)].

وقال ابن تيمية: «والمأمور بالإعادة مفرط؛ لأنه كان قادرًا على غسل تلك اللمعة، كما هو قادر على غسل غيرها، وإنما بإهمالها وعدم تعاهده لجميع الوضوء بقيت اللمعة»[(٦)].

وقال أيضًا: «إنَّ أدلة الوجوب لا تتناول إلا المفرِّط، لا تتناول العاجز عن الموالاة»[(٧)]. وقال أيضًا: «وأصول الشريعة تدل على ذلك. قال تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾[(٨)]، وقال ﷺ: «**وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه**

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢٠٧).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٢٠٤).

(٣) شرح الزركشي (١/ ٢٠٣).

(٤) القاضي عبدالوهاب: شيخ المالكية بالعراق، أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر، من كبار أهل السنة، ثقة، حجة، نسيج دهره، وفريد عصره، كان حسن النظر، جيد العبارة، وخرج في آخر عمره إلى مصر فمات بها، ألّف في المذهب والخلاف والأصول تواليف مفيدة، منها: كتاب «المعونة على مذهب عالم المدينة»، وغير ذلك. توفي سنة ٤٢٢هـ.
ترتيب المدارك (٧/ ٢٢٠)، السير (١٧/ ٤٢٩).

(٥) المعونة (١/ ١٢٨).

(٦) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٣٦).

(٧) المصدر السابق.

(٨) سورة التغابن: الآية ١٦.

ما استطعتم»[1]، والذي لم يمكنه الموالاة - لقلة الماء، أو انصبابه، أو اغتصابه منه بعد تحصيله، أو لكون المنبع أو المكان الذي يأخذ منه هو وغيره كالأنبوب أو البئر لم يحصل له منه الماء إلا متفرقا تفرقًا كثيرًا، ونحو ذلك - لم يمكنه أن يفعل ما أمر به إلاَّ هكذا: بأن يغسل ما أمكنه بالماء الحاضر، وإذا فعل ذلك ثم غسل الباقي بما حصله فقد اتقى الله ما استطاع، وفعل ما استطاع مما أمر به. يبين ذلك: أنه لو عجز عن غسل الأعضاء بالكلية لعدم الماء لسقط عنه ولكان فرضه التيمم»[2].

وقال أيضا: «يوضِّح هذا: أنه في حال العجز لم يكن مأمورًا بغسل العضو الثاني، وإنما يؤمر بتحصيل الطهور الذي يتمكن به من غسله، أو بتأخره إلى القدرة، وهو قادر على غسل العضو الأول، وهو المستطاع من المأمور، فعليه فعله، كما لو قدر على غسل بعض الأعضاء أو بعض العضو الواحد دون بعض فإن عليه غسله، كالمقطوع يده من بعض الذراع»[3].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة، وأدلة كل قول، والاعتراضات على كل منها: يتبين أن الراجح في هذه المسألة هو القول بوجوب الموالاة؛ وفاقًا لما ذهب إليه الخطابي، وذلك:

١- لورود الأدلة القوية الدالة على ذلك.

٢- ضعف أدلة المخالفين، سواء من حيث عدم ثبوت بعضها، أو من حيث عدم دلالة ما ثبت منها، مع وجاهة القول بسقوط المولاة عند العجز والعذر، كأن يكون الماء قليلاً ولا يحصل عليه إلا متفرِّقًا.

والله أعلم.

---

(١) قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه البخاري كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (١٣/ ٢٦٤) رقم (٧٢٨٨)، ومسلم كتاب الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر (٢/ ٩٧٥) رقم (١٣٣٧)، بلفظ: «**وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**».

(٢) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٣٧).

(٣) المصدر السابق (٢١/ ١٣٨).

المبحث الثاني
في المسح[1] على الخفين[2]

وفيه مسألة

مدة المسح على الخفين مؤقتة:
فللمسافر ثلاثة أيام بلياليهن وللمقيم يوم وليلة

---

(١) المَسْحُ: إمرارك يدك على الشيء السائل أو المتلطخ، تريد إذهابه بذلك، كمسحك رأسك من الماء. يقال: مسحت الشيء بالماء مسحًا: أمررت اليد عليه.
لسان العرب (٢/ ٥٩٣)، المصباح المنير (٢/ ٧٨٤) مادة: مسح.

(٢) الخف: ما يلبس في الرجل من جلد رقيق. المعجم الوسيط (١/ ٢٤٧) مادة: خفف.
والمسح على الخفين إذا لبسهما طاهرًا متواتر عن رسول الله ﷺ، والرافضة تخالف هذه السنة المتواترة. انظر: نظم المتناثر من الحديث المتواتر(ص/ ٦٠-٦٣)، شرح العقيدة الطحاوية (ص/ ٣٧٩).
قال ابن المنذر في الأوسط (١/ ٤٣٠): «وروينا عن الحسن أنه قال: «حدثني سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ أنه مسح على الخفين».
وقال ابن قدامة في المغني (١/ ٣٦٠): «قال أحمد: «ليس في قلبي من المسح شيء، فيه أربعون حديثًا عن أصحاب رسول الله ﷺ ما رفعوا إلى النبي ﷺ وما وقفوا». ومن هذه الأحاديث:
حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ، عن النبي ﷺ: «أنه مسح على الخفين». أخرجه البخاري كتاب الوضوء، باب: المسح على الخفين (١/ ٣٦٥) رقم (٢٠٢).
وحديث عمرو بن أبي أمية ﷺ أنه: «رأى النبي ﷺ يمسح على الخفين». أخرجه البخاري كتاب الوضوء، باب: المسح على الخفين (١/ ٣٦٨) رقم (٢٠٤).
وهناك دليل من الكتاب وهو قوله تعالى: ﴿ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ [المائدة: ٦] على رواية الجرّ في قوله: ﴿ وأرجلكم ﴾، وهي رواية متواترة. قال ابن الجزري في النشر (٢/ ٢٥٤): «واختلفوا في: ﴿ وأرجلكم ﴾؛ فقرأ نافع وابن عامر والكسائي ويعقوب وحفص: بنصب اللام، وقرأ الباقون بالخفض».
وقال الشنقيطي في أضواء البيان (١/ ٣٣٠): «قوله تعالى: ﴿ وأرجلكم إلى الكعبين ﴾. في قوله: ﴿ وأرجلكم ﴾ ثلاث قراءات: واحدة شاذة، واثنتان متواترتان. أما الشاذة: فقراءة الرفع، وهي قراءة الحسن، وأما المتواترتان فقراءة النصب وقراءة الخفض. =

[٣] مسألة
مدة المسح على الخفين مؤقتة
فللمسافر ثلاثة أيام بلياليهن وللمقيم(١) يوم وليلة(٢)

= أما النصب: فهو قراءة نافع وابن عامر والكسائي وعاصم في رواية حفص من السبعة ويعقوب من الثلاثة.
وأما الجرّ: فهو قراءة ا بن كثير وحمزة وأبي عمرو وعاصم في رواية أبي بكر».
قال الزركشي في شرحه (١/ ٣٧٩): «وقد استنبط ذلك بعض العلماء من الكتاب العزيز من قوله تعالى: ﴿ وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ على قراءة الجرّ، وحمل قراءة النصب على الغسل، حذرًا من أن تخلو إحدى القراءتين من فائدة».
وقال الشنقيطي في أضواء البيان (١/ ٣٣٦): «وقال بعض العلماء: المراد بقراءة الجر: المسح، ولكن النبي ﷺ بيَّن أنَّ ذلك لا يكون إلا على الخف، وعليه فالآية تشير إلى المسح على الخف في قراءة الخفض».
أما الإجماع، فقال ابن المنذر في الأوسط (١/ ٤٣٤): «وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم وكل من لقيت منهم على القول به».
وقال أيضًا في الأوسط (١/ ٤٤١): «وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الرجل إذا تطهر فأكمل طهوره ثم لبس الخفين ثم أحدث فتوضأ: أن له أن يمسح على خفيه».
وكذا قال في الإجماع (ص/ ٣٤).
وقال ابن قدامة في المغني (١/ ٣٥٩): «المسح على الخفين جائز عند عامة أهل العلم».
وقال ابن المبارك: «ليس في المسح على الخفين عندنا خلاف، وإن الرجل ليسألني عن المسح فأرتاب به أن يكون صاحب هوى». أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: الرخصة في المسح على الخفين (١/ ٤٠٩) رقم (١٢٨٧).
وقال الشوكاني في الدراري المضيّة (١/ ٦٥): «وبالجملة؛ فمشروعية المسح على الخفين أظهر من أن نطوّل الكلام عليها، ولكنه لما كثر الخلاف فيها وطال النزاع اشتغل الناس بها حتى جعلها بعض أهل العلم من مسائل الاعتقاد» اهـ.
ونذكر منهم الطحاوي، حيث قال في متن عقيدته: «ونرى المسح على الخفين في السفر والحضر، كما جاء في الأثر» اهـ. انظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص/ ٣٧٩).
وكذا قال البربهاري في شرح السنة (ص/ ٧٩): «والمسح على الخفين سنة» اهـ.

(١) المقيم: في اللغة من الإقامة، وهي مصدر أقام، وأقام بالمكان: ثبت به ولبث ودام.
انظر: لسان العرب (١٥/ ٤٩٧-٤٩٨)، القاموس المحيط (ص/ ١٤٨٧) مادة: قوم.
والمراد بالمقيم هنا ضد المسافر.
(٢) ذكره الخطابي في معالم السنن (١/ ٥٢).

اختلف العلماء في توقيت المسح على الخفين على أقوال؛ أشهرها ثلاثة(١):

القول الأول: إنَّ مدة المسح مؤقتة بثلاثة أيام بلياليهنَّ للمسافر، ويوم وليلة للمقيم. وهو مذهب أبي حنيفة(٢)، والشافعي في الجديد، وعليه المذهب(٣)، ومذهب أحمد(٤)، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: يمسح على الخفين من غير توقيت؛ المقيمُ والمسافرُ في ذلك سواء. وهو مذهب مالك في المشهور عنه(٥)، وقول الشافعي في القديم(٦).

---

(١) قال ابن المنذر في الأوسط (١/ ٤٣٨): «وفي هذه المسألة قول ثالث قاله سعيد بن جبير. قال: المسح على الخفين من غدوة إلى الليل».
وهناك أيضًا قول آخر: أنه لا يصلي بالمسح إلا خمس صلوات إن كان مقيمًا، وإن كان مسافرًا فخمس عشرة. حكاه ابن المنذر، وابن حزم عن الشعبي، وإسحاق بن راهويه، وسليمان بن داود الهاشمي، وأبي ثور. انظر: المجموع (١/ ٤٨٢-٤٨٣)، المحلى (١/ ٤٣٨).
وقال ابن المنذر في الأوسط (١/ ٤٣٨): «وقد روينا عن الشعبي أنه قال: لا استتم خمس صلوات يمسح عليهما». وقال النووي في المجموع (١/ ٤٨٣): «وحكاه أصحابنا عن داود، وهذا مذهب باطل، والأحاديث الصحيحة في التوقيت بالزمان ترده، والله أعلم».

(٢) الحجة على أهل المدينة (١/ ٢٣)، مختصر الطحاوي (ص/ ٢١)، معاني الآثار (١/ ٨٥)، المبسوط (١/ ٩٨)، بدائع الصنائع (١/ ٨)، الهداية (١/ ٣٠)، فتح القدير (١/ ١٤٧)، البحر الرائق (١/ ١٨٠)، حاشية ابن عابدين (١/ ٤٥٦)، إعلاء السنن (١/ ٣٣٩).

(٣) الأم (١/ ٩٣ - ٩٤)، مختصر المزني (٩/ ١٢)، الحاوي (١/ ٤٣١)، المهذب (١/ ٨٧ - ٨٨)، حلية العلماء (١/ ١٦٠)، الوسيط (١/ ٥٥٦ - ٥٥٧)، المجموع (١/ ٤٨٢)، روضة الطالبين (١/ ١٣١)، نهاية المحتاج (١/ ٢٠٠). وانظر: اختلاف العلماء للمروزي (ص/ ٢٩)، والسنن الكبرى للبيهقي (١/ ٤٢١). قال ابن المنذر في الأوسط (١/ ٤٣٥): «وهو آخر قول للشافعي».

(٤) المغني (١/ ٣٦٥ - ٣٦٦)، الكافي (١/ ٧٤)، المحرر (١/ ١٢)، شرح الزركشي (١/ ٣٨٣)، المبدع (١/ ١٤١)، الإنصاف (١/ ١٧٦)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٦٣).

(٥) المدونة (١/ ١٤٤)، المعونة (١/ ٦٣١)، الاستذكار (٢/ ٢٤٧)، التمهيد (١١/ ١٥٠)، الكافي (١/ ١٧٦)، المنتقى (١/ ٧٨)، بداية المجتهد (١/ ٦٥)، الذخيرة (١/ ٣٢٢)، التاج والإكليل (١/ ٣١٩). قال ابن وهب سمعت مالكًا يقول: «ليس عند أهل بلادنا في ذلك وقت». قال مالك: «يمسح عليهما ما لم ينزعهما». التمهيد (١١/ ١٥١).
ومقابل المشهور عنه قولٌ بتوقيت المسح، كأصحاب القول الأول، وهذا القول إنما ينسب إليه في رسالته إلى هارون الرشيد ولا يثبت ذلك عنه عند أصحابه. انظر: الاستذكار (٢/ ٩٤٢) التمهيد (١١/ ١٥٢)، الكافي (١/ ١٧٧)، المنتقى (١/ ٧٨)، الذخيرة (١/ ٣٢٣).

(٦) اختلاف العلماء (ص/ ٢٩)، الحاوي (١/ ٤٣٠)، معرفة السنن والآثار (١/ ١١٣)، المهذب (١/ ٨٧)، حلية العلماء (١/ ١٦٠)، المجموع (١/ ٤٨٢)، روضة الطالبين (١/ ١٣١).
قال ابن المنذر في الأوسط (١/ ٤٣٥): «وكان قوله الأول: كقول مالك» اهـ.

القول الثالث: إنّ التوقيت يسقط حال الضرورة والحاجة، كشدة البرد متى خلع الخف تضرَّر، ونحو ذلك. وهو معمول به في المذهب الحنفي(١)، واختاره ابن تيمية وعمل به(٢).

● **أدلة القول الأول (إنّ مدة المسح مؤقتة):**

* **الدليل الأول:** الأحاديث التي جاءت عن جماعة من الصحابة ﷺ في توقيت مدة المسح، نذكر منها:

١- حديث علي ﷺ:

عن شريح بن هانئ قال: «أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين فقالت: عليك بابن أبي طالب فسله فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ، فسألناه، فقال: جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويومًا وليلة للمقيم»(٣).

٢- حديث خزيمة بن ثابت ﷺ:

عن أبي عبدالله الجدلي، عن خزيمة بن ثابت، عن النبي ﷺ قال: «**المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوم وليلة**»(٤).

قال الخطابي: «والأصل في التوقيت أنه للمقيم يوم وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، هكذا روي في خبر خزيمة بن ثابت»(٥).

---

(١) البحر الرائق (١/ ١٨٦)، الفتاوى الهندية (١/ ٣٤).
(٢) مجموع الفتاوى (٢١ / ١٧٧-١٧٨)، (٢١/ ٢١٥-٢١٦)، والاختيارات للبعلي (ص/ ١٥).
(٣) أخرجه مسلم كتاب الطهارة، باب: التوقيت في المسح على الخفين (١/ ٢٣٢) رقم (٢٧٦).
(٤) أخرجه أحمد (٥/ ٢١٣،٢١٤)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب: التوقيت في المسح (١/ ٤٨) رقم (١٥٧)، والترمذي كتاب الطهارة، باب: المسح على الخفين للمسافر والمقيم (١/ ١٥٨) رقم (٩٥)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الطهارة، باب: كم يمسح على الخفين (١/ ٢٠٣-٢٠٤) رقم (٧٩١)، وابن حبان في صحيحه (٤/ ١٥٩-١٦٠) رقم (١٣٣٠)، (٤/ ١٦٢-١٦٣) رقم (١٣٣٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: التوقيت على المسح على الخفين (١/ ٤١٦) رقم (١٣١٢). والسياق لأبي داود.
وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح». وقال أيضًا: «وَذُكِرَ عن يحيى بن معين أنه صحح حديث خزيمة بن ثابت في المسح». وصححه النووي في المجموع (١/ ٤٨٤).
وسيأتي حديث خزيمة بن ثابت في (أدلة القول الثاني) بزيادة استدل بها على ترك التوقيت.
(٥) معالم السنن (١/ ٥٢).

وهذا مستند الخطابي الأول في هذه المسألة.

٣- حديث صفوان بن عَسَّال ﷺ:

عن زرّ بن حُبَيْش، عن صفوان بن عسال قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفَرًا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ»(١).

وفي رواية: «كنا في الجيش الذي بعثهم رسول الله ﷺ، فأمرنا أن نمسح على الخفين - إذا نحن أدخلناهما على طهور - ثلاثا إذا سافرنا، وليلة إذا أقمنا، ولا نخلعهما من غائط ولا بول، ولا نخلعهما إلا من جنابة»(٢).

قال الخطابي: «والأصل في التوقيت أنه للمقيم يوم وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، هكذا روي في خبر خزيمة بن ثابت وخبر صفوان بن عسال»(٣).

وهذا هو المستند الثاني للخطابي في هذه المسألة.

وقال الشوكاني: «وفي الحديث دليل على أن الخفاف لا تُنزَع في هذه المدة المقدرة لشيء من الأحداث إلا للجنابة»(٤).

٤- حديث أبي بكرة ﷺ:

عن عبدالرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه، عن النبي ﷺ: «أنه رخص للمسافر

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٣٩)، والترمذي أبواب الطهارة، باب: ما جاء في المسح على الخفين للمسافر والمقيم (١/ ١٥٩) رقم (٩٦)، والنسائي كتاب الطهارة، باب: التوقيت في المسح على الخفين للمسافر (١/ ٨٣-٨٤) رقم (١٢٦، ١٢٧)، وفي باب الوضوء من الغائط والبول (١/ ٩٨) رقم (١٥٨)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: الوضوء من النوم (١/ ٢٧٦) رقم (٤٧٨). واللفظ للترمذي.

وقال الترمذي (١/ ١٦٠): «هذا حديث حسن صحيح». ونقل عن البخاري قوله: «أحسن شيء في هذا الباب حديث صفوان بن عسال المرادي» اهـ.

وصححه الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٢٦٨)، والنووي في المجموع (١/ ٤٨٤).

(٢) أخرجها أحمد (٤/ ٢٤٠)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٩٧) رقم (١٩٣)، والدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: الرخصة في المسح على الخفين وما فيه واختلاف الروايات (١/ ١٩٦) رقم (١٥). واللفظ لابن خزيمة.

(٣) معالم السنن (١/ ٥٢).

(٤) نيل الأوطار (١/ ٢١٧).

- إذا توضأ ولبس خفيه ثم أحدث وضوءًا - أن يمسح ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يومًا وليلة»(١).

٥- حديث عوف بن مالك الأشجعي ﷺ:

عن أبي إدريس الخولاني، حدثنا عوف بن مالك الأشجعي: «أن رسول الله ﷺ أمر بالمسح على الخفين في غزوة تبوك ثلاثة أيام للمسافر ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة»(٢).

٦- حديث أبي هريرة ﷺ:

وله عنه طريقان:

أ- عن عمر بن عبدالله بن أبي خثعم الثمالي قال: حدثنا يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: قالوا: يا رسول الله، ما الطهور

---

(١) أخرجه ابن ماجة كتاب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في التوقيت في المسح للمقيم والمسافر (١/ ٣١٣) رقم (٥٥٦)، وابن خزيمة (١/ ٩٦) رقم (١٩٢)، والدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: الرخصة في المسح على الخفين وما فيه واختلاف الروايات (١/ ١٩٤) رقم (١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: التوقيت في المسح على الخفين (١/ ٤١٥) رقم (١٣٠٨). واللفظ لابن ماجه.
والحديث صححه الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٢٦٨). وقال عنه البخاري: «حسن»، كما في العلل الكبير للترمذي (١/ ١٧١)، وحسنه النووي في المجموع (١/ ٤٨٤).
وقال ابن حجر في فتح الباري (١/ ١٧٣): «وصححه الشافعي وغيره».

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٢٧)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: المسح على الخفين كم وقتها للمقيم والمسافر (١/ ٨٢) مختصرًا، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في المسح على الخفين (١/ ٢٠٣) رقم (١)، والدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: الرخصة في المسح على الخفين وما فيه واختلاف الروايات (١/ ١٩٧) رقم (١٨)، والطبراني في الأوسط (٢/ ٣٣) رقم (١١٤٥)، والبزار في مسنده (٧/ ١٨٩) رقم (٢٧٥٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة باب: التوقيت في المسح على الخفين (١/ ٤١٤) رقم (٣٠٦). واللفظ لابن أبي شيبة.
وقال عنه البخاري: «حديث حسن»، كما في العلل الكبير للترمذي (١/ ١٧٧).
وقال عنه الامام أحمد: «هذا الحديث من أجود حديث في المسح على الخفين؛ لأنه في غزوة تبوك، وهي آخر غزوة غزاها النبي ﷺ». كذا في مسائل ابنه عبدالله (١/ ١٢١).
وقال النووي في المجموع (١/ ٤٧٨): «صحيح».

على الخفين؟ قال: «**للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة**»[(١)].

ب- عن جرير، عن أيوب، عن أبي زرعة بن عمرو، قال أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أدخل أحدكم رجليه في خفيه وهما طاهرتان فليمسح عليهما، ثلاثًا للمسافر ويومًا للمقيم**»[(٢)].

٧- حديث المغيرة بن شعبة ﷺ:

عن عروة بن المغيرة أنه سمع أباه يقول: «كنّا مع رسول الله ﷺ فذهب لحاجته، فأتيته بماء وعليه جبة شامية، فتوضأ ومسح على الخفين، فكانت سنة للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة»[(٣)].

٨- حديث عمر ﷺ:

عن خالد بن أبي بكر، حدثني سالم بن عبدالله، عن ابن عمر: سأل سعدٌ عُمَرَ عن المسح على الخفين فقال عمر: «سمعت رسول الله ﷺ يأمر بالمسح

---

(١) أخرجه ابن ماجة كتاب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في التوقيت في المسح للمقيم والمسافر (١/ ٣١٢) رقم (٥٥٥)، والترمذي في العلل الكبير (١/ ١٧١)، وقال عَقِبَهُ: «سألت محمدًا - يعني البخاري - عن هذا الحديث فقال: عمر بن عبد الله بن أبي خثعم منكر الحديث ذاهب، وضعَّف حديث أبي هريرة في المسح». ولذا قال: الألباني في صحيح ابن ماجة (١/ ٩١) رقم (٤٥٠): «صحيح بما قبله»، أي: بالأحاديث المتقدمة.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في المسح على الخفين (١/ ٢٠٦) رقم (٣٠) (١/ ٢١١) رقم (٧٢). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٢٠١).
هكذا وقع الإسناد في نسخة «المصنَّف» التي اعتمد عليها الشيخ الألباني: «جرير عن أيوب». فجرى على ظاهره بأنّ جريرًا هو ابن أبي حازم، وأيوب هو السختياني، فصحّح الإسناد.
ثم تبيَّن لي أنه وقع في إسناده خطأ صوابه: «جرير بن أيوب»، كما في نسخة خطِّية من نُسخ «المصنَّف»، وهي بدار الكتب الوطنية بتونس، كما أخبر به محققا «المصنف» حمد بن عبدالله الجمعة ومحمد بن إبراهيم اللحيدان، ويؤكد صحة ذلك أنّ الدارقطني قد سئل عن هذا الحديث، وجاء الإسناد في كتابه «العلل» (٨/ ٢٧٤-٢٧٥) على الصواب: «جرير بن أيوب»، فقال الدارقطني: «هذا باطل عن أبي هريرة، وقد قال أبو نعيم: كان جرير يضع الحديث».
وقال البخاري في الضعفاء (ص٢٩) رقم (٥٠): «منكر الحديث».
فتبيَّن أنّ هذا الإسناد ضعيفٌ جدًّا، وليس كما قال الألباني رحمه الله تعالى.

(٣) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر (١/ ٨٣). وأصله في الصحيحين. وتقدم تخريجه (ص/ ٢٠٠).
وقوله: «فكانت سنة» ذكرها ابن حزم في المحلّى (٢/ ٨٨).

على ظهر الخف ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة»[١].

وفي هذا الباب أحاديث كثيرة عن غير من ذكرنا من الصحابة ﷺ[٢]، وهذه الأحاديث فيها الصحيح وفيها الضعيف الذي ينجبر، حتى قال الطحاوي:

«فهذه الآثار قد تواترت عن رسول الله ﷺ بالتوقيت في المسح على الخفين؛ للمسافر ثلاثة أيام ولياليها، وللمقيم يوم وليلة»[٣].

ووجه الاستدلال بهذه الأحاديث: قال الخطابي: «والتوقيت في الأخبار الصحيحة إنما هو اليوم والليلة للمقيم، والثلاثة الأيام ولياليهن للمسافر»[٤].

وقال الماوردي: «فدلت هذه الأخبار على تحديد المسح، والحد يمنع المحدود من مشاركة غيره في حكمه... وحاجة المقيم إلى لبس الخفين لا يستديم في الغالب أكثر من يوم وليلة، والمسافر لا تستديم حاجته فوق ثلاث»[٥].

* **الدليل الثاني:** ما جاء عن الصحابة ﷺ:

١- **ما ورد عن عمر بن الخطاب** ﷺ:

أ- عن ابن عمر أن عمر بن الخطاب قال في المسح على الخفين: «للمسافر ثلاث، وللمقيم يوم إلى الليل»[٦].

ب- وعن زيد بن وهب الجهني قال: «كنّا بأذربيجان فكتب إلينا عمر بن الخطاب أن نمسح على الخفين ثلاثاً إذا سافرنا وليلة إذا أقمنا»[٧].

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: الرخصة في المسح على الخفين وما فيه واختلاف الروايات (١/ ١٩٥) رقم (٩)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في المسح على الخفين (١/ ٢٠٥) رقم (٢٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: الاقتصار بالمسح على ظاهر الخفين (١/ ٤٣٧) رقم (١٣٩١). واللفظ للدارقطني.
وقال البيهقي بعد إخراجه: «خالد بن أبي بكر ليس بالقوي، وفيما مضى كفاية».

(٢) انظر: نصب الراية (١/ ١٧٢-١٧٣)، فقد ذكر جملة كبيرة من أحاديث عدة من الصحابة ﷺ.

(٣) معاني الآثار (١/ ٨٣). وانظر: نظم المتناثر من الحديث المتواتر (ص/ ٦٣-٦٥).

(٤) معالم السنن (١/ ٥٢).

(٥) الحاوي (١/ ٤٣٢-٤٣٣).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة كتاب الطهارات، باب: في المسح على الخفين (١/ ٢٠٦) رقم (٢٨).

(٧) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه كتاب الطهارة، باب: كم يمسح على الخفين (١/ ٢٠٦) رقم (٧٩٧)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في المسح على الخفين (١/ ٢٠٦) رقم (٢٧)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر (١/ ٨٤). واللفظ لعبدالرزاق.

جـ- وعن أبي عثمان النهدي قال: حضرت سعدًا وابن عمر يختصمان إلى عمر في المسح على الخفين، فقال عمر: «يمسح عليهما إلى مثل ساعته من يومه وليلته»[(١)].

د- وعن سويد بن غَفَلَة قال: قلنا لنُباتة الجعفي - وكان أجرأنا على عمر -: سله عن المسح على الخفين، فسأله فقال: «للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة»[(٢)].

هـ- وعن الأسود، عن نباتة، عن عمر قال: «المسح للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن»[(٣)].

٢- ما ورد عن علي بن أبي طالب ﷺ:

عن شريح بن هانئ، عن علي ﷺ قال: «المسافر يمسح على الخفين ثلاثة أيام وللمقيم يوم وليلة»[(٤)].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الطهارة، باب: المسح عليهما من الحدث (١/ ٢٠٩) رقم (٨٠٨)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر (١/ ٨٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: التوقيت في المسح على الخفين (١/ ٤١٦) رقم (١٣١٤). واللفظ لعبدالرزاق. وصححه ابن حزم في المحلى (٢/ ٨٧).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه كتاب الطهارات، باب: في المسح على الخفين (١/ ٢٠٦) رقم (٢٩)، وابن المنذر في الأوسط كتاب المسح على الخفين، باب: ذكر المدة التي للمقيم والمسافر أن يمسح فيها على الخفين (١/ ٤٣٦) رقم (٤٥٨)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر (١/ ٨٣). واللفظ للطحاوي.
وقال ابن حزم في المحلى (٢/ ٨٧) - عن هذا الأثر والذي قبله -: «وهذان إسنادان لا نظير لهما في الصحة والجلالة».

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف كتاب الطهارة باب: كم يمسح على الخفين (١/ ٢٠٥) رقم (٧٩٤)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر (١/ ٨٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: التوقيت في المسح على الخفين (١/ ٤١٦) رقم (١٣١٣).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في المسح على الخفين (١/ ٢٠٨) رقم (٤٠)، وابن المنذر في الأوسط كتاب المسح على الخفين، باب: ذكر المدة التي للمقيم والمسافر أن يمسح فيها على الخفين (١/ ٤٣٦) رقم (٤٥٩) و(ص/ ٠٣٤) رقم (٤٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: التوقيت في المسح على الخفين (١/ ٤١٦) رقم (١٣١٧).
واللفظ لابن المنذر، وقد تقدم مرفوعًا كما في الدليل الأول، والله أعلم.

٣- ما ورد عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما:

أ- عن موسى بن سلمة قال: سألت ابن عباس عن المسح على الخفين فقال: «للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة»[(١)].

ب- وعن محمد بن عمرو بن عطاء، عن ابن عباس قال: «للمسافر ثلاث، وللمقيم يوم وليلة»[(٢)].

٤- ما ورد عن عبدالله بن مسعود ﷺ:

أ- عن الحارث بن سويد، عن عبدالله بن مسعود قال: «ثلاثة أيام للمسافر ويوم للمقيم»[(٣)].

ب- وعن عمرو بن الحارث قال: «صحبت ابن مسعود في سفر، فلم ينزع خفيه ثلاثًا»[(٤)].

---

(١) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب المسح على الخفين (١/ ٤٣١) رقم (٤٤٣)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة،باب: المسح على الخفين (١/ ٨٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: الرخصة في المسح على الخفين (١/ ٤١١) رقم (١٢٩٢)، ورواه الحارث في مسنده كما في المطالب العالية (١/ ٦٦) رقم (٩٩). واللفظ للطحاوي.
وقال البيهقي: «وهذا إسناد صحيح». وقال ابن حزم في المحلى (٢/ ٨٨): «وهذا إسناد في غاية الصحة».

(٢) أخرجه عبدالرزاق كتاب الطهارة، باب: كم يمسح على الخفين (١/ ٢٠٨) رقم (٨٠٢)، وابن أبي شيبة كتاب الطهارات، باب: في المسح على الخفين (١/ ٢٠٨) رقم (٤١).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الطهارة، باب: كم يمسح على الخفين (١/ ٢٠٧) رقم (٧٩٩)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في المسح على الخفين (١/ ٢١١) رقم (٧٤)، وابن المنذر في الأوسط كتاب المسح على الخفين، باب: ذكر المدة التي للمقيم والمسافر أن يمسح فيها على الخفين (١/ ٤٣٦) رقم (٤٦٠)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر (١/ ٨٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: التوقيت في المسح على الخفين (١/ ٤١٦) رقم (١٣١٥).

(٤) أخرجه عبد الرزاق كتاب الطهارة، باب: كم يمسح على الخفين (١/ ٢٠٧) رقم (٨٠٠)، وابن أبي شيبة في كتاب الطهارات، باب: في المسح على الخفين (١/ ٢٠٧) رقم (٣٩)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر (١/ ٨٤)، وابن المنذر في الأوسط كتاب المسح على الخفين (١/ ٤٣١) رقم (٤٤٣)، والبيهقي في الكبرى كتاب الطهارة، باب: التوقيت في المسح على الخفين (١/ ٤١٦) رقم (١٣١٦)، ورواه مسدد في «مسنده» كما في المطالب العالية لابن حجر (١/ ٨٨) رقم (١٠٥).

جـ- وعن شقيق بن سلمة، عن ابن مسعود ﷺ قال: «للمسافر ثلاثة أيام يمسح على الخفين، وللمقيم يوم»(١).

٥- ما ورد عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما:

عن غيلان بن عبد الله مولى بني مخزوم قال: سمعت ابن عمر سأله رجل من الأنصار عن المسح على الخفين، فقال: «ثلاثة أيام للمسافر، وللمقيم يوم وليلة»(٢).

٦- ما ورد عن أبي زيد الأنصاري ﷺ:

عن سعيد بن قطن، عن أبي زيد الأنصاري - رجل من أصحاب النبي ﷺ - قال: «يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة»(٣).

٧- ما ورد عن حذيفة بن اليمان ﷺ:

عن إبراهيم أن عبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان كانا يقولان: «يمسح المسافر على الخفين ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة»(٤).

٨- ما ورد عن سعد بن أبي وقاص ﷺ:

عن أبان بن عثمان قال: سألت سعد بن أبي وقاص عن المسح على الخفين فقال: «نعم، ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوم وليلة للمقيم»(٥).

---

(١) أخرجه عبدالرزاق كتاب الطهارة، باب: كم يمسح على الخفين (١/ ٢٠٧) رقم (٨٠١).
وقال ابن حزم في المحلى (٢/ ٨٨): «وهذا أيضًا إسناد صحيح».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في المسح على الخفين (١/ ٢٠٧) رقم (٣٧)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر (١/ ٨٤).

(٣) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب المسح على الخفين (١/ ٤٣٣) رقم (٤٥٦)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر (١/ ٨٤)، وذكره ابن حزم في المحلى (٢/ ٨٨).
تنبيه: وقع في «الأوسط»: «عن سعيد بن فطر»، والصواب ما أثبته، ووقع في «معاني الآثار»: «عن سعيد بن قطن عن أبي زيد الأنصاري عن رجل من أصحاب النبي ﷺ». والصواب ما أثبته.

(٤) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه كتاب الطهارة، باب: كم يمسح على الخفين (١/ ٢٠٧)، رقم (٧٩٨).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة كتاب الطهارات، باب: في المسح على الخفين (١/ ٢٠٩) رقم (٥٧).

٩- وورد مثل ذلك عن أنس ﷺ[(١)].

لذلك قال أبو عيسى الترمذي: «وهو قول أكثر العلماء من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء»[(٢)].

* **الدليل الثالث:** من القياس والنظر:

قال الماوردي: «ولأن المسح إذا كان على حائل يقدر بالحاجة من غير مجاوزة، كالجبيرة»[(٣)].

* **الدليل الرابع:** قاعدة الاحتياط[(٤)].

---

(١) انظر: الطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر (١/ ٨٤). (١/ ٨٤).

(٢) جامع الترمذي (١/ ١٦١). وانظر: معالم السنن (١/ ٥٢)، الاستذكار (٢/ ٢٥١)، التمهيد (١/ ١٥٣)، شرح السنة (١/ ٤٦٢).

(٣) الحاوي (١/ ٤٣٣).

(٤) **الاحتياط في اللغة:** افتعال من «الحَوْط»، والحاء والواو والطاء كلمة واحدة، وهو الشيء يُطِيف بالشيء. يقال: حاطه يَحُوطُه حَوْطًا وحِياطةً: إذا رعاه وحفظه وتعهده، واحتاط: أخذ في أموره بأوثق الوجوه أو بالأحزم. معجم مقاييس اللغة (٢/ ١٢٠)، القاموس المحيط (ص/ ٨٥٦)، لسان العرب (٧/ ٢٧٩) مادة: حوط.

أما الاحتياط في الاصطلاح: فقد عرف بتعريفات، نذكر منها ما عرفه به الجرجاني بأنه: «حفظ النفس عن الوقوع في المآثم». التعريفات (ص/ ٢٦).

وما عرفه به أبوالبقاء الكفوي بأنه: «فعل ما يتمكن به من إزالة الشك. وقيل: التحفظ والاحتراز من الوجوه؛ لئلا يقع في المكروه». الكليات (ص/ ٥٦).

وقد وردت اعتراضات على هذه التعريفات وغيرها، انظرها في: «رفع الحرج في الشريعة الإسلامية» للدكتور صالح بن عبدالله بن حميد (ص/ ٣٣١-٣٣٢)، و«العمل بالاحتياط في الفقه الاسلامي» (ص/ ٤٣-٤٨) لمنيب بن محمود شاكر.

وقد عرفه صالح بن حميد (ص/ ٣٣٢) بأنه: «هو احتراز المكلف عن الوقوع فيما شك فيه من حرام أو مكروه».

وقريبٌ منه تعريف منيب بن محمود شاكر بأنه: «الاحتراز من الوقوع في منهي أو ترك مأمور به عند الاشتباه».

وعلى العموم فإن الترجيح بالأحوط إذا تعارض خبران وحكم أحدهما أحوط من الآخر أو أقرب إلى الاحتياط فإنه يرجح على معارضه الذي ليس كذلك. انظر: إرشاد الفحول (ص/ ٢٧٩).

فالقول بالتوقيت أحوط، كما رجحه بذلك ابن عبدالبر بقوله: «وهو الاحتياط عندي؛ لأن المسح ثبت بالتواتر، واتفق عليه جماعة أهل السنة والجماعة واطمأنّت النفس إلى ذلك، فلما قال أكثرهم: إنه لا يجوز المسح للمقيم أكثر من يوم وليلة خمس صلوات، ولا يجوز للمسافر أكثر من خمس عشرة صلاة ثلاثة أيام ولياليها؛ وجب على العالم أن يؤدي صلاته بيقين، واليقين الغسل، أي: بعد اليوم والليلة للمقيم، والأيام الثلاثة للمسافر، حتى يجمعوا على المسح ويتفق جمهورهم على ذلك، ويكون الخارج عنهم في ذلك شاذا، كما شذ عن جماعتهم من لم ير المسح»[(١)].

قال الشنقيطي[(٢)]: «فالعامل بأدلة التوقيت طهارته صحيحة باتفاق الطائفتين، بخلاف غيره، فإحدى الطائفتين تقول ببطلانها بعد الوقت المحدَّد، والله تعالى أعلم»[(٣)].

● **أدلة القول الثاني (يمسح على الخفين من غير توقيت):**

* **الدليل الأول:** حديث خزيمة بن ثابت ﷺ:

عن أبي عبدالله الجدلي، عن خزيمة بن ثابت قال: «رخَّص لنا رسول الله ﷺ في المسح على الخفين ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوم وليلة للمقيم، ولو استزدناه لزادنا»[(٤)].

---

(١) الاستذكار (٢/ ٢٥١)، التمهيد (١١/ ١٥٣).

(٢) الشنقيطي: العلامة، المفسِّر، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر الجكني، الشنقيطي، من علماء شنقيط، ولد وتعلّم بها، وحج سنة ١٣٦٧هـ واستقر مدرسًا في المدينة النبوية، ثم في الرياض، وأخيرًا في الجامعة الإسلامية، له مصنفات نافعة، منها: «أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن»، وغير ذلك. توفي سنة ١٣٩٣هـ.
الأعلام (٦/ ٤٥)، معجم المؤلفين (٣/ ١٤٦).

(٣) أضواء البيان (٢/ ٣١).

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ٢١٣)، والحميدي في مسنده (١/ ٢٠٧) رقم (٤٣٥)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في المسح على الخفين (١/ ٢٠٤) رقم (١١)، وابن حبان في صحيحه (٤/ ١٦١) رقم (١٣٣٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: ما ورد في ترك التوقيت (١/ ٤١٧) رقم (١٣١/٩)، (١٣٢١)، وفي معرفة السنن والآثار (٢/ ١١٦) رقم (٢٠٢٦). والسياق للحميدي.
=

وفي رواية: «ولو مضى السائل على مسألته لجعلها خمسًا»[(١)].

وجه الاستدلال: قوله: «لو استزدناه لزادنا» أي: لو سألناه أكثر من ذلك لأجاب[(٢)].

قال البيهقي: «قال الشافعي في القديم: على معنى لو سألناه أكثر من ذلك، قال: نعم. قال: وإنما الجواب على المسألة»[(٣)].

فدلَّ على أنّ الحدَّ فيه غير محتوم مُقدَّر[(٤)].

وقوله أيضًا: «ولو مضى السائل» أي: طلب الزيادة فيه واستمر على الطلب. «لجعلها خمسًا» أي: زاد في مدة مسح المسافر[(٥)].

وتعقب ذلك من وجهين:

أحدهما: بأنه قد طعن في صحة هذا الحديث بعض الحفاظ بعدة علل:

العلة الأولى: الاختلاف في إسناده[(٦)]. قال البيهقي: «وحديث خزيمة بن ثابت إسناده مضطرب»[(٧)].

= أما أبو داود فرواه تعليقًا، حيث قال - في سننه كتاب الطهارة، باب: التوقيت في المسح (١/ ٤٨) -: رواه منصور بن المعتمر عن إبراهيم التيمي بإسناده قال فيه: «ولو استزدناه لزادنا».

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٢١٤)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في التوقيت في المسح للمقيم والمسافر (١/ ٣١٢) رقم (٥٥٣)، وابن حبان في صحيحه (٤/ ١٥٨) رقم (١٣٢٩)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الطهارة، باب: كم يمسح على الخفين (١/ ٢٠٣) رقم (٧٩٠)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في المسح على الخفين (١/ ٢٠٤) رقم (١٢)، وابن المنذر في الأوسط كتاب المسح على الخفين، باب: ذكر المدة التي للمقيم والمسافر أن يمسح فيها على الخفين (١/ ٤٣٨) رقم (٤٦٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: ماورد في ترك التوقيت (١/ ٤١٧) رقم (١٣٢٠).

ولم يذكر ابن ماجة أبا عبدالله الجدلي، إنما رواه عن عمرو بن ميمون، عن خزيمة بن ثابت.

(٢) انظر: نصب الراية (١/ ١٧٥).

(٣) معرفة السنن والآثار (٢/ ١١٦).

(٤) انظر: الحاوي (١/ ٤٣٢).

(٥) انظر: حاشية السندي على سنن ابن ماجه (١/ ١٩٦).

(٦) انظر: الإمام (٢/ ١٨٠)، نصب الراية (١/ ١٧٥).

(٧) معرفة السنن والآثار (١/ ١١٩).

قال النووي: «والجواب عن حديث خزيمة أنه ضعيف بالاتفاق، وضعفه من وجهين؛ أحدهما: أنه مضطرب...»[١].

وأجيب: بأنّ هذا الاختلاف لا يضرّ[٢]، وقد صحَّح هذا الحديث غيرُ واحد:

فصحَّحه يحيى بن معين. قال الترمذي: «وَذُكِر عن يحيى بن معين أنه صحَّح حديث خزيمة بن ثابت في المسح»[٣].

وصححه الترمذي بقوله: «هذا حديث حسن صحيح»[٤].

وكذا ابن حبان بإيراده له في صحيحه[٥].

ولذلك قال الألباني: «أما الاضطراب؛ فهو من النوع الذي لا يقدح، كما تجد تفصيله في «نصب الراية»؛ وليس هو في هذه الزيادة فقط، بل هو واقع في أصل الحديث أيضًا، ولو كان قادحًا لما صحَّحه من سبق ذكرُهم، وفيهم النووي»[٦].

---

(١) المجموع (١/ ٤٨٥).

تنبيه: النووي - قبل نقله الاتفاق على ضعف هذا الحديث - قال في المجموع (١/ ٤٨٤): «واحتج أصحابنا والجمهور بأحاديث كثيرة صحيحة في التوقيت، منها حديث علي... وبحديث خزيمة بن ثابت قال: قال رسول الله ﷺ في المسح على الخفين «**للمسافر ثلاث وللمقيم يوم**». حديث صحيح، رواه أبوداود والترمذي وغيرهما. قال الترمذي: حديث حسن صحيح». ثم قال النووي (١/ ٤٨٥): «والجواب على حديث خزيمة أنه ضعيف بالاتفاق، وضعفه من وجهين: أحدهما: أنه مضطرب. والثاني: أنه منقطع...».

والنووي يعني بنقل الاتفاق ضعف زيادة: «لو استزدناه»، وزيادة: «ولو مضى السائل»؛ لذلك قال الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٢٧٣): «وقد سبق أن نقلنا عن النووي أنه صحح الحديث، وأما بهذه الزيادة فزعم أنه ضعيف بالاتفاق... ولو صح لما جاز للنووي أن يصحح أصل الحديث؛ لأنه من هذا الطريق أيضًا. وبالجملة؛ فالنووي قد تناقض في هذا الحديث تناقض ظاهرًا». ثم قال: «... ومن ضعف الزيادة يلزمه أن يضعف الحديث من أصله، لا كما فعل النووي رحمه الله، والله تعالى هو الموفق».

(٢) انظر: الإمام (٢/ ١٨٠-١٨٧)، نصب الراية (١/ ١٧٥).

(٣) جامع الترمذي (١/ ١٥٨).

(٤) المصدر السابق (١/ ١٥٩).

(٥) صحيح ابن حبان (٤/ ١٥٩-١٦٠) رقم (١٣٣٠)، (١/ ١٦٢-١٦٣) رقم (١٣٣٣).

(٦) صحيح سنن أبي داود (١/ ٢٧٣).

العلة الثانية: ضعف زيادة: «ولو استزدناه لزادنا».

قال الخطابي: «فأما رواية منصور، عن إبراهيم التيمي، عن أبي عبدالله الجدلي، عن خزيمة بن ثابت أنه قال: «ولو استزدناه لزادنا»؛ فإنَّ الحَكَم وحَمَّادًا قد روياه عن إبراهيم فلم يذكرا فيه هذا الكلام»[(١)].

وأجيب: بأن زيادة: «ولو استزدناه لزادنا» لم ينفرد بها منصور عن إبراهيم التيمي، بل تابعه عليها سعيد بن مسروق - والد سفيان - الثوري.

وبيان ذلك: أنه قد رواها غير واحد عن منصور - وهو ابن المعتمر-.

قال ابن دقيق العيد: «فأما ما فيه الزيادة فهي صحيحة مشهورة بهذا الإسناد عن منصور عن إبراهيم، وله طرق عن منصور - وفيها الزيادة - خرَّجها الطبراني»[(٢)].

وتفصيل هذه الطرق:

أ- عن جرير بن عبدالحميد الضبي، عن منصور به[(٣)].

ب- عن سفيان بن عيينة، عن منصور به[(٤)].

قال ابن دقيق العيد: «وكذلك من صحيحها: رواية سفيان بن عيينة، عن منصور بالسند المذكور، وفيها الزيادة»[(٥)].

جـ- عن زائدة بن قدامة قال: سمعت منصورًا يقول: كنا في حجرة إبراهيم النخعي - ومعنا إبراهيم التيمي - فذكرنا المسح على الخفين، فقال إبراهيم التيمي: حدثنا عمرو بن ميمون، عن أبي عبدالله الجدلي، عن خزيمة بن ثابت

---

(١) معالم السنن (١/ ٥٢).

(٢) الإمام (٢/ ١٨٢).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٤/ ١٦١) رقم (١٣٣٢)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر (١/ ٨١)، والطبراني في الكبير (٤/ ٩٤) رقم (٣٧٥٧).

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ٢١٣)، والحميدي في مسنده (١/ ٢٠٧) رقم (٤٣٤) والطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر (١/ ٨١)، والطبراني في الكبير (٤/ ٩٣) رقم (٣٧٥٤).

(٥) الإمام (٢/ ١٨٢).

قال: «جعل لنا رسول الله ﷺ ثلاثًا، ولو استزدته لزادنا» يعني: المسح على الخفين للمسافر[(١)].

قال ابن دقيق العيد: «ومن أصحها رواية زائدة التي قدمناها، وذكرنا أن البيهقي أخرجها بالقصة»[(٢)].

د- عن أبي عبدالصمد عبدالعزيز بن عبدالصمد العمي، حدثنا منصور به[(٣)].

قال الألباني: «وهذا إسناد صحيح، رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين، غير الجدلي، وهو ثقة كما سبق في الرواية الأولى»[(٤)].

أما متابعة سعيد بن مسروق - والد سفيان الثوري - فقد رواه عمر بن سعيد بن مسروق، عن أبيه، عن إبراهيم التيمي، عن عمرو بن ميمون، عن أبي عبدالله الجدلي، عن خزيمة بن ثابت بلفظ: «ولو أطنب السائل في مسألته لزاده»[(٥)].

وفي رواية: «ولو مضى السائل في مسألته لزاده»[(٦)].

أما رواية: «لو مضى السائل في مسألته لجعلها خمسًا» فرواها عن سعيد ولدُه سفيان[(٧)] وشريك بن عبدالله القاضي[(٨)].

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: ماورد في ترك التوقيت (١/ ٤١٧) رقم (١٣١٩).

(٢) الإمام (٢/ ١٨٢).

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ٢١٣)، والطبراني في الكبير (٤/ ٣٩) رقم (٥٥٧٣).

(٤) صحيح سنن أبي داود (٢ / ٢٧٢).

(٥) أخرجه الحميدي في مسنده (١/ ٢٠٧) رقم (٤٣٥).

(٦) أخرجه الطبراني في الكبير (٤/ ٩٢) رقم (٣٧٥٠).

(٧) أخرجه أحمد (٥/ ٢١٤)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في التوقيت في المسح للمقيم والمسافر (١/ ٣١٢) رقم (٥٥٣)، وابن حبان (٤/ ١٦٢) رقم (١٣٣٣)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الطهارة، باب: كم يسمح على الخفين (١/ ٢٠٣) رقم (٧٩٠)، وابن المنذر في الأوسط كتاب المسح على الخفين، باب: ذكر المدة التي للمقيم والمسافر أن يمسح فيها على الخفين (١/ ٤٣٨) رقم (٤٦٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: ما ورد في ترك التوقيت (١/ ٤١٧) رقم (١٣٢٠).

(٨) أخرجه الطبراني في الكبير (٤/ ٩٢) رقم (٣٧٥١).

قال الألباني: «فقد اتفق على هذه الزيادة عن التيمي ثقتان: منصور، وسعيد بن مسروق، فهي زيادة صحيحة ثابتة»(١).

العلة الثالثة: الانقطاع بين الجدلي وخزيمة بن ثابت. قال الترمذي: «سألت محمد بن إسماعيل - يعني البخاري - عن هذا الحديث فقال: لا يصحُّ عندي حديث خزيمة بن ثابت في المسح؛ لأنه لا يُعرَف لأبي عبدالله الجدلي سماعٌ من خزيمة بن ثابت»(٢).

وأجيب: بأن شرط مسلم في الاحتجاج بالحديث المعنعن هو: الاكتفاء بالمعاصرة مع إمكان اللقاء والبراءة من التدليس. أما مخالفه فيحمله على عدم الاتصال حتى يثبت اللقاء(٣).

قال ابن دقيق: «وما قاله البخاري رحمه الله تعالى - من أنه لا يعرف لأبي عبدالله الجدلي سماعٌ من خزيمة - فلعله على الطريقة المحكية عنه أنه يشترط أن يُعرَف سماعُ الراوي عمن روى عنه، ولا يكتفى بإمكان اللقاء»(٤).

وقال أيضًا: «وأما قول البخاري رحمه الله تعالى: إنه لا يعرف لأبي عبدالله الجدلي سماع من خزيمة، فلعل هذا بناءً على ما حُكي عن بعضهم: أنه يشترط في الاتصال أن يثبت السماع للراوي من المروي عنه ولو مرة، هذا أو معناه، وقيل: إنه مذهب البخاري، وقد أطنب مسلم في الرد لهذه المقالة واكتفى بإمكان اللُّقِيِّ، وذكر في ذلك شواهد»(٥).

وقال الألباني: «وأما قول البخاري المذكور؛ فإنما هو على قول من يشترط في الاتصال اللقاء والسماع ولو مرة، والجمهور على خلافه، وهو أنه يكفي إمكان اللقاء، وهو ثابت هنا، فلا انقطاع»(٦).

العلة الرابعة: ما ذكره ابنُ حزم: أنّ عبدالله الجدلي صاحب راية الكافر

---

(١) صحيح سنن أبي داود (١/ ٢٧٢).

(٢) العلل الكبير (١/ ١٧٣). انظر: السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٤١٨).

(٣) انظر: توضيح الأفكار (١/ ٨٦، ٣٣٣).

(٤) الإمام (٢/ ١٨٤).

(٥) المصدر السابق (٢/ ١٩٠).

(٦) صحيح سنن أبي داود (١/ ٢٧٣).

المختار لا يعتمد على روايته[(١)].

وقال ابن سعد: «يُستَضعَف في حديثه، وكان شديد التشيُّع، ويزعُمون أنه كان على شرطة المختار فوجَّهه إلى عبدالله بن الزبير في ثماني مائة من أهل الكوفة ليوقع بهم ويمنع محمد بن الحنفية مما أراد به ابن الزبير»[(٢)].

وأجيب: بأن الجدلي ثقة. قال ابن حجر عنه: «ثقة رُمِيَ بالتشيع»[(٣)].

وبيان ذلك: قال حرب بن إسماعيل: «قلت لأحمد بن حنبل: أبو عبدالله الجدلي معروف؟ قال: نعم. ووثقه»[(٤)].

وقال أبو بكر بن أبي خيثمة: سألت يحيى بن معين عن أبي عبدالله الجدلي فقال: «كوفي ثقة»[(٥)].

وقال العجلي: «كوفي تابعي ثقة»[(٦)].

أما كونه كان في جيش المختار؛ فقال ابن حجر: «قلت: كان ابن الزبير قد دعا محمد بن الحنفية إلى بيعته فأبى، فحصره في الشِّعْب وأخافه هو ومن معه مدةً، فبلغ ذلك المختار بن أبي عبيد - وهو على الكوفة - فأرسل إليه جيشًا مع أبي عبدالله الجدلي إلى مكة، فأخرجوا محمد بن الحنفية من محبسه وكفَّهم محمد عن القتال في الحرم، فمن هنا أخذوا على أبي عبدالله الجدلي وعلى أبي الطفيل أيضًا؛ لأنه كان في ذلك الجيش، ولا يقدح ذلك فيهما إن شاء الله تعالى»[(٧)].

وقد جمع ما تقدم ابن دقيق العيد حيث قال: «وأما ما ذكره أبو محمد بن حزم - من أن أبا عبدالله الجدلي صاحب راية المختار لا يُعتمد على روايته - فعبد بن عبد أبو عبدالله الجدلي لم يقدح فيه أحدٌ من المتقدِّمين، ولا قال فيه ما قال ابن حزم فيما علمناه، ووثقه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، وهما هما،

---

(١) المحلى (٢/ ٨٩). انظر: الإمام (٢/ ١٨٧).
(٢) الطبقات الكبرى (٦/ ٢٤٨).
(٣) تقريب التهذيب رقم (٨٢٦٩).
(٤) الجرح والتعديل (٦/ ٩٣).
(٥) الجرح والتعديل (٦/ ٩٣).
(٦) الثقات للعجلي (٢/ ٤١٣).
(٧) تهذيب التهذيب (٦/ ٣٩٧).

وصحّح الترمذي حديثه، وما اعتل به - من كونه صاحب راية المختار الكافر - فقد ذكر مثل ذلك في أبي الطفيل وقد رأى النبيَّ ﷺ، وأجيب عنه: بأن المختار أظهر أولاً في خروجه القيام بثأر الحسين، فكان معه من كان، وما كان يقوله من غير هذا فلعله لم يطَّلع عليه أبو الطفيل ولا علمه منه، وهذا مطَّرد في الجدلي، والله ﷻ أعلم بالصواب»[(١)].

الثاني: على القول بثبوت الزيادة، فقد يجاب عنه كما قال الخطابي: «ولو ثبت لم يكن فيه حجة؛ لأنه ظنٌّ منه وحسبان، والحجة إنما تقوم بقول صاحب الشريعة لا بظن الراوي»[(٢)].

وقال البيهقي: «ما لم يرد لا يصير سنة»[(٣)].

وقال ابن حزم: «ثم لو صح لما كانت لهم فيه حجة؛ لأنه ليس فيه أن رسول الله ﷺ أباح المسح أكثر من ثلاث، ولكن في آخر الخبر من قول الراوي: «ولو تمادى السائل لزادنا». وهذا ظن وغيب لا يحل القطع به في أخبار الناس، فكيف في الدين، إلا أنه صح من هذا اللفظ أن السائل لم يتماد فلم يزدهم شيئًا، فصار هذا الخبر لو صحَّ حجةً لنا عليهم، ومبطلاً لقولهم، ومبينًا لتوقيت الثلاثة أيام في السفر واليوم والليلة في الحضر»[(٤)].

وقال النووي: «ولو صح لم تكن فيه دلالة؛ لأنه ظنٌّ أن لو استزاده لزاده، والأحكام لا تثبت بهذا»[(٥)].

وقال الشوكاني: «قال ابن سيد الناس[(٦)] في «شرح الترمذي»: لو ثبتت

---

(١) الإمام (٢/ ١٩٠-١٩١).
(٢) معالم السنن (١/ ٥٢).
(٣) معرفة السنن والآثار (١/ ١١٩).
(٤) المحلى (٢/ ٩٨-٩٠).
(٥) المجموع (١/ ٤٨٥).
(٦) ابن سيد الناس: الإمام، العلامة، الخطيب، أبو بكر، محمد بن محمد بن محمد بن سيد الناس اليعمري، الأندلسي الأصل، المصري، الشافعي، الأديب، لازم ابن دقيق العيد وتخرج عليه في أصول الفقه، وكان شاعرًا بليغًا، محدثًا، بارعًا، له مصنفات مفيدة، منها: «عيون الأثر في السيرة». توفي سنة ٧٣٤هـ.
الدرر الكامنة (٤/ ١٣٠)، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٥٠)، حسن المحاضرة (١/ ٣٠٨).

لم تقم بها حجة؛ لأنّ الزيادة على ذلك التوقيت مظنونة أنهم لو سألوا زادهم، وهذا صريح في أنهم لم يسألوا ولا زيدوا، فكيف ثبتت زيادة بخبر دل على عدم وقوعها؟!»[(١)].

وقال الألباني: «فهي زيادة صحيحة ثابتة؛ وإن كان لا يؤخذ منها حكم زائد على أصل الحديث»[(٢)].

* **الدليل الثاني:** حديث أُبيّ بن عمارة ﷺ:

عن يحيى بن أيوب، عن عبدالرحمن بن رزين، عن محمد بن يزيد بن أبي زياد، عن أيوب بن قطن، عن عبادة بن نُسيّ، عن أُبيٍّ بن عِمارة - وكان رسول الله ﷺ قد صلى في بيته القبلتين كلتيهما - أنه قال لرسول الله ﷺ: أمسحُ على الخفين؟ قال: «**نعم**». قال: يومًا؟ قال: «**ويومين**». قال: وثلاثًا؟ حتى بلغ سبعًا، قال له: «**وما بدا لك**»[(٣)].

وفي رواية: يا رسول الله، أمسح على الخفين؟ قال: «**نعم**». قال: يومًا؟ قال: «**يومًا**». قال: ويومين؟ قال: «**ويومين**»، قال: وثلاثة؟ قال: «**نعم، وما شئت**»[(٤)].

وجه الاستدلال: قوله: «وما بدا لك»، وقوله «نعم، وما شئت» **أي:** امسحْ ثلاثة أيام وما شئت وما بدا لك؛ من أربعة، أو خمسة، أو ستة، أو سبعة أيام، وأنت مُخَيَّرٌ بفعلك، ولا توقيت له من الأيام[(٥)].

قال الحاكم: «هذا إسناد مصري لم يُنسَب واحدٌ منهم إلى جرح، وإلى هذا

---

(١) نيل الأوطار (١/ ٢١٨).

(٢) صحيح سنن أبي داود (١/ ٢٧٢).

(٣) أخرجه ابن ماجة كتاب الطهارة، وسننها، باب: ما جاء في المسح بغير توقيت (١/ ٣١٣) رقم (٥٥٧)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: المسح على الخفين (١/ ٩٧)، والطبراني في الكبير (١/ ٢٠٣) رقم (٥٤٦)، والبيهقي في الكبرى كتاب الطهارة، باب: ما ورد في ترك التوقيت (١/ ٤١٩) رقم (١٣٢٨).

(٤) أخرجه أبوداود كتاب الطهارة، باب: التوقيت في المسح (١/ ٤٨) رقم (١٥٨)، والطبراني في الكبير (١/ ٢٠٢) رقم (٥٤٥)، والحاكم (١/ ١٧٠-١٧١).

(٥) غاية المقصود (٢/ ٣١).

ذهب مالك بن أنس»[١].

ولَخّص الذهبي قول الحاكم: «ما في رواته مجروح»[٢].

وتُعُقّب هذا الاستدلال: بأنه حديث ضعيف. قال أبو داود: «وقد اختُلف في إسناده، وليس هو بالقوي»[٣].

وقال الدارقطني: «هذا الإسناد لا يثبت، وقد اختلف فيه على يحيى بن أيوب اختلافًا كثيرًا، وعبدالرحمن ومحمد بن يزيد وأيوب بن قطن مجهولون كلهم»[٤].

لذلك لما قال الحاكم: «هذا إسناد مصري لم ينسب واحد منهم إلى جرح» - أو كما لخصه الذهبي: «ما في رواته مجروح» - تعقبه الذهبي بقوله: «قلت: بل مجهول»[٥].

وقال ابن حجر: «ضعفه البخاري فقال: لا يصح. وقال أبو زرعة الدمشقي عن أحمد: رجاله لا يعرفون. وقال أبو الفتح الأزدي: هو حديث ليس بالقائم. وقال ابن حبان: لست أعتمد على إسناد خبره. وبالغ الجوزقاني فذكره في الموضوعات»[٦].

وقال ابن عبد البر: «وهو حديث لا يثبت، وليس له إسناد قائم»[٧].

وقال ابن حجر في ترجمة أُبي بن عمارة: «له صحبة، وفي إسناد حديثه اضطراب»[٨].

ولهذا كله قال النووي: «إنه ضعيف بالاتفاق»[٩].

---

(١) المستدرك (١/ ١٧٠-١٧١).

(٢) تلخيص المستدرك (١/ ١٧١).

(٣) سنن أبي داود (١/ ٤٨).

(٤) سنن الدارقطني (١/ ١٩٨).

(٥) المستدرك (١/ ١٧١).

(٦) التلخيص الحبير (١/ ٢٨٤-٢٨٥).

(٧) الاستذكار (٢/ ٢٤٨).

(٨) تقريب التهذيب رقم (٢٨٢).

(٩) المجموع (١/ ٤٨٤).

ولذا قال الشوكاني: «وما كان بهذه الرتبة لا يصلح للاحتجاج به على فرض عدم المعارض»[١].

الثاني: على القول بصحته، فكما قال الخطابي: «وتأويل الحديث عندنا أنه جعل له أن يترخص ما شاء وما بدا له كلما احتاج إليه على مرِّ الزمان، إلا أنه لا يعدو شرط التوقيت، والأصل وجوب غسل الرجلين، فإذا جاءت الرخصة في المسح مقدَّرَةً بوقت معلوم لم يجز مجاوزتها إلا بيقين، والتوقيت في الأخبار الصحيحة إنما هو اليوم والليلة للمقيم والثلاثة الأيام ولياليهن للمسافر»[٢].

وقال النووي: «ولو صح لكان محمولاً على جواز المسح أبدًا، بشرط مراعاة التوقيت؛ لأنه إنما سأل عن جواز المسح لا عن توقيته، فيكون كقوله ﷺ: «**الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين**»[٣]، فإنَّ معناه أن له التيمم مرة بعد أخرى وإن بلغت مدة عدم الماء عشر سنين، وليس معناه أن مسحة واحدة تكفيه عشر سنين؛ فكذا هنا»[٤].

* **الدليل الثالث:** حديث ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها:

عن عمر بن إسحاق بن يسار قال: قرأت في كتاب لعطاء بن يسار مع عطاء بن يسار: «قال: فسألت ميمونة زوج النبي ﷺ عن المسح على الخفين، قالت: قلت: يا رسول الله، أَكُلَّ ساعة يمسح الإنسان على الخفين ولا ينزعهما؟

---

(١) نيل الأوطار (١/ ٢١٧).

(٢) معالم السنن (١/ ٥٢).

(٣) أخرجه أحمد(٥/ ١٨٠)، وأبوداود كتاب الطهارة، باب: الجنب يتيمم (١/ ٩٢) رقم (٣٣٢،٣٣٣)، والترمذي أبواب الطهارة، باب: ما جاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء (١/ ٢١١-٢١٢) رقم (١٢٤)، والنسائي كتاب الغسل والتيمم، باب: الصلوات بتيمم واحد (١/ ١٧١) رقم (٣٢٢). وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».
وقال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٥٣٢): «وصححه الترمذي وابن حبان والدارقطني».
وقال في التلخيص الحبير (١/ ٢٠٧-٢٧١): «وصححه أيضًا أبوحاتم». وصححه أحمد شاكر في تحقيقه على جامع الترمذي (١/ ٢١٣-٢١٦)، والألباني في إرواء الغليل (١/ ١٨١) رقم (١٥٣).

(٤) المجموع (١/ ٤٨٤-٤٨٥).

قال: «**نعم**»[١]. وفي رواية: «يخلع الرجل خفيه كلَّ ساعة؟ قال: «**لا، ولكن يمسحهما ما بدا له**»[٢].

وتُعُقب هذا: بأنه ضعيف، فيه عمر بن إسحاق، قال العظيم الطيب آبادي: «عمر بن إسحاق، قال الذهبي: قال الدار قطني: ليس هو بقوي»[٣].

وقال الهيثمي[٤]: «فيه عمر بن إسحاق بن يسار، قال الدارقطني: ليس بالقوي، وذكره ابن حبان في الثقات»[٥].

وقد قال عبدالله بن أحمد: «سألت أبي عن عمر بن إسحاق بن يسار، فقال: هو أخو محمد بن إسحاق. فعاودته فسكت»[٦].

* **الدليل الرابع**: حديث أنس ﷺ:

عن أسد بن موسى وعبدالغفار بن داود الحراني، عن حماد بن سلمة، عن عبيدالله بن أبي بكر وثابت، عن أنس: أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا توضأ أحدكم ولبس خُفَّيْه، فليصلِّ فيهما وليمسح عليهما، ثم لا يخلعهما إن شاء إلا من جنابة**»[٧].

وجه الاستدلال: أنه قد أفاد شرطية الطهارة، وأطلقه عن التوقيت[٨].

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٣٣٣)، والدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: الرخصة في المسح على الخفين وما فيه واختلاف الروايات (١/ ١٩٩) رقم (٢٢).

(٢) أخرجه أبو يعلى في مسنده (١٣/ ٩) رقم (٧٠٩٤).

(٣) التعليق المغني على الدارقطني (١/ ١٩٩). وانظر: ميزان الاعتدال (٣/ ١٨٢).

(٤) الهيثمي: الحافظ، نور الدين، أبو الحسن، علي بن أبي بكر بن سليمان بن عمر بن صالح، رفيق أبي الفضل العراقي، وكان ملازمًا، مبالغًا في خدمته، وكان حافظًا للمتون، ألف وجمع، ومن مصنفاته: «مجمع الزوائد»، و«زوائد على الحلية»، وغير ذلك. توفي سنة ٨٠٧هـ.
ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي (ص/ ٣٧٢)، حسن المحاضرة (١/ ٣١٢)، شذرات الذهب (٧/ ٧٠).

(٥) مجمع الزوائد (١/ ٢٥٨)، وانظر: الثقات لابن حبان (٧/ ١٦٧).

(٦) الجرح والتعديل (٦/ ٩٨).

(٧) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: ما في المسح على الخفين من غير توقيت (١/ ٢٠٣) رقم (٢)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٨١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: ما ورد في ترك التوقيت (١/ ٤٢٠) رقم (١٣٢٩).

(٨) سبل السلام (١/ ٦١).

قال القاضي عبد الوهاب: «فأطلق ولم يؤقت»[١].

وقد قال الحاكم: «هذا إسناد صحيح على شرط مسلم»[٢].

وقال ابن عبدالهادي: «وإسناد هذا الحديث قوي، وأسد صدوق، وَثقه النسائي وغيره، ولا التفات إلى كلام ابن حزم فيه، وقد صحح إسناده الحاكم»[٣].

وقال الزيلعي[٤]: «قال صاحب التنقيح: إسناده قوي»[٥].

وتُعُقب من وجهين:

الأول: أنه شاذ، كما قال الذهبي: «الحديث شاذ»[٦].

وقال ابن عبدالهادي: «وذكر أنه شاذ بمرَّة»[٧].

وعلة الشذوذ: مخالفة الأحاديث الدالة على التوقيت. قال البيهقي: «قال ابن صاعد: وما علمت أحدًا جاء به إلا أسد بن موسى»[٨].

ثم قال البيهقي: «وقد تابعه عبد الغفار بن داود الحراني، وليس عند أهل البصرة عن حماد، وليس بمشهور، والله أعلم»[٩].

وقال النووي: «وأما حديث أنس فضعيف، رواه البيهقي وأشار إلى تضعيفه»[١٠].

---

(١) المعونة (١/ ١٣٦).
(٢) المستدرك (١/ ٢٩٠).
(٣) تنقيح تحقيق أحاديث التعليق (١/ ١٨٩).
(٤) الزيلعي: الإمام، المحدث، عبدالله بن يوسف بن محمد بن أيوب بن موسى الحنفي، جمال الدين أبو محمد، تفقه، وبرع، وأدام النظر والاشتغال، وطلب الحديث واعتنى به، أخذ عن الفخر الزيلعي والعلائي وابن التركماني، وغيرهما، من مصنفاته: «نصب الراية». توفي سنة ٧٦٢هـ. الدرر الكامنة (٢/ ١٨٨)، لحظ الألحاظ (ص/ ١٢٨)، حسن المحاضرة (١/ ٣٠٩).
(٥) نصب الراية (١/ ١٧٩).
(٦) تلخيص المستدرك (١/ ٢٩٠).
(٧) التنقيح (١/ ١٨٩).
(٨) السنن الكبرى (١/ ٤٢٠).
(٩) المصدر السابق.
(١٠) المجموع (١/ ٤٨٥).

الثاني: على القول بصحته فإنه مطلق، وأحاديث التوقيت مقيّدة، والمقيد يقضي على المطلق[١].

قال الصنعاني: «والحديث قد أفاد شرطية الطهارة وأطلقه على التوقيت، فهو مقيد به كما يفيده حديث صفوان وحديث علي»[٢].

وقال ابن الجوزي: «وهذا محمول على مدة الثلاث»[٣].

* **الدليل الخامس**: حديث عقبة بن عامر الجُهَنيِّ ﷺ:

عن علي بن رباح اللَخميِّ، عن عقبة بن عامر الجهني: أنه قدم على عمر بن الخطاب ﷺ من مِـصْرَ[٤] فقال: منذ كم لم تنزع خُفَّيْكَ؟ قال: من الجمعة إلى الجمعة قال: «أصبت السنة»[٥].

---

(١) انظر: أعلام الموقعين (٤/ ٢٨١).

(٢) سبل السلام (١/ ١٢٥).

(٣) التحقيق (١/ ٢١٠).

(٤) مصر: وهي البلد المعروف، سميت مصر باسم من أحدثها، وهو مصر بن مصرايم بن حام بن نوح. فتحها عمرو بن العاص في أيام عمر بن الخطاب ﷺ، وتقع في زاوية شمال شرق أفريقيا، ويقع الجزء الأسيوي منها - سيناء - في جنوب غرب آسيا، ولهذا كان لمصر موقع استراتيجي هام على مدى الأزمان الماضية والحاضرة بين آسيا وأفريقيا والبحرين الأبيض المتوسط - بحر الروم - والبحر الأحمر - بحر القلزم -. وحدود مصر: ليبيا غربًا، والبحر المتوسط شمالاً، وفلسطين وخليج العقبة والبحر الأحمر شرقًا، والسودان جنوبًا. وتبلغ مساحة مصر نحو ٣٨٦,٢١٠ ميلا مربعًا.

وعدد السكان تقدير عام ١٩٩٧م: «٦١,٤٠٤,٠٠٠ نسمة»، يدين أكثر من ٩٠ ٪ من مجموع سكان مصر بالإسلام.

العاصمة: القاهرة. والاسم الرسمي للدولة: جمهورية مصر العربية.

انظر: مراصد الاطلاع (٣/ ١٢٧٧)، المعجم الجغرافي لدول العالم (ص/ ٤٠٦)، الموسوعة العربية العالمية (٢٣ / ٣١١).

(٥) أخرجه ابن ماجة كتاب الطهارة، باب: ما جاء في المسح بغير توقيت (١/ ٣١٤) رقم (٥٥٨)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: من كان لا يوقت في المسح شيئًا (١/ ٢١٢) رقم (٥) - وفيه: قال قال له عمر: «أحسنت» -، والدارقطني في السنن كتاب الطهارة باب: الرخصة في المسح على الخفين وما فيه واختلاف الروايات (١/ ١٩٥-١٩٦) ورقم (١٠، ١١)، والطحاوي في معاني الأثار كتاب الطهارة، باب: المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر (١/ ١٨٠)، وابن المنذر في الأوسط كتاب المسح على الخفين باب: ذكر =

وجه الاستدلال: أن مثل هذا يَشيع ولم ينكره أحد، مع أنه قال: «أصبت السنة»، وهو مُلحق بالمسند المرفوع، وحديث عقبة هذا يعارض حديث علي ﷺ، غير أن حديث عقبة وافقه عمل الصحابة ﷺ فهو أولى[1].

وتعقب هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الأول: أن قوله: «السنة» غير محفوظ، فقد قال العظيم الطيب آبادي - وهو يشير إلى رواية مَنْ قال: «أصبت»، ولم يقل «السنة» -: «وذكر الدار قطني في كتاب العلل أن عمرو بن الحارث ويحيى بن أيوب والليث بن سعد رووه عن يزيد بن أبي حبيب فقالوا فيه: «أصبت»، ولم يقولوا: «السنة»، وهو المحفوظ[2].

وعليه يكون قول عمر ﷺ بالتوقيت الذي يوافق السنة المشهورة أولى[3].

الثاني: على القول بأن لفظ «السنة» صحيح[4]، فلا إشكال فيه، وليس فيه حجة لمن لا يرى التوقيت في المسح على الخفين، فإنّ ظاهر فعل عقبة أن ذلك للحاجة، وأما لغير الحاجة فالتوقيت واجب. فيُحمَل على المسافر الذي يَشُقُّ اشتغالُه بالخَلع واللبس، كالبريد المجهَّز في مصلحة المسلمين، ولمن باشر الأسفار في الجهاد، والخائف، ونحوهم. فمن كان حاله هكذا فإنه إذا صار يَخلع ويلبس تعوقه في مسيره فيجوز له أن يمسح ما شاء إلى زوال عذره.

قال ابن تيمية: «لا تتوقف مدة المسح في حق المسافر الذي يَشُقُّ اشتغاله بالخلع واللبس، كالبريد المجهز في مصلحة المسلمين، وعليه يحمل قصة عقبة بن عامر»[5].

= المدة التي للمقيم والمسافر أن يمسح فيها على الخفين (١/ ٤٣٧) رقم (٤٦١)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٨٠-١٨١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: ما ورد في ترك التوقيت (١/ ٤٢١) رقم (١٣٣٢).

وقال الدارقطني: «وهو صحيح الإسناد». وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي.

وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢١/ ١٧٨): «وهو حديث صحيح».

(١) انظر: المفهم (١/ ٥٣٢).

(٢) التعليق المغني (١/ ١٩٦). انظر: العلل للدارقطني (٢/ ١١١).

(٣) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٤٢١).

(٤) انظر: السلسلة الصحيحة للألباني (٦/ ٢٣٩ - ٢٤٤) رقم (٢٦٢٢).

(٥) الاختيارات للبعلي (ص/ ١٥)، والاختيارات لبرهان الدين ابن القيم (ص/ ٥٩) رقم (٣٢).

ونقله عنه المرداوي وأقرَّه[1]، وعمل به ابن تيمية في بعض أسفاره، فقال: «لما ذهبت على البريد وجَدَّ بنا السير، وقد انقضت مدة المسح، فلم يكن النزع والوضوء إلا بالانقطاع عن الرُّفقة أو حبسهم على وجه يتضرَّرون بالوقوف، فغلب على ظني عدمُ التوقيت عند الحاجة، كما قلنا في الجبيرة، ونزَّلتُ حديث عمر - وقوله لعقبة بن عامر: «أصبت السنة» - على هذا؛ توفيقًا بين الآثار، ثم رأيته مصرَّحًا به في «مغازي ابن عائذ»: أنه كان قد ذهب على البريد - كما ذهبت - لما فُتِحَت دمشق... فحمدتُ الله على الموافقة»[2].

الثالث: وعلى القول بأن لفظة «السنة» غير محفوظة، فالأثر تقوم به حجة، ويحمل على الحاجة كما ذكرت آنفًا؛ لأنه لا يُعلَم لعمر وعقبة رضي الله عنهما مخالف من الصحابة، وفعل عقبة يدل على أن الأمر كان معلومًا عند الصحابة، ثم على القول بأنه لم يسبق لعقبة علم بجواز هذا الفعل وإنما فعله اجتهادًا، فقد صوَّبه عمر ﷺ وهو من الخلفاء الراشدين.

فعن العرباض بن سارية ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «... **فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ...**»[3].

---

(١) الإنصاف (١/ ٧٦).

(٢) مجموع الفتاوى (١٢/ ٢١٥). وانظر: المختارات الجلية (ص/ ١٩).

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ١٢٦-١٢٧)، وأبوداود كتاب السنة، باب: في لزوم السنة (٢/ ٣٩٧-٣٩٨) رقم (٧٠٦٤)، والترمذي كتاب العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع (٥/ ٤٤) رقم (٢٦٧٦)، وابن ماجه في المقدمة، باب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين (١/ ٣٠-٣٢) رقم (٤٢، ٤٣، ٤٤)، والحاكم (١/ ٩٦).
وقال الترمذي: «حسن صحيح». وقال الحاكم: «صحيح ليس له علة»، ووافقه الذهبي.
وحكى ابن عبدالبر في جامع بيان العلم (٢/ ١١٦٥) عن أبي بكر البزار أنه قال: «حديث ثابت صحيح». قال ابن عبدالبر: «هو كما قاله البزار؛ حديث عرباض حديث ثابت».
وحكى ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص/ ٤٨٦) عن أبي نعيم أنه قال: «حديث جيد من صحيح حديث الشاميين».
وصححه الألباني في إرواء الغليل (٨/ ١٠٧) رقم (٢٤٥٥).

* **الدليل السادس**: الآثار التي جاءت عن الصحابة - ﷺ - الدالة على عدم التوقيت:

١- ما ورد عن عمر بن الخطاب ﷺ:

عن زبيد بن الصلت قال: سمعت عمر ﷺ يقول: «إذا توضأ أحدكم ولبس خفيه فليمسح عليهما وليصلِّ فيهما، ولا يخلعهما إن شاء إلا من جنابة»[١].

٢- ما ورد عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن ابن عمر قال: «امسح على الخفين ما لم تخلعهما»، كان لا يوقِّت لهما وقتًا[٢].

٣- ما جاء عن سعد بن أبي وقاص ﷺ:

عن إسحاق مولى زائدة: «أنّ سعد بن أبي وقاص خرج من الخلاء فتوضأ ومسح على خفيه، فقيل له: أتمسح عليهما وقد خرجت من الخلاء؟ قال: نعم، إذا أدخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان فامسح عليهما، ولا تخلعهما إلا لجنابة»[٣].

٤- وذكروا أيضًا: أنه قول عثمان، وزيد بن ثابت، وأبي الدرداء، ومعاذ بن جبل - ﷺ -[٤].

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: في المسح على الخفين من غير توقيت (١/ ٢٠٣) رقم (١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: ما ورد في ترك التوقيت (١/ ٤٢٠) رقم (١٣٣٠).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف كتاب الطهارة، باب: كم يمسح على الخفين (١/ ٢٠٨) رقم (٨٠٤)، وابن المنذر في الأوسط كتاب المسح على الخفين، باب: ذكر المدة التي للمقيم والمسافر أن يمسح فيها على الخفين (١/ ٤٣٨) رقم (٤٦٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: ما ورد في ترك التوقيت (١/ ٤٢١) رقم (١٣٣٥).
وصححه الحاكم في المستدرك (١/ ١٨١).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارة، باب: من كان لايوقت في المسح شيئًا (١/ ٢١٢) رقم (١).

(٤) انظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي (١/ ١١٣)، والحاوي (١/ ٤٣٠-٤٣١).

٥- ما روي عن كثير بن شنظير، عن الحسن: سافرنا مع أصحاب رسول الله ﷺ فكانوا يمسحون خفافهم بغير وقت ولا عدد[(١)].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

الأول: فقد اختلفت الأخبار عن عمر، وابن عمر، وسعد بن أبي وقاص - ﷺ - في هذا الباب، فرُوي عن كل واحد منهم القولان، وخاصة عمر ﷺ، فقد صح عنه القول بالتوقيت كما قال ابن حزم[(٢)].

وقال ابن عبد البر: «أكثرها من حديث أهل العراق، وبأسانيد حسان»[(٣)].

حتى قال الطحاوي: «وأما ما احتجوا به - مما رواه عقبة عن عمر ﷺ - فإنه قد تواترت الآثار أيضًا عن عمر بخلاف ذلك»[(٤)].

وأجاب البيهقي: «بأن يكون رجع حين جاءه التثبيت عن النبي ﷺ في التوقيت»[(٥)].

أما ابن عمر رضي الله عنهما، فالجواب ما قاله ابن حزم: «وهذا لا حجة فيه؛ لأن ابن عمر لم يكن عنده المسح ولا عرفه، بل أنكره حتى أعلمه به سعد بالكوفة، ثم أبوه بالمدينة في خلافته، فلم يكن في علم المسح كغيره، وعلى ذلك فقد رُوي عنه التوقيت»[(٦)].

والدليل على ما ذكره ابن حزم: ما رواه مالك عن نافع وعبد الله بن دينار، أنهما أخبراه «أنّ عبدالله بن عمر قدم الكوفة على سعد بن أبي وقاص وهو

---

(١) أخرجه الفقيه أبو بكر بن جهم المالكي في كتابه - كما قال ابن دقيق العيد في «الإمام» (٢/ ١٩٥) -، وذكره ابن حزم في المحلى (٢/ ٩٢) - ووقع في المحلى «ولا عذر» بدلاً من «ولاعدد» -.

وقد رواه من قول الحسن موقوفًا عليه: عبدالرزاق في المصنف كتاب الطهارة، باب: كم يمسح على الخفين (١/ ٢٠٨-٢٠٩) رقم (٨٠٥، ٨٠٦)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: من كان لا يوقت في المسح شيئًا (١/ ٢١٢) رقم (٢).

(٢) المحلى (٢/ ٨٧).

(٣) الاستذكار (٢/ ٢٥٠).

(٤) معاني الآثار (١/ ٨٣).

(٥) السنن الكبرى (١/ ٤٢١).

(٦) المحلى (٢/ ٩٤).

أميرها، فرآه عبدالله بن عمر يمسح على الخفين، فأنكر ذلك عليه، فقال له سعد: سل أباك إذا قدمت عليه. فقدم عبدالله فنسي أن يسأل عمر عن ذلك، حتى قدم سعد، فقال: أسألت أباك؟ فقال: لا، فسأله عبدالله، فقال عمر: إذا أدخلت رجليك في الخفين وهما طاهرتان فامسح عليهما. قال عبد الله: وإن جاء أحدنا من الغائط؟ فقال عمر: نعم؛ وإن جاء أحدكم من الغائط»[١].

بل جاء أيضا ما يدل على إفتاء عمر بالتوقيت في هذه المنازعة:

فعن أبي عثمان النهدي قال: حضرت سعدًا وابن عمر يختصمان إلى عمر في المسح على الخفين، فقال عمر: «يمسح عليهما إلى مثل ساعته من يومه وليلته»[٢].

وعلى ذلك؛ فإنّ ابن عمر يكون رجع إلى التوقيت حين بلغه ذلك.

والجواب عن أثر سعد بن أبي وقاص ﷺ: فيكفي أنه قد روي عنه التوقيت.

أما ما روي من طريق كثير بن شنظير، عن الحسن البصري: «سافرنا مع أصحاب رسول الله ﷺ فكانوا يمسحون على خفافهم من غير وقت ولا عذر»[٣]: فكثير بن شنظير فيه ضعف. قال ابن حجر: «صدوق يخطئ»[٤]، وبالغ ابن حزم فقال عنه: «كثير ضعيف جدًا»[٥].

وقد يجاب عنه بما قاله الجصاص: «إنما عنى به - والله أعلم - أنهم ربما خلعوا الخفاف فيما بين يومين أو ثلاثة، وأنهم لم يكونوا يداومون على مسح الثلاث حسبما قد جرت به العادة من الناس: أنهم ليسوا يكادون يتركون خفافهم لا ينزعونها ثلاثًا، فلا دلالة فيه على أنهم كانوا يمسحون أكثر من ثلاث»[٦].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الطهارة، باب: ما جاء في المسح على الخفين (١/ ٣٦) رقم (٤٢)، وعبدالرزاق في مصنفه كتاب الطهارة، باب: المسح على الخفين (١/ ١٩٥) رقم (٧٦٠)، (١/ ١٩٦) رقم (٧٦٢، ٧٦٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه كتاب الطهارات، باب: في المسح على الخفين (١/ ٢٠٧) رقم (٣٤، ٣٥).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٢٣١).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٢٥٢).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٥٦١٤).

(٥) المحلى (٢/ ٩٢).

(٦) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٩٢).

أو يُحمَل على ما حُمِل عليه حديث عقبة بن عامر في حق المسافر الذي يشق اشتغاله بالخلع واللبس[١].

وقد أشار ابن المنذر إلى أن الحسن البصري له قول بالتوقيت[٢].

فالثابت أن جمهور الصحابة ﷺ على القول بالتوقيت.

قال ابن عبدالبر: «وثبت ذلك عن علي، وابن مسعود، وابن عباس، وسعد بن أبي وقاص - على اختلاف عنه -، وعمار بن ياسر، وحذيفة، وأبي مسعود الأنصاري، والمغيرة بن شعبة، وغيرهم»[٣].

بل قال ابن حزم: «ولا يصح خلاف التوقيت عن أحد من الصحابة، إلا عن ابن عمر فقط»[٤]. وقال البيهقي: «وقد روينا عن عمر، وعلي، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عباس: التوقيت، فقولهم يوافق السنة التي هي أشهر وأكثر، والأصل وجوب غسل الرجلين، فالمصير إليه أولى، وبالله التوفيق»[٥].

الثاني: أن هذه الآثار لا تقوى على معارضة الأحاديث المرفوعة الصحيحة الصريحة[٦].

* **الدليل السابع:** من القياس.

قالوا: ولأنه ممسوح في الطهارة فوجب أن يكون غير محدود، كمسح الرأس والجبيرة[٧].

وتُعُقب ذلك بما يلي: قال الماوردي: «وأما قياسهم على مسح الرأس والجبيرة: فإن كانت الجبيرة أصلاً فقد جمعنا بينهما بمعنى الذي ذكرنا، وهو قوله قبل ذلك؛ لأن المسح إذا كان على حائل يقدر بالحاجة من غير مجاوزة، كالجبيرة،

(١) راجع: (ص/ ٢٤٩).
(٢) الأوسط (١/ ٤٣٦).
(٣) الاستذكار (٢/ ٢٥١).
(٤) المحلى (٢/ ٩٣).
(٥) السنن الكبرى (١/ ٤٢١).
(٦) انظر: غاية المقصود (٢/ ٣٥).
(٧) انظر: الحاوي (١/ ٤٣٢)، المغني (١/ ٣٦٦).

وحاجة المقيم إلى لبس الخفين لا يستديم في الغالب أكثر من يوم وليلة، والمسافر لا تستديم حاجته فوق ثلاث. وإن كان مسح الرأس امتنع الجمع بينهما فإن مسح الرأس أصل لا يعتبر فيه الحاجة الداعية إليه، بخلاف الخفين»[(١)].

وقال ابن قدامة: «وقياسهم ينتقض بالتيمم»[(٢)].

وقال الجصاص: «فإن الفرق بينهما ظاهر من طريق النظر؛ وهو أن مسح الرأس هو المفروض في نفسه وليس بمبدل عن غيره، والمسح على الخفين بدل عن الغسل مع إمكانه من غير ضرورة، فلم يَجُزْ إثباته بدلاً إلا في المقدار الذي ورد به التوقيت»[(٣)].

وبهذا يتبيَّن أنه لا يمكن قياس مسح الخفين على مسح الرأس والجبيرة؛ لوجود الفروق الكثيرة بينهم المانعة من الإلحاق؛ لأن من شروط القياس مساواة الفرع للأصل من كل وجه[(٤)].

● **أدلة القول الثالث (إنّ التوقيت يسقط حال الضرورة والحاجة):**

* **الدليل الأول:** حديث عقبة بن عامر ﷺ:

عن علي بن رباح اللخمي، عن عقبة بن عامر الجهني: أنه قدم على عمر بن الخطاب ﷺ من مِصْرَ فقال: مُذ كَم لم تَنزع خُفَّيكَ؟ قال: من الجمعة إلى الجمعة، قال: أصبت السنة[(٥)].

وجه الاستدلال: أن فعل عقبة ﷺ وإقرار عمر ﷺ له يُحمل على الضرورة وتعذر خلعه بسبب الرُّفقة أو غيره[(٦)]، وإليه ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: «فأحاديث التوقيت فيها الأمر بالمسح يومًا وليلة وثلاثة أيام ولياليهن، وليس فيها النهي عن الزيادة إلا بطريق المفهوم، والمفهوم لا عموم له؛ فإذا كان

---

(١) الحاوي (١/ ٤٣٣).

(٢) المغني (١/ ٣٦٦).

(٣) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٤٩٣).

(٤) انظر: روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٠٣-٣١٤)، تقريب الوصول إلى علم الأصول (ص/ ٣٥٢-٣٥٥)، إرشاد الفحول (ص/ ٢٠٤-٢٠٩).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٢٤٨).

(٦) وقد تقدم توجيه الاستدلال بهذا الحديث (ص/ ٢٤٩).

يخلع بعد الوقت عند إمكان ذلك؛ علم بهذه الأحاديث. وعلى هذا يحمل حديث عقبة بن عامر لما خرج من دمشق إلى المدينة يبشر الناس بفتح دمشق ومسح أسبوعًا بلا خلع، فقال له عمر: أصبت السنة. وهو حديث صحيح»(١).

وقال أيضًا: «لا يتوقف مدة المسح في حق المسافر الذي يشق اشتغاله بالخلع واللبس، كالبريد المجهز في مصلحة المسلمين، وعليه يحمل قصة عقبة بن عامر»(٢).

وهذا القول معمول به عند الحنفية. قال صاحب «كنز الدقائق» - وهو يذكر نواقض المسح على الخف من البرد -: «إن لم يخف ذهاب رجله من البرد» - قال ابن نجيم شارحًا: «أي: ينقضه مضي المدة، بشرط أن لا يخاف على رجله العطب بالنزع، ومفهومه أنه إذا خاف يجوز له المسح مطلقًا من غير توقيت بمدة إلى أن يزول هذا الخوف»(٣).

وفي «الفتاوى الهندية»: «ولو خاف من نزع خفيه على ذهاب قدميه من البرد جاز له المسح وإن طالت المدة، كمسح الجبيرة. هكذا في «التبيين» و«البحر الرائق»»(٤).

وقد عمل به ابن تيمية في بعض أسفاره(٥).

* **الدليل الثاني:** من النظر.

لما كان المسح على الجبيرة غير موقت - لأن العلة في المسح عليها هو الضرورة - لحق به الخف إذا خاف الضرر بالنزع.

قال ابن تيمية: «وهذا أظنه أحد القولين لأصحابنا، وهو: أنه إذا كان يتضرّر بنزع الخف صار بمنزلة الجبيرة»(٦).

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٧٧-١٧٨).
(٢) الاختيارات للبعلي (ص/ ١٥).
(٣) البحر الرائق (١/ ١٨٦).
(٤) الفتاوى الهندية (١/ ٣٤).
(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٢١٥). وقد تقدم نقله (ص/ ٢٥٠).
(٦) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٧٨).

وقال السعدي[١]: «ولهذا يقوى اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية: أن المضطر إلى عدم نزع الخفين - كالبريد، والخائف، ونحوهم - أنه يمسح وإن جاوز ثلاثة أيام بلياليها، تشبيهًا له بالجبيرة المضطر إليها، وأن مسحه في هذه الحال خير من التيمم»[٢].

قال ابن تيمية: «إن الجبيرة يمسح عليها إلى أن يَحُلَّها؛ ليس فيها توقيت، فإن مسحها للضرورة، بخلاف الخف فإن مسحه موقت عند الجمهور، فإن فيه خمسة أحاديث عن النبي ﷺ، لكن لو كان في خلعه بعد مضي الوقت ضررٌ - مثل: أن يكون هناك برد شديد متى خلع خفيه تضرر، كما يوجد في أرض الثلوج وغيرها، أو كان في رُفقَة متى خلع وغسل لم ينتظروه فينقطع عنهم فلا يعرف الطريق، أو يخاف إذا فعل ذلك من عدو أو سبع، أو كان إذا فعل ذلك فاته واجب ونحو ذلك - فهنا قيل: إنه يتيمم. وقيل: إنه يمسح عليها للضرورة. وهذا أقوى؛ لأن لبسها هنا صار كلبس الجبيرة من بعض الوجوه»[٣].

وقال أيضًا: «إنَّ طهارة المسح على الخفين طهارة اختيارية، وطهارة الجبيرة طهارة اضطرارية، فماسح الخف لما كان متمكنًا من الغسل والمسح؛ وُقِّت له المسح، وماسح الجبيرة لما كان مضطرًّا إلى مسحها لم يوقَّت، وجاز في الكبرى، فالخف الذي يُتَضرَّر بنزعه جبيرة.

وضرره يكون بأشياء: إما أن يكون في ثلج وبرد عظيم إذا نزعه ينال رجليه ضرر، أو يكون الماء باردًا لا يمكن معه غسلها فإن نزعها تيمم، فمسحها خير من التيمم، أو يكون خائفًا إذا نزعهما وتوضأ من عدو أو سبع، أو انقطاع عن الرفقة في مكان لا يُمكنه السيرُ وحده. ففي مثل هذه الحال له ترك طهارة الماء

---

(١) السعدي: عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله بن ناصر بن حمد آل سعدي من قبيلة تميم. العلامة المفسر المحدث الفقيه الأصولي النحوي، صاحب التصانيف، منها: «تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان»، «تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن»، «القواعد الحسان لتفسير القرآن»، «توضيح الكافية الشافية»، «التوضيح والبيان لشجرة الإيمان»، «المختارات الجلية»، «الفتاوى السعدية» (جمعت بعد وفاته)، وغيرها كثير. ولد سنة ١٣٠٧هـ، ومات عام ١٣٧٦هـ. علماء نجد (٣/ ٢١٨-٢٧٢).

(٢) المختارات الجلية (ص/ ١٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٢١ / ١٧٧).

إلى التيمم؛ فلأن يجوز ترك طهارة الغسل إلى المسح أولى.

ويلحق بذلك إذا كان عادمًا للماء ومعه قليل يكفي لطهارة المسح لا لطهارة الغسل فإن نزعهما تيمم، فالمسح عليهما خيرٌ من التيمم»[1].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبين أن الراجح في هذه المسألة: هو القول بأن مدة المسح على الخفين مؤقتة بثلاثة أيام بلياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم، وفاقًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- أن الأحاديث الواردة في التوقيت أصحّ، ورواتها من الصحابة أكثر؛ فإنَّ منها ما هو ثابت في «صحيح مسلم»، وهو حديث علي بن أبي طالب ﷺ.

٢- أن الأحاديث الواردة في عدم التوقيت منها الضعيف الذي لا يُحتج به، وما قد يصح فليس صريحًا في المقصود.

فيقال: هذه الأحاديث مطلقة، وأحاديث التوقيت مقيّدة، والمقيد يقضي على المطلق.

٣- أنَّ القول بالتوقيت أحوط.

٤- أن القول بالتوقيت: هو قول جمهور أهل العلم.

ثم إنَّ القول بعدم التوقيت يُحمل عند الحاجة، كالمسافر، والمريض الذي يشق اشتغاله بالخلع واللبس، وكالبريد المجهّز في مصلحة المسلمين، ونحو ذلك.

والله أعلم.



---

(١) مجموع الفتاوى (٢١ / ٢١٦).

المبحث الثالث
نواقض[1] الوضوء

وفيه ثلاث مسائل

١- سيلان الدم من غير السبيلين ينقض الوضوء
٢- عين النوم ليس بحدث ونوم القاعد المتمكن غير ناقض للطهارة
٣- أكل لحم الإبل لا ينقض الوضوء

---

(١) **النواقض لغة**: جمع ناقض، وانتقض الشيء انتقاضًا: فسد بعد إحكامه. والنقض: إفساد ما أبرمت من عقد أو عهد أو حبل أو بناء، يقال: انتقضت الطهارة: بطلت، وانتقض الجُرح بعد بُرئه. فهو في الأصل حلّ المبرم.
انظر: لسان العرب (٧/ ٢٤٢)، القاموس المحيط (ص/ ٨٤٦)، مختار الصحاح (ص/ ٦٧٦) مادة: نقض، سبل السلام (١/ ١٢٨).
واصطلاحًا: هو إبطال الوضوء بما عيّنه الشارع مبطلاً، وناقض الوضوء ناقض للتيمم، فإنه بدل عنه. سبل السلام (١/ ١٢٨).

[٤] المسألة الأولى
سيلان[١] الدم من غير السبيلين[٢] ينقض الوضوء[٣]

اختلف العلماء في الدم الخارج من غير السبيلين، كالجرح، والفصد[٤]، والحجامة[٥]، والرُّعَاف[٦]، ونحو ذلك: هل ينقض الوضوء أم لا؟

على قولين:

القول الأول: ينتقض الوضوء بخروج الدم. وهو مذهب أبي حنيفة[٧]،

---

(١) **سيلان:** من سال الماء وغيره سَيْلا وسيلانًا، أي: جرى. لسان العرب (١١/ ٣٥٠)، مختار الصحاح (ص/ ٥٢٣) مادة: سيل.

(٢) **السبيلان:** واحدهما سبيل: وهو الطريق، يذكر ويؤنث. لسان العرب (١/ ٣٥٠)، القاموس المحيط (ص/ ١٣١٥)، مختار الصحاح (ص/ ٢٨٤) مادة: سبل.
والمراد هنا: مخرج البول والغائط. المطلع (ص/ ٣٢)، القاموس الفقهي (ص/ ١٦٦).

(٣) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ٦١).

(٤) **الفصد:** قطع العِرق ليستخرج دمه، فصده يفصده فصدًا وفصادا. لسان العرب (٣/ ٣٣٦)، القاموس المحيط (ص/ ٣٩١)، مختار الصحاح (ص/ ٥٠٤) مادة: فصد.

(٥) **الحجامة:** استخراج الدم من نواحي الجلد بطريقة معينة من الحجم، وهو: المصّ. قال الأزهري: يقال للحجام حجام لامتصاصه فم المحجمة. قال ابن الأثير: والمِحجم بالكسر: الآلة التي يجمع فيها دم الحِجامة عند المص، والمِحجم أيضًا مشرط الحجام.
لسان العرب (١١٢ - ١١٧)، النهاية (١/ ٣٤٧) مادة: حجم، زاد المعاد (٤/ ٥٣).

(٦) **الرعاف:** الدم يخرج من الأنف. لسان العرب (٩/ ١٢٣)، القاموس المحيط (ص/ ١٠٥١)، مختار الصحاح (ص/ ٢٤٧) مادة: رعف.

(٧) الحجة على أهل المدينة (١/ ٦٦)، موطأ محمد بن الحسن (١/ ٢٥٢)، مختصر الطحاوي (ص/ ١٨)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٦٣)، المبسوط (١/ ٧٦-٧٧)، رؤوس المسائل (ص/ ١٠٨)، بدائع الصنائع (١/ ٢٦- ٢٧)، الهداية (١/ ١٤ - ١٥)، اللباب (١/ ١٠٨)، فتح القدير (١/ ٣٨-٣٩)، البحر الرائق (١/ ١٣٧)، حاشية ابن عابدين (١/ ٢٦٠)، إعلاء السنن (١/ ١٤٠-١٥٤).

وأحمد[1]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: لا ينتقض الوضوء بخروج الدم، سواء قلَّ ذلك أو كَثر. وهو مذهب مالك[2]، والشافعي[3].

وقبل الوُلوج في أدلة هذه الأقوال؛ أشير إلى أقوال كل من الحنفية والحنابلة في حدِّ الدم الذي ينتقض به الوضوء:

أولاً- حدّه عند الحنفية:

وعندهم فيه قولان:

الأول: إن سال ففيه الوضوء، وإن وقف على رأس الجُرح لم يَنقُض،

---

(١) مسائل صالح (١/ ١٧٩)، مسائل ابن هانئ (١/ ٧)، مسائل عبد الله (١/ ٦٧)، المقنع (١/ ٢٢٥)، الانتصار (١/ ٣٤١)، المغني (١/ ٢٤٧ -٢٤٩)، الكافي (١/ ٨٢)، المحرر (١/ ١٣)، شرح الزركشي (١/ ٢٥٢)، المبدع (١/ ١٥٦ - ١٥٧)، الإنصاف (١/ ١٩٧- ١٩٨)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٦٩)، كشاف القناع (١/ ١٢٤).

(٢) الموطأ (١/ ٢٢)، المدونة (١/ ١٢٦)، الاستذكار (٢/ ٩٠،٢٦٨)، الكافي (١/ ١٥١)، المعونة (١/ ١٥٣)، بداية المجتهد (١/ ٩٥)، الذخيرة (١/ ٢٣٥)، المنتقى (١/ ٥٣ - ٥٤).

والمشهور عن مالك وجُلِّ أصحابه: أن خروج الدم لا ينقض الوضوء، سواء إذا كان من السبيلين أو غيرهما، إلا محمد بن عبد الحكم فإنه قال: يجب الوضوء إذا كان الدم خارجًا من السبيلين، كما في الاستذكار (٢/ ٩٢)، والمنتقى (١/ ٥٤).

ولذا قال القاضي عبد الوهاب في «المعونة»: «وما خرج من السبيلين مما ليس بمعتاد - كالحصى والدود والدم - فلا وضوء فيه».

(٣) الأم (١/ ٦٦)، مختصر المزني (٩/ ٦)، الخلافيات (١/ ٣١٣)، الحاوي (١/ ٢٤٤)، المهذب (١/ ١١١)، الوسيط (١/ ٤٨١)، حلية العلماء (١/ ١٨٠)، المجموع (٢/ ٥٤ - ٥٥)، روضة الطالبين (١/ ٧٢).

قال ابن عبدالبر في الاستذكار (٢/ ٢٧٠): «وقول الشافعي في الرعاف والحجامة والفصد وسائر الدماء الخارجة من الجسد كقول مالك سواء، إلا ما يخرج من المخرجين القبل والدبر، فإنه عنده حدث ينقض الوضوء».

وقوله في الأم (١/ ٦٦): «لا وضوء في قيء، ولا رعاف، ولا حجامة، ولا شيء خرج من الجسد، ولا أخرج منه، غير الفروج الثلاثة: القبل، والدبر، والذكر».

وقال المزني: «وقال الشافعي: وما كان من سوى ذلك من قيء أو رعاف أو دم خرج من غير مخرج الحدث، فلا وضوء في ذلك، كما أنه لا وضوء في الجُشاء المتغيِّر ولا البصاق؛ لخروجهما من غير مخرج الحدث». مختصر المزني (٩/ ٦).

اختاره السرخسي[١]، وقال: «حاصل المذهب أنّ الدم إذا سال بقوة نفسه حتى انحدر انتقض به الوضوء، وإن لم ينحدر ولكنه علا فصار أكثر من رأس الجرح لم تنتقض به الطهارة»[٢].

الثاني: إذا انتفخ الدم على رأس الجرح وصار أكبر من رأسه نقض[٣].

ثانيًا- حدُّه عند الحنابلة:

المشهور في المذهب أنه: ينتقض الوضوء بالدم الكثير دون اليسير، فقد نُقل ذلك عن الإمام أحمد، فقال إسحاق بن هانئ[٤]: «سمعت أبا عبدالله يقول في الدم: إذا فَحُش أعاد الوضوء، وإذا لم يستفحشه لا بأس»[٥].

وقال صالح بن أحمد[٦]: «وسألته عما يوجب الوضوء في الدم؟ فقال: إذا كثر وفحش أعاد الوضوء»[٧].

وقال عبدالله بن أحمد: «سمعت أبي يقول في القَلَس[٨] والرُّعاف: إذا

---

(١) **السرخسي**: العلامة، شمس الأئمة، محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر السرخسي، كان فقيهًا، أصوليًا، مناظرًا، وكان أحد فحول الأئمة الكبار، صنف «المبسوط» وهو محبوس في الجبّ. توفي في حدود سنة ٤٩٠هـ. الجواهر المضية (٣/ ٧٨)، تاج التراجم (ص/ ٢٣٤).

(٢) المبسوط (١/ ٧٧). انظر: فتح القدير (١/ ٣٩)، حاشية ابن عابدين (١/ ٢٦٢).

(٣) فتح القدير (١/ ٣٩)، حاشية ابن عابدين (١/ ٢٦٢).

(٤) **إسحاق بن هانئ**: الإمام، الحافظ، الورع، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري، الفقيه، خدم الإمام أحمد وهو ابن سبع سنين، كان أخا دين وورع، وكان من العلماء العاملين، نقل عن الإمام أحمد مسائل كثيرة: ستة أجزاء. توفي سنة ٢٧٥هـ ببغداد. طبقات الحنابلة لأبي يعلى (١/ ١٠٨)، المنهج الأحمد (١/ ٢٧٤)، السير (١٣/ ١٩).

(٥) مسائل ابن هانئ (١/ ٧).

(٦) **صالح بن أحمد**: بن حنبل، الإمام، المحدث، الحافظ، القاضي، صالح بن أحمد بن محمد حنبل بن هلال بن أسد، أبو الفضل، الشيباني،البغدادي، قاضي أصبهان، سمع أباه وتفقه عليه، وهو أكبر أولاده، كان سخيًا جدًا، وكان أبو عبدالله يحبه ويكرمه، بُلي بالعيال على حداثته، وكان أبو عبدالله يدعو له، سمع من أبيه مسائل كثيرة. توفي سنة ٢٦٦هـ.
طبقات الحنابلة (١/ ١٧٣-١٧٦)، السير (٢١/ ٥٢٩-٥٣٠).

(٧) مسائل صالح (١/ ١٧٩).

(٨) القَلْس: ما خرج من الحلق ملء الفم أو دونه، وليس بقيء، فإن غلب فهو قيء. لسان العرب (٦/ ١٧٩)، القاموس المحيط (ص/ ٧٣١)، مختار الصحاح (ص/ ٥٤٨) مادة: قلس.

فحش عنده يعيد الوضوء»(١).

وقد استدل على أنّ القليل من الدم ليس منه الوضوء بما نقل عن بعض الصحابة ﷺ.

عن عمار بن أبي عمار، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إذا كان الدم فاحشًا فعليه الإعادة، وإن كان قليلاً فلا إعادة عليه»(٢).

وعن مجاهد، عن أبي هريرة «أنه لم يكن يرى بالقطرة والقطرتين من الدم في الصلاة بأسًا»(٣).

وفي رواية: «كان أبو هريرة لا يرى أن يعيد الوضوء في القطرة و القطرتين. قال: «لا يعيد إلا أن يبول أو يضرط»(٤).

وهذا الذي نقله الأثرم عن الإمام أحمد.

قال أبو بكر الأثرم: «وقيل لأبي عبد الله - يعني أحمد بن حنبل -: إلى أي شيء تذهب في الدم؟ فقال: إذا كان فاحشًا. قيل له: في الثوب؟ فقال: في الثوب وإذا خرج من الجرح. قيل له: السائل أو القطر؟ فقال: إذا فحش، أذهب إلى الفاحش على حديث ابن عباس(٥)».

قال: «وقال أبو عبد الله: عدة من أصحاب النبي ﷺ تكلموا فيه: أبو هريرة كان يدخل أصابعه في أنفه، وابن عمر عصر بَثْرَةً(٦)، وابن أبي أوفى تنخّم دمًا،

---

(١) مسائل عبدالله (١/ ٦٧).

(٢) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، باب: ذكر اختلاف أهل العلم فيما يجب على الراعف (١/ ١٧٢) رقم (٦٣).
وسيأتي الكلام عليه (ص/ ٢٨٠).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه كتاب الطهارات، باب: من كان يرخص فيه (أي الدم) ولا يرى فيه وضوءًا (١/ ١٦٢) رقم (٢)، وابن عبدالبر في التمهيد (٢٢/ ٢٣١).
وسيأتي الكلام عليه (ص/ ٢٨١).

(٤) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، باب: ذكر اختلاف أهل العلم فيما يجب على الراعف (١/ ١٧٣) رقم (٦٩).

(٥) يعني قول ابن عباس السابق.

(٦) بثرة - بفتح الباء وسكون الثاء، ويجوز فتحها -: هي خرّاج صغير، يقال: بثر وجهه.
لسان العرب (٤/ ٣٩)، مختار الصحاح (ص/ ٤٠)، القاموس المحيط (ص/ ٤٤١) مادة: بثر.

وجابر أدخل أصابعه في أنفه، وابن عباس قال: إذا كان فاحشًا»[١].

وذكر ابن قدامة روايةً حُكيت في المذهب: أن اليسير ينقض، ورَدَّها بقوله: «ولا نعرف هذه الرواية، ولم يذكرها الخلال في «جامعه»، إلا في القلس واطَّرَحها»[٢].

وظاهر المذهب: أن الكثير الذي ينقض الوضوء لا حدَّ له أكثر من أنه يكون فاحشًا، وقد اختلفت الرِّوايات في قدر الفاحش عن الإمام أحمد اختلافًا كثيرًا، نذكر بعضها[٣].

الأولى: أنَّ كل إنسان بحسب نفسه، فقد «قيل: يا أبا عبدالله، ما قدر الفاحش؟ قال: ما فَحُش في قلبك، وقيل له: مثل أيِّ شيء يكون الفاحش؟ قال: قال ابن عباس: ما فحش في قلبك»[٤].

الثانية: سئل كم الكثير؟ فقال: شبر[٥] في شبر[٦].

الثالثة: قال: قدر الكف فاحش[٧].

الرابعة: الذي يوجب الوضوء من ذلك إذا كان مقدار ما يرفعه الإنسان بأصابعه الخمس - من القيح والصديد والقيء - فلا بأس به. فقيل له: إن كان مقدار عشر أصابع؟ فرآه كثيرًا[٨].

والذي استقرَّ عليه قول الإمام هو الرواية الأولى:

قال الخلال: «والذي استقرَّ عليه قوله في الفاحش أنه على قدر ما يستفحش كل إنسان في نفسه»[٩].

---

(١) التمهيد (٢٢/ ٢٣١). انظر: المغني (١/ ٢٤٨)، وشرح العمدة (١/ ١٠٤ - ١٠٥، ٢٩٧).
(٢) المغني (١/ ٢٤٨). انظر: الإنصاف (١/ ١٩٧).
(٣) المغني (١/ ٩٤٢)، شرح الزركشي (١/ ٦٥٢).
(٤) المغني (١/ ٢٤٩).
(٥) الشِّبر - بالكسر -: ما بين طرفي الخنصر والإبهام بالتفريج المعتاد. المصباح المنير (١/ ٤١١).
(٦) المغني (١/ ٢٤٩).
(٧) المغني (١/ ٢٤٩).
(٨) المصدر السابق.
(٩) المغني (١/ ٢٤٩)، شرح الزركشي (١/ ٢٥٦).

وفي المذهب تقدير آخر وهو العرف.

فالكثير هو بحسب عُرف الناس، فإن قالوا: هذا كثير، صار كثيرًا، وإن قالوا: هذا قليل، صار قليلاً، وقيَّده ابن عقيل بأوساط[١] الناس؛ لأن من الناس من عنده وسواس[٢]، فالنقطة الواحدة عنده كثيرة، ومنهم من عنده تهاون فإذا خرج منه دم كثير قال: هذا قليل! فقال ابن عقيل: «إنما يُعتبَر ما يفحش في نفوس أوساط الناس لا المتبذلين[٣]، ولا الموسوسين»[٤].

ومما سبق يتبيَّن اتفاق الحنفية والحنابلة على أنَّ يسير الدم لا ينقض الوضوء، وهذا هو قول من نقل عنه انتقاض الوضوء بخروج الدم.

فقد قال ابن عبدالبر بعد ذكره من ذهب إلى ذلك: «فإن كان الدم يسيرًا غير سائل ولا خارج فإنه لا ينقض الوضوء عند جميعهم، ولا أعلم أحدًا أوجب الوضوء من يسير الدم إلا مجاهدًا[٥] وحده، والله أعلم»[٦].

● **أدلة القول الأول (ينتقض الوضوء بخروج الدم):**

* **الدليل الأول:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن محمد بن الفضل بن عطية، عن أبيه، عن ميمون بن مهران، عن سعيد بن المسيّب، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«ليس في القطرة**

---

(١) الوَسَطُ: المعتدل من كل شيء. يقال: شيء وسط بين الجيد والرديء.
المصباح المنير (٢/ ٩٠٧)، المعجم الوسيط (٢/ ١٠٧٣) مادة: وسط.

(٢) الوَسواس - بالفتح -: مرض يحدث من غلبة السوداء يخلط معه الذهن، ويقال لما يخطر بالقلب من نزولها لا خير فيه: وسواس. المصباح المنير (٢/ ٩٠٧) مادة: وسوس.
والسوداء: أحد الأخلاط الأربعة التي زعم الأقدمون أن الجسم مهيأ عليها، بها قوامه ومنها صالحه وفساده. وهي: الصفراء، والدم، والبلغم، والسوداء.
المعجم الوسيط (١/ ٤٧٩) مادة: سود.

(٣) التبذل: ترك التصون والتَّحَرُّز. لسان العرب (١١/ ٥٠)، المعجم الوسيط (١/ ٤٧) مادة: بذل.

(٤) المغني (١/ ٢٤٩)، شرح الزركشي (١/ ٢٥٦ - ٢٥٧).

(٥) قول مجاهد أخرجه عبدالرزاق في مصنفه كتاب الطهارة، باب: الوضوء من الدم (١/ ١٤٤) رقم (٥٤٧، ٥٤٨) وذكره ابن المنذر في الأوسط (١/ ١٧٦).

(٦) الاستذكار (٢/ ٢٦٨).

والقطرتين من الدم وضوء، حتى يكون دمًا سائلاً»[١].

وتعقب ذلك بأنه: حديث ضعيف جدًّا؛ لضعف محمد بن الفضل بن عطية.

قال الدارقطني: «محمد بن الفضل بن عطية ضعيف»[٢].

قال ابن حجر: «إسناده ضعيف جدًّا، فيه محمد بن الفضل بن عطية، وهو متروك»[٣].

وقال - أيضًا عن محمد بن الفضل -: «كذبوه»[٤].

والحديث ضعَّفه أيضًا النووي[٥].

* **الدليل الثاني:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن إسماعيل بن عياش، عن ابن جُريج، عن ابن أبي مُلَيكة، عن عائشة، قالت: إنَّ رسول الله ﷺ قال: «من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف فليتوضأ، ثم ليبْنِ على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم»[٦].

وجه الاستدلال: قال الزَّمخشري: «فدل على أنَّ القيء والرعاف حدث ينقض الوضوء»[٧].

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه (١/ ١٥٧) رقم (٢٨، ٢٩)، والبيهقي في الخلافيات (٢/ ٣٤٢-٣٤٣) رقم (٦٥٥)، وابن الجوزي في التحقيق (١/ ١٨٩) رقم (١٩٦).

(٢) سنن الدارقطني (١/ ١٥٧).

(٣) التلخيص الحبير (١/ ٢٠٢).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٦٢٢٥). وانظر: ميزان الاعتدال (٤/ ٦)، والتحقيق لابن الجوزي (١/ ١٨٩).

(٥) خلاصة الأحكام (١/ ١٤٣).

(٦) أخرجه ابن ماجه كتاب الطهارة، باب: ما جاء في البناء على الصلاة (٢/ ٦٩) رقم (١٢٢١)، والدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: في الوضوء من الخارج من البدن (١/ ١٥٣) رقم (١١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث (١/ ٢٢٢) رقم (٦٦٩)، وفي الخلافيات (٢/ ٣٢) رقم (٦١٩)، وابن الجوزي في التحقيق (١/ ١٨٨) رقم (١٩٥). واللفظ لابن ماجه.

(٧) رؤوس المسائل (ص/ ١٠٨).

وتُعُقب هذا: بأنه حديث ضعيف باتفاق الحفاظ من وجهين(١):

أحدهما: أنه من رواية إسماعيل بن عياش عن ابن جريج، وابن جريج حجازي، ورواية إسماعيل عن أهل الحجاز ضعيفة عند أهل الحديث(٢).

والثاني: المحفوظ أنه مرسل، فقد خالف إسماعيلَ بنَ عياش الحفاظُ من أصحاب ابن جريج، فرووه عنه عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلاً، وصحَّح هذه الطريق المرسلة جمع من الحفاظ، وممن قال بذلك: الشافعي(٣)، وأحمد بن حنبل(٤)، ومحمد بن يحيي الذهلي(٥)، وأبو حاتم(٦)، وابن عدي(٧)، والدارقطني(٨)، والبيهقي(٩)، وغيرهم.

وقد بين الدارقطني والبيهقي ذلك أحسن بيان(١٠).

ومن هنا تعلم أنَّ قول ابن الجوزي: «قلنا: قد قال يحيى بن معين: إسماعيل بن عياش ثقة، والزيادة من الثقة مقبولة، والمرسل عندنا حجة»(١١).

وقول الزيلعي: «وإسماعيل فقد وثقه ابن معين، وزاد في الإسناد «عن عائشة»، والزيادة من الثقة مقبولة»(١٢).

---

(١) المجموع (١/ ٥٥).

(٢) المجموع (١/ ٥٥)، التلخيص الحبير (١/ ٤٩٦)، مصباح الزجاجة (١/ ١٤٤).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٢٢٣).

(٤) الكامل لابن عدي (١/ ٢٩٢)، السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٢٢٢)، التلخيص الحبير (١/ ٤٩٦).

(٥) سنن الدارقطني (١/ ١٥٥)، السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٢٢٣).

(٦) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٣١).

(٧) الكامل (١/ ٢٨٨).

(٨) سنن الدارقطني (١/ ١٥٤).

(٩) السنن الكبرى (١/ ٢٢٢).

(١٠) سنن الدراقطني (١/ ١٥٤-١٥٥)، السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٢٢٢-٢٢٣)، والخلافيات (١/ ٣٢٦-٣٣٣).

وانظر: المجموع (١/ ٥٥)، التلخيص الحبير (١/ ٤٩٦-٤٩٧).

(١١) التحقيق (١/ ١٨٨).

(١٢) نصب الراية (١/ ٣٩).

وكذلك إقرار التهانوي[١] لهما[٢]: كل ذلك مردود بما سبق بأنّ إسماعيل ضعيف في روايته عن ابن جريج وغيره من الحجازيين، فضلاً عن مخالفته للحفاظ من أصحاب ابن جريج، فلا يقال: إنَّ زيادة الثقة مقبولة لمثل من كان حاله هكذا.

وأيضًا؛ التمسك بتوثيق ابن معين لإسماعيل بن عياش لا طائل تحته، وذلك لأن ابن حجر نقل عنه تضعيفه للحديث[٣]، وأيضا وافق ابنُ معين غيرَه في تضعيف إسماعيل في روايته عن أهل الحجاز، وكشف عن سبب ضعفها فقال: «إسماعيل بن عياش ثقة فيما روى عن الشاميين، وأما روايته عن أهل الحجاز فإنَّ كتابه ضاع فخلط في حفظه عنهم»[٤].

بل إنَّ ابن الجوزي نفسه قرَّر ضعف هذا الحديث في «العلل المتناهية»، فقال عَقِبَه: «إسماعيل بن عياش تغيَّر، فصار يخلط»[٥].

فالمحفوظ هو المرسل كما تقدم، والمرسل من أقسام الضعيف، كما عليه جمهور أهل العلم[٦].

والله أعلم.

* **الدليل الثالث:** حديث أبي سعيد الخدري ﷺ:

عن أبي بكر الداهري، عن الحجاج، عن الزهري، عن عطاء بن يزيد،

---

(١) التهانوي: العلامة، الفقيه، المؤرخ الأديب، ظفر أحمد بن لطيف العثماني التهانوي، دخل المدرسة المسماة «جامع العلوم» حيث قرأ فيها كتب الحديث، مثل الصحيحين والسنن الأربعة ومشكاة المصابيح وغيرها، فلم يزل عاكفًا على الطلب والجمع حتى نبغ وتمكن فعُيِّن مدرسًا لعلوم الشريعة، فدرس فيها زهاء سبع سنين، فأفاد وأجاد، وتخرَّج على يديه جموع من العلماء الأفذاذ، وله مؤلفات كثيرة، منها: كتابه المشهور «إعلاء السنن»، وقد بقي في تأليفه عشرين سنة، وهو مطبوع في عشرين مجلدًا. توفي سنة ١٣٩٤هـ.
مقدمة قواعد في علوم الحديث عبدالفتاح أبو غدة (ص/ ٩)، مقدمة إعلاء السنن (١/ ٢٧).

(٢) إعلاء السنن (١/ ١٤٨ - ١٥١).

(٣) التلخيص الحبير (١/ ٤٩٦).

(٤) تهذيب الكمال (٣/ ١٧٤).

(٥) العلل المتناهية (١/ ٣٦٧ - ٣٦٨).

(٦) انظر: مقدمة الإمام مسلم لصحيحه (١/ ٣٠).

عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**من رعف في صلاته فليرجع فليتوضأ، وليبن على صلاته**»[١].

وتُعُقب هذا: بأنه ضعيف جدًّا؛ لأن فيه عبدالله بن حكيم.

قال الدراقطني: «أبو بكر الداهري عبد الله بن حكيم متروك»[٢].

وقال ابن الجوزي: «هذا لا يثبت»[٣].

وقال الزيلعي: «هو معلول بأبي بكر الداهري»[٤].

وقال ابن حجر: «إسناده ضعيف، وفيه أبو بكر الداهري وهو متروك»[٥].

وبهذا يُعلم ما في قول صاحب «إعلاء السنن» من بُعد، حيث قال: «رواه الدارقطني، وإسناده حسن»[٦].

* **الدليل الرابع**: حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وله عنه طريقان:

الأول: عن ابن أرقم، عن عطاء، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا رعف أحدكم في صلاته فلينصرف فليغسل عنه الدم، ثم ليعد وضوءه ويستقبل صلاته**»[٧].

وتُعُقب ذلك: بأنه ضعيف جدًّا؛ لشدة ضعف سليمان بن أرقم.

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه (١/ ١٥٧) رقم (٣٠)، والبيهقي في الخلافيات (٢/ ٣٣٧-٣٣٨) رقم (٦٤٣)، وابن الجوزي في التحقيق (١/ ١٨٩) رقم (١٩٧)، وابن حبان في كتابه المجروحين (٢/ ٢٢).

(٢) سنن الدارقطني (١/ ١٥٧).

(٣) التحقيق (١/ ١٨٩).

(٤) نصب الراية (١/ ٣٩).

(٥) التلخيص الحبير (١/ ٤٩٧).

(٦) إعلاء السنن (١/ ١٤٢).

(٧) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه (١/ ١٥٢ - ١٥٣) رقم (٨)، والبيهقي في الخلافيات (٢/ ٣٤١) رقم (٦٥١)، وابن عدي في الكامل (٣/ ٢٥٤)، وابن الجوزي في التحقيق (١/ ١٩٠) رقم (٢٠٠).

قال الدارقطني: «سليمان بن أرقم متروك»[١]، وبه ضعفه ابن الجوزي[٢]، وابن حجر[٣].

الثاني: عن عمر بن رياح، نا عبدالله بن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس قال: «كان رسول الله ﷺ إذا رعف في صلاته توضأ ثم بنى على ما بقي من صلاته»[٤].

وتُعُقب ذلك: بأنه ضعيف جدًّا، فيه عمر بن رياح، قال الدارقطني: «عمر بن رياح متروك»[٥]، وبه ضعفه ابن الجوزي[٦]، والزيلعي[٧].

وبهذا يتبين ضعف ما جاء عن النبي ﷺ من الأمر بالوضوء من الرُّعَاف، فقد قال ابن عبد البر: «أنَّ المتوضِّئ بإجماع لا ينتقض وضوؤه باختلاف[٨]، إلا أن يكون هناك سنّة يجب المصير إليها، وهي معدومة هاهنا»[٩].

* **الدليل الخامس**: حديث سلمان ﷺ:

عن عمرو القرشي، عن أبي هاشم، عن زاذان، عن سلمان قال: رآني النبي ﷺ وقد سال من أنفي دم، فقال: «**أحدث وضوءًا**»[١٠].

---

(١) سنن الدارقطني (١/ ١٥٣).
(٢) التحقيق (١/ ١٩٠).
(٣) التلخيص الحبير (١/ ٤٩٧).
(٤) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة باب: في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه (١/ ١٥٦-١٥٧) رقم (٢٥)، والبيهقي في الخلافيات (٢/ ٢٤٣) رقم (٣٥٦)، وابن الجوزي في التحقيق (١/ ٩١) رقم (٩٩١).
(٥) سنن الدارقطني (١/ ١٥٧).
(٦) التحقيق (١/ ١٩٠).
(٧) نصب الراية (١/ ٤١-٤٢).
(٨) يعني بقوله: «باختلاف»: أن الذي توضأ ثم رعف فوضوؤه متيقّن، فلا يقال بانتقاضه من الرعاف؛ لأنه أمر مختلف فيه بين العلماء، والله أعلم.
(٩) التمهيد (١/ ١٩٠).
(١٠) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: في الوضوء من الخارج من البدن (١/ ١٥٦) رقم (٣٢)، والبيهقي في الخلافيات (٢/ ٣٣٤) رقم (٦٣٥)، والطبراني في الكبير (٦/ ٢٣٩) رقم (٦٠٩٨) وابن الجوزي في التحقيق (١/ ١٨٩) رقم (١٩٨).

وتُعُقب ذلك: بأنه حديث لا يصح، فيه عمرو بن خالد الواسطي.

قال الدارقطني: «عمرو بن خالد أبو خالد الواسطي متروك الحديث، قال أحمد بن حنبل ويحيى بن معين: أبو خالد الواسطي كذاب»[(١)].

وقال ابن الجوزي: «وهذا لا يصح؛ عمرو القرشي هو أبو خالد الواسطي، كذَّبه أحمد ويحيى، وقال وكيع: كان في جوارنا يضع الحديث، فلما فُطِن له تحوَّل إلى واسط. وكذلك قال ابن راهويه وأبو زرعة: كان يضع الحديث»[(٢)].

* **الدليل السادس:** حديث تميم الداري ﷺ:

عن يزيد بن خالد، عن يزيد بن محمد، عن عمر بن عبدالعزيز قال: قال تميم الداري، قال رسول الله ﷺ: «**الوضوء من كل دم سائل**»[(٣)].

وتُعُقب ذلك: بأنه حديث ضعيف؛ لعلتين:

الأولى: أنه منقطع بين عمر بن عبد العزيز وتميم الداري ﷺ.

والثانية: جهالة يزيد بن خالد، ويزيد بن محمد.

قال الدارقطني: «عمر بن عبدالعزيز لم يسمع من تميم الداري ولا رآه، ويزيد بن خالد ويزيد بن محمد مجهولان»[(٤)].

وأقرَّه البيهقي[(٥)]، وابن الجوزي[(٦)]، والنووي[(٧)]، والزيلعي[(٨)].

وأجيب عنه: بما قاله التهانوي: «وهو معتضد بالذي قبله». وقال: «إنه متأيد بالذي قبله، وبالآثار التي أسلفنا، فانجبر ضعفه بذلك»[(٩)].

---

(١) سنن الدارقطني (١/ ١٥٦).

(٢) التحقيق (١/ ١٨٩-١٩٠).

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة باب: في الوضوء من الخارج من البدن (١/ ٥٧) رقم (٢٧)، والبيهقي في الخلافيات (٢/ ٣٣٩) رقم (٦٤٧)، وابن الجوزي في التحقيق (١/ ١٩٠) رقم (٢٠١).

(٤) سنن الدارقطني (١/ ١٥٧).

(٥) معرفة السنن والآثار (١/ ٢٤٠ - ٢٤١).

(٦) التحقيق (١/ ١٩٠).

(٧) المجموع (٢/ ٥٦).

(٨) نصب الراية (١/ ٣٧).

(٩) إعلاء السنن (١/ ١٥٥).

وقد دفعه إلى ذلك ظنه أنَّ يزيد بن خالد ويزيد بن محمد قد اختُلف فيهما، وقد وثقا، كما في «الكاشف» للذهبي، فارتفع قول الدارقطني بالجهالة بتوثيق غيره[(١)].

ورُدَّ هذا: بأن الذي ذهب إليه التهانوي خطأ؛ لأن يزيد بن خالد ويزيد بن محمد ليسا من رجال «الكاشف»، فلم يُخرِّج لهما أصحاب الكتب الستة، بل ذكرهما الذهبي في «الميزان» فقال عن يزيد بن خالد: «شيخ لبقية لا يُدرَى من هو»[(٢)].

وقال عن يزيد بن محمد: «حدَّث عن عمر بن عبدالعزيز، لا يُدرَى من هو، قال الدارقطني: «مجهول»[(٣)].

وقد تقدَّم أنّ الأحاديث السابقة شديدة الضعف، والقاعدة أنَّ تقوية الأحاديث بكثرة الطرق ليس على إطلاقه عند المحققين.

قال ابن الصلاح - وهو يُقرِّر هذه القاعدة -: «لعل الباحث الفَهِمَ يقول: إنا نجد أحاديث محكومًا بضعفها مع كونها قد رويت بأسانيد كثيرة من وجوه عديدة... فهلا جعلتم ذلك وأمثاله من نوع الحسن لأن بعض ذلك عَضَد بعضًا كما قلتم في نوع الحسن على ما سبق آنفًا؟

وجواب ذلك: أنه ليس كل ضعف في الحديث يزول بمجيئه من وجوه، بل ذلك يتفاوت، فمنه ضعف يزيله ذلك؛ بأن يكون ضعفه ناشئًا من ضعف حفظ راويه مع كونه من أهل الصدق والديانة، فإذا رأينا ما رواه قد جاء من وجهٍ آخر عرفنا أنه مما قد حفظه ولم يختلَّ فيه ضبطه له. وكذلك إذا كان ضعفه من حيث الإرسال زال بنحو ذلك، كما في المرسل الذي يرسله إمام حافظ، إذ فيه ضعف قليل يزول بروايته من وجهٍ آخر.

ومن ذلك ضعفٌ لا يزول بنحو ذلك؛ لقوة الضعف وتقاعد هذا الجابر عن جبره ومقاومته، وذلك كالضعف الذي ينشأ من كون الرَّاوي متهَمًا

---

(١) المصدر السابق.
(٢) ميزان الاعتدال (٤/ ٤٢١).
(٣) المصدر السابق (٤/ ٤٣٩).

بالكذب، أو كون الحديث شاذًّا.

وهذه جملة تفاصيلُها تُدرَك بالمباشرة والبحث، فاعلم فإنه من النفائس العزيزة، والله أعلم»[(١)].

وعليه؛ فإنّ هذا الحديث لا يُقال فيه: «وهو معتضد بالذي قبله»، كما قال التهانوي؛ لِمَا تقرَّر آنفًا.

* **الدليل السابع:** حديث زيد بن ثابت رضي الله عنهما:

عن أحمد بن فرج، حدثنا بقية، حدثنا شعبة، عن محمد بن سليمان بن عاصم بن عمر بن الخطاب، عن عبدالرحمن بن أبان بن عثمان، عن زيد بن ثابت، قال: قال رسول الله ﷺ: **«الوضوء من كل دم سائل»**[(٢)].

وتُعُقب ذلك: بأنه حديث منكر باطل، كما قال ابن عدي.

فقد قال ابن عدي: «وهذا الحديث وإن كان في إسناده بعض الإرسال، فإني لم أكتبه إلا عن ابن أبي سفيان الموصلي، وهو منكر من حديث شعبة عن محمد بن سليمان، إنما أراد به عمر بن سليمان، فصحف، ولبقية عن شعبة كتاب، وفيه غرائب، وتلك الغرائب ينفرد بها بقية عنه، وهي محتملة، وهذا عن شعبة باطل»[(٣)].

وقال ابن عدي أيضًا: «وهذا الحديث لا نعرفه إلا عن أبي عتبة، وأبو عتبة - وهو أحمد بن فرج - مع ضعفه فقد احتمله الناس ورووا عنه، ومحمد بن سليمان - الذي ذكر في هذا الحديث - أظنه أراد أن يقول: عمر بن سليمان، وأبو عتبة وسط بينهما ليس ممن يحتج بحديثه أو يتدين به، إلا أنه يكتب حديثه»[(٤)].

وأجيب عنه: أنه قد حَسَّن صاحب «إعلاء السنن» هذا الحديث اعتمادًا على قول ابن أبي حاتم في أحمد بن الفرج: «كتبنا عنه، ومَحَلُّه عندنا الصدق»،

---

(١) علوم الحديث لابن الصلاح (ص/ ٣٣-٣٤).

(٢) أخرجه ابن عدي في الكامل (١/ ١٩٠) ترجمة (٢٩)، (٢/ ٧٧).

(٣) الكامل (٢/ ٧٧).

(٤) المصدر السابق (١/ ١٩٠).

فقال: «فهو من رجال الحسن، والباقون كلهم ثقات، أما بقية فلا علة له سوى التدليس، وقد صرَّح بالتحديث، وشعبة شعبة، ومحمد بن سليمان ثقة؛ لأن شعبة روى عنه، وهو لا يروي إلا عن ثقة، وعبدالرحمن بن أبان من رجال الأربعة، ثقة كما في «التقريب»، فالحديث حسن»[1].

ويُتعقب: بما تقدَّم من كلام ابن عدي، وقد أقذع محمد بن عوف الحمصي القول في أحمد بن فرج هذا، فقال عنه فيما رواه الخطيب: «كذاب! وليس عنده من حديث بقية أصل، هو فيها أكذب خلق الله! إنما هي أحاديث وقعت له في ظهر قرطاس كتاب صاحب حديث في أولها مكتوب: حدثنا يزيد بن عبد ربه قال: حدثنا بقية... - ثم اتَّهمه بشرب الخمر، وقال بعد كلام -: «فأشهد عليه بالله إنه كذاب!»[2].

فمثل هذا الإسناد يُحسَّن، وقد قال عنه ابن عدي - وهو أحد الحفاظ العارفين بالعلل -: إنه «منكر من حديث شعبة»، و«عن شعبة باطل».

قال النووي: «وبالجملة؛ ليس في نقض الوضوء بالقيء والدم والضحك في الصلاة، ولا عدم ذلك حديث صحيح»[3].

* **الدليل الثامن:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عائشة قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني امرأة أُستَحَاضُ[4] فلا أطهُر، أفأدع الصلاة؟ فقال: **«لا، إنما ذلكِ عِرْقٌ وليس بالحَيْضَة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي»**[5].

---

(١) إعلاء السنن (١/ ١٥٤).
(٢) تاريخ بغداد (٤/ ٣٤١).
(٣) خلاصة الأحكام (١٤٤).
(٤) **الاستحاضة:** جريان الدم من فرج المرأة في غير أوانه، ويخرج من عرق يقال له: العاذِل - بالعين المهملة وكسر الذال المعجمة -. قاله النووي في شرح صحيح مسلم (٤/ ٢٥٦).
(٥) أخرجه البخاري كتاب الحيض، باب: الاستحاضة (١/ ٤٨٧) رقم (٣٠٦)، ومسلم كتاب الحيض، باب: المستحاضة وغسلها وصلاتها (١/ ٢٦٢) رقم (٣٣٣). واللفظ المسلم.

وفي رواية: قال هشام بن عروة، عن أبيه: «**ثم توضئي لكل صلاة**»[(١)].

وجه الاستدلال: قال ابن نجيم: «فكان حجة؛ لأنه علل وجوب الوضوء بأنه دم عرق، وكل الدماء كذلك»[(٢)].

وقال التهانوي: «وفي «رسائل الأركان»: فخروج الدم من العرق علة منصوصة في انتقاض طهارة المستحاضة، ومتى وجد العلة المنصوصة وجد الحكم، والدم السائل من الجرح والفصد أيضًا دم عرق، فينتقض الطهارة، بخلاف الدم الغير السائل»[(٣)].

وتعقب ذلك من وجهين:

الأول: على القول بثبوت: «**توضئي لكل صلاة**» قال النووي: «لكان معناه إعلامها أن هذا الدم ليس حيضًا، بل هو موجب للوضوء؛ لخروجه من محل الحدث، ولم يُرد أن خروج الدم من حيث كان يوجب الوضوء»[(٤)].

فلا يجوز قياس سائر الجسد على السبيلين؛ لأنهما سبيلا الأحداث المجمع عليها، ليس سائر الجسد يشبهها[(٥)].

والثاني: على القول بعدم ثبوتها فلا حجة لهم في هذا الحديث.

قال ابن عبدالبر: «لأنّ المستحاضة طاهر، ودمها دم عرق كدم الجرح السائل والخراج، وذلك لا يوجب طهارة، إذ لا يمنع من صلاة»[(٦)].

---

(١) أخرجها البخاري كتاب الوضوء، باب: غسل الدم (١/ ٣٩٦) رقم (٢٢٨).
واختلف الحفاظ في ثبوتها، وأشار الإمام مسلم إلى أنه حذفها عمدًا، وقد تابع النسائيُّ مسلمًا على ذلك، وأعلوه بأنه لم يذكر أحد من أصحاب هشام بن عروة هذه الزيادة غير حماد بن زيد، وقد حرَّر ذلك ابن حجر، وذكر أن هناك متابعات لحماد، وذهب إلى أن هذه الزيادة ثابتة. انظر فتح الباري (١/ ٤٨٨)، وكلام أحمد شاكر على الترمذي (١/ ٢١٩).
وقد بالغ النووي في المجموع (٢/ ٥٦) فقال: «إنه ضعيف غير معروف، وحديث المستحاضة مشهور في الصحيحين بغير هذه الزيادة، وهي ذكر الوضوء، فهي زيادة باطلة».
وقد عرفنا أن هذه الزيادة عند البخاري، والله أعلم.
(٢) البحر الرائق (١/ ٣٥). وانظر: المجموع (١/ ٥٤).
(٣) إعلاء السنن (١/ ١٤٤-١٤٥).
(٤) المجموع (٢/ ٥٦).
(٥) انظر: الأوسط (١/ ١٧٤)، الاستذكار (٢/ ٢٧٠).
(٦) الاستذكار (٣/ ٢٢٥)، التمهيد (٢٢/ ١٠٧).

وقال القاضي عياض[١]: «وقوله: «**إنما ذلكِ عرق**» دليل لنا على العراقيين في أن الدم السائل من الجسد - من فصد وغيره - لا يَنقض الطهارة؛ لقوله: «**فاغسلي عنك الدم وصلّي**»، وهذا أوضح ما روي في هذا الحديث، وهو قول عامة الفقهاء»[٢].

* **الدليل التاسع:** الآثار التي جاءت عن الصحابة ﷺ:

أ- الوضوء من الرُّعاف:

١- ما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ:

عن حجاج بن أرطأة، عن خالد بن سلمة، عن محمد بن الحارث بن أبي ضرار: «أن عمر ابن الخطاب ﷺ كان يصلي بأصحابه، فرعف فأخذ بيد رجل فقدَّمه، ثم ذهب فتوضأ، ثم جاء فصلى ما بقي عليه من صلاته ولم يتكلم»[٣].

وتُعُقب ذلك: بأنه ضعيف؛ لعلتين:

الأولى: الانقطاع؛ محمد بن الحارث لم يسمع من عمر ﷺ.

والثانية: ضعف حجاج بن أرطاة. قال ابن حجر عنه: «صدوق كثير الخطأ والتدليس»[٤].

وبهما أعله البيهقي بقوله: «وهذا مرسل، فإنَّ محمد بن الحارث بن أبي ضرار لم يُدرك عمر ﷺ، وحجاج بن أرطاة ضعيف»[٥].

---

(١) **القاضي عياض:** أحد مشايخ العلماء المالكية، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصي السبتي، كان إمام وقته في الحديث واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم، له المصنفات المفيدة منها: «الشفا بتعريف حقوق المصطفى»، و«الإكمال في شرح صحيح مسلم»، كمَّل به «المعلم في شرح مسلم» للمازري، وغيرها. توفي سنة٥٤٤ هـ.
الديباج المذهب (ص/ ٢٧٠)، شذرات الذهب (٤/ ١٣٨).

(٢) إكمال المعلم (٢/ ١٧٤).

(٣) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة باب: ذكر اختلاف أهل العلم فيما يجب على الراعف (١/ ١٦٩) رقم (٥٩)، وذكره البيهقي في الخلافيات (٢/ ٣٥٣)، ورواه محمد بن الحسن في كتاب الحجة على أهل المدينة (١/ ٦٩) من قول عمر لا من فعله، ووقع عنده «عمرو بن الحارث» بدل «عن محمد».

(٤) تقريب التهذيب رقم (١١٢٧).

(٥) الخلافيات (٢/ ٣٥٣).

٢- ما جاء عن علي ﷺ:

عن عاصم بن ضمرة، عن علي ﷺ قال: «إذا وجد أحدكم في بطنه رزًّا[١]، أو قيئًا أو رعافًا، فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته ما لم يتكلم»[٢].

وتُعُقب: بأنه ضعيف.

قال البيهقي: «عاصم بن ضمرة ليس بالقوي»[٣].

وقد ضعَّفه أيضًا ابن المنذر[٤].

٣- ما جاء عن سلمان ﷺ:

عن حكيم بن سعد، عن سلمان ﷺ قال: «إذا وجد أحدكم في الصلاة رزًّا أو قيئًا أو رعافًا، فلينصرف غير راع لصنيعه، فليتوضأ ثم ليعد إلى بقَية صلاته»[٥].

وتُعُقب هذا: بأنه ضعيف. فقد قال البيهقي: «عمران بن ظبيان وحكيم بن سعد ليسا بالقويين»[٦].

---

(١) الرِّزّ: هو في الأصل الصوت الخفي، ويريد به القرقرة، وقيل: هو الحدث وحركة الخروج. لسان العرب (٥/ ٣٥٣)، النهاية (٢/ ٢١٩) مادة: رزز.

(٢) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه (١/ ١٥٦) رقم (٢١، ٢٢)، وابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، باب: ذكر اختلاف أهل العلم فيما يجب على الراعف (١/ ١٦٩) رقم (٦٠)، وعبد الرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: الرجل يحدث ثم يرجع قبل أن يتكلم (٢/ ٣٣٩) رقم (٣٦٠٧)، (٢/ ٣٣٨) رقم (٣٦٠٦) عن الحارث عن علي، وأخرجه والبيهقي في الخلافيات (٢/ ٣٥٣) رقم (٦٦٥).

(٣) الخلافيات (٢/ ٣٥٤).

(٤) الأوسط (١/ ١٧٥).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: الرجل يحدث ثم يرجع قبل أن يتكلم (٢/ ٣٣٩) رقم (٣٦٠٩)، ومحمد بن الحسن في الحجة على أهل المدينة باب: الوضوء من الرعاف والقلس وغير ذلك (١/ ٧١)، وابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، باب: ذكر اختلاف أهل العلم فيما يجب على الراعف (١/ ١٧٠) رقم (٦٢)، والبيهقي في الخلافيات (٢/ ٣٥٦-٣٥٧) رقم (٦٦٨). واللفظ لابن المنذر.

(٦) الخلافيات (٢/ ٣٥٦).

وقد ضعَّفه أيضًا ابن المنذر[١].

٤- ما جاء عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع: «أن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - كان إذا رعف انصرف فتوضأ، ثم رجع فبنى ولم يتكلم»[٢].

وتُعُقب هذا من وجهين:

أحدهما: أنه محمول على الاستحباب[٣]؛ لأن من روي عنه الوضوء من الرعاف رُوي عنه أيضًا أنه لم يكن يرى في الدم وضوءًا، كابن عمر رضي الله عنهما:

فعن بكر بن عبدالله المُزَني قال: «رأيت ابنَ عمر عَصَر بثرةً في وجهه فخرج شيء من دم فحكه بين إصبعيه، ثم صلى ولم يتوضأ»[٤].

ولذا قال البيهقي - بعد أن ذكر أثر ابن عمر في الوضوء من الرعاف-: «وهذا ثابت عن ابن عمر، وقد روينا عنه بخلاف هذا، فيحمل فعله على الاستحباب، وتركه على الجواز»[٥].

الثاني: أن يحمل على غسل الدم وما أصاب من الجسد، لا على وضوء الصلاة، كما قال الشافعي[٦].

---

(١) الأوسط (١/ ١٧٥).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الطهارة، باب: ما جاء في الرعاف (١/ ٣٨) رقم (٤٦)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: الرجل يحدث ثم يرجع قبل أن يتكلم (٢/ ٣٤٠) رقم (٣٦١٢)، وجاء عنده من قول ابن عمر وفتواه (٢/ ٣٣٩) رقم (٣٦٠٩). واللفظ لمالك.

(٣) المجموع (١/ ٥٦)، مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٢٢).

(٤) أخرجه البخاري تعليقًا كتاب الوضوء، باب: من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر (١/ ٣٣٦). ووصله عبد الرزاق في مصنفه كتاب الطهارة، باب: الوضوء من الدم (١/ ١٤٥) رقم (٥٥٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه كتاب الطهارات، باب: من كان يرخص فيه ولا يرى فيه وضوءًا (١/ ١٦٣) رقم (٦)، والبيهقي في الكبرى كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث (١/ ٢٢١) رقم (٦٦٧).
وصححه ابن حجر في فتح الباري (١/ ٣٣٨)، وابن حزم في المحلى (١/ ٢٦٠).

(٥) الخلافيات (١/ ٣٥٣).

(٦) معرفة السنن والآثار (١/ ٤٢١)، السنن الكبرى (١/ ٢٢٣). وانظر: المجموع (١/ ٥٦).

ب- الوضوء من خروج الدم الكثير:

١- ما جاء عن أبي هريرة ﷺ:

عن شريك، عن عمران بن مسلم، عن مجاهد، عن أبي هريرة: «أنه لم يكن يرى بالقطرة والقطرتين من الدم في الصلاة بأسًا»[١].

وتُعُقب ذلك من وجوه:

الأول: ضعف هذا الأثر؛ لأن في إسناده شريكًا، وهو ابن عبدالله النخعي القاضي. قال ابن حجر: «صدوق يخطئ كثيرًا، تغيَّر حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة»[٢].

الثاني: أنه مخالف لِمَا صحَّ عن أبي هريرة ﷺ قال: «لا وضوء إلا من حدث»[٣].

وقد جاء عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا بلفظ: «**لا وضوء إلا من صوت أو ريح**»[٤].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢٦٤).

(٢) تقريب التهذيب رقم (٢٧٨٧).

وقال الألباني في تمام المنة (ص/ ٥١): «وهذا إسناد ضعيف لا يصح؛ شريك - وهو ابن عبدالله القاضي- ضعيف لسوء حفظه».

(٣) أخرجه البخاري تعليقًا كتاب الوضوء، باب: من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر (١/ ٣٣٦).

قال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٣٣٧): «وصله إسماعيل القاضي في «الأحكام» بإسناد صحيح من طريق مجاهد عنه موقوفًا» اهـ.

ووصله أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الطهور (ص/ ٤٠٧) رقم (٤٠٨) من طريق سليمان بن يسار: قال أبوهريرة: «إن وجد ريحًا أو سمع صوتًا فليتوضأ، وإلا فلا يتوضأ».

(٤) أخرجه أحمد (٢/ ٤٧١)، والترمذي كتاب الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء من الريح (١/ ١٠٩) رقم (٧٤)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: لا وضوء إلا من حدث (١/ ٢٩٣) رقم (٥١٥)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ١٨) رقم (٢٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: الوضوء من الريح يخرج من أحد السبيلين (١/ ١٨٨) رقم (٥٧٠)، وفي الخلافيات (٢/ ١١٥-١١٦) رقم (٣٨٧)، (٢/ ٣٦٢) رقم (٣٧٦).

وقد قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح». وقال عنه البيهقي: «صحيح ثابت». وقال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير (١/ ٥٢): «إسناد على شرط الصحيح».

الثالث: الأصوب أن ما لا يبطل قليله لا يبطل كثيره[(١)].

وبتلك الردود سقط الاستدلال به.

٢- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

عن عمار بن أبي عمار، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إذا كان الدم فاحشًا فعليه الإعادة، وإن كان قليلاً فلا إعادة عليه»[(٢)].

وتُعُقب من وجهين:

الأول: فيه عمار بن أبي عمار. قال ابن حجر: «صدوق ربما أخطأ»[(٣)].

فلعل هذا مما وهم فيه.

الثاني: وعلى افتراض صحته عن ابن عباس، فالحجة أولاً فيما يثبت في السنة، ولم يثبت عن النبي ﷺ القول بالتفريق بين القليل والكثير، ولم يُنقَل عنه إعادةُ الصلاة في الكثير، بل حديث الأنصاري الذي صلَّى وهو يموج دمًا[(٤)] يعارض قول ابن عباس - رضي الله عنهما - كما هو ظاهر، وكذلك فعل عمر ﷺ.

فعن هشام بن عروة عن أبيه: أنّ المسور بن مخرمة أخبره: «أنه دخل على عمر بن الخطاب ﷺ من الليلة التي طعن فيها، فأيقظ عمر لصلاة الصبح،

(١) المجموع (٢/ ٥٥).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٢٦٤).

(٣) تقريب التهذيب رقم (٤٨٦٣).

(٤) أخرجه البخاري تعليقًا كتاب الوضوء، باب: من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر (١/ ٣٣٦) مقتصرًا على محل الشاهد، وأخرجه أحمد (٣/ ٣٤٣-٣٤٤)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب: الوضوء من الدم (١/ ٥٧) رقم (١٩٨)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٢٤) رقم (٣٦)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٥٦-١٥٧)، والدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: جواز الصلاة مع خروج الدم السائل من البدن (١/ ٢٢٣ - ٢٢٤) رقم (١)، والبيهقي في الخلافيات (٢/ ٣١٤) رقم (٦٠٤)، وقال: «صحيح الإسناد»، ووافقه الذهبي.
وحسنه الشيخ الألباني كما في مختصر صحيح البخاري (١/ ٥٦).
وسيأتي بتمامه (ص/ ٢٨٣).

فقال عمر: نعم، ولا حَظٌّ في الإسلام لمن ترك الصلاة. فصلى عمر وجرحه يَثْعَب[1] دمًا»[2].

* **الدليل العاشر:** قاعدة الاحتياط:

قال الخطابي: «وقال أكثر الفقهاء: سيلان الدم من غير السبيلين ينقض الوضوء، وهذا أحوط المذهبين، وبه أقول»[3].

وهذا مستنده في هذه المسألة.

وهو من باب الترجيح بالأحوط عند التعارض؛ لأن أدلة هذه المسألة على ضربين: ضرب يدل على الانتقاض، والضرب الآخر يدل على عدمه، فصنيع الخطابي يدل على أنه قدم الأدلة الدالة على الانتقاض على الأدلة الدالة على عدمه، من باب الترجيح بتقديم النص الدال على الوجوب على الدال على الإباحة، والنص الصريح على غير الصريح، إلى غير ذلك من المرجحات[4]، فظهر عنده أن هذا أحوط المذهبين، وبه قال، والله أعلم.

وتُعُقب: بأن الأصل بقاء الطهارة، فلا تنقض إلا بدليل صحيح صريح، أما القول بأن سيلان الدم ينقض الوضوء احتياطًا - لأن الاحتياط هو لزوم الأشد، وأنه أبعد عن الشبهة - فيقال: إنَّ الأصل براءة الذمة، ولا دليل على نقض الوضوء بسيلان الدم، والله أعلم.

---

(١) يَثْعَب: أي يجري. لسان العرب (١/ ٢٣٦) مادة: ثعب.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الطهارة باب: العمل فيمن غلبه الدم من جرح أو رعاف (١/ ٣٩-٤٠) رقم (٥١)، وابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة باب: ذكر اختلاف أهل العلم فيما يجب على من به سلس البول من الطهارة (١/ ١٦٧) رقم (٥٨)، وعبد الرزاق في المصنف كتاب الطهارة، باب: الجُرح لا يرقأ (١/ ١٥٠) رقم (٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١)، والدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: جواز الصلاة مع خروج الدم السائل من البدن (١/ ٢٢٤) رقم (٢، ٣) مختصرًا. واللفظ لمالك.

وصححه ابن حجر في فتح الباري (١/ ٣٣٨).

(٣) معالم السنن (١/ ٦١).

(٤) انظر: إرشاد الفحول (ص/ ٢٧٩-٢٨٠)، الاعتبار (ص/ ٧٧-٨٩).

● **أدلة القول الثاني (لا ينتقض الوضوء بخروج الدم):**

* **الدليل الأول:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن أبي صالح، عن أبي هريرة ﷺ؛ أن رسول الله ﷺ قال: «**لا وضوء إلا من صوت أو ريح**»[1].

وجه الاستدلال: قال الماوردي: «فاقتضى ظاهره انتفاء الوضوء عما سواه إلا بدليل»[2].

وقال الشوكاني: «فالواجب البقاء على البراءة الأصلية المعتضدة بهذه الكلية المستفادة من هذا الحديث، فلا يُصَار إلى القول بأن الدم أو القيء ناقض إلا لدليل ناهض»[3].

* **الدليل الثاني:** حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن عقيل بن جابر، عن جابر بن عبدالله ﷺ قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ - يعني في غزوة الرِّقَاع[4] -، فأصاب رجلٌ امرأةَ رجلٍ من المشركين،

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢٨٠).
(٢) الحاوي (١/ ٢٤٦).
(٣) نيل الأوطار (١/ ٢٢٤).
(٤) **غزوة ذات الرقاع** - بكسر الراء، جمع رُقعة: بضمها -: هذه الغزوة اختلف فيها متى كانت، واختلف في سبب تسميتها بذلك، فأصحاب المغازي - مع جزمهم بأنها كانت قبل خيبر - مختلفون في زمانها، وخيبر كانت سنة سبع.
فعند ابن إسحاق أن ذات الرقاع كانت سنة أربع، وعند ابن سعد وابن حبان أنها كانت في المحرم سنة خمس، أما البخاري فقد جنح إلى أنها كانت بعد خيبر، واستدل لذلك بأن أبا موسى الأشعري ﷺ قدم من الحبشة بعد فتح خيبر.
فقد أخرج في «صحيحه» كتاب المغازي، باب: غزوة خيبر رقم (٤٢٣٠) من حديث أبي موسى ﷺ وفيه: «فألقتنا سفينتنا إلى النجاشي بالحبشة، فوافقنا جعفر بن أبي طالب، فأقمنا معه، حتى قدمنا جميعًا، فوافقنا النبي ﷺ حين افتتح خيبر». وأبو موسى شهد غزوة ذات الرقاع فيما أخرجه البخاري كتاب المغازي، باب: غزوة ذات الرقاع رقم (١٨١٦) قال أبو موسى: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة ونحن ستة نفر بيننا بعير نعتقبه، فنقبت أقدامنا ونقبت قدماي وسقطت أظفاري، فكنا نلف على أرجلنا الخرق، فسميت غزوة ذات الرقاع، لما كنا نعصب من الخرق على أرجلنا».
=

فحلف أن لا أنتهي حتى أهريق دمًا من أصحاب محمد! فخرج يتبع أثر النبي ﷺ، فنزل النبي ﷺ منزلاً، فقال: «**من رجل يكلؤنا؟**»[(١)]، فانتدب رجل من المهاجرين ورجل من الأنصار فقال: «**كونا بفم الشِّعْب**[(٢)]».

قال: فلما خرج الرجلان إلى فم الشِّعْب اضطجع المهاجري وقام الأنصاري يصلي، وأتى الرَّجُل، فلما رأى شخصه عرف أنه ربيئة[(٣)] للقوم، فرماه بسهم فوضعه فيه، فنزعه حتى رماه بثلاثة أسهم ثم ركع وسجد. ثم انتبه صاحبه، فلما عرف أنهم قد نَذِرُوا[(٤)] به هرب، فلما رأى المهاجريُّ ما بالأنصاري من الدماء قال: سبحان الله! ألا أنبهتني أول ما رمى؟ قال: كنت في سورة أقرؤها فلم أحبَّ أن أقطعها»[(٥)].

= قال ابن حجر: «وهو استدلال صحيح». وقال أيضًا: «وإذا كان كذلك؛ ثبت أن أبا موسى شهد غزوة ذات الرقاع، ولزم أنها كانت بعد خيبر».
وأهل المغازي ذكروا في تسميتها بذلك أمورًا غير المذكور عن أبي موسى آنفًا.
قال ابن هشام وغيره: سميت باسم شجرة هناك. وقيل: سميت بذلك بجبل هناك فيه بياض وسواد وحمرة. وقيل: لأن خيلهم كان بها سواد وبياض. قاله ابن حبان.
وقد رجح السهيلي السبب الذي ذكره أبو موسى، وكذلك النووي.
وقال العيني: «وهذا هو الصحيح؛ لأن أبا موسى حاضر ذلك مشاهدة، وقد أخبر به».
إلا أن النووي قال: «ويحتمل أن تكون سميت بالجموع، أي بمجموع ما ذكر، والله أعلم».
سيرة ابن هشام (٣/ ١٠١١)، الثقات لابن حبان (١/ ٢٥٨)، شرح صحيح مسلم للنووي (١٢/ ٤٣٨)، فتح الباري (٧ / ٤٨١-٤٨٣)، شرح سنن أبي داود للعيني (١/ ٤٥٤).

(١) يَكْلَؤُنا - بفتح اللام وضم الهمزة - أي: من يحفظنا ويحرسنا، يقال: كلأك الله كلاءة - بالكسر - أي: حفظك وحرسك. لسان العرب (١/ ١٤٥) مادة: كلأ.

(٢) فم الشِّعب: الشِّعْبُ - بالكسر -: الطريق في الجبل، والجمع شِعاب. الصحاح (١/ ١٧٣) مادة: شعب. والفم: تستعمل أيضًا لغير الإنسان، فيقال: فم القربة، وفم التُّرعة، لمدخل الماء، وفم الوادي: أوله. والمعنى هنا: أقمنا على أعلى الشعب لئلا يدهمهم ويفجؤهم عدو.
انظر: بذل المجهود (٢/ ١٢٧)، المعجم الوسيط (٢/ ٧٢٨).

(٣) الربيئة: هو العين والطليعة الذي ينظر للقوم لئلا يدهمهم عدو، ولا يكون إلا على جبل أو شرف ينظر منه، وارتبأت الجبل: صعدته. لسان العرب (١/ ٨٢) مادة: ربأ.

(٤) نَذِر - بفتح النون وكسر الذال المعجمة -: يقال: نَذِر بالشيء، والعدو نذرًا: علمه فحذره وقوله: «نذروا به» أي: علموا به، وأحسوا بمكانه.
لسان العرب (٥/ ٢٠١) مادة: نذر، شرح سنن أبي داود للعيني (١/ ٤٥٥).

(٥) تقدَّم تخريجه (ص/ ٢٨١). والسياق المذكور لأبي داود.

وجه الاستدلال: قال النووي: «موضع الدلالة أنه خرج دماء كثيرة واستمر في الصلاة، ولو نقض الدم لما جاز بعده الركوع والسجود وإتمام الصلاة، وعلم النبيُّ ﷺ ذلك ولم ينكره»[(١)].

قال الشوكاني: «ومعلوم أن النبيَّ ﷺ قد اطَّلع على ذلك ولم ينكر عليه الاستمرار في الصلاة بعد خروج الدم، ولو كان الدم ناقضًا لبيَّن له ولمن معه في تلك الغزوة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، وقد كان الصحابة ﷺ يخوضون المعارك حتى تتلوَّث أبدانُهم وثيابُهم بالدم، ولم يُنقَل أنهم كانوا يتوضؤون لذلك، ولا سُمِعَ عنهم أنه ينقض الوضوء»[(٢)].

وقال صديق حسن خان[(٣)]: «فقد كان الصحابة ﷺ يباشرون مع معارك القتال ومجاولة الأبطال في كثير من الأحوال ما هو من الشهرة بمكان أوضح من الشمس، فلو كان خروج الدم ناقضًا لما ترك ﷺ بيان ذلك، مع شدة الاحتياج إليه وكثرة الحامل عليه»[(٤)].

وقال العظيم الطيب آبادي: «ويبعد كلَّ البعد أن لا يطَّلع النبي ﷺ على مثل هذه الواقعة العظيمة، وقد كان ذلك الزمان زمان نزول الوحي، ولم يَحْدُث أمرٌ قط إلا أوحى الله تعالى إليه، وهذا ظاهر لمن تتبع الحوادث التي وقعت في زمن النبي ﷺ، ولم يُنقَل أنه أخبره بأن صلاته قد بطلت»[(٥)].

وتُعُقب هذا من وجوه:

الأول: أنَّ في سنده عقيل بن جابر. قال الذهبي: «فيه جهالة، ما روى عنه

---

(١) المجموع (٢/ ٥٥).

(٢) السيل الجرار (١/ ٩٩).

(٣) صديق حسن خان: العالم، الثقة، أبو الطيب صديق حسن بن علي بن لطف الله الحسيني، القنوجي، البخاري، الهندي، يرجع نسبه إلى زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ. نشأ في قنوج من أقدم بلاد الهند، وتعلم في دهلي، ثم سافر إلى بهوبال طلبًا للمعيشة، ففاز بثروة وافرة، وتزوج بملكة بهوبال. له مصنفات مفيدة، منها: «الروضة الندية»، و«عون الباري في شرح أدلة البخاري»، وغير ذلك. توفي سنة ١٣٠٧هـ.
الأعلام الزركلي (٦/ ١٦٧-١٦٨).

(٤) الروضة الندية (١/ ١٤٩ - ١٥٠).

(٥) غاية المقصود (٢/ ١٥٦).

غير صدقة بن يسار»[١]. وقال أبو حاتم: «لا أعرفه»[٢]. وذكره ابن حبان وحده في الثقات[٣].

وأجيب: بأنّ عقيل هذا قد صحَّح حديثه ابن خزيمة[٤]، وابن حبان[٥]، وقال الحاكم: «حديث صحيح الإسناد... فأما عقيل بن جابر بن عبدالله الأنصاري فإنه أحسن حالاً من أخويه محمد وعبدالرحمن»[٦].

وقال ابن حجر: «وقد روى جابر البياضي عن ثلاثة من ولد جابر عن جابر، فيحصل لنا راو آخر وإن كان ضعيفًا عن عقيل مع صدقة؛ لأن جابر له ثلاثة أولاد رووا الحديث: هذا، وعبدالرحمن، ومحمد»[٧].

وحسَّن إسناده الألباني[٨].

الثاني: أنكر الخطابي على من يستدل بهذا الحديث مع سيلان الدماء على ثيابه وبدنه، فقال: «ولست أدري كيف يصحُّ هذا الاستدلال من الخبر؟! والدم إذا سال أصاب بدنه وجلده وربما أصاب ثيابه، ومع إصابة شيء من ذلك وإن كان يسيرًا لا تصحُّ الصلاة عند الشافعي»[٩].

وقال المنبجي[١٠]: «هذا لا يصحُّ الاستدلال به؛ فإنَّ الدم حين خرج أصاب بدنه وثوبه، فينبغي أن يخرج من الصلاة ولم يخرج، فلما لم يدلَّ مُضيُّه في الصلاة على جواز الصلاة مع النجاسة، كذلك لا يدل مضيه فيها على أن خروج الدم لا ينقض الوضوء»[١١].

---

(١) ميزان الاعتدال (٣/ ٨٨).
(٢) الجرح والتعديل (٦/ ٢١٨).
(٣) الثقات لابن حبان (٥/ ٢٧٢).
(٤) بإخراجه إياه في صحيحه (١/ ٢٤-٢٥) رقم (٣٦).
(٥) بإخراجه إياه في صحيحه (٣/ ٣٧٥-٣٧٦) رقم (١٠٩٦).
(٦) المستدرك (١/ ١٥٧).
(٧) تهذيب التهذيب (٤/ ١٦١).
(٨) السلسلة الصحيحة (١/ ٦٠٧) تحت حديث رقم (٣٠١).
(٩) معالم السنن (١/ ٦١).
(١٠) المنبجي: الشيخ العلامة، علي بن زكريا بن مسعود المنبجي، فقيه، فاضل، صنَّف كتاب: «اللباب في الجمع بين السنة والكتاب» على أبواب فقه المذاهب، فأجاد وأفاد. توفي بالقدس في رمضان سنة ٦٨٦هـ. تاج التراجم (ص/ ٢١٠).
(١١) اللباب (١/ ١١٢).

ويؤيد التهانوي ما ذهب إليه الخطابي والمنبجي بما حمل عليه قول الحسن البصري: «ما زال المسلمون يُصَلّون في جراحاتهم»[(١)]، حيث قال: «فليس في قول الحسن ما يدل على صلاتهم والجراحات تسيل، فيمكن أنهم كانوا يصلّون في جراحاتهم وهي مشدودة بالجبيرة أو معصبة بشيء، وحينئذ لا تفسد صلاته بمجرَّد خروج الدم، بل لا بد من سيلانه ووصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير»[(٢)].

الثالث: أن الحديث واقعة عين، ووقائع الأعيان لا عموم لها. قال صاحب «إعلاء السنن»: «فهي واقعة عين لا عموم لها، وإنه فعل واحد من الصحابة، ولعله لم يعلم بحكمه»[(٣)].

وأجيب عن هذين الوجهين الأخيرين بأمرين:

الأول: أن الحجة قائمة بهذا الحديث على كون خروج الدم لا ينقض[(٤)]، ولأن ما لا يبطل قليله لا يبطل كثيره[(٥)]، ويدل عليه أثر الحسن البصري: «ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم»[(٦)].

قال الشوكاني: «وقد كان الصحابة ﵃ يخوضون المعارك حتى تتلوث أبدانهم وثيابهم بالدم، ولم ينقل أنهم كانوا يتوضؤون لذلك، ولا سمع عنهم أنه ينقض الوضوء»[(٧)].

وقال صديق حسن خان: «فقد كان الصحابة ﵃ يباشرون مع معارك القتال ومجاولة الأبطال في كثير من الأحوال ما هو من الشهرة بمكان أوضح من الشمس، فلو كان خروج الدم ناقضا لما ترك ﷺ بيان ذلك مع شدة الاحتياج إليه وكثرة الحامل عليه»[(٨)].

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا كتاب الوضوء، باب: من لم ير الوضوء إلاَّ من المخرجين من القبل والدبر (١/ ٣٣٦).
(٢) إعلاء السنن (١/ ١٥٢).
(٣) المصدر السابق.
(٤) فتح الباري (١/ ٣٣٨).
(٥) المجموع (١/ ٥٥).
(٦) تقدم تخريجه في أول الصفحة.
(٧) السيل الجرار (١/ ٩٩).
(٨) الروضة الندية (١/ ١٤٩ - ١٥٠).

ثم إنَّ القول: بأن «جراحاتهم كانت مشدودة بالجبيرة أو معصبة بشيء»، فهذا لا دليل عليه، فالحجة قائمة بعدم النقل عنهم بأنهم كانوا يتوضؤون لذلك؛ لما ورد عنهم من آثار تدل على أنَّ يسير الدم لا ينقض الوضوء، فإذا جاء عنهم أيضًا أنَّ الكثير لا ينقض فدل ذلك على أن خروج الدم لا ينقض الوضوء، سواء كان قليلاً أم كثيرًا، فدل ذلك أيضًا على طهارة دم الآدمي ما لم يخرج من السبيلين، أي: طهارة الدم الخارج من الجراحات؛لأن الأصل في الأشياء الطهارة حتى يقوم دليل النجاسة، ولم يُنقَل أنه ﷺ أمر بغسل الدم إلا دم الحيض مع كثرة ما يصيب الإنسان من جروح، ورعاف، وحجامة، وغير ذلك، فلو كان نجسًا لبينه ﷺ لدعاء الحاجة إلى ذلك[1].

قال الشوكاني: «والأصل الطهارة، فلا يَنقُل عنها إلا ناقلٌ صحيح لم يعارضه ما يساويه أو يقدم عليه»[2].

فالقول بطهارة دم الآدمي ما لم يخرج من السبيلين قولٌ قويٌّ، وعليه يندفع قول الخطابي وقول التهانوي بحمل حديث الأنصاري على أنَّ الدم أصاب ثوبه، أو أنه وصل إلى موضع يلحقه حكم التطهير، فهذا كله مبني عندهم على القول بنجاسة الدم، وهذا غير مسلَّم، فلا يَضُرُّ تلوُّث ثوبه، فظهر دلالة الحديث على عدم انتقاض الوضوء بخروج الدم، والله تعالى أعلم.

الثاني: على القول بنجاسة الدم، فلا وجه أيضًا لاعتراض الخطابي - رحمه الله - ومن تبعه؛ لما يلي:

أ- لا تَعارُض بين القول بإعادة الصلاة لكونه صلى في ثوب عليه نجاسة، وبين القول بعدم نقض الوضوء بسيلان الدم؛ لأن نقض الوضوء أمر زائد يحتاج إلى دليل بيِّن، وهو مفتقر هنا، فلا تلازم إذن بين سيلان الدم على الثياب والبدن، وبين نقض الوضوء بها، وفي كلام الإمام الشافعي ما يرد به على هذا الاعتراض، فقد قال: «ومن توضأ وقد رعف فلم يغسل ما ماسَّ الدم منه أعاد بعدما يغسل ما ماس الدم منه؛ لأنه صلى وعليه نجاسة، لا لأن وضوءه

(١) الشرح الممتع (١/ ٣٧٦). انظر: تمام المنة (ص/ ٥٠-٥٣).
(٢) متن الدرر البهية (ص/ ٢٠).

انتقض»[١]. فبقي هذا الحديث حجة على عدم نقض الوضوء بخروج الدم، كما قال ابن حجر: «ثم الحجة قائمة به على كون خروج الدم لا ينقض، ولو لم يظهر الجواب عن كون الدم أصابه»[٢].

ب- أو يقال: بأن هذا الصحابي كان لا يرى الطهارة شرطًا في صحة الصلاة، بل يراها واجبة برأسها، وهو مذهب مشهور[٣].

جـ- استنبط بعض العلماء من حديث جابر هذا أن اجتناب النجاسة في الصلاة فرض في الابتداء دون ما يطرأ، وعليه يتخرَّج استمرار هذا الصحابي في الصلاة بعد أن سالت منه الدماء[٤].

* **الدليل الثالث**: حديث أنس ﷺ:

عن صالح بن مقاتل بن صالح، حدثنا أبي، حدثنا سليمان بن داود أبو أيوب القرشي، حدثنا حميد الطويل، عن أنس قال: «احتجم رسول الله ﷺ فصلى ولم يتوضأ، ولم يزد على غسل محاجمه»[٥].

وجه الاستدلال: أن الحديث يدل على أن خروج الدم لا ينقض الوضوء[٦].

وتُعُقب هذا من وجهين:

أحدهما: أنه حديث ضعيف، فيه ثلاث علل:

الأولى: ضعف صالح بن مقاتل. قال الدارقطني: «ليس بالقوي، من شيوخ ابن قانع»[٧].

---

(١) الأم (١/ ٦٦).
(٢) فتح الباري (١/ ٣٣٨).
(٣) المصدر السابق (١/ ٤٠١).
(٤) انظر: غاية المقصود (٢/ ١٨٤).
(٥) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه (١/ ١٥٧) رقم (٢٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث (١/ ٢٢١) رقم (٦٦٦)، وفي الخلافيات (٢/ ٣١٨) رقم (٦٠٦)، وابن الجوزي في التحقيق (١/ ١٩١) رقم (٢٠٣).
(٦) نيل الأوطار (١/ ٢٢٤).
(٧) ميزان الاعتدال (٢/ ٣٠١).

والثانية: ضعف مقاتل بن صالح. قال ابن حجر: «ضعفه البيهقي»[١].

والثالثة: جهالة سليمان بن داود القرشي: قال العقيلي: «مجهول»[٢].

لذلك قال البيهقي: «في إسناده ضعفاء»[٣].

قال ابن حجر: «وعنى بذلك صالحًا وأباه وسليمان»[٤].

وقال الزيلعي: «قال الدارقطني - عن صالح بن مقاتل -: ليس بالقوي، وأبوه غير معروف، وسليمان بن داود مجهول»[٥].

وقال ابن حجر: «في إسناده صالح بن مقاتل، وهو ضعيف، وادَّعى ابن العربي أن الدارقطني صحَّحه، وليس كذلك، بل قال عَقِبَه في «السنن»[٦]: صالح بن مقاتل ليس بالقوي. وذكره النووي في فصل الضعيف[٧]»[٨].

الثاني: أن الدم قد يسيل بالحجامة وقد لا يسيل، وإذا ورد الاحتمال بطل الاستدلال[٩].

والجواب على هذا التعقيب من وجوه:

الأول: أنَّ هذا الحديث لم يعتمد عليه المحققون من القائلين بعدم انتقاض الوضوء بخروج الدم، فقد قال النووي: «أما حديث أنس فرواه الدارقطني والبيهقي وغيرهما، وضعَّفوه، ويغني عنه ما سنذكره إن شاء الله تعالى»[١٠].

وقال أيضًا: «واحتج أصحابنا بحديث أنس، لكنه ضعيف كما سبق»[١١].

---

(١) لسان الميزان (٧/ ٨٣).
(٢) الضعفاء الكبير (٢/ ٦٢١).
(٣) السنن الكبرى (١/ ١٢٢).
(٤) لسان الميزان (٣/ ٥٥١).
(٥) نصب الراية (١/ ٤٣).
(٦) لم يرد في «سنن الدارقطني» المطبوعة كلام الدارقطني على هذا الحديث. وانظر: تخريج الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطني (ص/ ٤٩).
(٧) خلاصة الأحكام (١/ ١٤٣-١٤٤) رقم (٢٩٥).
(٨) التلخيص الحبير (١/ ٢٠٢).
(٩) إعلاء السنن (١/ ١٤٦).
(١٠) المجموع (٢/ ٥٤).
(١١) المصدر السابق (٢/ ٥٥).

الثاني: أما ما دل عليه الحديث فقد صحَّ بأدلة أخرى.

قال ابن تيمية: «ولم يثبت عنه أنه أمر بالوضوء من الحجامة، ولا أمر أصحابه بالوضوء إذا جُرِحوا، مع كثرة الجراحات»[(١)].

وأشار أيضًا إلى أنه لم يَنقُل أحدٌ عنه ﷺ بإسناد يثبت مثله أنه أمر بالوضوء، مع العلم بأن الناس كانوا لا يزالون يحتجمون ويُجرَحون في الجهاد وغيرِ ذلك، وقد قطع عرق بعض أصحابه ليخرج منه الدم، وهو الفصاد، ولم يَنقل عنه مسلم أنه أمر أصحابه بالتوضُّؤ من ذلك[(٢)].

الثالث: أما فعل الصحابة ﷺ؛ فقد جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان إذا احتجم غسل أثر محاجمه[(٣)].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يغسل أثر المحاجم[(٤)].

وكذا عن أنس ﷺ[(٥)].

وقد نقل أيضا عن ابن عمر رضي الله عنهما التوضُّؤ من الحجامة[(٦)].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٢٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٣٨).

(٣) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، باب: ذكر ما يجب على المحتجم من الطهارة (١/ ١٧٨) رقم (٧٠)، ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: من كان يتوضأ إذا احتجم (١/ ٥٩) رقم (١)، والبيهقي في الكبرى كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث (١/ ٢٢١) رقم (٦٦٥)، وفي معرفة السنن والآثار (١/ ٤١٩) رقم (١١٥٦)، والخلافيات (٢/ ٣٢١) رقم (٦١٢).

تنبيه: قد أخرجه البخاري تعليقًا في كتاب الوضوء، باب: من لم ير الوضوء إلاَّ من المخرجين من القبل والدبر (١/ ٣٣٦)، لكن من قول ابن عمر.

(٤) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، باب: ذكر ما يجب على المحتجم من الطهارة (١/ ١٧٨) رقم (٧١)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الطهارة، باب: الوضوء من الحجامة والحلق (١/ ١٨٠) رقم (٧٠٠)، والبيهقي في الخلافيات (٢/ ٣٢٠) رقم (٦٠٩) و(٦١٠)، لكن عنده بلفظ الأمر من ابن عباس قال: «اغسل أثر المحاجم».

(٥) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه (١/ ١٥١) رقم (٢)، وقال عقبه: «حديث رفعه ابن أبي العشرين، ووقفه أبو المغيرة عن الأوزاعي، وهو الصواب». فصوبه موقوفًا عن أنس.

(٦) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، باب: ذكر ما يجب على المحتجم من الطهارة (١/ ١٧٩) رقم (٧٢).

وعن علي بن أبي طالب ﷺ أنه كان يحب أن يغتسل من الحجامة[(١)].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «إذا احتجم الرجل فليغتسل. ولم يره واجبًا»[(٢)].

ولذا قال ابن تيمية: «والصحابة ﷺ نقل عنهم فعل الوضوء لا إيجابه»[(٣)].

الرابع: أما القول بأن الدم الذي يَنقُض الوضوء لا بدَّ أن يسيل، فهذه دعوى لا برهان عليها، فالحجة قائمة بخروج دم الحجامة على عدم انتقاض الوضوء، سواء سال أم لم يسل، وكما قال النووي: «لأن ما لا يبطل قليله لا يبطل كثيره»[(٤)].

* **الدليل الرابع:** ما جاء عن الصحابة ﷺ من آثار تدل على عدم نقض الوضوء بخروج الدم:

١- ما جاء عن عمر ﷺ:

عن هشام بن عروة، عن أبيه؛ أنَّ المِسْوَر بن مَخْرَمة أخبره: «أنه دخل على عمر بن الخطاب من الليلة التي طُعِن فيها، فأيقظ عمر لصلاة الصبح، فقال عمر: نعم، ولا حَظَّ في الإسلام لمن ترك الصلاة. فصلى عمر وجُرْحُه يَثْعَب دمًا»[(٥)].

وجه الاستدلال: أن عمر ﷺ صلَّى وجُرحه يثعب دمًا، ولم يُذكَر أنه توضأ، فدل على أن لا وضوء على من سال من جرحه دم[(٦)].

وقد بَوَّبَ عليه الدارقطني في سننه: «باب جواز الصلاة مع خروج الدم السائل من البدن»[(٧)].

---

(١) الأوسط (١/ ١٧٩).

(٢) المصدر السابق.

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٢٧).

(٤) المجموع (٢/ ٥٥).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٢٨٢).

(٦) انظر: الأوسط (١/ ١٦٦).

(٧) سنن الدارقطني (١/ ٢٢٣).

وتُعُقب ذلك: بأن الجُرح إذا كان يجري دمًا فصاحبه يُلحَق بالمعذورين، فلا ينتقض الوضوء بخروج الدم في هذه الحالة[(١)].

ويجاب: بأنّ حمل عدم الانتقاض على حالة العذر يحتاج إلى دليل، إذ لا فرق بين الدم القليل والكثير في عدم انتقاض الوضوء به.

قال النووي: «لأن ما لا يبطل قليله لا يبطل كثيره»[(٢)].

٢- ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

أ- عن بكر بن عبدالله المزني قال: «رأيت ابن عمر عصر بثرة في وجهه فخرج شيء من دم، فحكه بين إصبعيه ثم صلى ولم يتوضأ»[(٣)].

ب- عن نافع، عن ابن عمر «أنه كان إذا احتجم غسل أثر محاجمه»[(٤)].

وجه الاستدلال: أن ابن عمر كان يرخّص في الدم ولا يَرى فيه وضوءًا، وأنَّ المحتجم لا يجب عليه الوضوء، وليس عليه إلا غسل محاجمه[(٥)].

٣- ما جاء عن ابن مسعود ﷺ:

فعن الحارث بن سويد: «أن ابن مسعود أدخل أصابعه في أنفه فخضبهنَّ في الدماء، ثم قال بهنَّ في التراب ففتَّهُنَّ، ثم قام إلى الصلاة»[(٦)].

٤- ما جاء عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

أ- من قوله: عن أبي الزبير، عن جابر قال: «لو أدخلت أصبعي في أنفي ثم خرج دم لدلكته بالبَطْحاء[(٧)] وما توضأتُ»[(٨)].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٢١)، إعلاء السنن (١/ ١٥٢).
(٢) المجموع (٢/ ٥٥).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٢٧٩).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٢٩١).
(٥) انظر: الأوسط (١/ ١٧٧).
(٦) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، باب: ذكر اختلاف أهل العلم فيما يجب على الراعف (١/ ١٧٣) رقم (٦٧)، والبيهقي في الخلافيات (٢/ ٣٢٢-٣٢٣) رقم (٦١٤). واللفظ لابن المنذر.
(٧) البَطْحاءُ: مَسِيلٌ فيه دقاق الحَصى. لسان العرب (٢/ ٤١٢) مادة: بطح.
(٨) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، باب: ذكر اختلاف أهل العلم فيما يجب على الراعف (١/ ١٧٣) رقم (٦٦).

ب- **من فعله:** عن أبي الزبير، عن جابر «أنه أدخل إصبعه في أنفه فخرج عليها دم، فمسحه بالأرض - أو بالتراب - ثم صلى»(١).

٥- ما جاء عن أبي هريرة ﷺ:

عن ميمون بن مهران قال: «رأيت أبا هريرة أدخل إصبعه في أنفه، فخرجت مخضبة دمًا، ففته ثم صلى فلم يتوضأ»(٢).

٦- ما جاء عن عبد الله بن أبي أوفى ﷺ:

عن عطاء بن السائب قال: «رأيت عبدالله بن أبي أوفى بَصَق دمًا، ثم صلى ولم يتوضَّأ»(٣).

٧- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

عن أبي عمر، عن ابن عباس «أنه كان يغسل أثر المحاجم»(٤).

٨- ما جاء عن الحسن رحمه الله تعالى:

قال الحسن: «ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم»(٥).

وتعقب الاستدلال بهذه الآثار: بأنها تدل على أنّ القليل من الدم ليس منه الوضوء(٦).

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: من كان يرخص فيه ولا يرى فيه وضوءًا (١/ ١٦٣) رقم (١١).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه كتاب الطهارة، باب: الوضوء من الدم (١/ ١٤٥) رقم (٥٥٦)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: من كان يرخص فيه ولا يرى فيه وضوءًا (١/ ١٦٣) رقم (٩) - لكن فيه: «عن ميمون قال: أنبأنا من رأى أبا هريرة... إلخ»-، وابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، باب: ذكر اختلاف أهل العلم فيما يجب على الراعف (١/ ١٧٣) رقم (٦٦). واللفظ لعبدالرزاق.

(٣) أخرجه البخاري تعليقًا في كتاب الوضوء، باب: من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر (١/ ٣٣٦)، وقد وصله ابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، باب: ذكر اختلاف أهل العلم فيما يجب على الراعف (١/ ١٧٢) رقم (٦٣)، وعبدالرزاق في مصنفه كتاب الطهارة، باب: الرجل يبزق دمًا (١/ ١٤٨) رقم (٥٧١)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: الصفرة في البزاق فيها وضوء أم لا؟ (١/ ١٤٩) رقم (٦)، وسفيان الثوري في «جامعه» كما ذكره ابن حجر في الفتح (١/ ٣٣٨)، وقال: «فالإسناد صحيح». واللفظ لعبدالرزاق.

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٢٩١).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٢٨٧).

(٦) انظر ما سبق (ص/ ٢٨٧).

وقال العيني - وهو يتكلم على أثر ابن عمر في عصر البثرة -: «وهذا الأثر حجة للحنفية؛ لأنَّ الدم الخارج بالعصر لا ينقض الوضوء عندهم؛ لأنه مُخْرَج، والنقض يضاف إلى الخارج دون المُخرَج كما هو مُقَرَّر في كتبهم، فإن فرح أحدٌ من الخصوم أنه حجة على الحنفية فهي فرحة غير مستمرة»[(١)].

وأجيب عن هذا التعقيب من وجهين:

أحدهما: أن كل هذه الآثار حجة للقائلين بعدم نقض الوضوء بخروج الدم، كما قال النووي: «لأن ما لا يبطل قليله لا يبطل كثيره»[(٢)].

الثاني: أن دلالة هذه الآثار قائمة على كون خروج الدم لا ينقض الوضوء، سواء كان هذا الدم مُخْرَجًا أو خارجًا، فالتفرقة بين خروج الدم وإخراجه دعوى مفتقرة إلى دليل.

قال ابن حزم: «وكلاهما - أي نقض الوضوء للمخرج دون الخارج، أو نقض الوضوء للخارج دون المخرج - خطأ؛ لأنه قول بلا برهان، ودعوى لا دليل عليها»[(٣)].

* **الدليل الخامس:** البراءة الأصلية.

وذلك أن القول بعدم انتقاض الوضوء بخروج الدم موافق لاستصحاب البراءة الأصلية.

قال ابن المنذر: «أن من تطهَّر فهو على طهارته إلا أن ينقض طهارته كتابٌ أو سنةٌ أو إجماعٌ»[(٤)].

وقال ابن عبدالبر: «إنَّ الوضوء المجتمع عليه لا يجب أن يُحكم بنقضه إلا بحجة من كتاب أو سنة لا معارض لمثلها، أو بالإجماع من الأئمة، وذلك معدوم فيما وصفنا، والله أعلم»[(٥)].

---

(١) عمدة القاري (٢/ ٣٥٣).
(٢) المجموع (٢/ ٥٥).
(٣) المحلى (١/ ٢٦٠).
(٤) الأوسط (١/ ١٨٠).
(٥) الاستذكار (٢/ ٢٧١).

وقال النووي: «وأحسن ما أعتقده في المسألة: أن الأصل أن لا نقض حتى يثبت بالشرع، ولم يثبت، والقياس ممتنع في هذا الباب؛ لأن علة النقض غير معقولة»[١].

وقال الصنعاني: «الأصل عدم النقض حتى يقوم ما يدفع الأصل، ولم يقم دليل على ذلك»[٢].

وقال الشوكاني: «من ادَّعى أنه ينقض الطهارة الصحيحة ناقض فعليه الدليل، فإن نهض به فذاك، وإلا فقوله رَدٌّ عليه»[٣].

وقال صديق حسن خان: «وقد تقرَّر أن كون الشيء ناقضًا للوضوء لا يثبت إلا بدليل يصلح للاحتجاج، وإلا وجب البقاء على الأصل؛ لأن التعبد بالأحكام الشرعية لا يجب إلا بإيجاب الله أو رسوله ﷺ»[٤].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة القول بأن خروج الدم من غير السبيلين لا ينقض الوضوء، خلافًا للخطابي. وذلك لما يلي:

١- قوة الأدلة الدالة على عدم نقض الوضوء بخروج الدم، وخُلُوّها عن الاعتراضات القوية.

٢- ضعف دلالة أدلة القائلين بنقض الوضوء بخروج الدم، وقوة الاعتراضات الموجهة إليها.

٣- أنّ القول بعدم انتقاض الوضوء بخروج الدم موافق لاستصحاب البراءة الأصلية.

والله أعلم.

---

(١) المجموع (٢/ ٥٥).
(٢) سبل السلام (١/ ٧٢).
(٣) السيل الجرار (١/ ٩٨).
(٤) الروضة الندية (١/ ١٤٩).

[٥] المسألة الثانية
عين النوم ليس بحدث
ونوم القاعد المتمكن غير ناقض للطهارة[١]

اختلف أهل العلم في الوضوء من النوم على أقوال، أهمُّها سبعةٌ[٢]:

القول الأول: التفرقة بين نوم المضطجع والمتَّكئ على أحد وركيه فينقض، وبين غيرهما فلا ينقض. وهو قول أصحاب الرأي، قالوا: لا وضوء إلا على من نام مضطجعًا أو متوركًا[٣].

القول الثاني: التفرقة بين قليل النوم[٤] وكثيره، فينقض كثير النوم بكل حال دون قليله. وهذا مذهب مالك[٥] وأحمد في إحدى الروايتين[٦].

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ٦١-٦٢)، أعلام الحديث (١/ ٢٣٣).

(٢) انظر: الأوسط (١/ ١٤٤-١٥٤)، المجموع (٢/ ١٧-١٨)، شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٣١٣-٣١٤)، فتح الباري (١/ ٣٧٦).

(٣) مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٦٤)، المبسوط (١/ ٧٨)، بدائع الصنائع (١/ ٣٠-٣١)، الهداية (١/ ١٥)، البحر الرائق (١/ ٣٩)، حاشية ابن عابدين (١/ ٢٧٠-٢٧١).
وقد ذكر النووي في المجموع (٢/ ١٨) مذهب الحنفية كما يلي: إن نام على هيئة من هيئات المصلِّي، كالراكع والساجد والقائم والقاعد لم ينتقض، سواء كان في الصلاة أم لا، وإن نام مستلقيًا أو مضطجعًا انتقض. وانظر: الأوسط (١/ ١٤٨).

(٤) وقد اختلفوا في مقدار النوم اليسير، فقيل: قدر صلاة ركعتين يسير. وقيل: إن رأى رؤيا فهو كثير. وقيل: ما عُدَّ يسيرًا في العرف فهو يسير، وصححه جماعة من محققي الحنابلة.
انظر: الإنصاف (١/ ٢٠١)، المغني (١/ ٢٣٧)، الفروع (١/ ١٧٨-١٧٩)، شرح الزركشي (١/ ٢٤٠)، شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٣٠٤).

(٥) قال مالك: «من نام مضطجعًا أو ساجدًا فليتوضأ، ومن نام جالسًا فلا وضوء عليه، إلا أن يطول نومُه». وقال ابن عبدالبر: «فجملة مذهب مالك أنّ كل نائم استثقل نومًا وطال نومه على أي حال كان فقد وجب عليه الوضوء».
المدونة (١/ ١١٩)، التلقين (١/ ٤٨)، الذخيرة (١/ ٢٣٠-٢٣١)، مواهب الجليل (١/ ٢٩٥).

(٦) المغني (١/ ٢٣٥-٢٣٦)، الكافي (١/ ٨٣)، المحرر (١/ ١٣)، الفروع (١/ ١٧٨)، شرح الزركشي (١/ ٢٣٧-٢٣٨)، المبدع (١/ ١٥٩-١٦٠)، الإنصاف (١/ ١٩٩-٢٠٠)، الإفصاح (١/ ٧٨).

القول الثالث: التفرقة بين النوم اليسير من الجالس والقائم[١] فلا ينقُض، وبين غيرهما فينقض. وهو رواية عن أحمد وهو المذهب[٢].

القول الرابع: التفرقة بين نوم القاعد المتمكن فلا ينقض، وبين غيره فينقض، سواء كان في الصلاة أو غيرها، وسواء طال نومُه أم لا. وهو قول الشافعي في الجديد[٣]، وهو المذهب[٤]، وهو اختيار الخطابي.

القول الخامس: النوم ينقض الوضوء بكل حال، قليله وكثيره. وهو قولٌ للشافعي[٥]، وقول المُزَني صاحب الشافعي[٦] وابن المنذر[٧].

---

(١) على المذهب: نوم الجالس والقائم لا ينقض يسيره وينقض كثيره، أما نوم الراكع والساجد فينقض يسيره وكثيره.

(٢) مختصر الخرقي (ص/ ١٤)، المغني (١/ ٢٣٦)، الكافي (١/ ٨٣-٨٤)، المحرر (١/ ١٣)، الإفصاح (١/ ١٣٣)، المبدع (١/ ١٥٩)، الإنصاف (١/ ٢٠٠)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٧١)، كشاف القناع (١/ ١٢٥)، دليل الطالب (ص/ ١٩).

(٣) قال النووي: «وحاصل المنقول في النوم خمسة أقوال للشافعي؛ الصحيح منها من حيث المذهب ونصه في كتبه ونقل الأصحاب والدليل: أنه إن نام ممكنًا مقعده من الأرض أو نحوها لم ينتقض، وإن لم يكن ممكنًا انتقض على أيّ هيئة كان في الصلاة وغيرها». ثم ذكر الأقوال الأربعة الأخرى. المجموع (٢/ ١٤).
وقال العراقي: «وهو قول الشافعي الصحيح الذي عليه عامة أصحابه». طرح التثريب (٢/ ٥٠).

(٤) الأم (١/ ٦١)، الحاوي (١/ ٢١٧)، المهذب (١/ ٩٦)، المجموع (٢/ ١٤)، نهاية المحتاج (١/ ١١٤).

(٥) المهذب (١/ ٩٦)، المجموع (٢/ ١٤-١٥)، شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٣١٣).
وقد بيَّن النووي في «المجموع» أن حاصل المنقول في النوم خمسة أقوال للشافعي، ثم عدَّ منها: «والثاني: أنه ينقض بكل حال، وهذا نصه في البويطي». ثم ذكره بنصه وتأوَّله على النائم غير المتمكِّن.
وقال ابن حجر في «فتح الباري»: «وتعقب بأن لفظ البويطي ليس صريحًا في ذلك، فإنه قال: «ومن نام جالسًا أو قائمًا فرأى رؤيا وجب عليه الوضوء». قال النووي: «هذا قابل للتأويل».
وفي «شرح صحيح مسلم» وصف النووي هذا القول بأنه غريب حيث قال: «وهو قول غريب للشافعي».

(٦) مختصر المزني (٩/ ٦)، المجموع (٢/ ١٧)، فتح الباري (١/ ٣٧٦).

(٧) الأوسط (١/ ١٤٣)، المجموع (٢/ ١٧)، فتح الباري (١/ ٣٧٦).

القول السادس: النوم لا ينقض الوضوء مطلقًا. وهو رواية عن أحمد[(١)]، وهو قول سعيد بن المسيّب[(٢)]، وأبي مجلز[(٣)]، وحُمَيد الأعرج[(٤)(٥)].

القول السابع: النوم لا ينقض مطلقًا إن ظنَّ بقاء طُهره. وهو اختيار ابن تيمية[(٦)].

وقبل أن أذكر أدلة كلٍّ فريق؛ فإنّ هناك عددًا من المسائل المتعلقة بالمسألة محلّ البحث، أذكرها فيما يلي:

أولاً: اختلف العلماء في النوم هل هو حَدَث كسائر الأحداث، أم له حُكم منفرد في ذلك؟[(٧)] فذهب الأئمة الأربعة وجمهور أهل العلم إلى أنّ النوم ليس بحَدث لكنه مظنة الحدَث[(٨)].

---

(١) الفروع (١/ ١٧٩)، شرح الزركشي (١/ ٢٣٧)، المبدع (١/ ١٥٩)، الإنصاف (١/ ٢٠١).
وهذه الرواية نقلها الميموني عن الإمام أحمد. قال الزركشي: «لكن نفاها الخلال، ولا تفريع عليها». وقال المرداوي في «الإنصاف»: «قال الخلال: هذه الرواية خطأ بيِّن» اهـ.

(٢) ذكره ابن المنذر في الأوسط (١/ ١٥٥) بقوله: «وروينا عن سعيد بن المسيب أنه كان ينام مرارًا مضطجعًا ينتظر الصلاة ثم يصلي فلا يعيد الوضوء». وصححه ابن حجر في فتح الباري (١/ ٣٧٦).
وانظر: المجموع (٢/ ١٧)، شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٣١٣)، المغني (١/ ٢٣٤-٢٣٥).

(٣) انظر: المجموع (٢/ ١٧)، شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٣١٣)، المغني (١/ ٢٣٤).

(٤) انظر: المصادر السابقة.

(٥) **حُميد الأعرج:** هو ابن قيس أبو صفوان المكي، قارئ أهل مكة، روى عن: طاووس، وعطاء، ومجاهد، وعمر بن عبدالعزيز، والزهري، وغيرهم. وعنه: جعفر الصادق، ومالك، والسفيانان، وآخرون. روى له الجماعة ووثقه غير واحد. وإنما يؤتى مما يقع في حديثه من الإنكار من جهة من يروي عنه، كما قال ابن عدي. مات سنة ثلاثين ومائة وقيل: بعدها. تهذيب الكمال (٧/ ٣٨٤-٣٨٩)، تقريب التهذيب رقم (١٥٦٥)، تهذيب الأسماء واللغات (١/ ١٧٠).

(٦) الاختيارات الفقهية (ص/ ١٦)، الفروع (١/ ١٧٩)، المبدع (١/ ١٥٩)، الإنصاف (١/ ٢٠١).
وقال ابن تيمية: «وهو أخص من رواية حكيت عن أحمد: أن النوم لا ينقض بحال»، يشير إلى القول السادس.

(٧) التمهيد (١٨/ ٢٤١).

(٨) فتح القدير (١/ ٥٠)، البحر الرائق (١/ ٣٩)، حاشية ابن عابدين (١/ ٢٧٠)، الذخيرة (١/ ٢٢٩)، المنتقى (١/ ٤٩)، مواهب الجليل (١/ ٢٩٤)، الحاوي (١/ ٢١٨)، المجموع (٢/ ١٨، ٢٠)، المغني (١/ ٢٣٥)، الكافي (١/ ٨٣)، المبدع (١/ ١٥٩)، الإنصاف (١/ ٢٠١).

قال ابن تيمية: «هذا مذهب الأئمة الأربعة، وجمهور السلف والخلف: أنّ النوم نفسه ليس بناقض، ولكنه مظنة خروج الرِّيح»[(١)].

وقال أيضًا: «فإنّ النوم عندهم ليس بحدَث في نفسه، ولكنه مظنة الحدَث»[(٢)].

وذهب بعضُ أهل العلم إلى أنّ النوم حدَث ينقض قليله وكثيره، وهو قول أبي عُبيد القاسم بن سلام، وإسحاق بن راهويه، وابن المنذر، وابن حزم[(٣)].

وذهب بعض أهل العلم إلى أنّ النوم لا ينقض مطلقًا، وهو مذهب أبي موسى الأشعري، وابن عمر من الصحابة، وسعيد بن المسيب، وغيرهم[(٤)].

ثانيًا: سبب الخلاف في هذه المسألة هو تعارض ظواهر الأحاديث التي وردت في المسألة، فقد وردت أحاديثُ يوجب ظاهرُها أنه ليس في النوم وضوء أصلاً، ووردت أحاديث أخرى يوجب ظاهرها الوضوء من النوم، فلما تعارضت ظواهر هذه الأحاديث ذهب العلماء فيها مذهبين: مذهب الترجيح، ومذهب الجمع.

فمن ذهب مذهب الترجيح إما أن يُسقط وجوب الوضوء من النوم أصلاً، على ظاهر الأحاديث التي تسقطه (وهم أصحاب القول السادس)، وإما أن يوجبه من قليله وكثيره على ظاهر الأحاديث التي توجبه أيضًا (وهم أصحاب القول الخامس).

ومن ذهب مذهب الجمع أوجب الوضوء على النائم في بعض الأحوال وأسقطه عنه في أحوال أخرى[(٥)] (وهم أصحاب المذاهب الأربعة).

فأصحاب القول الأول والثاني والثالث والرابع - وهم الذين ذهبوا إلى أنّ النوم ليس بحدَث ولكنه مظنة الحدث - اتفقوا إلى أنّ الوضوء يجب على النائم

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٣٩١).
(٢) المصدر السابق (٢١/ ٢٢٨).
(٣) فتح الباري (١/ ٣٧٦)، بداية المجتهد (١/ ٩٨)، المحلى (١/ ٢٢٢).
(٤) فتح الباري (١/ ٣٧٦)، بداية المجتهد (١/ ٩٨)، المغني (١/ ٢٣٤-٢٣٥).
(٥) بداية المجتهد (١/ ٩٩-١٠٠) بتصرف.

في حال ولا يجب عليه في حال أخرى، أي أنهم اختلفوا في كيفية وصفة النوم الناقض للوضوء.

ثالثًا: النائم المضطجع إذا غلب عليه النوم واستثقل نومًا يجب عليه الوضوء باتفاق المذاهب الأربعة وجمهور أهل العلم، إلا ما حكي عن أبي موسى الأشعري وأبي مجلز وحُميد الأعرج وسعيد بن المسيّب[١].

رابعًا: النوم القليل أو اليسير من المتمكن بمقعدته من الأرض لا ينقض باتفاق المذاهب الأربعة وجمهور أهل العلم[٢].

خامسًا: النعاس لا ينقض الوضوء باتفاق المذاهب الأربعة وجمهور أهل العلم[٣].

سادسًا: الفرق بين النوم والنعاس:

قال ابن حجر: «المشهور التفرقة بين النعاس والنوم، وأن فترات حواسه - بحيث يسمع كلام جليسه ولا يفهم معناه - فهو ناعس، وإن زاد على ذلك فهو نائم، ومن علامات النوم الرؤيا طالت أو قصُرت»[٤].

وقال ابن قدامة: «ومن لم يغلب على عقله - أي النوم - فلا وضوء عليه؛ لأنّ الغلبة على العقل، قال بعض أهل اللغة في قوله: ﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا

(١) الاستذكار (٢/ ٦٩)، التمهيد (١٨/ ٢٣٧)، المغني (١/ ٢٣٤-٢٣٥)، الإفصاح (١/ ١٣١)، المبسوط (١/ ٧٨)، بدائع الصنائع (١/ ٣١)، التلقين (١/ ٤٨)، الذخيرة (١/ ٢٣١)، فتح العزيز (٢/ ٢٤)، روضة الطالبين (١/ ٧٤)، شرح الزركشي (١/ ٢٣٨)، الكافي (١/ ٨٣)، كشاف القناع (١/ ١٢٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٢٨)، المبسوط (١/ ٧٨)، بدائع الصنائع (١/ ٣١)، إعلاء السنن (١/ ١٥٧)، مواهب الجليل (١/ ٢٩٥)، الذخيرة (١/ ٢٣١)، التلقين (١/ ٤٨)، المجموع (٢/ ١٥)، المغني (١/ ٢٣٥)، الكافي (١/ ٨٣)، الإنصاف (١/ ١٩٩).

(٣) فتح القدير (١/ ٤٩)، البحر الرائق (١/ ٤١)، حاشية ابن عابدين (١/ ٢٧٣)، إعلاء السنن (١/ ١٥٧)، الذخيرة (١/ ٢٣٢)، الكافي (١/ ١٤٧)، الأم (١/ ٦٢)، فتح العزيز (١/ ١٥٨)، المجموع (٢/ ١٥)، روضة الطالبين (١/ ٧٤)، المغني (١/ ٢٣٧-٢٣٨)، شرح الزركشي (١/ ٢٤٠).

(٤) فتح الباري (١/ ٣٧٥). وانظر: المجموع (٢/ ١٥-١٦).

نَوْمٌ ﴾[(١)]: السِّنَة: ابتداء النعاس في الرأس، فإذا وصل إلى القلب صار نومًا»[(٢)].

وقال أيضًا: «ولأن الناقض زوال العقل، ومتى كان العقل ثابتًا وحسُّه غير زائل - مثل من يسمع من يقال عنده ويفهمه - فلم يوجد سبب النقض في حقِّه»[(٣)].

وقال الزركشي: «ولا بد في النوم الناقض من الغلبة على العقل، فمن سمع كلام غيره وفهمه فليس بنائم، فإن سمعه ولم يفهمه فيسير»[(٤)].

وقال النووي: «وأما النوم فحقيقته: استرخاء البدن وزوال الاستشعار، وخفاء كلام من عنده، وليس في معناه النُّعاس وحديث النفس، فإنهما لا ينقُضان بحال»[(٥)].

● **أدلة القول الأول (التفرقة بين نوم المضطجع والمتكئ على أحد وركيه وغيرهما):**

استدلوا على وجوب الوضوء بحالة الاضطجاع ووضع الجنب دون سائر الهيئات بالأحاديث التالية:

١- حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن عبدالسلام بن حرب، عن أبي خالد الدالاني، عن قتادة، عن أبي العالية، عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أنّ رسول الله ﷺ كان يسجد وينام وينفخ، ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ». قال: فقلت له: صليتَ ولم تتوضأ وقد نِمتَ؟ فقال: «**إنما الوضوء على من نام مضطجعًا، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله**»[(٦)].

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٥.
(٢) المغني (١/ ٢٣٧).
(٣) المغني (١/ ٢٣٨).
(٤) شرح الزركشي (١/ ٢٤٠).
(٥) روضة الطالبين (١/ ٧٤).
(٦) أخرجه أحمد (١/ ٢٥٦)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب: الوضوء من النوم (١/ ٥٨) رقم (٢٠٢)، والترمذي كتاب الوضوء، باب: ما جاء في الوضوء من النوم (١/ ١١١) رقم (٧٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: ما ورد في نوم الساجد (١/ ١٩٤) رقم (٥٩٧).

وجه الاستدلال: قال الكاساني: «نفَى الوضوء في النوم في غير حال الاضطجاع، وأثبته فيها بعد استرخاء المفاصل وزوال مُسْكَة[(١)] اليقظة»[(٢)].

وقد تُعُقِّب: بأنّ الحديث لا يصحُّ، فهو ضعيف باتفاق أهل الحديث[(٣)].

قال أبو داود - بعد تخريجه -: «قوله: "الوضوء على من نام مضطجعًا" هو حديث منكر، لم يروه إلا يزيد أبو خالد الدالاني عن قتادة، وروى أوَّلَه[(٤)] جماعةٌ عن ابن عباس ولم يذكروا شيئًا من هذا»[(٥)].

وقال أيضًا: «وذكرت حديث يزيد الدالاني لأحمد بن حنبل فانتهرني استعظامًا له، فقال: ما ليزيد الدالاني يُدخل على أصحاب قتادة؟! ولم يعبأ بالحديث»[(٦)].

وقال أبو عيسى الترمذي: «سألتُ محمد بن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث فقال: هذا لا شيء، رواه سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن ابن عباس قوله، ولم يذكر فيه أبا العالية، ولا أعرف لأبي خالد الدالاني سماعًا من قتادة»[(٧)].

---

(١) المُسكة: ما يُتمسك به. يقال: لي فيه مُسكة، والميم والسين والكاف أصل واحد صحيح يدل على حبس الشيء أو تحبُّسه. معجم مقاييس اللغة (٥/ ٣٢٠)، لسان العرب (١٠/ ٤٨٨)، المعجم الوسيط (٢/ ٩٠٤) مادة: مسك.

(٢) بدائع الصنائع (١/ ٣١).

(٣) المجموع (٢/ ٢٠).

(٤) هو قوله: «إن النبي ﷺ نام حتى نفخ ثم قام فصلى ولم يتوضأ». أخرجه البخاري كتاب الدعوات، باب: الدعاء إذا انتبه من الليل (١١/ ١١٩-١٢٠) رقم (٦٣١٦)، ومسلم كتاب صلاة المسافرين، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه (١/ ٥٢٥-٥٢٦) رقم (٧٦٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: ما ورد في نوم الساجد (١/ ١٩٦) رقم (٦٠٠) - واللفظ له - من حديث الثوري، عن سلمة بن كهيل، عن كريب مولى ابن عباس، عن ابن عباس، دون الزيادة التي تفرد بها أبو خالد الدالاني، وهي قوله: «إنما الوضوء على من نام مضطجعًا، فإنه إذا نام استرخت مفاصله». وانظر: السنن الكبرى للبيهقي (١/ ١٩٦).

(٥) سنن أبي داود (١/ ٥٨).

(٦) المصدر نفسه (١/ ٥٩).

(٧) علل الترمذي الكبير (١/ ١٤٩).

وقال الدارقطني: «تفرَّد به أبو خالد عن قتادة، ولا يصح»(١).

وقال البيهقي: «تفرَّد بآخر هذا الحديث أبو خالد يزيد بن عبدالرحمن الدالاني عن قتادة، وأنكره عليه جميع أئمة الحديث»(٢).

وقال النووي: «ضعيف باتفاق أهل الحديث، وممن صرّح بضعفه من المتقدِّمين: أحمد بن حنبل، والبخاري، وأبو داود»(٣).

وقال ابن عبدالبر: «وهو عند أهل الحديث منكر، لم يروه مرفوعًا عن النبي ﷺ غيرُ أبي خالد الدالاني عن قتادة بإسناده»(٤).

وقد أُعلَّ الحديث أيضًا بأن قتادة لم يسمعه من أبي العالية(٥).

٢- حديث حُذيفة بن اليمان ﷺ:

عن بحر بن كنيز السقاء، عن ميمون الخياط، عن أبي عياض، عن حذيفة بن اليمان قال: كنت في مسجد المدينة جالسًا أخفق، فاحتضنني رجلٌ خلفي، فالتفتُّ فإذا أنا بالنبي ﷺ، فقلت: يا رسول الله، هل وجب عليَّ وضوء؟ قال: «**لا، حتى تضع جنبك**»(٦).

وتُعُقب: بأن الحديث ضعيف، فيه بحر بن كنيز، قال الذهبي: «تركوه»(٧).

وقال البيهقي: «وهذا الحديث ينفرد به بحر بن كنيز السقاء عن ميمون الخياط، وهو ضعيف ولا يُحتجُّ بروايته»(٨).

٣- حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما:

عن عمرو بن هارون ومهدي بن هلال، عن يعقوب بن عطاء، عن عمرو

---

(١) سنن الدارقطني (١/ ١٦٠).
(٢) الخلافيات (٢/ ١٣٧).
(٣) المجموع (٢/ ٢٠).
(٤) الاستذكار (٢/ ٧٢).
(٥) انظر: سنن أبي داود (١/ ٥٨-٥٩)، السنن الكبرى للبيهقي (١/ ١٥٩)، نصب الراية (١/ ٤٥)، المنتقى من أخبار المصطفى ﷺ (١/ ١١٧).
(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء من النوم قاعدًا (١/ ١٤٩) رقم (٥٩٦).
(٧) المغني في الضعفاء (١/ ١٥٢) رقم (٨٤٩).
(٨) السنن الكبرى (١/ ١٩٤).

بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**من نام جالسًا فلا وضوء عليه، ومن وضع جنبه فعليه الوضوء**»[(١)].

وفي رواية: «**ليس على من نام قائمًا أو قاعدًا وضوء حتى يضع جنبه إلى الأرض**»[(٢)].

وتُعقب: بأن الحديث ضعيف جدًّا[(٣)]؛ فيه علتان:

العلة الأولى: عمر بن هارون البلخي. قال عنه الذهبي: «تركوه، وكذَّبه بعضُهم»[(٤)].

وكذا متابعة مهدي بن هلال، قال عنه الذهبي أيضًا: «تركوه، وكذَّبه بعضهم»[(٥)].

لذلك قال ابن حجر: «أخرجه ابن عدي بإسناد واهٍ جدًّا»[(٦)].

العلة الثانية: يعقوب بن عطاء بن أبي رباح. قال ابن حجر: «ضعيف»[(٧)].

٤- حديث أنس ﷺ:

عن داود بن الزبرقان، عن سليمان التيمي، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا نام العبد في سجوده باهى الله تعالى به ملائكته، يقول: انظروا إلى عبدي روحه عندي وجسدُه في طاعتي**»[(٨)].

وجه الاستدلال: أنه لو انتقض وضوؤه لما جعله ساجدًا[(٩)].

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: فيما روي فيمن نام قاعدًا أو قائمًا أو مضطجعًا وما يلزم من الطهارة في ذلك (١/ ١٦٠-١٦١) رقم (٤)، وابن الجوزي في التحقيق (١/ ١٧٠). وهو لفظ عمر بن هارون.

(٢) أخرجه ابن عدي في الكامل (٦/ ٤٦٨). وهو لفظ مهدي بن هلال.

(٣) المجموع (١/ ١٣).

(٤) المغني في الضعفاء (٢/ ١٣١) رقم (٤٥٦٩). وانظر: ميزان الاعتدال (٤/ ٢٢٨).

(٥) المغني في الضعفاء (٢/ ٤٣٥) رقم (٦٤٦٧). انظر: ميزان الاعتدال (٤/ ١٩٥-١٩٦).

(٦) الدراية (١/ ٢٣).

(٧) تقريب التهذيب رقم (٧٨٨٠). وانظر: ميزان الاعتدال (٤/ ٤٥٣).

(٨) أخرجه البيهقي في الخلافيات (٢/ ١٤٣) رقم (٤١٢).

(٩) انظر: المهذب (١/ ٩٧)، بدائع الصنائع (١/ ٣١).

وتُعُقِّب ذلك من وجهين:

أحدهما: أن الحديث لا يصحُّ، فيه داود بن الزبرقان، قال عنه ابن حجر: «متروك، وكذَّبه الأزدي»[(١)].

وقال النووي: «وهو حديث ضعيف جدًّا»[(٢)].

وضعَّفه البيهقي بقوله: «ليس هذا بالقوي»[(٣)].

الوجه الثاني: على تقدير صحَّته قال البيهقي: «ثم ليس فيه أنه لا يخرج به من صلاته، والقصد منه إن صحَّ: الثناء على العبد المواظب على الصلاة حتى يغلبه النوم، وقد أمر في الرواية الصحيحة عن أنس[(٤)] بالانصراف إذا نعس»[(٥)].

● **أدلة القول الثاني (التفرقة بين كثير النوم وقليله):**

أما الأدلة على أنَّ كثير النوم يجب منه الوضوء فهي:

* **الدليل الأول**: حديث عليّ ﷺ:

عن بقية، عن الوضين بن عطاء، عن محفوظ بن علقمة، عن عبدالرحمن بن عائذ، عن علي ﷺ، عن النبي ﷺ أنه قال: «**العينُ وكاء السَّهِ**[(٦)]**، فمن نام فليتوضأ**»[(٧)].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (١٧٩٥).

(٢) المجموع (١/ ١٣).

(٣) الخلافيات (٢/ ١٤٤).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الوضوء، باب: الوضوء من النوم (١/ ٣٧٧) رقم (٢١٣)، ولفظه: «**إذا نعس أحدكم في الصلاة فلينم حتى يعلم ما يقرأ**».

(٥) الخلافيات (٢/ ١٤٤-١٤٥).

(٦) وكاء السَّه: السه: اسم من أسماء الدبر، والوكاء: الرباط الذي يشد به القربة ونحوها من الأوعية، وفي بعض الكلام الذي يجري مجرى الأمثال: حفظ ما في الوعاء شد الوكاء. قاله الخطابي في معالم السنن (١/ ٦٢).

(٧) أخرجه أحمد (١/ ١١١)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب: الوضوء من النوم (١/ ٥٩) رقم (٢٠٣)، وابن ماجه كتاب الطهارة، باب: الوضوء من النوم (١/ ٢٧٦) رقم (٤٧٧)، والدارقطني في السنن كتاب الوضوء، باب: فيما روي فيمن نام قاعدًا أو قائمًا أو مضطجعًا وما يلزم من الطهارة في ذلك (١/ ١٦١) رقم (٥)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: الوضوء من النوم (١/ ١٩٠) رقم (٥٧٨). واللفظ لابن ماجه.

* **الدليل الثاني:** حديث صفوان بن عسَّال ﷺ:

عن زر بن حبيش، عن صفوان بن عسال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام، إلا من جنابة، لكن من غائط وبولٍ ونومٍ»[(١)].

وجه الاستدلال: عموم الحديثين يدلاَّن على أنَّ النوم ناقض للوضوء، وخصصا باليسير لحديث أنس ﷺ.

فعن قتادة قال: سمعتُ أنسًا يقول: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يُصلُّون ولا يتوضَّؤون»[(٢)].

وفي رواية: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء الآخرة حتى تَخْفِقَ[(٣)] رؤوسهم، ثم يُصلُّون ولا يتوضؤون»[(٤)].

وهذا الحديث يدل على أنَّ يسير النوم لا ينقض الوضوء[(٥)].

قال أبو بكر بن العربي[(٦)]: «ولعل الحديث محمول في نوم الصحابة قعودًا

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢٧).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الحيض، باب: الدليل على أن نوم الجالس لا ينقض الوضوء (١/ ٢٨٤) رقم (٣٧٦).

(٣) **خفق:** يخفق، من باب ضرب، يقال: خفق برأسه خفقة أو خفقتين: إذا أخذته سِنةٌ من النعاس فمال برأسه دون سائر جسده. وقال الجوهري: «خفق الرجل: إذا حرك رأسه وهو ناعس». انظر: الصحاح (٢/ ١١١٨)، المصباح المنير (١/ ٢٤٠-٢٤١) مادة: خفق.
وقال الخطابي في معالم السنن (١/ ٦٢): «وقوله: «تخفق رؤوسهم» معناه: تسقط أذقانهم على صدورهم».

(٤) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: الوضوء من النوم (١/ ٥٨) رقم (٢٠٠)، والدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: ما روي في النوم قاعدًا لا ينقض الوضوء (١/ ١٣١) رقم (٣). واللفظ لأبي داود. وقال الدارقطني: «صحيح».

(٥) انظر: نيل الأوطار (١/ ٢٤٤).

(٦) **ابن العربي:** العلامة، المتبحر، محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن أحمد، المعروف بابن العربي، المعافري، المالكي، أبو بكر القاضي، كان فقيهًا، أصوليًّا، متقدِّمًا في المعارف، ثاقب الذهن، درَّس وصنَّف في الفقه والأصول، وجلس للوعظ، من مصنفاته: «أحكام القرآن»، «القبس على موطأ مالك». توفي سنة ٥٤٣ هـ.
الديباج المذهب (ص/ ١٩٨)، السير (٢٠/ ١٩٧).

على عدم الطول والاستثقال[(١)]»[(٢)].

وفصَّل ذلك ابن قدامة فقال: «النوم: وهو ناقض في الجملة... ولنا عموم الحديثين الأولين، وإنما خصَّصناهما في اليسير لحديث أنس، وليس فيه بيان كثرة ولا قلة، فإنَّ النائم يخفق رأسه من يسير النوم، فهو يقين في اليسير فيُعمل به، وما زاد عليه فهو محتمل لا يترك له العموم المُتيقَّن، ولأنَّ نقض الوضوء بالنوم معلَّلٌ بإفضائه إلى الحدَث، ومع الكثرة والغَلَبة يُفضي إليه ولا يُحسُّ بخروجه منه، بخلاف اليسير، ولا يصح قياس الكثير على اليسير؛ لاختلافهما في الإفضاء إلى الحَدَث»[(٣)].

وتُعُقب ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أنَّ حديث علي ﷺ ضعيف؛ لعدة علل:

الأولى: في سنده أبو عتبة، واسمه أحمد بن الفرج الحمصي. قال عنه الذهبي: «ضعَّفه محمد بن عوف الطائي، وقال ابن عدي: لا يُحتجُّ به»[(٤)].

قال ابن التركماني: «في سنده أبو عتبة عن بقية، متكلَّمٌ فيهما»[(٥)].

وأجيب: بأن أبا عتبة الذي في طريق البيهقي لم ينفرد به، بل تابعه جماعةٌ، منهم: علي بن بحر عند أحمد[(٦)]، وحيوة بن شُريح وآخرون عند أبي داود[(٧)].

الثانية: في إسناده بقية بن الوليد، وفيه مقال[(٨)]. قال ابن القطان: «من رواية بقية بن الوليد، وهو ضعيف»[(٩)].

---

(١) الثِّقَل: نقيض الخفة، والمُستَثقَل: الذي أثقله النوم، وهي الثَّقْلَة: نعسة غالبة. لسان العرب (١١/ ٨٥-٨٨) مادة: ثقل.
(٢) عارضة الأحوذي (١/ ١٠٦).
(٣) المغني (١/ ٢٣٤-٢٣٦).
(٤) المغني في الضعفاء (١/ ٨٥) رقم (٤٠٠). وانظر: ميزان الاعتدال (١/ ١٢٢)، لسان الميزان (١/ ٣٦٩-٣٧٠).
(٥) الجوهر النقي (١/ ١٩٠).
(٦) المسند (١/ ١١١).
(٧) سنن أبي داود (١/ ٥٩).
(٨) مختصر سنن أبي داود للمنذري (١/ ١٤٥).
(٩) بيان الوهم والإيهام (٣/ ٩).

وأجيب: بأنّ بقية وثقه الجمهور فيما سمعه من الثقات(١)، وإنما تكلَّموا عليه من أجل تدليسه(٢)، وهو قد صرَّح بالتحديث في رواية أحمد(٣)، فأُمن بذلك تدليسه.

وإذا قيل: إنه يجب أن يصرح بالتحديث أيضًا فيما بين شيخه وشيخ شيخه - لأنه يدلس تدليس التسوية(٤) - قال أبو زرعة العراقي: «بقية بن الوليد مشهور بالتدليس، مكثر له عن الضعفاء، يعاني تدليس التسوية، وهو أفحش أنواع التدليس»(٥) - فيُقال:

إنه قد صرَّح بالتحديث في ذلك الموطن أيضًا، وذلك فيما رواه إسحاق في «مسنده»: عن بقية، ثنا الوضين، حدثني محفوظ به.

قال ابن حجر: «فأُمن تدليسُه وتسويته»(٦).

الثالثة: الوضين بن عطاء، وفيه مقال(٧)، وقد أنكر عليه الجوزجاني هذا الحديث وقال: «الوضين واهي الحديث»(٨).

وأجيب: بأن الوضين بن عطاء قد وثقه أحمد(٩)، ودحيم، وابن معين، وفي رواية قال: «لا بأس به»(١٠).

---

(١) انظر: الكاشف (١/ ٢٧٣).
(٢) انظر: تقريب التهذيب رقم (١٧٤).
(٣) المسند (١/ ١١١).
(٤) تدليس التسوية: هو أشرُّ أقسام التدليس، وصورته: أن يروي حديثًا عن شيخ ثقة، وذلك الثقة يرويه ضعيف غير ثقة عن ثقة، فيأتي المدلس الذي سمع الحديث من الثقة الأول فيُسقط الضعيف من السند، ويجعل الحديث عن شيخه الثقة عن الثقة الثاني بلفظ محتمل لكونه سمع منه أو أدركه، فيُسوِّي الإسناد كله ثقات، ولهذا سُمي تدليس التسوية.
انظر: جامع التحصيل (ص/ ١٠٢)، توضيح الأفكار (١/ ٣٧٣).
(٥) كتاب المدلسين (ص/ ٣٧). وانظر: جامع التحصيل (ص/ ١٠٣-١٠٥)، التقييد والإيضاح (ص/ ٩٦).
(٦) النكت الظراف على الأطراف (٧/ ٤٢٠).
(٧) مختصر سنن أبي داود (١/ ١٤٥).
(٨) انظر: بيان الوهم والإيهام (٣/ ٩)، والتلخيص الحبير (١/ ٢٠٨).
(٩) العلل ومعرفة الرجال (٣/ ١١٥).
(١٠) تهذيب التهذيب (٦/ ٧٩).

وقال أبوداود: «صالح الحديث»[١]. وقال ابن عدي: «ما أرى بأحاديثه بأسا»[٢]. وقال ابن شاهين: «ثقة»[٣].

نعم؛ تكلم فيه بعضهم، مثل أبي حاتم فقال: «تَعرِف وتُنكِر»[٤]. وقال ابن قانع: «ضعيف»[٥].

وعلى هذا؛ فلا ينزل حديثه عن رتبة الحسن على الأقل، وفي كلام الذهبي فيه: «ثقة، بعضهم ضعفه»[٦] ما يشعر بذلك، والله أعلم.

الرابعة: عبدالرحمن بن عائذ. قال ابن القطان الفاسي: «وهو مجهول الحال»[٧].

وأجيب: بأن عبدالرحمن بن عائذ قال فيه النسائي: «ثقة»[٨]، وذكره ابن حبان في الثقات[٩]، وقد روى عنه جماعة كثيرة[١٠]، ولهذا كله قال ابن حجر: «ثقة»[١١].

فكيف يقال بعد هذا كله: إنه مجهول؟!

الخامسة: الانقطاع بين عبدالرحمن بن عائذ وعلي ﷺ.

قال أبو زرعة: «ابن عائذ عن علي مرسل»[١٢].

وقال أبو حاتم: «روى عن علي مرسلاً»[١٣].

---

(١) سؤالات الآجري (٢/ ٢٠٦).
(٢) الكامل (٧/ ٨٩).
(٣) الثقات لابن شاهين (ص/ ٨٩).
(٤) الجرح والتعديل (٩/ ٥٠).
(٥) تهذيب التهذيب (٦/ ٧٩).
(٦) الكاشف (٢/ ٣٤٩).
(٧) بيان الوهم والإيهام (٣/ ٩).
(٨) تهذيب التهذيب (٣/ ٣٧٩).
(٩) الثقات لابن حبان (٥/ ١٠٧).
(١٠) انظر: تهذيب الكمال (١٧/ ١٩٩).
(١١) تقريب التهذيب رقم (٣٩٣٥).
(١٢) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٤٧)، المراسيل (ص/ ١٠٨).
(١٣) الجرح والتعديل (٥/ ٢٧٠).

وقال ابن القطان: «... ويرويه ابن عائذ عن علي ولم يسمع منه»[١].

وقال الذهبي وابن عبدالهادي: «وابن عائذ لم يلق عليًّا»[٢].

وقال الذهبي: «وهو يرسل كثيراً»[٣]. وقال أيضاً: «قال محمد بن أبي حاتم وغيره: أحاديثه مراسيل، يعني أنه يرسل عمن لم يلقه، كعوائد الشاميين»[٤].

وأجيب: بأن علة الانقطاع بين ابن عائذ وعلي قد ردَّها ابن حجر بقوله: «وفي هذا النفي نظر؛ لأنه يروي عن عمر كما جزم به البخاري»[٥].

وقال ابن حبان: «وقد قيل: إنه لقي عليًّا»[٦].

وقد تعقب ذلك: بأن البخاري ذكر في التاريخ[٧]: أن ابن عائذ روى عن عمر فقط، وليس فيه أنه سمع منه، ومجرَّد ذكر الرواية عنه لا يفيد الجزم بأنه سمع منه، ولاسيما وقد قال أبو حاتم: «روى عن عمر مرسلاً»[٨].

وقال الحافظ العلائي[٩]: «روى أيضًا عن عمر... والظاهر أنه مرسل»[١٠].

وأما قول ابن حبان: «وقد قيل إنه لقي عليًّا» فهو بصيغة التمريض، ثم إنَّ اللقاء قد لا يفيد السماع، فمن الممكن أنه يلقى الرجل ولا يسمع منه.

مثال ذلك ما جاء في «جامع التحصيل» في ترجمة سليمان بن مهران الأعمش: «قال علي بن المديني: لم يسمع من أنس، إنما رآه رؤية بمكة يصلي

---

(١) بيان الوهم والإيهام (٣/ ٩).

(٢) تنقيح التحقيق (١/ ١٩٣)، تنقيح تحقيق أحاديث التعليق (١/ ١٤٤).

(٣) ميزان الاعتدال (١/ ٥٧١).

(٤) سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٨٨).

(٥) التلخيص الحبير (١/ ٢٠٨).

(٦) الثقات لابن حبان (٥/ ١٠٧).

(٧) التاريخ الكبير (٥/ ٣٢٤).

(٨) الجرح والتعديل (٥/ ٢٧٠).

(٩) العلائي: الإمام، البارع، صلاح الدين، أبو سعيد، خليل بن كيكلدي، الشافعي، عالم بيت المقدس، كان حافظاً، ثبتاً، ثقة، عارفاً بأسماء الرجال والعلل والمتون، فقيهاً أديباً، أصولياً، من مصنفاته: «تنقيح الفهوم في صيغ العموم»، «جامع التحصيل في المراسيل»، وغيرها. توفي سنة ٧٦١هـ بالقدس.

طبقات الشافعية للسبكي (١٠/ ٣٥)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ١٦٤).

(١٠) جامع التحصيل (ص/ ٢٢٣) رقم (٤٣٤).

خلف المقام»[١].

وكذلك جاء في ترجمة يحيى بن أبي كثير: «قال أبو حاتم وأبو زرعة والبخاري وغيرهم: لم يدرك أحدًا من الصَّحابة إلا أنس بن مالك، فإنه رآه رؤية ولم يسمع منه. وهذا لفظ أبي حاتم وقال أبو زرعة، وحديثه عنه مرسل، يعني: عن أنس»[٢].

وقد جزم غير واحد فيما مرَّ بنا أن ابن عائذ لم يلق عليًّا، وأن روايته عنه مرسلة، وهذا كافٍ في إثبات الانقطاع، والله أعلم.

ولهذا أَعَلَّ الحديثَ بالانقطاع جماعةٌ من أهل الحديث، منهم: أبو زرعة الرازي[٣]، وعبدالحق الإشبيلي[٤]، وابن القطان الفاسي[٥]، وابن الملقن[٦]، وابن دقيق العيد[٧]، وابن عبدالهادي[٨].

وأجيب: بأن له شاهداً من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما:

فعن الوليد بن مسلم، عن أبي بكر بن أبي مريم، عن عطية بن قيس، عن معاوية بن أبي سفيان قال: قال رسول الله ﷺ: «**العين وكاء السَّه، فإذا نامت العين استطلق الوكاء، فمن نام فليتوضأ**»[٩].

---

(١) المصدر السابق (ص/ ١٨٨).
(٢) المصدر السابق (ص/ ٢٩٩).
(٣) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٤٧).
(٤) الأحكام الوسطى (١/ ١٤٦).
(٥) بيان الوهم والإيهام (٣/ ٩).
(٦) خلاصة البدر المنير (١/ ٥٢).
(٧) الإمام (٢/ ٢١٤).
(٨) شرح علل ابن أبي حاتم (ص/ ٣٥٧).
(٩) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٩/ ٣٧٢-٣٧٣) رقم (٨٧٥)، وفي مسند الشاميين (٢/ ٣٥٨-٣٥٩)، والدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: فيما روي فيمن نام قاعداً وقائماً ومضطجعاً وما يلزم من الطهارة في ذلك (١/ ١٦٠) رقم (٣). والسياق للطبراني في «الكبير».

وقد تابع الوليد: بقية بن الوليد[١]، وبكر بن يزيد[٢].

وتُعُقب بأنّ هذا الحديث إسناده ضعيف؛ لعلتين:

الأولى: فيه أبو بكر بن أبي مريم، وهو ضعيف. قال ابن معين: «ضعيف الحديث ليس بشيء»[٣].

وقال ابن حجر: «ضعيف، وكان قد سُرِقَ بيتُه فاختلط»[٤].

وبه أعله ابن دقيق العيد[٥]، ولعل ابنَ أبي حاتم يشير إلى ذلك فقد قال: «سألت أبي عن حديث رواه بقية، عن الوضين بن عطاء، عن محفوظ بن علقمة، عن ابن عائذ، عن علي، عن النبي ﷺ. وعن حديث أبي بكر ابن أبي مريم، عن عطية بن قيس، عن معاوية، عن النبي ﷺ: «**العين وكاء السَّه**»، فقال: ليسا بقويين»[٦].

الثانية: أن مروان بن جناح رواه عن عطية بن قيس عن معاوية موقوفًا[٧].

ومروان أثبت من أبي بكر بن أبي مريم كما قال الوليد بن مسلم[٨].

وقال فيه ابن حجر: «لا بأس به»[٩].

وقد أشار البيهقي إلى أن الصواب في هذا الحديث الوقف، فقال - بعدما رواه من طريق أبي بكر بن أبي مريم -: «كذا رواه أبو بكر بن أبي مريم مرفوعاً، وهو ضعيف، ورواه مروان بن جناح عن عطية عن معاوية موقوفا عليه»[١٠].

---

(١) أخرجه الدارمي كتاب الطهارة، باب: الوضوء من النوم (١/ ١٩٨-١٩٩) رقم (٧٢٢)، وأبو يعلى في مسنده (١٣/ ٣٦٢) رقم (٧٣٧٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: الوضوء من النوم (١/ ١٩١) رقم (٥٧٩)، وابن عدي في الكامل (٢/ ٣٨).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٩٧).

(٣) الكامل في الضعفاء (٢/ ٣٦).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٨٠٣١).

(٥) الإمام (٢/ ٢١٥).

(٦) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٤٧) رقم (١٠٦)، انظر: الإمام (٢/ ٢١٥).

(٧) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: الوضوء من النوم (١/ ١٩١)، وابن عدي في الكامل (٢/ ٣٨).

(٨) انظر: الكامل في الضعفاء (٢/ ٣٨)، والسنن الكبرى للبيهقي (١/ ١٩١) رقم (٥٨٠).

(٩) تقريب التهذيب رقم (٦٦٠١).

(١٠) معرفة السنن والآثار (١/ ٣٦٧).

وإليه ذهب ابن دقيق العيد[١]، وفي كلام الوليد بن مسلم السابق ما يدلّ على ذلك.

بل قال ابن عبدالهادي: «رواه البيهقي من رواية ابن أبي مريم مرفوعاً، ومن رواية مروان بن جناح بن عطية بن قيس موقوفاً، وهو أصح»[٢].

وقال أيضاً: «والصواب في حديث معاوية أنه موقوف»[٣].

وإذا تبين أنه لا يصحّ مرفوعاً عن معاوية، وإنما الصواب فيه الوقف، ففي اعتباره شاهدًا لحديث عليّ ﷺ نظر، ولهذا قال أبو حاتم - لما سئل عن حديثي علي ومعاوية رضي الله عنهما -: «ليسا بقويين»[٤].

وقال ابن عبدالبر: «هذان الحديثان ليسا بالقويين»[٥].

وقال أيضًا: «وهما حديثان ضعيفان لا حجة فيهما من جهة النقل»[٦].

ومن هنا نعلم أن في تحسين الإمام النووي[٧] والمنذري وابن الصلاح[٨] للحديث نظرًا.

الوجه الثاني من التعقيبات: أن حديث علي وصفوان رضي الله عنهما عامان، وليس فيهما فرق بين القليل والكثير.

الوجه الثالث: على تقدير صحة حديث علي ﷺ قال ابن تيمية: «وبتقدير صحته فإنما فيه: «**إذا نامت العينان استطلق الوكاء**»، وهذا يُفهَم منه أن النوم المعتاد هو الذي يستطلق منه الوكاء. ثم نفس الاستطلاق لا ينقض، وإنما ينقض ما يخرج مع الاستطلاق، وقد يسترخي الإنسان حتى ينطلق الوكاء ولا ينتقض وضوؤه»[٩].

---

(١) الإمام (٢/ ٢١٥).
(٢) تنقيح تحقيق أحاديث التعليق (١/ ١٤٤).
(٣) شرح علل ابن أبي حاتم (ص/ ٣٥٨).
(٤) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٤٧).
(٥) التمهيد (١٨/ ٢٤٨).
(٦) الاستذكار (٢/ ٧٦).
(٧) انظر: المجموع (٢/ ١٨).
(٨) انظر: التلخيص الحبير (١/ ٢٠٨)، وخلاصة البدر المنير (١/ ٥٢).
(٩) مجموع الفتاوى (٢١/ ٣٩٥).

وأما الجواب عن حديث أنس، فمن وجهين:

أحدهما: أنه ليس فيه أيضاً فرق بين قليله وكثيره، ودعواهم أن خفق الرؤوس إنما يكون في القليل لا يُقبَل، وأما المعنى الذي ذكروه فلا نسلمه؛ لأن النوم إما أن يجعل حدَثاً في عينه - كالإغماء - وهم لا يقولون به، وإما دليلاً على الخارج، وحينئذ إنما تظهر دلالته إذا لم يكن المحلّ ممكّنا، وأما المتمكّن فيبعد خروجه منه ولا يحس به، فلا ينتقض بالوهم[1].

الثاني: أنه من الممكن أن يكون ذلك قبل إيجاب الوضوء من النوم[2].

* **الدليل الثالث:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن كريب مولى ابن عباس، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «بِتّ عند خالتي ميمونة بنت الحارث، فقلت لها: إذا قام رسول الله ﷺ فأيقظيني، فقام رسول الله ﷺ، فقمت إلى جنبه الأيسر، فأخذ بيدي فجعلني من شقه الأيمن، فجعلت إذاَ أَغْفَيْتُ[3] يأخذ بشحمة[4] أذني...» الحديث[5].

وجه الاستدلال: قال ابن حجر: «فدلّ على أن الوضوء لا يجب على غير المستغرق»[6].

وتُعُقب ذلك: بأن هذا محمول على النعاس[7].

---

(١) انظر: المجموع (٢/ ١٩). وهذا جواب أصحاب القول الرابع.

(٢) انظر: تمام المنة (ص/ ١٠٠)، إرواء الغليل (١/ ١٤٩). وهذا جواب أصحاب القول الخامس.

(٣) **الإغْفَاءة:** النومة الخفيفة. يقال: ألَذّ من إغْفَاءَة الفجر. قال الأزهري: «غفا الرجل وغيره، غفوة: إذا نام نومة خفيفة».
لسان العرب (١٥/ ١٣٠)، المعجم الوسيط (٢/ ٦٨١) مادة: غفا. وانظر: مجمع الأمثال (٢/ ٢٥٣)، جمهرة الأمثال (٢/ ٢٢٢).

(٤) **شحمة الأذن:** ما لان من أسفلها، وهو موضع خرق القُرْطِ. النهاية (٢/ ٤٤٩)، لسان العرب (٢/ ٣١٩) مادة: شحم.

(٥) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه (١/ ٥٢٨) رقم (٧٦٣) (١٨٥).

(٦) فتح الباري (١/ ٣٧٥).

(٧) انظر: المجموع (٢/ ١٥).

● **أدلة القول الثالث (التفرقة بين النوم اليسير من الجالس والقائم فلا ينقض، وبين غيرهما فينقض):**

استدلوا على أنّ الكثير من النوم يجب منه الوضوء بحديثي علي ﷺ: «**العين وكاء السّه**»، وصفوان ﷺ: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام، إلا من جنابة أو من غائط وبول ونوم»، السابق ذكرهما في أدلة القول الثاني.

وخصّوا اليسير منه بحالتي الجلوس والقيام.

أما حالة الجلوس: فاستدلوا له بفعل الصحابة ﷺ، وهو ما رواه أنس ﷺ، قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يصلون ولا يتوضؤون»(١).

وأما حالة القيام: فاستدلوا له بحديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن كريب مولى ابن عباس، عن ابن عباس قال: «بتُّ عند خالتي ميمونة بنت الحارث فقلت لها: إذا قام رسول الله ﷺ فأيقظيني، فقام رسول الله ﷺ فقمت إلى جنبه الأيسر، فأخذ بيدي فجعلني من شقه الأيمن، فجعلت إذا أغفيت يأخذ بشحمة أذني...» الحديث(٢).

وجه الاستدلال: أن الجالس والقائم يشتبهان في التحفظ واجتماع المخرج، وربما كان القائم أبعد من الحدث؛ لكونه لو استثقل في النوم سقط(٣).

وقال ابن قدامة: «النوم إنما نقض لأنه مظنة لخروج الريح من غير علمه، ولا يحصل ذلك منهما؛ لأنه يشق التحرُّز منه لكثرة وجوده من منتظري الصلاة، فعفي عنه، وإن كثر واستثقل نقض؛ لأنه لا يعلم بالخارج مع استثقاله، ويمكن التحرز منه»(٤).

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجوه:

الأول: أن حديثي علي وصفوان رضي الله عنهما عامان في جميع الأحوال.

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٣٠٧).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٣١٥).

(٣) كشاف القناع (١/ ١٢٦)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٧١)، المبدع (١/ ١٦٠).

(٤) الكافي (١/ ٨٣).

الثاني: أن حديث ابن عباس محمول على النعاس، كما سبق ذكره عند مناقشة أدلة القول الثاني.

الثالث: يجاب عن حملهم حديث أنس ﷺ: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤوسهم، ثم يصلون ولا يتوضؤون» على نوم الجالس: بأن الحديث وردت فيه زيادة تمنع من ذلك.

قال ابن القطان الفاسي في كتابه «بيان الوهم والإيهام»: «وفيه زيادة تمنع من ذلك، رواه يحيى بن سعيد القطان عن شعبة عن قتادة عن أنس قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم، فمنهم من ينام ثم يقوم إلى الصلاة». قال قاسم بن أصبغ: حدثنا محمد بن عبدالسلام الخشني، حدثنا محمد بن بشار، حدثنا يحيى بن سعيد القطان، حدثنا شعبة... فذكره. وهو - كما ترى - صحيح من رواية إمام عن شعبة»[(١)].

ونقل الزيلعي عن ابن القطان أنه قال في «بيان الوهم والإيهام»: «وهذا يرده ما رواه البزار في مسنده من حديث عبدالأعلى، عن شعبة، عن قتادة، عن أنس قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم، فمنهم من ينام، ثم يقوم إلى الصلاة». قال: وهذا كما ترى صحيح من رواية إمام عن شعبة، فاعلمه»[(٢)].

ورواه أيضاً البزار قال: حدثنا ابن المثنى، حدثنا ابن أبي عدي، عن سعيد، عن قتادة، عن أنس ﷺ، فذكره[(٣)].

ورواه أيضاً أبو يعلى في مسنده قال: حدثنا عبيدالله، حدثنا خالد، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن أنس أو عن أنس، عن أصحاب رسول الله ﷺ فذكره[(٤)].

فتبيَّن أنّ رواية: «فيضعون جنوبهم» تبطل حمل الحديث على الجالس، فضلاً عن القائم[(٥)].

---

(١) بيان الوهم والإيهام (٥/ ٥٨٩)، وذكره أيضاً الزيلعي في نصب الراية (١/ ٤٧).
(٢) نصب الراية (١/ ٤٧). ولم أجد هذا في «بيان الوهم والإيهام» المطبوع، فلعله في نسخة أخرى وقعت للزيلعي.
(٣) المطالب العالية (١/ ١٠١)، مختصر زوائد مسند البزار (١/ ١٦٩) رقم (١٧٥).
(٤) مسند أبي يعلى (٥/ ٤٦٧) رقم (٣/ ٩٩). وانظر: المطالب العالية (١/ ١٠٠).
(٥) انظر: إرواء الغليل (١/ ١٤٩).

الرابع: بأن لفظ: «تخفق رؤوسهم» إنما يكون وهم جلوس، كما قال ابن المبارك وغيره، واللفظ الآخر: «فيضعون جنوبهم» لا يمكن حمله على النوم ممكناً مقعدته من الأرض، فإما أن يقال: إن الحديث مضطرب، فيسقط الاستدلال به[١]، وإما أن يجمع بين اللفظتين فيقال: كان بعضهم ينام جالساً وبعضهم مضطجعاً، ومنهم من يتوضأ ومنهم من لا يتوضأ، كما جاء في بعض ألفاظ حديث أنس قال: «كان أصحاب النبي ﷺ يضعون جنوبهم فينامون، فمنهم من يتوضأ ومنهم من لايتوضأ»[٢]، وحينئذ فالحديث دليل لمن قال: لا ينقض النوم مطلقاً إن ظن بقاء طهره. وذلك بحمل ما ورد عن الصحابة ﷺ على أنه لو أحدث لأحس بنفسه[٣]؛ لأن النوم مظنة الحدث، فلا ينقض منه النعاس والشيء اليسير، إنما ينتقض منه ما أزال الشعور مطلقاً، وبذلك تجتمع الأحاديث الواردة في الباب[٤].

● **أدلة القول الرابع (التفريق بين الجالس المُمَكِّن مقعدته وبين غيره):**

* **الدليل الأول:** حديث أنس ﷺ:

عن قتادة، عن أنس ﷺ قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤوسهم، ثم يصلون ولا يتوضؤون»[٥].

وفي رواية: «لقد رأيت أصحاب رسول الله ﷺ يوقَظون للصلاة حتى إني لأسمع لأحدهم غطيطاً[٦] ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤون»[٧].

---

(١) انظر: تمام المنة (ص/ ١٠٠).

(٢) أخرجه أبوداود في مسائل الإمام أحمد (ص/٢١٨)، وابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، باب: ذكر الوضوء من النوم (١/ ١٥٤) رقم (٤٨)، وأبويعلى في مسنده (٥/ ٤٦٧) رقم (٣١٩٩). وقال الألباني في تمام المنة (ص/ ١٠٠): «وإسناده صحيح على شرط الشيخين». وقال أيضاً في الإرواء (١/ ١٤٩) رقم (١١٤): «وسنده صحيح».

(٣) انظر: الشرح الممتع (١/ ٢٣٧).

(٤) انظر: تعليق العلامة ابن باز على فتح الباري (١/ ٣٧٦). وهذا تعقب أصحاب القول السابع.

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٣٠٧).

(٦) الغَطِيط: الصوت الذي يخرج مع نَفَس النائم، وهو تَرْديدُه حيث لا يجد مَساغاً. وقد غَطَّ يَغِطُّ غَطًّا وغَطِيطاً. النهاية (٣/ ٣٧٢) مادة: غطط.

(٧) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: ما روي في النوم قاعداً لا ينقض الوضوء (١/ ١٣٠-١٣١) رقم (٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء من النوم قاعداً (١/ ١٩٣) رقم (٥٩٢).

وجه الاستدلال: قال البيهقي: «قال ابن المبارك: «هذا عندنا وهُم جلوس». وعلى هذا حمله عبدالرحمن بن مهدي والشافعي»[(١)].

وقال الخطابي: «في هذا الحديث من الفقه: أن عين النوم ليس بحدث، ولو كان حَدَثاً لكان على أيِّ حال وُجد ناقضاً للطهارة، كسائر الأحداث التي قليلها وكثيرها وعمدها وخطؤها سواء في نقض الطهارة، وإنما هو مظنة للحدث موهم لوقوعه من النائم غالباً، فإذا كان - أي النائم - بحال من التماسك والاستواء في القعود المانع من خروج الحدث منه؛ كان محكوماً له بالسلامة وبقاء الطهارة المتقدمة، فإذا زال عن مستوى القعود - بأن يكون مضطجعاً، أو راكعاً، أو ساجداً، أو قائماً، أو مائلاً إلى أحد شِقَّيه، أو على حال يَسْهُل معها خروج الحدث من حيث لا يشعر بذلك - كان أمرُه محمولاً على أنه قد أحدث؛ لأنه قد يكون منه الحدث في تلك الحالة غالباً، ولو كان نوم القاعد ناقضاً للطهارة لم يَجُز على عامة أصحاب رسول الله ﷺ - وهو بَيْنَ أظهرهم والوحي ينزل عليه - أن يُصَلُّوا مُحْدِثين بحضرته، فدلّ على أن النوم إذا كان بهذه الصفة غير ناقض للطهور»[(٢)].

يتبيَّن من كلام الخطابي السابق أن الاستدلال بحديث أنس من وجهين:

الأول: أنّ النوم ليس في نفسه حدثاً، وإنما هو مظنة الحدَث، ويشهد له حديث ابن عباس: «أنّ النبي ﷺ اضطجع فنام حتى نفخ، ثم قام فصلى ولم يتوضأ»[(٣)]. فدلَّ هذا على أنه مظنة للحدث؛ لأنّ النبي قال: «**إنّ عينيَّ تنامان ولا ينام قلبي**»[(٤)].

فأخبر أنّ يقظة قلبه تعصمه من الحدث[(٥)].

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (١/ ١٩٣).
(٢) معالم السنن (١/ ٦١-٦٢).
(٣) تقدم تخريجه (ص/٣٠٣ ت٤).
(٤) أخرجه البخاري كتاب التهجد، باب: قيام النبي ﷺ بالليل في رمضان وغيره (٣/ ٤٠) رقم (١١٤٧) ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل (١/ ٥٠٩) رقم (٧٣٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٥) أعلام الحديث (١/ ٢٣٣).

قال الخطابي: «وفي الحديث دلالة أن النوم عينه ليس بحدث، وإنما هو مظنة للحدث»[١].

الوجه الثاني: أنه إذا ثبت أنّ النوم ليس حدثاً في نفسه وإنما هو مظنة الحدث، فيفرق بين حال النائم إذا كان متماسكاً في قعوده ومستوياً في جلوسه بحيث يأمن معه الحدث غالباً، وبين ما إذا كان على حال يسهُل معها خروج الحدث منه وهو لا يَشعُر بذلك، كأن يزول عن مستوى القعود، بأن يكون مضطجعاً أو راكعاً أو ساجداً ونحو ذلك من الأحوال التي يخرج منه الحدث غالباً.

قال الخطابي: «فإذا كان نوم النائم على حال يأمن معه الحدث غالباً، كالنوم قاعداً وهو متماسك ونحو ذلك من الأحوال؛ لم ينتقض وضوؤه»[٢].

وهذا مستند الخطابي في هذه المسألة.

وتُعُقب ذلك من وجوه:

الوجه الأول: بما قاله القرافي: «ومراعاة الشافعية انضمام المخرج من الجالس في عدم الإيجاب ليس بشيء؛ لأنه إذا ضَعُفَت القوة الماسكة وانصبَّ الريح إلى المخرج لم يمنع الانضمام، فإنَّ الريح ألطف من الماء، والماء لا ينضبط بسبب الضم، فالريح أولى بذلك»[٣].

الوجه الثاني: أنَّ كلَّ ما كان حدثاً في غير حال القعود كان حدثاً في حال القعود، كسائر الأحداث[٤].

الوجه الثالث: في حديث أنس زيادة تمنع من التأويل بأنهم جلوس، فإنّ أنسًا قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون الصلاة **فيضعون جُنُوبهم**، فمنهم من ينام ثم يقوم إلى الصلاة»[٥].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الذخيرة (١/ ٢٣١).

(٤) الحاوي (١/ ٢١٧).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٣١٨).

* **الدليل الثاني:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن عطاء: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: «أَعْتَمَ[(١)] رسول الله ﷺ ليلةً بالعشاء حتى رقد الناس واستيقظوا، ورقدوا واستيقظوا، فقام عمر بن الخطاب فقال: الصلاة! قال ابن عباس: فخرج نبيُّ الله ﷺ كأني أنظر إليه الآن يقطر رأسه ماءً واضعًا يده على رأسه، فقال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يصلوها هكذا»[(٢)].

* **الدليل الثالث:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ شُغل عنها ليلة، فأخَّرها حتى رقدنا في المسجد، ثم استيقظنا ثم رقدنا، ثم استيقظنا ثم خرج علينا...» الحديث[(٣)].

وجه الاستدلال: قال النووي: «وظاهرهما أنهم صلوا بذلك الوضوء»[(٤)].

وقال أيضاً: «محلّ هذا محمول على نوم لا يَنقُض الوضوء، وهو نوم الجالس مُمَكّنًا مقعده، وفيه دليل على أن نوم مثل هذا لا ينقض»[(٥)].

وقد تُعُقب ذلك بوجهين:

أحدهما: أنه يحتمل أن يكون الراقد منهم كان مضطجعًا لكنه توضأ وإن لم يُنقَل؛ اكتفاءً بما عُرِفَ من أنهم لا يُصَلون على غير وضوء[(٦)].

---

(١) أعْتمَ وعَتَّم: أبطأ. وعَتَمةُ الليل: ظلامه. قال الخليل: والعَتَمةُ من الليل: بعد غيبوبة الشفق. وعَتَّمَ القوم: إذا ساروا في ذلك الوقت. لسان العرب (١٢/ ٣٨٠، ٣٨٢)، مجمل اللغة (ص/ ٥٠٠) مادة: عتم. والمعنى هنا: أنّ النبي ﷺ أخَّر صلاة العشاء.

(٢) أخرجه البخاري كتاب مواقيت الصلاة، باب: النوم قبل العشاء لمن غلب (٢/ ٦٠) رقم (٥٧١) ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: وقت العشاء وتأخيرها (١/ ٤٤٤) رقم (٦٤٢) واللفظ للبخاري.

(٣) أخرجه البخاري كتاب مواقيت الصلاة، باب: النوم قبل العشاء لمن غلب (٢/ ٦٠) رقم (٥٧٠)، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: وقت العشاء وتأخيرها (١/ ٤٤٢) رقم (٦٣٩) (٢٢١).

(٤) المجموع (٢/ ١٩).

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ١٤٥).

(٦) انظر: فتح الباري (٢/ ١٦).

والثاني: أنَّ النوم مظنة الحدث، فلا يَنقُض منه النعاسُ والشيءُ اليسير، إنما ينقض منه ما أزال الشعور مطلقاً، وبذلك تجتمع الأحاديث الواردة في الباب(١).

● **أدلة القول الخامس (النوم ينقض بكلّ حال قليله وكثيره):**

* **الدليل الأول:** حديث علي ﷺ:

عن عبدالرحمن بن عائذ، عن علي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**العين وِكاء السَّهِ فمن نام فليتوضأ**»(٢).

وجه الاستدلال: ظاهر هذا الحديث يوجب الوضوء على كل نائم على كل حال، ولم يُفرّق فيه بين قليل النوم وكثيره(٣).

وتُعُقب ذلك من وجوه:

أحدها: أنه حديث ضعيف كما تقدم(٤).

الثاني: بما قاله الخطابي: «وفي هذا الحديث ما يؤيد ما قلناه من أن عينه ليس بحدث، وإنما ينتقض به الطهر إذا كان مع إمكان انحلال الوكاء غالباً، فأما مع إمساكه - بأن يكون واطدًا بالأرض - فلا»(٥).

وقال النووي: «وأما الجواب عن الحديث فهو: أنه محمول على نوم غير الممكّن، وهذا يَتعيَّن المصير إليه للجمع بين الأحاديث الصحيحة»(٦).

ويعني بالأحاديث الصحيحة: حديث أنس، وابن عباس، وابن عمر - ﷺ -، التي تقدم ذكرها(٧).

الثالث: بأن يحمل على ما إذا كان الإنسان لم يُحْكِم وكاءَه، بحيث لو أَحْدَثَ لم يُحِسَّ بنفسه، فإن نومه عندئذ ناقض وإلا فلا(٨).

---

(١) انظر: تعليق ابن باز على فتح الباري (١/ ٣٧٦). هذا تعقب أصحاب القول السابع.
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٣٠٦).
(٣) انظر: الأوسط (١/ ١٤٤)، المجموع (٢/ ١٨-١٩)، نيل الأوطار(١/ ٢٤).
(٤) راجع (ص/ ٣٠٨).
(٥) معالم السنن (١/ ٦٢).
(٦) المجموع (٢/ ١٩). وهذا تعقب أصحاب القول الرابع.
(٧) راجع (ص/ ٣٢١).
(٨) انظر: الشرح الممتع (١/ ٢٢٧). وهذا تعقب أصحاب القول السابع.

* **الدليل الثاني:** حديث صفوان بن عسال ﷺ:

عن زر بن حبيش، عن صفوان ﷺ قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام إلا من جنابة، لكن من غائطٍ وبولٍ ونومٍ»(١).

وجه الاستدلال: قوله: «لكن من غائط وبولٍ ونوم» فإنه يدل على أن النوم ناقض مطلقاً، كالغائط والبول(٢).

قال المزني: «جعلهن النبي ﷺ - بأبي هو وأمي - في معنى الحدَث واحدًا، استوى الحدث في جميعهن؛ مضطجعاً كان أو قاعداً، ولو اختلف حدث النوم - لاختلاف حال النائم - لاختلف كذلك حدث الغائط والبول، ولأبانه ﷺ كما أبان الأكل في الصوم عامدًا مفطّر وناسياً غير مفطّر»(٣).

وقال ابن المنذر: «الوضوء يجب على كل نائم على ظاهر حديث صفوان بن عسال؛ لأن النبي ﷺ لما قرن النوم إلى الغائط والبول - وأجمع أهل العلم على أن الغائط والبول حدثان يوجب كل واحد منهما الطهارة على أي حال كان ذلك - وجب أن يكون المقرون إليهما - وهو النوم - يوجب الوضوء على أي حال كان النوم، والأخبار عند أصحابنا على العموم، ولا يجوز الخروج عن ظاهر الحديث إلى باطنه، ولا عن عمومه إلى خصوصه إلا بكتاب أو سنة أو إجماع، ولا حجة من حيث ذكرنا مع من أوجب الوضوء في حال وأسقطه عنه في حال أخرى»(٤).

وقد تُعُقب هذا الاستدلال بوجهين:

الوجه الأول: ما قاله ابن تيمية: «فهذا ليس فيه ذكر نقض النوم، ولكن فيه أن لابس الخفين لا ينزعهما ثلاثة أيام إلا من جنابة، ولا ينزعهما من الغائط والبول والنوم، فهو نهي عن نزعهما لهذه الأمور، وهو يتناول النوم الذي ينقض، ليس فيه أن كل نوم ينقض الوضوء»(٥).

الوجه الثاني: أن الاستدلال بالحديث على أن النوم ناقض للوضوء إنما

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢٧).
(٢) انظر: تمام المنة (ص/ ١٠٠).
(٣) مختصر المزني (٩/ ٦).
(٤) الأوسط (١/ ١٤٣).
(٥) مجموع الفتاوى(٢١/ ٣٩٥).

استفيد بدلالة الاقتران، وأنكر الجمهور دلالة الاقتران؛ لأن الاقتران في النظم لا يستلزم الاقتران في الحكم(١).

* **الدليل الثالث:** حديث أبي هريرة ﷺ:

وله عنه طريقان:

١- عن الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ؛ أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وَضُوئه، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده**»(٢).

٢- عن عبدالله بن شقيق، عن أبي هريرة ﷺ؛ أنّ النبي ﷺ قال: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده**»(٣).

وجه الاستدلال: قال ابن المنذر: «وظاهر هذا الحديث يوجب الوضوء على كل نائم؛ لأنه لم يخص نائمًا على حال دون حال»(٤).

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنّ النوم الناقض للوضوء إنما هو النوم المعتاد المعروف عند الناس - الذي يختاره الناس في العادة -، كنوم الليل والقائلة، فهذا يخرج منه الريح في العادة وهو لا يدري إذا خرجت، فلما كانت الحكمة خفيَّةً لا نعلم بها قام دليلها مقامها، وهذا هو النوم الذي يحصل هذا فيه في العادة(٥).

ولهذا قال ابن حجر - في استنباط إيجاب الوضوء من النوم من هذا الحديث -: «فيه بُعْدٌ»(٦).

---

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي (٦/ ٩٩-١٠٢)، إرشاد الفحول (ص/ ٢٤٨)، بدائع الفوائد (٤/ ١٥٤-١٥٥)، نثر الورود (١/ ٢٩٧).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الوضوء، باب: الاستجمار وترًا (١/ ٣١٦) رقم (١٦٢).

(٣) أخرجه مسلم كتاب الطهارة، باب: كراهية غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً (١/ ٢٣٣) رقم (٢٧٨).

(٤) الأوسط (١/ ١٤٣).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٣٩٤،٣٩٥).

(٦) فتح الباري (١/ ٣١٨).

* **الدليل الرابع:** من القياس:

وذلك بقياس النوم على الإغماء.

قال ابن المنذر: «وقد احتجَّ بعضُ مَن مذهبُه إيجاب الوضوء على كل نائم: أن أهل العلم مُجمعون على إيجاب الوضوء على من زال عقله بجنون أو أغمي بمرض إذا أفاق على أي حال كان ذلك منه. قال: فكذلك النائم عليه ما على المغمى عليه؛ لأنه زائل العقل، مع أن الأخبار مستغنى بها عن كل قول»[(١)].

وقد تُعُقب هذا الاستدلال: بما قاله النووي: «وأما قياسهم على الإغماء فالفرق ظاهر؛ لأن المغمى ذاهب العقل لا يُحسُّ بشيء أصلا، والنائم يحس، ولهذا إذا صيح به انتبه»[(٢)].

● **أدلة القول السادس (النوم لا ينقض الوضوء مطلقًا):**

* **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا ﴾[(٣)].

وجه الاستدلال: أنّ الله تعالى ذكر نواقض الوضوء ولم يذكر النوم منها[(٤)].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنّ جماعة من المفسِّرين قالوا: وردت الآية في النوم[(٥)].

قال الشافعي: «فكان ظاهر الآية أن من قام إلى الصلاة فعليه أن يتوضأ، وكانت محتملة أن تكون نزلت في خاص، فسمعتُ من أرضى عِلْمَهُ بالقرآن يزعُم أنها نزلت في القائمين من النوم»[(٦)].

---

(١) الأوسط (١/ ١٤٣-١٤٤).

(٢) انظر: المجموع (٢/ ١٨).

(٣) سورة المائدة: الآية ٦.

(٤) انظر: المجموع (٢/ ١٨).

(٥) المجموع (٢/ ١٨). وممن قال بذلك من المفسرين من السلف: زيد بن أسلم، والسدي. رواه عنهما ابن جرير (٦/ ١١٢).

(٦) الأم (١/ ٥٩-٦٠). وانظر: المجموع (٢/ ١٨)، والسنن الكبرى (١/ ١٨٩).

الوجه الثاني: أنّ الآية ذكر فيها بعض النواقض، وبيّنت السنّةُ الباقي، ولهذا لم يذكر البول، وهو حدث بالإجماع[(١)].

*** الدليل الثاني:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن أبي صالح، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا وضوء إلا من صوت أو ريح**»[(٢)].

وجه الاستدلال: أنه لم يذكر النوم.

وتُعُقب ذلك: بما قاله النووي: «إنه ورد في دفع الشك لا في بيان أعيان الأحداث وحصرها، ولهذا لم يذكر فيه البول، والغائط، وزوال العقل، وهي أحداث بالإجماع»[(٣)].

*** الدليل الثالث:** الآثار الواردة عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن أبي موسى الأشعري ﷺ:

عن قيس بن عباد قال: «رأيت أبا موسى صلى الظهر ثم استلقى على قفاه فنام حتى سمعنا غطيطه، فلما حضرت الصلاة قام فقال: هل وجدتم ريحًا أو سمعتم صوتًا؟ قالوا: لا، فصلى العصر ولم يتوضأ»[(٤)].

٢- ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

عن يعلى بن عطاء، عن أبيه أنه قال: «ثم رأيته - أي ابن عمر - مستلقيًا على ظهره حتى عرفتُ أنه قد نام، ثم قام فصلى»[(٥)].

---

(١) المجموع (٢/ ١٨).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٢٨٠).
(٣) المجموع (٢/ ١٨).
(٤) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، باب: ذكر الوضوء من النوم (١/ ١٥٤) رقم (٤٦). قال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٣٧٦): «فقد صحَّ عن أبي موسى الأشعري... أن النوم لا ينقض مطلقا». انظر: المجموع (٢/ ١٧)، شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٣١٣)، المغني (١/ ٢٣٤).
(٥) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، باب: ذكر الوضوء من النوم (١/ ١٥٤) رقم (٤٧). وصححه ابن حجر في فتح الباري (١/ ٣٧٦).

● **أدلة القول السابع (لا ينقض النوم مطلقاً إن ظنّ بقاء طهره):**

*** الدليل الأول:** حديث عليّ ﷺ:

عن عبدالرحمن بن عائذ، عن عليّ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**العين وكاء السّه، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء، فمن نام فليتوضأ**»[١].

وجه الاستدلال: أنّ الحديث يدلّ على أن النوم ليس بحدَث في نفسه، لكنه مظنّة الحدَث[٢]، فإذا كان الإنسان لم يُحكِم وكاءه - بحيث لو أحدث لم يحس بنفسه - فإن نومه ناقض، وإلا فلا[٣].

قال ابن تيمية: «وليس في الكتاب والسنة نصٌّ يوجب النقض بكل نوم»[٤].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بحديث صفوان ﷺ:

عن زر بن حبيش، عن صفوان بن عسال ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام إلا من جنابة، لكن من غائط وبول ونوم»[٥].

فظاهر هذا الحديث أن النوم ناقض بكل حال؛ لاقترانه بحدَثي الغائط والبول[٦].

وأجيب عن ذلك: بما سبق ذكره عند تعقب أدلة القول الخامس[٧].

*** الدليل الثاني:** حديث أنس ﷺ:

عن قتادة قال: سمعت أنسًا ﷺ يقول: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون، ثم يُصَلون ولا يتوضؤون»[٨].

وفي رواية: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء الآخرة حتى

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٣٠٦).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٢٨).
(٣) انظر: الشرح المتع على زاد المستقنع (١/ ٢٢٧).
(٤) مجموع الفتاوى (٢١/ ٣٩٤).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢٧).
(٦) راجع ما تقدم (ص/ ٣٢٣).
(٧) راجع ما تقدم (ص/ ٣٢٣).
(٨) تقدم تخريجه (ص/ ٣٠٧).

تخْفِقَ رؤوسهم، ثم يصلون ولا يتوضؤون»[(١)].

وجه الاستدلال: قال ابن تيمية: «فهذا يُبَيِّن أن جنس النوم ليس بناقض، إذ لو كان ناقضًا لانتقض بهذا النوم الذي تخفق فيه رؤوسهم»[(٢)].

فيحمل ما ورد عن الصحابة ﷺ على أنه لو أحدث لأحسّ بنفسه[(٣)].

* **الدليل الثالث:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن كُرَيب مولى ابن عباس، عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبيﷺ نام حتى نفخ، ثم قام فصلَّى ولم يتوضأ»[(٤)].

وجه الاستدلال: أن النوم ليس بحدث في نفسه، ولكن لا يجب على النبي ﷺ الوضوء إذا قام من النوم؛ ليقظة قلبه ﷺ، بخلافنا.

قال ابن تيمية: «لأنه كان تنام عيناه ولا ينام قلبه[(٥)]، فكان يقظان، فلو خرج منه شيء لشعر به، وهذا يبيِّن أن النوم ليس بحدث في نفسه، إذ لو كان حدثًا لم يكن فيه فرقٌ بين النبي ﷺ وغيره، كما في البول والغائط وغيرهما من الأحداث»[(٦)].

وقال أيضاً: «فدل على أن قلبه الذي لم ينم كان يعرف به أنه لم يحدث، ولو كان النوم نفسه كالبول والغائط والريح لنقض كسائر النواقض»[(٧)].

وتُعُقب ذلك: بأن النوم حدث في نفسه ناقض للوضوء[(٨)].

* **الدليل الرابع:** من النظر:

قال ابن تيمية: «فإنَّ النوم ليس بناقض، وإنما الناقض الحدث، فإذا نام النوم المعتاد الذي يختاره الناس في العادة - كنوم الليل والقائلة - فهذا يخرج منه

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٣٠٧).
(٢) مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٢٩).
(٣) انظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع (١/ ٢٢٧).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٣٠٣).
(٥) إشارة إلى حديث عائشة مرفوعًا: «فإن عينيّ تنامان ولا ينام قلبي». تقدم تخريجه (ص/ ٣١٩).
(٦) مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٢٩).
(٧) المصدر السابق (٢١/ ٣٩١).
(٨) انظر: أدلة القول الخامس (ص/ ٣٢٢-٣٢٥).

الريح في العادة وهو لا يدري إذا خرجت، فلما كانت الحكمة خفيَّةً لا نعلم بها قام دليلها مقامها، وهذا هو النوم الذي يحصل هذا فيه في العادة. وأما النوم الذي يشك فيه - هل حصل معه ريح أم لا؟ - فلا ينقض الوضوء؛ لأن الطهارة ثابتة بيقين، فلا تزول بالشك»[(١)].

وعليه؛ فابن تيمية متَّفِقٌ مع الخطابي في أن النوم ليس بحدث في نفسه، ولكن الخلاف بينهما في أن الخطابي ينظر إلى هيئة النائم كما سبق بيانه[(٢)]، أما ابن تيمية فينظر إلى إدراك النائم.

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبين أن الراجح في هذه المسألة هو القول السابع، وهو: أن النوم لا ينقض مطلقاً إن ظن بقاء طهره، أي: أن الوضوء يجب من النوم الذي لو أحدث فيه لم يحس بنفسه، فإن هذا النوم ناقض، وإلا فلا، وهو اختيار ابن تيمية، خلافاً للخطابي، وذلك لأن فيه جمعاً بين الأدلة.

والله أعلم.



(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٣٩٤).

(٢) راجع ما تقدم (ص/ ٣١٩-٣٢٠).

[٦] المسألة الثالثة
أكل لحم الإبل لا ينقض الوضوء[١]

اختلف العلماء في نقض الوضوء من أكل لحم الإبل على قولين:

القول الأول: إنّ أكل لحم الإبل ينقض الوضوء. وهو قول الشافعي في القديم[٢]، وبه قال بعض الشافعية[٣]، ومذهب أحمد[٤]، وعامة أصحاب الحديث[٥].

القول الثاني: إنّ أكله لا ينقض الوضوء. وهو مذهب أبي حنيفة[٦]،

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ٥٨).

(٢) المهذب (١/ ١٠١)، حلية العلماء (١/ ١٩٥)، المجموع (١/ ٥٧)، روضة الطالبين (١/ ٧٢).
وقال البيهقي في معرفة السنن والآثار (١/ ٤٥١): «وحكى بعض أصحابنا عن الشافعي أنه قال في بعض كتبه: «إن صح الحديث في الوضوء من لحم الإبل قلت به».
وقال النووي في المجموع: «وهو ضعيف عند الأصحاب». وقال في روضة الطالبين: «هذا القديم وإن كان شاذاً في المذهب».

(٣) قال النووي في روضة الطالبين (١/ ٧٢): «وقد اختاره جماعة من محققي أصحابنا المحدثين».
وقال في المجموع (١/ ٥٧): «واختاره من أصحابنا أبو بكر بن خزيمة، وابن المنذر، وأشار البيهقي إلى ترجيحه واختياره».
وقد رجحه النووي نفسه حيث قال في المجموع: «ولكنه هو القوي أو الصحيح من حيث الدليل، وهو الذي أعتقد رجحانه».

(٤) مسائل عبدالله بن أحمد (١/ ٦٣-٦٦)، مسائل إسحاق بن هانئ (١/ ٩)، مسائل الكوسج (١/ ١١٢، ١١٥)، المقنع (١/ ٢٢٧)، الانتصار (١/ ٣٦٥)، المغني (١/ ٢٥٠)، الكافي (١/ ٨٥)، المحرر (١/ ١٥)، شرح الزركشي (١/ ٢٥٧)، المبدع (١/ ١٦٨)، الإنصاف (١/ ٢١٦)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٧٤)، كشاف القناع (١/ ١٣٠).

(٥) انظر: جامع الترمذي (١/ ١٢٥)، والأوسط (١/ ١٣٩-١٤٠)، ومعالم السنن (١/ ٥٨).

(٦) موطأ مالك رواية محمد بن الحسن (١/ ٣٢٩)، اختلاف العلماء للمروزي (ص/ ٢٥)، معاني الآثار (١/ ٧١)، المبسوط (١/ ٧٩)، بدائع الصنائع (١/ ٣٢)، اللباب (١/ ١٢٤)، إعلاء السنن (١/ ١٧١).

ومالك[١]، وقول الشافعي في الجديد وهو المشهور في المذهب[٢]، ورواية عن أحمد[٣]، وهو اختيار الخطابي.

● **أدلة القول الأول (أكل لحم الإبل ينقض الوضوء):**

استدلوا على ذلك بجملة الأحاديث الدالة على الوضوء من أكل لحم الإبل:

١- حديث جابر بن سمرة ﷺ:

عن جعفر بن أبي ثور، عن جابر بن سمرة: أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ أأتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «**إن شئت فتوضأ وإن شئت فلا توضأ**»، قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «**نعم، فتوضأ من لحوم الإبل**». قال: أصلي في مرابض[٤] الغنم؟ قال: «**نعم**»، قال: أصلي في مبارك[٥] الإبل؟ قال: «لا»[٦].

---

(١) المعونة (١/ ١٥٨)، التمهيد (٣/ ٣٥١)، الكافي (١/ ١٥١)، المنتقى (١/ ٦٥)، بداية المجتهد (١/ ١٠٩-١١٠)، الذخيرة (١/ ٢٣٥)، مواهب الجليل (١/ ٣٠٢).

(٢) الأم (١/ ٦٩-٧٠)، مختصر المزني (٩/ ٧)، اختلاف العلماء للمروزي (ص/ ٢٥)، الحاوي (١/ ٢٥١)، المهذب (١/ ١٠١)، المجموع (٢ / ٥٧)، روضة الطالبين (١/ ٧٢).
قال النووي في المجموع: «وهو الصحيح عند الأصحاب».

(٣) المحرر (١/ ١٥)، شرح الزركشي (١ / ٢٦٠)، الإنصاف (١/ ٢١٦).
تنبيه: هنالك روايات أخرى عن الإمام أحمد: رواية ثالثة: إن طالت المدة وفحشت، كعشر سنين لم يعد بخلاف ما إذا قصرت. ورواية رابعة: إن علم النهي نقض وإلا فلا. اختاره الخلال وغيره. قال الخلال: على هذا استقر قول أبي عبدالله. ورواية خامسة: ينقض بنيئه فقط. ذكرها ابن حامد.
انظر: شرح الزركشي (١/ ٢٦١)، المبدع (١/ ١٦٨)، الإنصاف (١/ ٢١٦).

(٤) **مرابض الغنم**: رَبَضُ الغنم: مأواها، سمي ربضاً لأنها تربض فيه. لسان العرب (٧/ ١٥٠) مادة: ربض.
وقال القاضي عياض في إكمال المعلم (٢/ ٢٠٦): «ومرابض الغنم: حيث تربض للقائلة والمبيت».

(٥) **مبارك الإبل**: معاطنها عند المناهل للشرب والراحة، وحيث تبيت وتقيل. قاله القاضي عياض في إكمال المعلم (٢/ ٢٠٦).

(٦) أخرجه مسلم كتاب الحيض، باب: الوضوء من لحوم الإبل (١/ ٢٧٥) رقم (٣٦٠).

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ علق الوضوء بالمشيئة في لحم الغنم، فقال: «**إن شئت فتوضأ وإن شئت فلا توضأ**»، فدل هذا على أن الوضوء ليس بواجب؛ لأن غير الواجب يعود إلى مشيئة الإنسان، إن شاء فعله وإن شاء لم يفعله.

أما لحم الإبل فقال: «**نعم، فتوضأ من لحوم الإبل**»، فدل هذا على أن لحم الإبل لا مشيئة فيه ولا اختيار، فصار المعنى: أنه يجب الوضوء من لحم الإبل؛ لأنه لو لم يكن واجباً لم يكن بينه وبين لحم الغنم فرق[(١)].

٢- حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما:

عن الأعمش، عن عبدالله بن عبدالله - وهو أبو جعفر الرازي -، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن البراء بن عازب قال: سئل رسول الله ﷺ عن الوضوء من لحوم الإبل فقال: «**توضؤوا منها**». وسئل عن الوضوء من لحوم الغنم فقال: «**لا تتوضؤوا منها**». وسئل عن الصلاة في مبارك الإبل فقال: «**لا تصلوا في مبارك الإبل فإنها من الشياطين**». وسئل عن الصلاة في مرابض الغنم فقال: «صلوا فيها فإنها بركة»[(٢)].

وجه الاستدلال: قوله ﷺ: «**توضؤوا منها**»، وظاهر الأمر الوجوب[(٣)].

قال العظيم آبادي: «والحديث يدل على أن الأكل من لحوم الإبل من جملة نواقض الوضوء»[(٤)].

قال الخطابي: «قلت: قد ذهب عامة أصحاب الحديث إلى إيجاب الوضوء من أكل لحم الإبل، قولاً بظاهر هذا الحديث، وإليه ذهب أحمد بن حنبل»[(٥)].

---

(١) انظر: فتح ذي الجلال والإكرام (١/ ٢٧١)، الشرح الممتع (١/ ٢٤٨).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ٢٨٨)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب: الوضوء من لحوم الإبل (١/ ٥٤) رقم (١٨٤)، والترمذي أبواب الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل (١/ ١٢٢) رقم (٨١)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل (١/ ٢٨٣) رقم (٤٩٤) والسياق لأحمد وأبي داود.

(٣) انظر: شرح الزركشي (١/ ٢٥٨).

(٤) غاية المقصود (٢/ ١١٥).

(٥) معالم السنن (١/ ٥٨).

وقد نصّ أئمة أهل الحديث على صحَّة هذين الحديثين:

قال عبدالله بن أحمد: سألت أبي عن الوضوء من لحوم الإبل، قال: «حديث البراء وحديث جابر بن سمرة جميعًا صحيح إن شاء الله»(١).

وقال الترمذي: «قال إسحاق: صحَّ في هذا الباب حديثان عن رسول الله ﷺ: حديث البراء، وحديث جابر بن سمرة»(٢).

وقال الإمام أبو بكر بن خزيمة عن حديث جابر بن سمرة ﷺ: «لم نر خلافاً بين علماء أهل الحديث أن هذا الخبر صحيح من جهة النقل»(٣).

وقال عن حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما: «ولم نر خلافاً بين علماء أهل الحديث أن هذا الخبر أيضاً صحيح من جهة النقل؛ لعدالة ناقليه»(٤).

وقال ابن المنذر - بعد ذكره حديث البراء وجابر رضي الله عنهما- : «والوضوء من لحوم الإبل يجب؛ لثبوت هذين الحديثين وجودة إسنادهما»(٥).

٣- حديث ذي الغرة ﷺ:

عن عبيدة بن حميد الضبي، عن عبدالله بن عبدالله - وهو أبو جعفر الرازي -، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن ذي الغُرة ﷺ، قال: عرض أعرابي لرسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ يسير، فقال: يا رسول الله، تدركنا الصلاة ونحن في أعطان(٦) الإبل، فنصلي فيها؟ فقال رسول الله: «**لا**». قال: أنتوضأُ من لحومها؟ قال: «**نعم**». قال: أفنصلي في مرابض الغنم؟ فقال رسول الله ﷺ: «**نعم**». قال: أفنتوضأ من لحومها؟ قال: «**لا**»(٧).

---

(١) مسائل عبدالله بن أحمد (١/ ٦٥).

(٢) جامع الترمذي (١/ ١٢٥).

(٣) صحيح ابن خزيمة (١/ ٢١).

(٤) المصدر السابق (١/ ٢٢).

(٥) الأوسط (١/ ١٣٨).

(٦) أعطان الإبل: العَطَنُ: هو وطَنُ الإبل ومَبْرَكُها حول الحوض. والجمع أعطان. القاموس المحيط (ص/ ١٥٦٩) مادة: عطن.

(٧) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ٦٧)، وعبدالله بن أحمد في زوائد المسند (٥/ ١١٢)، وابن الجوزي في التحقيق (١/ ٢٠٠) رقم (٢٢٦)، والطبراني في الكبير (٢٢/ ٢٧٦-٢٧٧) رقم (٧٠٩)، وأبو يعلى في «مسنده» كما في المطالب العالية (١/ ١٠٢) رقم (١٥٧).

واختُلف فيه على عبدالرحمن بن أبي ليلى؛ فقد سبق ورواه الأعمش عن عبدالله بن عبدالله، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن البراء. وخالفه هنا عبيدة بن حميد فجعله من مسند ذي الغرة.

والأعمش هو سليمان بن مهران. قال عنه ابن حجر: «ثقة حافظ عارف بالقراءة ورع؛ لكنه يدلس»[1].

وقد رواه عنه شعبة[2]. قال البيهقي: «روينا عن شعبة أنه قال: كَفَيْتُكم تدليس ثلاثة: الأعمش، وأبو إسحاق، وقتادة»[3].

قال ابن حجر: «قلت: فهذه قاعدة جيدة في أحاديث هؤلاء الثلاثة: أنها إذا جاءت من طريق شعبة دلَّت على السماع ولو كانت معنعنة»[4].

فانتفت بذلك علة التدليس.

أما عبيدة بن حميد الضبي، فقال عنه ابن حجر: «صدوق نحوي ربما أخطأ»[5]. ولذلك رجح أبو حاتم وغيره رواية الأعمش، فقد سأل ابن أبي حاتم أباه عن ذلك فقال: «قلت لأبي: فأيهما الصحيح؟ قاذل: ما رواه الأعمش عن عبدالله بن عبدالله الرازي، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن البراء، عن النبي ﷺ. والأعمش أحفظ»[6].

وقال الترمذي: «والصحيح عن عبدالله بن عبدالله الرازي، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن البراء بن عازب»[7].

لذلك قال ابن حجر: «وذكر الترمذي الخلاف فيه على ابن أبي ليلى: هل هو عن البراء؟ أو هو عن ذي الغرة؟ أو عن أسيد بن حضير؟ وصحَّح أنه عن

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٢٦٣٠).
(٢) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (ص/ ١٠٠) رقم (٧٣٤ و ٧٣٥).
(٣) معرفة السنن والآثار (١/ ١٥٢). وأخرجه بإسناده عن شعبة محمد بن طاهر المقدسي في كتابه مسألة التسمية (ص/ ٤٧).
(٤) تعريف أهل التقديس (ص/ ١٨٦).
(٥) تقريب التهذيب رقم (٤٤٤٠).
(٦) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٢٥) رقم (٣٨).
(٧) جامع الترمذي (١/ ١٢٤).

البراء، وكذا ذكره ابن أبي حاتم في «العلل» عن أبيه»[(١)].

٤- حديث أسيد بن الحُضَيْر ﷺ:

عن عبدالرحمن بن أبي ليلي، عن أسيد بن الحُضَير من طريقين:

أ- عن حجاج بن أرطاة، عن عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن أبيه، عن أسيد بن الحضير؛ أن رسول الله ﷺ قال: «**توضؤوا من لحوم الإبل، ولا توضؤوا من لحوم الغنم، وصلوا في مرابض الغنم، ولا تصلوا في مبارك الإبل**»[(٢)].

ب- عن حجاج بن أرطاة، عن عبدالله بن عبدالله الرازي، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن أسيد بن حضير قال: قال رسول الله ﷺ: «**توضئوا من لحوم الإبل، ولاتصلوا في مناخِها[(٣)]، ولا تتوضئوا من لحوم الغنم، وصلوا في مرابضها**»[(٤)].

قال البوصيري: «هذا إسناد ضعيف؛ لضعف حجاج بن أرطاة وتدليسه، لا سيما وقد خالف غيره، والمحفوظ في هذا حديث الأعمش عن عبدالله الرازي، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن البراء»[(٥)].

٥- حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما:

عن بقية بن الوليد، عن خالد بن يزيد بن عمر بن هبيرة الفزاري، عن عطاء بن السائب قال: سمعت محارب بن دثار يقول: سمعت عبدالله بن عمر يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**توضؤوا من لحوم الإبل، ولا تتوضؤوا**

---

(١) التلخيص الحبير (١/ ٢٠٤).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٣٥٢)، والطبراني في الكبير (١/ ٢٠٦) رقم (٥٥٨)، والحارث في «مسنده» كما في بغية الباحث (ص/ ٤٥) رقم (٩٣).

(٣) المُناخ: الموضع الذي تناخ فيه الإبل. يقال: أناخَ الإبل: أبركها فبركت. لسان العرب (٣/ ٦٥) مادة: نوخ.

(٤) أخرجه أحمد (٤/ ٣٥٢) وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل (١/ ٢٨٥) رقم (٤٩٦)، والطبراني في الكبير (١/ ٢٠٦) رقم (٥٥٩)، وفي الأوسط (٧/ ٢٤٧-٢٤٨) رقم (٧٤٠٧)، واللفظ له أيضاً.

(٥) مصباح الزجاجة (١/ ١٩٦).

من لحوم الغنم، وصلوا في مراح[1] الغنم، ولا تصلوا في معاطن الإبل»[2].

قال البوصيري: «هذا إسناد فيه بقية بن الوليد، وهو مُدَلِّس، وقد رواه بالعنعنة، وشيخه خالد مجهول الحال»[3].

فتبين مما سبق: أن الصحيح من هذه الأحاديث حديث جابر بن سمرة وحديث البراء بن عازب - ﷺ -، فهذه الأحاديث دلت على وجوب الوضوء من لحوم الإبل؛ لذا قال الدميري: «إنه المختار المنصور من جهة الدليل»[4].

أما حديث جابر ﷺ: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار»[5] فعام، وحديث الوضوء من لحوم الإبل خاص، والخاص مقدَّم على العام، سواء وقع قبله أو بعده[6].

قال أبو إسحاق ابن مفلح[7]: «فعلي هذا؛ لا فرق فيه بين قليله وكثيره، نَيِّئه أو مطبوخه، عالماً كان الآكلُ أو جاهلاً»[8].

---

(١) المُراح - بالضم -: الموضع الذي تروح إليه الماشية، أي: تأوي إليه ليلاً. النهاية (٢/ ٢٧٣) مادة: روح.

(٢) أخرجه ابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل (١/ ٢٨٤) رقم (٤٩٧).

(٣) مصباح الزجاجة (١/ ١٩٧).

(٤) حياة الحيوان (١/ ٢٤٦).

(٥) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: في ترك الوضوء مما مست النار (١/ ٥٦) رقم (١٩٢)، والنسائي كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء مما مست النار (١/ ١٠٨) رقم (١٨٥)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٢٨) رقم (٤٣)، وابن الجارود في المنتقى (١/ ٣١) رقم (٢٤)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: أكل ما غيرت النار هل يوجب الوضوء أو لا؟ (١/ ٦٧).
وقال أحمد شاكر في تحقيق الترمذي (١/ ١٢١): «وهو حديث صحيح».

(٦) انظر: المجموع (٢ / ٥٩ - ٦٠)، شرح مسلم للنووي (٤/ ٢٨٨ - ٢٨٩).

(٧) أبو إسحاق ابن مفلح: العلامة، الهمام، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح، القاضي، الحنبلي، القدوة، المجتهد، ذو الدين المتين والورع واليقين، مع التواضع، من مصنفاته: «المبدع شرح المقنع». توفي سنة ٨٨٤هـ.
المنهج الأحمد (٥/ ٢٨٧)، شذرات الذهب (٧/ ٣٣٨).

(٨) المبدع (١/ ١٦٨).

وتُعُقب هذا الاستدلال بما يلي:

أ- أنّ هذه الأحاديث منسوخة بحديث جابر ﷺ: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار»(١).

ب- يُحمَل الأمر بالوضوء على الاستحباب لا على الوجوب(٢).

جـ- أن الوضوء من لحم الإبل يحمل على غسل الفم والكفين لا وضوء الصلاة(٣).

● **أدلة القول الثاني (أكل لحم الإبل لا ينقض الوضوء):**

* **الدليل الأول:** حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن محمد بن المنكدر، عن جابر ﷺ قال: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار»(٤).

ووجه الاستدلال: أن قوله: «مما مست النار» عامة تشمل الإبل وغيرها، وقد صرَّح بقوله: «كان آخر الأمرين»، وإذا كان آخر الأمرين ترك الوضوء فالواجب أن نأخذ بالآخر من الشريعة؛ لأن الآخر يكون ناسخاً للأول، فيكون هذا الحديث ناسخاً للأحاديث الواردة في الوضوء من لحم الإبل؛ لأنه لم يفرِّق بين لحم الإبل والغنم، إذ كلاهما في مس النار سواء(٥).

أو يُحمَل الأمر بالوضوء مما غيرت النار على الاستحباب لا على الوجوب(٦).

* **الدليل الثاني:** حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما:

وله عدة روايات:

أ- عن عطاء بن يسار، عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أنّ رسول الله

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٣٣٧).

(٢) انظر: الحاوي (١/ ٢٥٢)، المجموع (٢/ ٥٨)، اللباب (١/ ١٢٤).

(٣) انظر: اللباب (١/ ١٢٤)، المنتقى (١/ ٦٥)، الذخيرة (١/ ٢٣٥)، إعلاء السنن (١/ ١٧٢).

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٣٣٧).

(٥) انظر: الحاوي (١/ ٢٥٢)، المجموع (١/ ٨٥)، اللباب (١/ ٤٢١)، إعلاء السنن (١/ ١٧٢)، المغني (١/ ٢٥٢)، الشرح الممتع (١/ ٢٩٤)، مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٦١).

(٦) انظر: معالم السنن (١/ ٦٠)، فتح الباري (١/ ٣٧٢)، إعلاء السنن (١/ ١٧٣).

ﷺ أكل كتف شاة، ثم صلى ولم يتوضأ»[(١)].

ب- عن محمد بن سيرين، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «تَعَرَّق رسول الله ﷺ كتفاً، ثم قام فصلى ولم يتوضأ»[(٢)].

جـ- عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «انتشل رسول الله ﷺ عرْقاً[(٣)] من قدر فأكل، ثم صلى ولم يتوضأ»[(٤)].

د- عن علي بن عبدالله بن عباس، عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ أكل عرقاً - أو لحماً - ثم صلى ولم يتوضأ»[(٥)].

هـ- عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ جمع عليه ثيابه، ثم خرج إلى الصلاة، فأُتي بهدية خبز ولحم، فأكل ثلاث لقم ثم صلى بالناس وما مس ماء»[(٦)].

وجه الاستدلال: أنّ دلالته على ترك الوضوء بأكل ما مسته النار ظاهرة[(٧)].

قال الشافعي: «ألا ترى أنّ عبدالله بن عباس إنما صحبه بعد الفتح يروي عنه أنه رآه يأكل من كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ؟ وهذا عندنا من أبين الدلالات على أنّ الوضوء منه منسوخ»[(٨)].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الوضوء، باب: من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق (١/ ٣٧١) رقم (٢٠٧)، ومسلم كتاب الحيض، باب: نسخ الوضوء مما مست النار (١/ ٢٧٣) رقم (٣٥٤).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الأطعمة، باب: النهش وانتشال اللحم (٩/ ٤٥٦) رقم (٥٤٠٤).
وراجع كلام الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٩/ ٤٥٦) حول عدم سماع ابن سيرين من ابن عباس.

(٣) العِرْق - بالسكون -: العظم إذا أخذ عنه معظم اللحم، وجمعه عراق، وهو جمعٌ نادر، يقال: عرقت العظم واعترقته وتعرقته: إذا أخذت عنه اللحم بأسنانك.
انظر: النهاية (٣/ ٢٢٠) مادة: عرق.

(٤) أخرجه البخاري كتاب الأطعمة، باب: النهش وانتشال اللحم (٩/ ٤٥٦) رقم (٥٤٠٥).

(٥) أخرجه مسلم كتاب الحيض، باب: نسخ الوضوء مما مست النار (١/ ٢٧٣) رقم (٣٥٤).

(٦) أخرجه مسلم كتاب الحيض، باب: نسخ الوضوء مما مست النار (١/ ٢٧٥) رقم (٣٥٩).

(٧) انظر: موطأ مالك من رواية محمد (١/ ٤٣٢، ٦٣٢)، التمهيد (٣/ ٣٤١-٣٤٢)، شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٢٨٣)، إعلاء السنن (١/ ١٧٤).

(٨) السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٢٤٠)، معرفة السنن والآثار (١/ ٤٤٧)، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار (ص/ ١٥٩).

وقال أيضًا: «حديث ابن عباس أدلُّ الأحاديث على أن الوضوء مما مست النار منسوخ، وذلك أنَّ صحبة ابن عباس لرسول الله ﷺ متأخِّرة، إنما مات رسول الله ﷺ وهو ابن أربع عشرة سنة، وقد قيل: ست عشرة سنة، أو ثلاث عشرة سنة»(١).

وقال ابن عبدالبر: «ومعلوم أنّ حفظ ابن عباس من رسول الله ﷺ متأخِّر»(٢).

* **الدليل الثالث:** حديث عمرو بن أمية الضمري ﷺ:

عن جعفر بن عمرو بن أمية الضمري، عن أبيه قال: «رأيت رسول الله ﷺ يحتز(٣) من كتف شاة فأكل منها، فدعي إلى الصلاة فقام وطرح السكين، وصلى ولم يتوضأ»(٤).

ودلالته ظاهرة، كحديث ابن عباس رضي الله عنهما.

قال الشافعي: «فبهذا نأخذ، فمن أكل شيئًا مسته النار - أو لم تمسه - لم يكن عليه وضوء»(٥).

* **الدليل الرابع:** حديث ميمونة رضي الله عنها:

عن كريب مولى ابن عباس، عن ميمونة زوج النبي - ﷺ ورضي الله عنها-: «أنّ النبي ﷺ أكل عندها كتفاً ثم صلى ولم يتوضأ»(٦).

---

(١) معرفة السنن والآثار (١/ ٤٤٧)، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار (ص/ ١٥٩).
(٢) التمهيد (٣/ ٣٤٢).
(٣) يحتز: أي: يقطع. ومنه الحُزَّة، وهي القطعة من اللحم وغيره. انظر: النهاية (١/ ٣٧٧) مادة: حزز. قال النووي في شرح صحيح مسلم (٤/ ٢٨٥): «فيه جواز قطع اللحم بالسكين، وذلك تدعو الحاجة إليه؛ لصلابة اللحم أو كبر القطعة، قالوا: ويكره من غير حاجة».
(٤) أخرجه البخاري كتاب الوضوء، باب: من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق (١/ ٣٧٢) رقم (٢٠٨)، ومسلم كتاب الحيض، باب: نسخ الوضوء مما مست النار (١/ ٢٤٧) رقم (٣٥٥) (٩٣). واللفظ لمسلم.
(٥) الأم (١/ ٦٩ - ٧٠).
(٦) أخرجه البخاري كتاب الوضوء، باب: من مضمض من السويق ولم يتوضأ (١/ ٣٧٣) رقم (٢١٠)، ومسلم كتاب الحيض، باب: نسخ الوضوء مما مست النار (١/ ٢٧٤) رقم (٣٥٦).

ودلالته ظاهرة، كالأحاديث السابقة.

وتُعُقب الاستدلال بتلك الأحاديث بما يلي:

أ- الردّ على قولهم بأنها ناسخة: وذلك من وجوه:

الأول: أن قول جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار» إنما هو حكاية فعل النبي ﷺ، فقد جاء عن جابر قال: «خرج رسول الله ﷺ وأنا معه، فدخل على امرأة من الأنصار، فذبحت له شاةً فأكل، وأتته بقناع[1] من رطب فأكل منه، ثم توضأ للظهر وصلى، ثم انصرف فأتته بعُلالة[2] من عُلالة الشاة فأكل، ثم صلى العصر ولم يتوضأ»[3].

قال ابن تيمية: «وذلك أنه توضأ من لحم مسَّته النار، ثم أكل من لحم ولم يتوضأ، وذاك كان لحم غنم كما جاء مفسَّرًا في روايات أُخَر، فأخبر جابر ﷺ أن ترك الوضوء منه كان آخر الأمرين، وليس في هذا عموم، ولم يحك عن النبي ﷺ لفظًا عامًّا، وإنما يفيد هذا أن مَسيس النار لا أثر له، ولا يصحُّ أن يقال: لا فرق بينهما، بعد تصريح السنة بالفرق»[4].

الثاني: أنَّ الأمر بالوضوء من لحوم الإبل متأخر عن نسخ الوضوء مما مست النار، أو مقارن له، بدليل أنه قرن الأمر بالوضوء من لحوم الإبل بالنهي عن الوضوء من لحوم الغنم، وهي مما مست النار. والمراد بالنهي هاهنا: نفي الإيجاب لا التحريم، فإما أن يكون النسخ حصل بهذا النهي، وإما أن يكون

---

(١) القناع - بكسر القاف -: الطبق الذي يؤكل عليه. وقيل: هو طبق الرطب خاصة. لسان العرب (٨/ ٣٠١) مادة: قنع.

(٢) عُلالة الشاة - بضم العين - أي: بقية لحمها. لسان العرب (١١/ ٤٦٩) مادة: علل.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٣٠٧, ٣٢٢)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب: في ترك الوضوء مما مست النار (١/ ٥٦) رقم (١٩١)، والترمذي أبوب الطهارة، باب: ما جاء في ترك الوضوء مما غيرت النار (١/ ١١٦) رقم (٨٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء مما مست النار (١/ ٢٤٢) رقم (٧٢٥)، وفي معرفة السنن والآثار (١/ ٤٤٥-٤٤٦) رقم (١٢٩٢). واللفظ للترمذي.

قال أحمد شاكر في تحقيق الترمذي (١/ ١١٧): «هذا حديث صحيح».

(٤) شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٣٣٠).

بشيء قبله، فإن كان به فالأمر بالوضوء من لحوم الإبل مقارن لنسخ الوضوء مما غيَّرت النار، فكيف يجوز أن يكون منسوخًا به؟ ومن شروط النسخ تأخُّر الناسخ، وإن كان النسخ قبله لم يجز أن ينسخ بما قبله(١).

وقال ابن تيمية: «بل يقال: كانت لحوم الإبل أولاً يُتوضأ منها كما يُتوضأ من لحوم الغنم وغيرها، ثم نُسِخَ هذا الأمرُ العامُّ المشتَرَك، فأما ما يختص به لحم الإبل فلو كان قبل النسخ لم يكن منسوخًا، فكيف وذلك غير معلوم؟»(٢).

الثالث: أن الجهة مختلفة، فالأمر بالوضوء منها بجهة كونها لحم إبل - سواء كان نيئاً، أو مطبوخاً، أو قديداً(٣) - لا تأثير للنار في الوضوء، وأما ترك الوضوء مما مست النار ففيه بيان أن مسَّ النار ليس بسبب للوضوء، فأين أحدهما من الآخر؟! هذا فيه إثبات نفي لسبب الوضوء - وهو كونه لحم إبل -، وهذا فيه نفي لسبب الوضوء - وهو كونه ممسوس النار -، فلا تعارض بينهما بوجه(٤).

وقال ابن قدامة: «إنَّ أكل لحوم الإبل إنما نقض لكونه من لحوم الإبل، لا لكونه مما مست النار، ولهذا يَنقض وإن كان نيئًا، فنسخ إحدى الجهتين لا يثبت به نسخ الجهة الأخرى، كما لو حرمت المرأة للرضاع ولكونها ربيبة، فنسخ التحريم بالرضاع لم يكن نسخاً لتحريم الربيبة»(٥).

وقال ابن تيمية: «إنه أمر بالوضوء من لحم الإبل، وذلك يقتضي الوضوء منه نيئاً ومطبوخاً، وذلك يمنع كونه منسوخاً»(٦).

وقال ابن حزم: «لأن الأمر الوارد بالوضوء من لحوم الإبل إنما هو حكم فيها خاصة، سواء مسَّتها النار أو لم تمسها النار، فليس مس النار إياها - إن طبخت - يوجب الوضوء، منها بل الوضوء واجب منها كما هي، فحكمها خارج عن الأخبار الواردة بالوضوء مما مسَّت النار وبنسخ الوضوء منه»(٧).

(١) انظر: المغني (١/ ٢٥٢، ٢٥٣).
(٢) مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٦١).
(٣) القَدِيد: اللحم المَمْلوح المُجَفَّف في الشمس، فعيل بمعنى مفعول. النهاية (٤/ ٢٢) مادة: قدد.
(٤) انظر: زاد المعاد (٤/ ٣٧٦-٣٧٧).
(٥) المغني (١/ ٢٥٢).
(٦) مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٦٢)، وشرح العمدة (١/ ٣٣٠).
(٧) المحلى (١/ ٢٤٤).

الرابع: أنه ﷺ، فرَّق بينهما في الوضوء وفي الصلاة في المعاطن أيضاً، وهذا التفريق ثابت مُحْكَم لم يأت عنه ﷺ نص بالتسوية بينهما في الوضوء والصلاة، فدعوى النسخ باطل، بل عمل المسلمين بحديث جابر بن سمرة والبراء بن عازب يوجب العمل فيه بالوضوء، إذ لا فرق بينهما[(١)].

الخامس: ثم على القول بأن حديث جابر بن عبدالله ﷺ في ترك الوضوء مما مست النار عام، فالأمر بالوضوء من لحوم الإبل خاص، والعام لا ينسخ به الخاص؛ لأن النسخ لا يُصَار إليه إلا عند تعذُّر الجمع، والجمع بين الخاص والعام ممكن بتنزيل العام على ما عدا محل التخصيص[(٢)].

وقال إسحاق بن راهويه: «قد صحَّ عن رسول الله ﷺ من وجهين متصلين برخصة في ترك الوضوء مما مست النار، واستثنى من جميع ما مست النار لحم الجزور أن يتوضأ منه؛ رواه الثقتان من أصحاب رسول الله محمد ﷺ: البراء بن عازب، وجابر بن سمرة رضي الله عنهما، ففيما بيَّنا من تمييز ما بين لحم الجزور ولحم الغنم ما يكفي المسلمين بذلك، ولا ينقبوا ولا يفتشوا؛ لأن المميز بينهما الذي ينزل الوحي عليه ﷺ ولا يغلط ولا يسهو»[(٣)].

السادس: أن الاحتجاج بهذه الأحاديث على النسخ لا يصح؛ لأن ذلك اللحم الذي أكله ﷺ كان لحم غنم كما جاء مفسرًا في الروايات، ففي حديث جابر ﷺ قال: «خرج رسول الله ﷺ وأنا معه، فدخل على امرأة من الأنصار، فذبحت له شاة فأكل..»[(٤)].

وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ»[(٥)]، وكذا حديث عمرو بن أمية[(٦)]، ولذا قال ابن خزيمة في

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٦٢).
(٢) انظر: المغني (١/ ٢٥٢)، زاد المعاد (٤/ ٣٧٦)، إعلام الموقعين (٢/ ١٥)، نيل الأوطار (١/ ٢٣٧).
(٣) مسائل الكوسج (١/ ٢٠٥-٢٠٧).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٣٤١).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٣٣٩).
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٣٤٠).

«صحيحه»: «باب ذكر الدليل على أن اللحم الذي ترك النبي ﷺ الوضوء من أكله كان لحم غنم لا لحم إبل»(١)، ثم ساق حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وقال ابن حزم: «وأما كل حديث احتجَّ به من لا يرى الوضوء مما مست النار - من أن رسول الله ﷺ أكل كتف شاةٍ ولم يتوضأ، ونحو ذلك - فلا حجة لهم فيه»(٢).

وقال ابن تيمية: «لم يرد عن النبي ﷺ حديثٌ عامٌّ ينسَخ الوضوء من أكل ما مست النار، وإنما ثبت في الصحيح أنه أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ، وكذلك أُتِيَ بالسَّويق فأكل منه ثم لم يتوضأ، وهذا فعل لا عموم له، فإن التوضؤ من لحم الغَنم لا يجب باتفاق الأئمة المتبوعين، وحديث جابر بن سمرة دليل ذلك»(٣).

ب- الرَّدّ على حملهم الأمر بالوضوء على الاستحباب:

قال ابن قدامة: «إنه مخالف للظاهر من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن مقتضى الأمر الوجوب.

الثاني: أنّ النبي ﷺ سئل عن حكم هذا اللحم فأجاب بالأمر بالوضوء منه، فلا يجوز حمله على غير الوجوب؛ لأنه يكون تلبيسًا على السائل لا جوابًا.

الثالث: أنه - عليه الصلاة والسلام - قرنه بالنهي عن الوضوء من لحوم الغنم، والمراد بالنهي ههنا نفي الإيجاب لا التحريم، فتعين حمل الأمر عليه على الإيجاب ليحصل الفرق»(٤).

* **الدليل الخامس:** حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما:

عن الفضيل بن مختار، عن ابن أبي ذئب، عن شعبة مولى ابن عباس، عن

---

(١) صحيح ابن خزيمة (١/ ٢٧).
(٢) المحلى (١/ ٢٤٤).
(٣) مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٦٣).
(٤) المغني (١/ ٢٥٣).

ابن عباس؛ أن رسول الله ﷺ قال: «**الوضوء مما يخرج، وليس مما يدخل**»[١].

وجه الاستدلال: أن أكل لحم الإبل لا ينتقض الوضوء به؛ لأنه ليس مما يخرج، وإنما نقض الوضوء بما يخرج من الإنسان.

قال محمد بن الحسن: «إنما الوضوء مما خرج من الحدث، فأما ما دخل من الطعام - مما مسته النار أو لم تمسسه - فلا وضوء فيه»[٢].

قال ابن نجيم: «والمعنى في المسألة أن الحدث هو خروج النجس حقيقة أو ما هو سبب الخروج، ولم يوجد»[٣].

ويُتَعَقب هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أنه حديث منكر[٤]، وله ثلاث علل:

العلة الأولى: الفضل بن المختار. قال أبو حاتم: «مجهول، وأحاديثه منكرة، يحدث بالأباطيل»[٥]. وقال ابن عدي: «للفضل بن المختار غير ما ذكرت من الحديث، وعامَّته مما لا يُتابَع عليه؛ إما إسناداً وإما متناً»[٦].

ولذلك قال ابن حجر: «وفي إسناده الفضل بن المختار، وهو ضعيف جدًّا»[٧].

العلة الثانية: شعبة بن دينار مولى ابن عباس. قال ابن حجر عنه: «صدوق سيئ الحفظ»[٨]. ولذلك أعل حديثه بقوله: «وفيه شعبة مولى ابن عباس، وهو ضعيف»[٩].

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (٤/ ٢٥) و (٦/ ١٦)، والدارقطني في السنن، كتاب الطهارة، باب: في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه (١/ ١٥١) رقم (١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: الوضوء من الدم يخرج من أحد السبيلين وغير ذلك من دود أو حصاة أو غيرهما (١/ ٧٨١-٨٨١) رقم (٨٦٥)، وابن الجوزي في التحقيق (١/ ٢٠٠) رقم(٢٢٧).

(٢) موطأ مالك برواية محمد بن الحسن (١/ ٢٣٦).

(٣) البحر الرائق (١/ ٣٢).

(٤) انظر: السلسلة الضعيفة (٢/ ٣٧٦) رقم (٩٥٩).

(٥) الجرح والتعديل (٧/ ٦٩).

(٦) الكامل (٦/ ١٦).

(٧) التلخيص الحبير (١/ ٢٠٨).

(٨) تقريب التهذيب رقم (٢٨٠٧).

(٩) التلخيص الحبير (١/ ٢٠٨).

العلة الثالثة: وهي الوقف. فإنَّ شعبة مولى ابن عباس علاوةً على كونه ضعيفًا، فقد خالفه أبو ضبيان - وهو حصين بن جندب الجنبي - قال عنه ابن حجر: «ثقة»[١]. فقد رواه وكيع، عن الأعمش، عن أبي ضبيان، عن ابن عباس: أنه ذكر عنده الوضوء من الطعام - قال الأعمش مرَّة: والحجامة للصائم - فقال: «إنما الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل، وإنما الفطر مما دخل وليس مما خرج»[٢].

وله طرق أخرى عن ابن عباس:

فعن عكرمة، عن ابن عباس قوله نحوه[٣]، وعن عطاء عن ابن عباس قوله[٤]، وعن يحيى بن وثاب عن ابن عباس قوله[٥].

ولذلك قال ابن عدي: «والأصل في هذا الحديث موقوف من قول ابن عباس»[٦].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (١٣٧٥).

(٢) أخرجه البخاري تعليقاً مجزوماً به كتاب الصوم، باب: الحجامة والقيء للصائم (٤/ ٢٠٥)، ووصله ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصيام، باب: من رخص للصائم أن يحتجم (٢/ ٤٦٧) رقم (٨)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: الوضوء من الدم يخرج من أحد السبيلين وغير ذلك من دود أو حصاة أو غيرهما (١/ ١٨٧) رقم (٥٦٧)، وفي كتاب الصيام، باب: الإفطار بالطعام وبغير الطعام إذا ازدرده عامداً أو بالسعوط والاحتقان وغيره مما يدخل جوفه باختياره (٤/ ٤٣٥) رقم (٨٢٥٣)، وفي الخلافيات (٢/ ٣٥٧ -٣٥٨) رقم (٦٦٩). واقتصر البخاري وابن أبي شيبة على الشطر الثاني منه.
قال الألباني في السلسلة الضعيفة (٢/ ٣٧٧): «وهذا سند صحيح موقوف».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: من كان لا يتوضأ مما مست النار (١/ ٦٦) رقم (١٥)، وابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، ذكر الوضوء من القيء (١/ ١٨٥) رقم (٨١).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الطهارة، باب: من قال لايتوضأ مما مست النار (١/ ١٦٨- ١٦٩) رقم (٦٥٣)، وابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، ذكر الوضوء مما مست النار (١/ ٢٢١-٢٢٢) رقم (١١٧).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الطهارة، باب: من يطأ نتاً يابساً أو رطباً (١/ ٣٢) رقم (١٠٠).

(٦) الكامل (٤/ ٢٥).

وقال البيهقي: «وروي عن النبي ﷺ، ولا يثبت»[1]. وقال أيضاً: «هذا عن ابن عباس ثابت، ولا يثبت عن النبي ﷺ بهذا اللفظ»[2].

وقال ابن قدامة: «لا أصل له»[3].

الوجه الثاني: لو صحَّ عن رسول الله ﷺ لوجب تقديم أحاديث الوضوء من لحم الإبل؛ لكونها أخص منه، والخاص يُقَدَّم على العام[4].

هذا لو كان عن رسول الله ﷺ، فكيف وهو من قول ابن عباس رضي الله عنهما كما مرَّ آنفاً؟ فحمله على غير لحم الإبل واجب من باب أولى.

* **الدليل السادس**: حديث أبي بكر الصديق ﷺ:

عن عمرو بن شمر، عن عمران بن مسلم، عن سويد بن غفلة، عن بلال، عن أبي بكر الصديق ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**لا يتوضأ من طعام أحل الله أكله**»[5].

وتعقب ذلك من وجهين:

الأول: أنه حديث ضعيف جدًّا؛ فيه عمرو بن شمر الجعفي الكوفي. قال الذهبي: «قال يحي بن معين: ليس بشيء. وقال ابن حبان: رافضي يشتم الصحابة ويروي الموضوعات عن الثقات. وقال النسائي والدارقطني وغيرهما: متروك الحديث»[6].

وقال ابن عدي: «ولعمرو بن شمر من الحديث غير ما ذكرت، وعامة ما يرويه غير محفوظ»[7].

وقال ابن الجوزي عن هذا الحديث: «لا يعرف»[8].

---

(١) السنن الكبرى (١/ ١٨٧).
(٢) الخلافيات (٢/ ٣٥٨).
(٣) المغني (١/ ٢٥٢).
(٤) انظر: المغني (١/ ٢٥٢).
(٥) أخرجه ابن عدي في الكامل (٥/ ١٣١).
(٦) ميزان الاعتدال (٣/ ٢٦٨-٢٦٩).
(٧) الكامل (٥/ ١٣١).
(٨) التحقيق (١/ ١٠٢).

والثاني: لو صح فإنه عام، والأمر بالوضوء من لحم الإبل خاص، وإذا تعارض العام والخاص، فالخاص هو المقدم.

* **الدليل السابع:** حمل المراد بالوضوء من لحم الإبل على غسل الفم والكفين لا وضوء الصلاة[١]، وذلك لأن الوضوء إذا أضيف إلى الطعام اقتضى غسل اليد، كما كان ﷺ يَحُثُّ على الوضوء قبل الطعام وبعده، فيحمل الوضوء من لحم الإبل على ذلك؛ لأن فيه من الحرارة والزُّهُومة[٢] ما ليس في غيره[٣].

قال الشافعي: «إنَّ أمره بالوضوء منه بالغسل للتنظيف»[٤].

وقال الخطابي: «ومعلوم أن في لحوم الإبل من الحرارة وشدة الزُّهُومة ما ليس في لحوم الغنم، فكان معنى الأمر بالوضوء منه منصرفًا إلى غسل اليد؛ لوجود سببه، دون الوضوء الذي هو من أجل رفع الحدث؛ لعدم سببه، والله أعلم»[٥].

وهذا مستند الخطابي في هذه المسألة.

وقال الطحاوي: «وكان من الحجة لهم في ذلك أنه قد يجوز أن يكون الوضوء الذي أراده النبي ﷺ هو غسل اليد، وفرَّق قومٌ بين لحوم الإبل ولحوم الغنم في ذلك؛ لما في لحوم الإبل من الغِلَظ ومن غَلَبة وَدَكِها على يد آكلها، فلم يرخّص في تركه على اليد، وأباح أن لا يتوضأ من لحوم الغنم لعدم ذلك منها»[٦].

وقد أيَّدوا قولهم هذا بعدة أحاديث.

---

(١) انظر: اللباب (١/ ١٢٤)، المنتقى (١/ ٦٥)، الذخيرة (١/ ٢٣٥)، إعلاء السنن (١/ ١٧٢).

(٢) الزهمة: الريح المنتنة، والزَّهَم - بفتحتين - مصدر زهمت يده من الزهومة فهي زهمة، أي: دسمة. مختار الصحاح (ص/ ٢٧٧) مادة: زهم.

(٣) انظر: المغني (١/ ٢٥٢-٢٥٣).

(٤) السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٢٤١)، معرفة السنن والآثار (١/ ٤٤٧).

(٥) معالم السنن (١/ ٥٨).

(٦) معاني الآثار (١/ ٧٠).

قال الكشميري[(١)]: «ثبت الوضوء بذلك المعنى في عرف الشرع ولسان الحديث»[(٢)].

ومن هذه الأحاديث:

١- حديث معاذ بن جبل ﷺ:

عن مطرِّف بن مازن، حدثني إسحاق بن عبدالله بن أبي الجالد، عن أبي الحكم الدمشقي؛ أن عُبادة بن نُسَيّ حدثه، عن عبدالرحمن بن غنم الأشعري، عن معاذ بن جبل ﷺ أنه قال: «كنا نسمي غسل اليد والفم وضوءًا، وليس بواجب، وإنما أمر رسول الله ﷺ المؤمنين أن يغسلوا أيديهم وأفواههم مما مسَّت النار، وليس بواجب»[(٣)].

وتُعُقب: بأن إسناده ضعيف؛ لأن فيه مطرف بن مازن.

قال البيهقي: «مُطَرِّف بن مازن تكلموا فيه»[(٤)].

وقال أيضاً: «ضعيف»[(٥)].

وأقرَّه ابنُ التركماني[(٦)]، والزيلعي[(٧)].

---

(١) الكشميري: الشيخ، العلاّمة، محمد أنور شاه الهندي، الكشميري، الحنفي، نشأ في أسرة خير وصلاح وطهارة، تعلّم مبادئ العلوم على والده، ثم سافر إلى مديرية «هزارة» حيث أكمل دراسته، ثم وصل إلى «ديوبند» في الهند فقرأ كتب الحديث وغيرها، ثم رجع إلى بلاده وأسَّس معهداً دينياً سمَّاه «الفيض العام»، واشتغل بنشر العلم، وكان رجلاً فاضلاً، وصنف كتباً كثيرة، منها: «فيض الباري على صحيح البخاري»، و«التصريح بما تواتر في نزول المسيح»، وغير ذلك. توفي سنة١٣٥٢ هـ.
معجم المؤلفين (٣/ ١٤٩)، مقدمة فيض الباري (١/ ١٧).

(٢) معارف السنن (١/ ٢٩٢).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث (١/ ٢٢٢)، رقم (٦٦٧).

(٤) السنن الكبرى (١/ ٢٢٢).

(٥) المصدر السابق (٦/ ٥٥٥).

(٦) الجوهر النقي (١/ ٢٢٢).

(٧) نصب الراية (١/ ٤١).

٢- حديث عكراش بن ذؤيب ﷺ:

عن العلاء بن الفضل، عن عبيدالله بن عكراش، عن أبيه عكراش بن ذؤيب، وفيه: قال: «أتينا بماء فغسل رسول الله ﷺ يديه، ومسح ببلل كفيه وجهه وذراعيه ورأسه، وقال: «يا عكراش، هذا الوضوء مما غيَّرت النار»[(١)].

وتُعُقب بأنه: حديث ضعيف. قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث العلاء بن الفضل، وقد تفرَّد بهذا الحديث، ولا نعرف لعكراش عن النبي ﷺ إلا هذا الحديث»[(٢)].

والعلاء هذا، قال عنه ابن حجر: «ضعيف»[(٣)].

وفيه أيضًا عبيدالله بن عكراش. قال ابن حجر: «قال البخاري: لا يثبت حديثه»[(٤)].

وقال ابن عبدالبر: «إسناده ضعيف لا يحتج بمثله، وأهل العلم ينكرونه»[(٥)].

٣- حديث سلمان ﷺ:

عن قيس بن الربيع، عن أبي هاشم - يعني الرُّمَّانيَّ-، عن زاذان، عن سلمان قال: «قرأت في التوراة أن بركة الطعام الوضوء بعده، فذكرت ذلك للنبي ﷺ وأخبرته بما قرأت في التوراة، فقال رسول الله ﷺ: **«بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده»**[(٦)].

---

(١) أخرجه الترمذي كتاب الأطعمة، باب: ما جاء في التسمية في الطعام (٤/ ٢٨٣) رقم (١٨٤٨) مطولاً، ورواه ابن ماجه كتاب الأطعمة، باب: الأكل مما يليك (٤/ ١٥) رقم (٣٢٧٤) مختصرًا بدون محل الشاهد، والطبراني في الكبير (١٨/ ٨٢) رقم (١٥٤)، وابن حبان في المجروحين (٢/ ١٨٣-١٨٤). وهو عندهما مطولاً.

(٢) جامع الترمذي (٤/ ٢٥٠).

(٣) تقريب التهذيب رقم (٥٢٨٧).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٤٣٥٠).

(٥) التمهيد (٣/ ٣٥٤).

(٦) أخرجه أحمد (٥/ ٤٤١)، وأبو داود كتاب الأطعمة، باب: في غسل اليد قبل الطعام (٢/ ٢٠٤) رقم (٣٧٦١)، والترمذي كتاب الأطعمة، باب: في الوضوء قبل الطعام وبعده (٤/ ٢٨١) رقم (١٨٤٦)، وأبو داود الطيالسي في مسنده (٩١) رقم (٦٥٥)، والحاكم في المستدرك (٤/ ١٠٦-١٠٧).

وتُعُقب بأنه: حديث ضعيف. قال الترمذي: «لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث قيس بن ربيع، وقيس يُضَعَّف في الحديث»[(١)].

وقال أبو داود: «وهو ضعيف»[(٢)].

وقال ابن القيم: «قال الخلال[(٣)] في «الجامع»: عن مُهَنَّا[(٤)] قال: «سألت الإمام أحمد عن هذا الحديث، وقال لي أبو عبدالله: هو منكر»[(٥)].

وقال أبو حاتم: «هذا حديث منكر»[(٦)].

٤- حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن نهشل بن سعيد، عن الضحاك بن مزاحم، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «**الوضوء قبل الطعام وبعده مما ينفي الفقر، وهو من سنن المرسلين**»[(٧)].

وتُعُقب بأنه ضعيف جدًّا؛ لعلتين:

---

(١) جامع الترمذي (٤/ ٢٤٨).

(٢) سنن أبي داود (٢/ ٢٠٥).

(٣) الخلال: العلامة، الحافظ، الفقيه، شيخ الحنابلة، أبو بكر أحمد بن محمد، المعروف بالخلال، البغدادي، رحل إلى فارس وإلى الشام والجزيرة يتطلب فقه الإمام أحمد وفتاويه وأجوبته، وكتب عن الكبار والصغار، حتى كتب عن تلامذته، صاحب التصانيف الدائرة، والكتب السائرة، من ذلك: «الجامع»، «العلل»، «السنة»، «الأدب»، «أخلاق أحمد». توفي سنة ٣١١هـ.
السير (٤/ ٢٩٧)، طبقات الحنابلة (٢/ ١٢).

(٤) مُهنًّا: بن يحيى الشامي السلمي، أبو عبدالله، سكن بغداد، من كبار أصحاب الإمام أحمد بن حنبل، روى عنه مسائل كثيرة، ورحل في صحبته إلى عبدالرزاق، وكان أبو عبدالله يُكرمه ويعرف له حق الصحبة. قال: لزمت أبا عبدالله ثلاثاً وأربعين سنة. وقال أيضاً: تعلمت منه العلم والأدب، وحدث عن: بقية بن الوليد، يزيد بن هارون، وعبدالرزاق، وغيرهم. وروى عنه: حمدان الوراق، وعبدالله بن أحمد بن حنبل، ومسهل التستري، وغيرهم. سئل الدارقطني عنه فقال: ثقة نبيل.
تاريخ بغداد (١٣/ ٢٦٦-٢٦٨)، تاريخ دمشق (٦١/ ٣١٠-٣١٣)، طبقات الحنابلة (١/ ٣٤٥-٣٨١)، المنهج الأحمد (٢/ ١٦١-١٦٤).

(٥) تهذيب السنن (٥/ ٢٩٧- ٢٩٨).

(٦) العلل لابن أبي حاتم (٢/ ١٠).

(٧) أخرجه الطبراني في الأوسط (٧/ ١٦٤) رقم (٧١٦٦).

العلة الأولى: نهشل بن سعيد. قال الهيثمي: «وفيه نهشل بن سعيد، وهو متروك»[(١)].

العلة الثانية: الانقطاع بين الضحاك بن مزاحم وابن عباس؛ لإخبار الضحاك عن نفسه:

فعن مشاش قال: قلت للضحاك: سمعتَ من ابن عباس؟ قال: لا. قلت: رأيتَه؟ قال: لا[(٢)].

وعن عبدالملك بن ميسرة قال: قلت للضحاك: أسمعتَ من ابن عباس شيئًا؟ قال: لا. قلت: فهذا الذي ترويه عمَّن أخذتَه؟ قال: عن [illegible] عن ذا[(٣)].

وقال ابن أبي حاتم: سئل أبو زُرعة عن الضحاك: سمع من ابن عباس؟ قال: لا. قيل: ولا شيء؟ قال: ولا شيء[(٤)].

وقال الحافظ العلائي: «وقد روى أبو جناب الكلبي - وهو ضعيف - عن الضحاك أنه قال: جاورت ابن عباس سبع سنين، والروايات الأولى أصح»[(٥)].

وقال ابن حبان: «لقي جماعة من التابعين، ولم يشافه أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ، ومن زعم أنه لقي ابن عباس فقد وهم»[(٦)].

ومما يدل أيضا على ضعف حديثَي سلمان وابن عباس السابقين: مخالفتهما لحديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «كنّا عند النبي ﷺ، فجاء من الغائط، وأُتِيَ بطعام فقيل له: ألا تَوَضَّأ؟ فقال: «**لِمَ؟ أأصلي فأتوضَّأُ؟**»[(٧)].

---

(١) مجمع الزوائد (٥/ ٢٤).
(٢) المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ٨٥).
(٣) المصدر السابق (ص/ ٨٦).
(٤) المصدر السابق (ص/ ٨٧).
(٥) جامع التحصيل (ص/ ٢٠٠).
(٦) الثقات لابن حبان (٦/ ٤٨٠). وانظر: تحفة التحصيل (ص/ ١٥٥-١٥٦).
(٧) أخرجه مسلم كتاب الحيض، باب: جواز أكل المُحدث الطعام، وأنه لا كراهة في ذلك، وأن الوضوء ليس على الفور (١/ ٢٨٢-٢٨٣) رقم (٣٧٤).

وفي لفظ: «**إنما أُمِرْتُ بالوضوء إذا قمتُ إلى الصلاة**»(١).

قال ابن حزم: «قد أنكر رسول الله ﷺ إيقاع هذه اللفظة على غير الوضوء للصلاة»(٢).

وقال النووي: «قوله: «**لم؟ أأصلي فأتوضأ؟!**»: «لِمَ» فبكسر اللام وفتح الميم، و«أصلي» بإثبات الياء في آخره، وهو استفهام إنكار، ومعناه: الوضوء يكون لمن أراد الصلاة وأنا لا أريد أن أصلي الآن، والمراد بالوضوء الوضوء الشرعي»(٣).

قال صدِّيق حسن خان: «ولم يصح من أحاديث الغسل قبل الطعام وبعده شيء»(٤).

٥- حديث: «الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر، وبعده ينفي اللَّمَم(٥)»(٦).

وتُعُقب بما قاله الصاغاني(٧): «موضوع»(٨).

٦- حديث علي بن أبي طالب ﷺ:

عن النَّزَّال بن سَبْرَة قال: رأيتُ عليًا ﷺ صلى الظهر، ثم قعد لحوائج الناس، فلما حضرت العصر أُتي بِتَوْرٍ(٩) من ماء، فأخذ منه كفًا فمسح به وجهه

---

(١) هذه الرواية أخرجها أبو داود كتاب الأطعمة، باب: في غسل اليدين عند الطعام (١/ ٢٠٤) رقم (٣٧٦٠)، والترمذي كتاب الأطعمة، باب: في ترك الوضوء قبل الطعام (٤/ ٢٨٢) رقم (١٨٤٧)، والنسائي كتاب الطهارة، باب: الوضوء لكل صلاة (١/ ٨٥) رقم (١٣٢).
وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(٢) المحلى (١/ ٢٣٩).

(٣) شرح مسلم (٤/ ٣١٠).

(٤) الروضة الندية (١/ ١٤٦).

(٥) **اللَّمَمُ**: صغار الذنوب. وقيل: طرف من الجنون يُلِمُّ بالإنسان. لسان العرب (١٢/ ٥٥١)، القاموس المحيط (ص/ ١٤٩٦)، مختار الصحاح (ص/ ٦٠٥) مادة: لمم.
ولعل المعنى الأخير هو المراد هنا.

(٦) ذكره الصاغاني في الموضوعات (١١٣)، واستدل به المنبجي في اللباب (١/ ١٢٤).

(٧) **الصاغاني**: الإمام أبو الفضائل، رضيّ الدين، الحسن بن محمد بن حيدر بن علي العدوي العمري الحنفي، حامل لواء اللغة في زمانه، من تصانيفه: «التكملة على الصحاح». توفي سنة ٦٥٠هـ. البلغة (ص/ ٨٧)، بغية الوعاة (١/ ٥١٩).

(٨) الموضوعات للصاغاني (١١٣). راجع: كشف الخفاء ومزيل الإلباس (٢/ ٤٤٨)، الفوائد المجموعة (١٥٥) رقم (٢).

(٩) **التَّوْر**: إناء يُشرب فيه. مختار الصحاح (ص/ ٨٠) مادة: تور.

وذراعيه ورأسه ورجليه، ثم أخذ فَضْلَهُ فشرب قائماً وقال: إنَّ ناسًا يكرهون هذا، وقد رأيت رسول الله ﷺ يفعله، وهذا وضوء من لم يُحْدِث»(١).

وتُعُقب بأنه: ليس فيه دليل على أن الوضوء المذكور يُطلَق على المعنى اللغوي.

قال السندي(٢): «قوله: «وهذا وضوء من لم يحدث»: فبيَّن أن لغير المحدث أن يكتفي بالمسح موضع الغسل»(٣).

ولذا بوب عليه النسائي: «صفة الوضوء من غير حدث»، فدل هذا على أن الوضوء المذكور داخل في الوضوء الشرعي الذي هو غسل أعضاء مخصوصة.

٧- ما ورد عن عبدالله بن مسعود ﷺ:

أن ابن مسعود ﷺ غسل يديه من طعام ثم مسح ببلل يديه وجهه، وقال: «هذا وضوء من لم يحدث»(٤).

قال الشافعي: «وهذا معروف من كلام العرب يسمى وضوءًا لغسل بعض الأعضاء، لا لكمال وضوء الصلاة»(٥).

وتُعُقب بأنه: قد ذكر تعليقًا دون إسناد، وإن صحَّ فلا تقوم به الحجة على

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٧٨) والنسائي كتاب الطهارة، باب: صفة الوضوء من غير حدث (١/ ٨٤-٨٥) رقم (١٣٠). وقد قال الحافظ ابن حجر عنها في فتح الباري (١٠/ ٨٥): «وهي على شرط الصحيح». وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٢/ ٥٨٢): «إسناده صحيح». وأصله عند البخاري كتاب الأشربة، باب: الشرب قائما (١٠/ ٨٣) رقم (٥٦١٥-٥٦١٦) دون قوله: «هذا وضوء من لم يحدث».

(٢) السندي: محمد بن عبدالهادي، نور الدين أبو الحسن، فقيه حنفي، عالم بالحديث والتفسير والعربية، أصله من السند ومولده فيها، وتوطن المدينة إلى أن توفي، من مصنفاته: «حاشية على الأذكار للنووي»، وله حواش على الكتب الستة، إلا أن «حاشية الترمذي» لم تكمل. توفي سنة ١١٣٨هـ. هدية العارفين (٦/ ٣١٨)، الأعلام (٦/ ٢٥٣).

(٣) حاشية السندي على سنن النسائي (١/ ٨٥).

(٤) ذكره البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٢٢٤) تعليقاً، قال: «وقد روي عن ابن مسعود إلى آخره». وكذلك في معرفة السنن والآثار (١/ ٤٢١).

(٥) المصدر السابق.

تأويل لفظ «الوضوء» في كلام النبي ﷺ على المعنى اللغوي، وهو غسل اليد والفم وإن وقع في كلام العرب تسمية الوضوء على غسل بعض الأعضاء، كما أخبر الإمام الشافعي وغيره[١].

فقد قال ابن تيمية: «الوضوء المطلق في لسان الشرع هو وضوء الصلاة»[٢].

وقال أبو الخطاب[٣]: «الوضوء إذا أطلق في الشرع عقل منه الوضوء الشرعي لا غير»[٤].

وقال ابن قدامة: «إنَّ الوضوء إذا جاء على لسان الشارع وجب حملُه على الموضوع الشرعي دون اللغوي؛ لأن الظاهر منه إنما يتكلم بموضعاته، ثم لا بد من دليل نصرف به اللفظ عن ظاهره، ويجب أن يكون الدليل له من القوَّة بقدر قوَّة الظاهر المتروكة وأقوى منها، وليس لهم دليل»[٥].

وقال النووي: «أما حمل الوضوء على اللغوي فضعيف؛ لأن الحمل على الوضوء الشرعي مقدَّم على اللغوي، كما هو معروف في كتب الأصول»[٦].

وقال ابن القيم: «فإنَّ آكل لحوم الإبل قد لا يباشر أكلها بيده، بأن يوضع في فمه، فإن كان وضوؤه غسل يده فهو عبثٌ، وحملٌ لكلام الشارع على غير معهوده وعُرْفه»[٧].

وقال صِدِّيق حسن خان: «أما حمل الوضوء على غسل اليد فالواجب علينا حمل ألفاظ الشارع على الحقائق الشرعية إن وُجدت، وهي ههنا موجودة، فإنه

---

(١) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٢٢٤)، النهاية لابن الأثير (٥/ ١٩٥) مادة: وضأ.
(٢) شرح العمدة (١/ ٣٣٢).
(٣) أبو الخطاب: الفقيه، الحنبلي، أحد أئمة المذهب وأعيانه، أبو الخطاب، محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني، البغدادي، كان ثقة ثبتاً، غزير الفضل والعقل، درس الفقه على القاضي أبي يعلى ولزمه حتى برع في المذهب والخلاف، ودرس وأفتى. من مصنفاته: «الانتصار في المسائل الكبار». توفي سنة ٥١٠هـ.
الذيل على طبقات الحنابلة (٣/ ١١٦)، المنتظم (١٧/ ١٥٢).
(٤) الانتصار (١/ ٣٦٦).
(٥) المغني (١/ ٢٥٣).
(٦) المجموع (١/ ٥٩).
(٧) زاد المعاد (٤/ ٣٧٦).

في لسان الشارع وأهل عصره لغسل أعضاء الوضوء، لا لغسل اليد فقط»[(١)].

وتُعُقب أيضاً استدلالهم في الجملة من وجوه:

أحدها: أنه لو أراد غسل اليد والفم لَمَا فرَّق بينه وبين لحم الغنم، فإنَّ غسل اليد منهما مستحب، فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من نام وفي يده غَمَرٌ**[(٢)] **ولم يغسله فأصابه شيء فلا يلومنَّ إلا نفسه**»[(٣)].

وما ذكروه من زيادة الزُّهُومة فأمرٌ يسيرٌ لا يقتضي التفريق. فعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ شرب لبنًا ثم دعا بماء فتمضمض، وقال: «**إنَّ له دسمًا**»[(٤)].

فإذا كان قد شرع ذلك من اللبن والغمر، فكيف لا يشرعه من لحم الغنم[(٥)].

الثاني: أنَّ الأمر بالتوضُّؤ من لحم الإبل إن كان أمر إيجاب امتَنَع حملُه على غَسل اليد والفم، وإن كان أمر استحباب امتنع رفعُ الاستحباب عن لحم الغنم، والحديث فيه أنه رَفَع عن لحم الغنم ما أثبَتَه لِلَحم الإبل، وهذا يُبطل كونَه غسل اليد، سواء كان حكم الحديث إيجابا أو استحبابًا[(٦)]، والأصل في الأمر الوجوب[(٧)].

---

(١) الروضة الندية (١/ ١٤٦).

(٢) الغَمَر: ريح اللحم وما يَعْلَق باليد من دَسَمِه. لسان العرب (٥/ ٣٢) مادة: غمر.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢٦٣)، وأبو داود كتاب الأطعمة، باب: في غسل اليد من الطعام (٢/ ٢٢٢) رقم (٣٨٥٢)، والترمذي كتاب الأطعمة، باب: ماجاء في كراهية البيتوتة وفي يده ريح غَمَر (٤/ ٢٨٩) رقم (١٨٥٩)، وقال: «هذا حديث غريب من هذا الوجه»، وأخرجه برقم (١٨٦٠) وقال: «هذا حديث حسن غريب»، وابن ماجه كتاب الأطعمة، باب: من بات وفي يده ريح غمر (٤/ ٢٥) رقم (٣٢٩٧). واللفظ لأحمد وأبي داود.
وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/ ٩٥٤).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الوضوء، باب: هل يمضمض من اللبن (١/ ٣٧٤) رقم (٢١١)، ومسلم كتاب الحيض، باب: نسخ الوضوء مما مست النار (١/ ٢٧٤) رقم (٣٥٨).

(٥) المغني (١/ ٢٥٣)، مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٦٤)، شرح العمدة (١/ ٣٣٢ - ٣٣٣).

(٦) مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٦٥).

(٧) شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٣٣٢).

الثالث: أنه ذكر الوضوء في سياق الصلاة مبيِّناً حكم الوضوء والصلاة في هذين النوعين، والوضوء المقرون بالصلاة هو وضوؤها لا غير[١].

الرابع: أن جابر بن سمرة ﷺ هو راوي الحديث، ففَهم منه وضوءَ الصلاة وأوجبه، وهو أعلم بمعنى ما سمع[٢]، فقال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نتوضَّأ من لحوم الإبل، ولا نتوضأ من لحوم الغنم»[٣].

* **الدليل الثامن:** الآثار التي جاءت عن الصحابة ﷺ في عدم الوضوء من أكل لحم الإبل:

١- ما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ:

عن جابر، عن أبي سَبْرَة النخعي: «أنَّ عمر بن الخطاب ﷺ أكل لحم جزور ثم قام فصلى ولم يتوضأ»[٤].

وتُعُقب: بأن إسناده ضعيف؛ فيه جابر بن يزيد الجعفي.

قال عنه ابن حجر: «ضعيف رافضي»[٥].

وفيه أبو سبرة النخعي، يقال: اسمه عبدالله بن عابس.

قال عنه ابن حجر: «مقبول»[٦].

ويقال: روايته عن عمر مرسلة[٧].

---

(١) انظر: المغني (١/ ٢٥٣)، الانتصار (١/ ٣٦٦-٣٦٧)، شرح العمدة (١/ ٢٣٢)، مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٦٥).

(٢) انظر: شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٢٣٢).

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ١٠٢)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل (١/ ٢٨٤) رقم (٥٩٤)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في الوضوء من لحوم الإبل (١/ ٦٤) رقم (٤).
وصححه الألباني في تعليقه على سنن ابن ماجه (١/ ٢٤٩).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف كتاب الصلاة في مراح الداوب ولحوم الإبل هل يتوضأ منها (١/ ٤٠٨) رقم (١٥٩٨)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: من كان لا يتوضأ من لحوم الإبل (١/ ٦٤) رقم (٣).

(٥) تقريب التهذيب رقم (٨٨٦).

(٦) تقريب التهذيب رقم (٥٧١٨). وقوله: «مقبول»، يعني: عند المتابعة، وإلا فليِّن الحديث عند التفرُّد، كما نصّ ابن حجر في مقدمة التقريب (ص/ ٨١).

(٧) تهذيب الكمال (٣٣/ ٣٤٠).

٢- ما جاء عن علي بن أبي طالب ﷺ:

عن شريك، عن جابر، عن عبدالله بن الحسن: «أن عليًّا أكل لحم جزور ثم صلى ولم يتوضّأ»[١].

وتُعُقب بأن: إسناده ضعيف؛ فيه شريك، وهو ابن عبدالله القاضي.

قال عنه ابن حجر: «صدوق يخطئ كثيرًا، تغيَّر حفظُه منذ ولي القضاء بالكوفة»[٢].

وجابر هو ابن يزيد الجعفي.

قال عنه ابن حجر: «ضعيف رافضي»[٣].

وعبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، وهو «ثقة، مات في أوائل سنة خمس وأربعين، وله خمس وسبعون»[٤]، وعليه فيكون مولده سنة سبعين، فروايته عن جده علي ﷺ مرسلة كما هو ظاهر.

٣- ما جاء عن عبدالله بن مسعود ﷺ:

عن عمران بن سليمان، عن أبي جعفر قال: «أُتِيَ ابنُ مسعود بقصعة من الكبد والسنام ولحم الجزور، فأكل ولم يتوضأ»[٥].

وتُعُقب: بأن إسناده ضعيف.

قال البيهقي: «هذا منقطع وموقوف»[٦].

ولعل البيهقي يعني بأنه منقطع بين أبي جعفر وابن مسعود، أو بين عمران بن سليمان وأبي جعفر، ولكن هذا يتنافى مع ما أثبته البخاري وأبو حاتم من

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: من كان لا يتوضأ من لحوم الإبل (١/ ٦٤)، رقم (٤).

(٢) تقريب التهذيب رقم (٢٨٠٢).

(٣) كما تقدم نقله قريبًا تحت حديث عمر ﷺ.

(٤) تقريب التهذيب رقم (٣٢٩٢).

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: التوضي من لحوم الإبل (١/ ٢٤٦) رقم (٧٤١).

(٦) السنن الكبرى (١/ ٢٤٦).

سماع أبي جعفر من ابن مسعود، وما أثبته أبو حاتم من سماع عمران من أبي جعفر.

قال البخاري عن أبي جعفر: «سمع ابن مسعود، وعن عمر. روى عنه عمران بن سليمان»[(١)].

وقال ابن أبي حاتم: «أبو جعفر القبي روى عن عمر ﷺ، وسمع من ابن مسعود ﷺ... سمعت أبي يقول ذلك»[(٢)].

وقال ابن أبي حاتم عن عمران بن سليمان: «سمع الشعبي... وأبا جعفر... سمعت أبي يقول ذلك»[(٣)].

ومن هنا انتفت علة الانقطاع، ولكن يبقى حال كل من عمران بن سليمان وأبي جعفر، فعمران هذا ذكره ابن حبان في «الثقات»[(٤)].

وقال الذهبي: «يُعرَف ويُنكَر. قاله أبو الفتح الأزدي»[(٥)].

وأبو جعفر لم يرو عنه غير عمران بنِ سليمان، وذكره البخاري[(٦)]، وابن أبي حاتم[(٧)]، ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلاً.

٤- ما جاء عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن يحيى بن قيس قال: «رأيت ابنَ عمر أكل لحم جَزُور وشرب لبن الإبل وصلى ولم يتوضأ»[(٨)].

وتُعُقب: بأنّ فيه يحيى بن قيس، وهو الطائفي. ذكره البخاري[(٩)]،

---

(١) التاريخ الكبير (٨/ ١٨).
(٢) الجرح والتعديل (٩/ ٣٥٢).
(٣) المصدر السابق (٦/ ٢٩٩).
(٤) الثقات (٧/ ٢٤١).
(٥) ميزان الاعتدال (٣/ ٢٣٨).
(٦) التاريخ الكبير (٨/ ١٨).
(٧) الجرح والتعديل (٩/ ٣٥٢).
(٨) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: من كان لا يتوضأ من لحوم الإبل (١/ ٦٤) رقم (١)، وابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، باب: ذكر الوضوء من لحوم الإبل (١/ ١٤٢) رقم (٣٣).
(٩) التاريخ الكبير (٨/ ٢٩٨).

وابن أبي حاتم[١] ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً، وذكره ابن حبان في «الثقات»[٢]، وقد جاء عن ابن عمر بخلاف ذلك، فروي عنه الوضوء من لحم الإبل مرفوعاً وموقوفاً:

أما المرفوع فهو ضعيف[٣].

وأما الموقوف: فعن محارب بن دثار المحاربي عن ابن عمر قال: «توضؤوا من لحوم الإبل، ولا توضؤوا من لحوم الغنم»[٤].

ورجح الموقوف أبو حاتم الرازي، فقال: «أشبه موقوف»[٥].

وأيضًا روى عنه ابنه سالم ومولاه نافع: أنه كان يتوضأ مما مست النار:

فعن سالم بن عبدالله، عن ابن عمر: «أنه كان يتوضأ مما مست النار»[٦].

وعن نافع، عن ابن عمر: «أنه شرب سويقًا فتوضأ»[٧].

وروى عنه الكوفيون أنه كان لا يتوضأ مما مست النار:

فعن مجاهد قال: «ما رأيتُ ابنَ عمر متوضِّئًا من طعام قط، كان يلعق أصابعه الثلاث ثم يمسح يده بالتراب، ثم يقوم إلى الصلاة»[٨].

وعن مِسعْر قال: قلت لجَبَلة: أسمعتَ ابن عمر يقول: «إني لآكل اللحم

---

(١) الجرح والتعديل (٩/ ١٨١).

(٢) الثقات (٥/ ٥٢٩).

(٣) سبق بيانه (ص/ ٣٣٧).

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في العلل (١/ ٢٨)، وابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، باب: ذكر الوضوء من لحوم الإبل (١/ ١٣٩) رقم (٣٢).

(٥) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٢٨).

(٦) أخرجه عبد الرزاق في المصنف كتاب الطهارة، باب: ما جاء فيما مست النار من الشدة (١/ ١٧٤)، رقم (٦٧١)، (٦٧٣)، وابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، باب: الوضوء مما مست النار (١/ ٢١٤) رقم (١٠٥).

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: من كان يرى الوضوء مما غيَّرت النار (١/ ٦٩) رقم (٨).

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: من كان لا يتوضأ مما مست النار (١/ ٦٦-٦٧)، رقم (١٦).

وأشرب اللبن وأصلي ولا أتوضأ»؟ قال: «نعم»[(١)].

وقد رجَّح ابنُ عبدالبرّ رواية أهل المدينة عنه، قال: «ورواية أهل المدينة عنه أصح»[(٢)].

وبذلك تضاربت الأقوال عن ابن عمر ﷺ، فسقط التعلق بما نقل عنه.

قال البيهقي - عقب أثر ابن مسعود -: «وبمثل هذا لا يُترَك ما ثبت عن رسول الله ﷺ»[(٣)].

* **الدليل التاسع:** الآثار التي جاءت عن الصحابة ﷺ في ترك الوضوء مما مست النار:

١- ما جاء عن أبي بكر ﷺ:

عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «رأيت أبا بكر الصديق ﷺ أكل لحمًا ثم صلى ولم يتوضأ»[(٤)].

٢- ما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ:

عن ربيعة بن عبدالله بن الهدير: «أنه تعشّى مع عمر بن الخطاب ثم صلى ولم يتوضأ»[(٥)].

وعن محمد بن المنكدر، عن جابر قال: «أكل رسول الله ﷺ من لحم، ومعه أبو بكرٍ وعمر، ثم قاموا إلى الصف ولم يتوضؤوا». قال جابر: «ثم شَهِدْتُ

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: من كان لا يتوضأ مما مست النار (١/ ٦٧) رقم (١٧)، وابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، باب: الوضوء مما مست النار (١/ ٢٢٢) رقم (١٢). واللفظ لابن أبي شيبة.

(٢) التمهيد (٣/ ٣٣٦).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٢٤٦).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء مما مسته النار (١/ ٢٧) رقم (٢٤)، وابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، باب: الوضوء مما مست النار (١/ ٢٢١) رقم (١١٣)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: أكل ما غيرت النار هل يوجب الوضوء أم لا؟ (١/ ٦٧). واللفظ لمالك.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء مما مسته النار (١/ ٢٦)، رقم (٢١)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: أكل ما غيرت النار هل يوجب الوضوء أم لا؟ (١/ ٦٨).

أبا بكرٍ أكل طعامًا، ثم قام إلى الصلاة ولم يتوضأ، ثم شهِدتُ عمر أكل من جفنةٍ ثم قامَ فصلى ولم يتوضأ»[1].

٣- ما جاء عن عثمان بن عفان ﷺ:

عن أبان بن عثمان: «أن عثمان بن عفان أكل خبزًا ولحمًا، ثم مضمض، وغسل يديه، ومسح بهما وجهه، ثم صلى ولم يتوضأ»[2].

٤- ما جاء عن علي بن أبي طالب ﷺ:

أ- عن أبي عبد الرحمن - وهو السلمي -، عن علي ﷺ: أنه طَعِمَ خبزاً ولحماً، فقيل له: ألا تتوضأ؟ فقال: «إنَّ الوضوء مما خرج وليس مما دخل»[3].

ب- عن جعفر بن محمد: «أن عليًا كان لا يتوضأ مما مست النار»[4].

وتُعُقب: بأنه منقطع بين جعفر بن محمد - وهو ابن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، المعروف بالصادق-، وبين جده الأعلى عليّ بن أبي طالب، وقد ولد جعفر الصادق سنة ثمانين، فالانقطاع ظاهر[5].

وجه الاستدلال من هذه الآثار: أنَّ لحم الإبل داخل فيما مسته النار[6].

قال النووي: «لا يجب الوضوء بأكل شيء، سواء ما مسته النار ولحم الإبل وغير ذلك»[7].

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٣/ ٤١٥) رقم(١١٣٢)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الطهارة، باب: من قال لايتوضأ مما مست النار (١/ ١٦٥) رقم (٦٣٩،٦٤٠).
قال ابن حجر في تغليق التعليق (٢/ ١٣٨): «وهذا إسناده صحيح».

(٢) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء مما مسته النار (١/ ٢٦) رقم (٢٢) وابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، باب: الوضوء مما مست النار (١/ ١٢٢) رقم (١١٤)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: أكل ما غيرت النار، هل يوجب الوضوء أم لا؟ (١/ ٦٨).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء مما مست النار (١/ ٢٤٤)، رقم (٧٣١).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه كتاب الطهارة، باب: من قال: لا يتوضأ مما مست النار (١/ ١٦٥)، رقم (٦٤١).

(٥) انظر: تهذيب الكمال (٥/ ٩٧).

(٦) انظر: عون المعبود (١/ ٢١٧).

(٧) المجموع (٢/ ٥٧).

وأشار الماورديُّ إلى أنَّ أكل ما مست النار لا ينقض الوضوء بحال، وبه قال من الصحابة الخلفاءُ الأربعة[١]، وقد قال بترك الوضوء مما مسته النار جمع من الصحابة غير الخلفاء الراشدين.

وعليه؛ فكلُّ ما جاء عن الصحابة ﷺ - من ترك الوضوء مما مست النار - يدخل فيه لحم الإبل وغيره.

قال ابن عبدالبر: «وممن قال بإسقاط الوضوء مما مست النار: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عباس، وعامر بن ربيعة، وأُبيُّ بن كعب، وأبو الدرداء، وأبو أسامة»[٢].

وتُعُقب ذلك من وجوه:

الأول: ضعف الإسناد إلى من نُقِل عنه منهم أنه لم يكن يتوضأ من لحم الإبل[٣].

الثاني: أنه ثبت عن الصحابة ﷺ خلافُه، فقال جابر بن سمرة ﷺ: «كنّا نتوضأ من لحوم الإبل، ولا نتوضأ من لحوم الغنم»[٤].

الثالث: أن هذه الآثار فيها اللحم مطلقاً وليس فيها ذكرٌ لِلَحم الإبل البتة، فالأولى حملُها على غير لحم الإبل، دفعاً للتعارض.

الرابع: بما قاله ابن تيمية: «وأما من نقل عن الخلفاء الراشدين - أو جمهور الصحابة - أنهم لم يكونوا يتوضؤون من لحوم الإبل فقد غلط عليهم، وإنما توهَّم ذلك لما نقل عنهم أنهم لم يكونوا يتوضؤون مما مست النار، وإنما المراد: أنّ أكل ما مست النار ليس هو سبباً عندهم لوجوب الوضوء، والذي أمر به النبي ﷺ من الوضوء من لحوم الإبل ليس سببه مس النار، كما يقال: كان فلان

---

(١) انظر: الحاوي (١/ ٢٥١).

(٢) التمهيد (٣/ ٩٤٣)، وانظر: المجموع (٢/ ٥٧).

(٣) راجع ما سبق (ص/ ٣٥٧-٣٦٠).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في الوضوء من لحوم الإبل (١/ ٦٤) رقم (٣)، ورواه ابن المنذر في الأوسط كتاب الطهارة، باب: ذكر الوضوء من لحوم الإبل (١/ ١٣٩) رقم (٣١).

لا يتوضأ من مس الذكر، وإن كان يتوضأ منه إذا خرج منه مذي»[١].

* **الدليل العاشر:** من القياس والنظر:

قالوا: إن الوضوء من لحوم الإبل على خلاف القياس؛ لأن لحم الإبل مأكول، فأشبه سائر المأكولات[٢].

قال الطحاوي: «وأما من طريق النظر فإنا قد رأينا الإبل والغنم سواءً في حِلِّ بيعهما وشُرْب لبنهما وطهارة لحومهما، وأنه لا تفترق أحكامُهما في شيء من ذلك، فالنظر على ذلك أنهما في أكل لحومهما سواء، فكما كان لا وضوء في أكل لحوم الغنم، فكذلك لا وضوء في أكل لحوم الإبل»[٣].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

الأول: بأنه قياس في مخالفة النص.

قال ابن البنا[٤]: «إن القياس كان يقتضي أن لا ينقض الوضوء كسائر اللحمان، وإنما وردت السنة بذلك، فقدَّمناها على القياس»[٥].

وقال أبو الخطاب: القياس كما ذكرت، إلا أنَّ الشرع له التحكُّم، كما تَحَكَّم في غسل بول الجارية ورَشِّ بول الغلام، وأوجب في غسل الولوغ سبعاً والتراب، ولم يوجبه في بقية النجاسات، وكذلك الجواب[٦].

وقال ابن القيم: إنَّ الشارع فرَّقَ بين اللحمين، كما فرَّق بين المكانين، وكما فرق بين الراعيين: رعاة الإبل ورعاة الغنم، فأمر بالصلاة في مرابض الغنم دون

---

(١) القواعد النورانية الفقهية (ص/ ٩).

(٢) المعونة (١/ ١٥٨)، المنتقى (١/ ٦٥)، الانتصار (١/ ٣٦٧)، المغني (١/ ٢٥١).

(٣) معاني الآثار (١/ ٧١).

(٤) ابن البنا: الفقيه، المحدِّث، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبدالله، المعروف بابن البناء الحنبلي، كان متفنناً في العلوم، أديبًا، شديداً على أهل الأهواء، صنف كتبا في الفقه، والحديث، والفرائض، وأصول الدين، ومنها: «المقنع شرح مختصر الخرقي»، وغير ذلك. توفي سنة ٤٧١هـ.
طبقات الحنابلة لأبي يعلى (٢/ ٢٤٣)، المنتظم (١٦/ ٢٠٠).

(٥) المقنع (١/ ٢٢٧).

(٦) الانتصار (١/ ٣٦٨) بتصرف.

أعطان الإبل، وأمر بالتوضُّؤ من لحوم الإبل دون الغنم، كما فرق بين أصحاب الإبل وأصحاب الغنم.

فعن أبي هريرة ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**رأس الكفر نحو المشرق، والفخر والخيلاء في أهل الخيل والإبل والفدّادين أهل الوبر، والسكينة في أهل الغنم**»(١)، فالقياس الذي يتضمَّن التسوية بين ما فرَّق الله بينه مِنْ أبطلِ القياسِ وأفسده(٢).

وقال ابن تيمية: «ولا يصحُّ أن يقال: لا فرق بينهما، بعد تصريح السنة بالفرق، ومن جمع بين ما فرَّق الله بينه ورسولُه كان بمنزلة من قال: ﴿ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾(٣)، وهذا قياس فاسد الوضع؛ لمخالفة النص»(٤).

وأضاف ابن قدامة إلى ما سبق: «وقياسهم فاسد؛ فإنه طرديٌّ لا معنى فيه، وانتفاء الحكم في سائر المأكولات لانتفاء المقتضي لا لكونه مأكولاً، فلا أثر لكونه مأكولاً، ووجوده كعدمه»(٥).

الثاني: أن النقض بلحم الإبل أمرٌ تعبديّ لا تُعرف حكمتُه.

قال أبو الخطاب: «وهذا يرجع إلى معنى، وهو أن الطهارة تعبُّد شرعي لا يُعقَل معناه، فوقف على ما شرعه الشرع فيه»(٦).

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منهما؛ يتبين قوة قول القائلين بنقض الوضوء من أكل لحم الإبل، خلافاً للخطابي؛

---

(١) أخرجه البخاري كتاب بدء الخلق، باب: خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال (٦/ ٤٠٣) رقم (٣٣٠١)، ومسلم كتاب الإيمان، باب: تفاضل أهل الإيمان فيه ورجحان أهل اليمن فيه (١/ ٧١-٧٢) رقم (٥٢)، (٨٥).

(٢) إعلام الموقعين (٢/ ١٥) بتصرف.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٤) شرح العمدة (١/ ٣٣٠).

(٥) المغني (١/ ٢٥٣ - ٢٥٤).

(٦) الانتصار (١/ ٣٦٨).

لِمَا يلي:

١- قوة أدلة القائلين بنقض الوضوء من أكل لحم الإبل وخُلُوِّها عن الاعتراضات القوية.

٢- ضعف أدلة القائلين بعدم نقض الوضوء، سواء من حيث عدم ثبوت بعضها، أو من حيث دلالة ما ثبت منها.

والله أعلم.



المبحث الرابع
في أحكام الغسل(١)

وفيه مسائل

١- الجنب لا يدخل المسجد
٢- الحائض لا تدخل المسجد
٣- الجنب لا يقرأ القرآن
٤- الحائض لا تقرأ القرآن
٥- يجب الغسل على الكافر إذا أسلم

(١) الغسل: الغين والسين واللام أصل صحيح يدل على تطهير الشيء وتنقيته، والغُسل - بالضم -: اسم من الاغتسال، وهو غسل تمام الجسد، واسم للماء الذي يُغتَسَل به أيضًا. وقيل: الغَسْل بالفتح فعل المغتسل، وبالضم الماء الذي يغتسل به، وبالكسر ما يغسل به الرأس من سدر وغيره، فحقيقة الغسل: جريان الماء على الأعضاء.
انظر: جمهرة اللغة (٢/ ٨٤٥)، معجم مقاييس اللغة (٤/ ٤٢٤)، لسان العرب (١١/ ٤٩٤) مادة: غسل، المطلع (ص/ ٢٦-٢٧)، أنيس الفقهاء (ص/ ٥٠)، فتح الباري (١/ ٤٢٨).
وفي عرف الشرع: استعمال ماء طهور في جميع البدن على وجه مخصوص مقرونًا بنية.
كشاف القناع (١/ ١٣٩)، التوقيف على التعاريف (ص/ ٥٣٨).

[٧] المسألة الأولى
الجنب لا يدخل المسجد[١]

اختلف أهل العلم في دخول الجنب المسجد على أربعة أقوال:

القول الأول: لا يجوز له دخول المسجد، سواء قصد المُكث فيه أو الاجتياز[٢]. وهو قول أبي حنيفة[٣]، ومالك[٤]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: لا يجوز له المكث في المسجد، ويجوز العبور من غير مكث[٥]. وهو قول الشافعي، وعليه المذهب[٦]، وأحمد في رواية[٧].

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ٧٦).

(٢) إلا أن لا يجد الجنب بُدًّا، فيتيمم ويمرُّ فيه، نحو إذا ضاق الوقت والدلو في المسجد، فليتيمم ويدخل لأخذه. انظر: الأصل (١/ ١٢٠-١٢١)، المبسوط (١/ ١١٨)، التاج والإكليل (١/ ٣١٧)، الأوسط (٢/ ١٠٧)، بدائع الصنائع (١/ ٣٨).

(٣) الأصل (١/ ١٢٠ - ١٢١)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٤٩)، المبسوط (١/ ١١٨)، بدائع الصنائع (١/ ٣٨، ٤٤)، الهداية (١/ ٣٣)، البحر الرائق (١/ ٢٠٥)، الاختيار (١/ ١٣).

(٤) المدونة (١/ ١٣٧)، المعونة (١/ ١٦١،١٨٢)، الذخيرة (١/ ٣١٤، ٣٧٥)، مواهب الجليل (١/ ٣١٧،٣٧٤)، التاج والإكليل (١/ ٣١٧).

تنبيه: ذكر ابن المنذر عن مالك أنه رخّص للجنب المرور في المسجد، ونقله عنه أيضًا الخطابي والبغوي وابن قدامة والنووي. انظر: الأوسط (٢/ ١٠٧)، ومعالم السنن (١/ ٦٧) والمغني (١/ ٢٠٠)، والمجموع (٢/ ١٦٠)، شرح السنة (٢/ ٤٦).

(٥) قال الشافعية: يجوز العبور، سواء كان لحاجة أم لا. المجموع (٢/ ١٦٠)، روضة الطالبين (١/ ٨٦).

أما الحنابلة فلهم قولان: أحدهما: جواز عبور المسجد بإطلاق. والثاني: جواز العبور للحاجة، فأما لغير الحاجة فلا يجوز. وقال صاحب الإنصاف: «يجوز للجنب عبور المسجد مطلقًا على الصحيح من المذهب». المغني (١/ ٢٠٠)، شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٣٩٢)، المبدع (١/ ١٨٩)، كشاف القناع (١/ ١٤٨)، الإنصاف (١/ ٢٤٤).

(٦) الأم (١/ ١٢٠)، الحاوي (١/ ٤٧١)، الوسيط (١/ ٤٩٨)، فتح العزيز (١/ ١٨٦)، المجموع (٢/ ١٥٦،١٦٠)، روضة الطالبين (١/ ٨٦)، نهاية المحتاج (١/ ٢١٧،٢١٩).

(٧) المغني (١/ ٢٠٠)، الكافي (١/ ١١١)، المحرر (١/ ٢٠،٢٥)، شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٣٨٨)، الفروع (١/ ٢٠١،٢٦١)، المبدع (١/ ١٨٨)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٢٨)، كشاف القناع (١/ ١٤٨).

القول الثالث: لا يجوز له المكث في المسجد ويجوز العبور من غير مكث، إلا إذا توضأ فيجوز له المكث في المسجد. وهو قول أحمد، وهو المذهب[(١)].

القول الرابع: يَجُوز للجُنُب المكث في المسجد مطلقًا. وهو قول ابن مسلمة[(٢)] من المالكية[(٣)]، وقول المزني[(٤)]، وداود الظاهري[(٥)]، وابن المنذر[(٦)]، وهو مذهب ابن حزم[(٧)].

● أدلة القول الأول (لا يجوز له دخول المسجد سواء قصد المكث فيه أو الاجتياز):

*** الدليل الأول:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن أفلت بن خليفة قال: حدثتني جسرة بنت دِجاجة، قالت: سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: جاء رسول الله ﷺ ووجوه بيوت أصحابه شارعة في المسجد، فقال: «**وَجِّهُوا هذه البيوت عن المسجد**». ثم دخل النبيُّ ﷺ ولم يصنع القومُ شيئًا رجاء أن ينزل فيهم رخصة، فخرج عليهم بعد فقال: «**وَجِّهُوا هذه البيوت عن المسجد، فإني لا أُحِلُّ المسجد لحائض ولا جُنُب**»[(٨)].

---

(١) مسائل الكوسج (ص/ ١٨٢) رقم (٨٦) و(ص/ ٤٥٧) رقم (٣٦٧)، المغني (١/ ٢٠٢)، الكافي (١/ ١١٢)، المحرر (١/ ٢٠)، شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٣٩١)، المستوعب (١/ ٢٣٧)، المبدع (١/ ١٨٩)، الإنصاف (١/ ٢٤٦)، كشاف القناع (١/ ١٤٩).

(٢) ابن مسلمة: الفقيه، العلامة، محمد بن مسلمة بن محمد بن هشام بن إسماعيل، أبو هشام. روى عن مالك وتفقّه عنده، وكان أحد فقهاء المدينة من أصحاب مالك، وكان أفقههم، ثقة، له كتب فقه أخذت عنه، جمع العلم والورع. توفي سنة ٢٠٦هـ.
ترتيب المدارك (٣/ ١٣١)، الديباج المذهب (ص/ ٣٢٦).

(٣) المعيار المعرب (١/ ٥١-٥٢)، مواهب الجليل (١/ ٣٧٤).

(٤) مختصر المزني (٩/ ٢٣)، وانظر: فتح العزيز (١/ ١٨٦)، المجموع (٢/ ١٦٠).

(٥) المحلى (٢/ ١٨٧)، وبداية المجتهد (١/ ١٣٢)، والمجموع (٢/ ١٦٠).

(٦) الأوسط (٢/ ١١٠). وانظر: المجموع (٢/ ١٦٠).

(٧) المحلى (٢/ ١٨٤).

(٨) أخرجه أبوداود كتاب الطهارة، باب: في الجنب يدخل المسجد (١/ ٦٥) رقم (٢٣٢)، وابن خزيمة في صحيحه (٢/ ٢٨٤) رقم (١٣٢٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: الجنب يمر في المسجد مارًا ولا يقيم فيه (٢/ ٦٢٠) رقم (٤٣٢٣).

وروي أيضًا من طريق أبي الخطاب الهجري، عن محدوج الذهلي، عن جسرة قالت: أخبرتني أمُّ سلمة قالت: دخل رسول الله ﷺ صرحة هذا المسجد فنادى بأعلى صوته: «**إنَّ هذا المسجد لا يَحِلُّ لِجُنُب ولا لحائض**»(١).

وجه الاستدلال: أنَّ أصحاب هذا القول حملوا الحديث على المنع من دخول المسجد ولو على سبيل العبور.

قال الخطابي: «وفي الحديث بيان أنَّ الجُنب لا يدخل المسجد، وظاهر قوله ﷺ: «**فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب**» يأتي على مُقَامه في المسجد ومروره فيه»(٢).

وهذا مستند الخطابي في هذه المسألة.

وقال الكاساني(٣): «نفى - يعني النبيَّ ﷺ - الحلّ من غير فصل بين المجتاز وغيره»(٤).

وقد صحَّح هذا الحديث: ابن خزيمة، فذكره في صحيحه(٥)، وحسَّنه ابن القطان الفاسي(٦)، وابن سيد الناس(٧)، والشوكاني(٨).

---

(١) أخرجه ابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في اجتناب الحائض المسجد (١/ ٣٥٨) رقم (٦٤٥) والطبراني في الكبير (٢٣/ ٣٧٣-٤٧٣) رقم (٨٨٣).

(٢) معالم السنن (١/ ٦٧).

(٣) أبو بكر الكاساني: العلامة، ملك العلماء، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، علاء الدين، مصنِّف «البدائع»، الكتاب الجليل، تفقَّه على علاء الدين السمرقندي، وقرأ عليه معظم تصانيفه، مثل «التحفة» في الفقه وغيرها من كتب الأصول، وزوّجه المذكور ابنته فاطمة الفقيهة العالمة من أجل أنه شرح كتاب «التحفة» للسمرقندي، وسماه «البدائع»، فجعله مهر ابنته، فقال فقهاء العصر: شرح تحفته وزوّجه ابنته! مات يوم الأحد عاشر رجب سنة ٥٨٧هـ بحلب. الجواهر المضية (٤/ ٢٥)، تاج التراجم (ص/ ٣٢٧).

(٤) بدائع الصنائع (١/ ٣٨).

(٥) صحيح ابن خزيمة (٢/ ٢٨٤) حديث رقم (١٣٢٧).

(٦) بيان الوهم والإيهام (٥/ ٣٣٢) رقم (٢٥٠٩). وانظر: نصب الراية (١/ ١٩٤)، والتلخيص الحبير (١/ ٢٤٣).

(٧) نقله الشوكاني في نيل الأوطار (١/ ٢٨٨).

(٨) نيل الأوطار (١/ ٢٨٨)، السيل الجرار (١/ ١٠٩).

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجهين:

أحدهما: بأنه حديث ضعيف؛ لأمرين:

أولاً: أن الطريقين مدارهما على جسرة بنت دجاجة، قال ابن حجر فيها: «مقبولة»[(١)]، يعني: عند المتابعة وإلا فلينة الحديث، كما نص عليه في مقدمة «التقريب»[(٢)]، ولم يوثقها من يعتمد على توثيقه، بل قال البخاري: «عند جسرة عجائب»[(٣)].

ثانيًا: أنَّ جسرة - مع جهالتها - فقد اضطربت في رواية الحديث، فمرَّة قالت: عن عائشة، ومرة قالت: عن أم سلمة[(٤)].

لهذا ضعَّف هذا الحديثَ جماعةٌ، منهم البخاري، فقال: «لا يصحُّ هذا عن النبيﷺ»[(٥)]، وعبدالحق الإشبيلي[(٦)]، والبيهقي حيث قال: «ليس بالقوي»[(٧)]، وابن رشد[(٨)]، وابن حزم[(٩)]، وابن رجب[(١٠)].

وقد ضعَّفه ابن المنذر بأفلت بن خليفة فقال: «أفلت مجهول لا يجوز الاحتجاج بحديثه»[(١١)].

والصحيح أنه ليس مجهولاً، فقد روى عنه: سفيان الثوري، وعبدالواحد بن زياد، وأبوبكر بن عياش[(١٢)]. وقال فيه أحمد بن حنبل: «ما أرى به بأسًا»[(١٣)].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٨٦٤٩).

(٢) المصدر نفسه (ص/ ٨١).

(٣) التاريخ الكبير للبخاري (٢/ ٦٧).

(٤) انظر: تمام المنة (ص/ ١١٨).

(٥) نقله عنه البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ١٠٤) رقم (١٣٤٠٣).

(٦) الأحكام الوسطى (١/ ٢٠٧). انظر: نصب الراية (١/ ١٩٤).

(٧) معرفة السنن والآثار (٣/ ٤٠٤).

(٨) بداية المجتهد (١/ ١٣٣).

(٩) المحلى (٢/ ١٨٥).

(١٠) فتح الباري لابن رجب (١/ ٣٢٢).

(١١) الأوسط (٢/ ١١٠)، (٥/ ١٣٥).

(١٢) انظر: تهذيب الكمال (٣/ ٣٢٠).

(١٣) المصدر نفسه.

وقال أبو حاتم: «شيخ»[١]. وقال الدارقطني: «صالح»[٢]. ولَخَّص القول فيه ابن حجر بقوله: «صدوق»[٣].

ولذا قال الألباني: «وعلة الحديث ليست هي أفلت، بل هي جسرة»[٤].

وأعلّ البوصيري الحديث من رواية أم سلمة بقوله: «هذا إسناد ضعيف، محدوج لم يوثق، وأبو الخطاب مجهول»[٥].

وقد أورد بعض العلماء للحديث شواهد وقوّاه بها، لكن هذه الشواهد شديدة الضعف فلا تصلح لتقوية الحديث[٦].

الوجه الثاني: بأنه إن صح حُمِل على المكث؛ جمعًا بين الأدلة[٧].

قال ابن رجب: «وعلى تقدير صحة ذلك، فهو محمول على اللبث في المسجد، جمعًا بين الدليلين»[٨].

وقال الشوكاني: «هو عام مخصوص بأدلة جواز العبور»[٩].

* **الدليل الثاني:** ما جاء عن عمر ﷺ:

عن أسباط، عن سماك، عن عياض الأشعري، عن أبي موسى ﷺ: «أنّ عمر ﷺ أمره أن يرفع إليه ما أخذ وما أعطى في أديم واحد، وكان لأبي موسى كاتب نصراني يرفع إليه ذلك، فعجب عمر ﷺ وقال: إن هذا لحافظ. وقال: إن لنا كاتبًا في المسجد وكان جاء من الشام فادعه فليقرأ. قال أبو موسى: إنه لا يستطيع أن يدخل المسجد. فقال عمر: أجنب هو؟ قال: لا، بل نصراني. قال:

---

(١) الجرح والتعديل (١/ ٣٤٦).

(٢) تهذيب الكمال (٣/ ٣٢١).

(٣) تقريب التهذيب رقم (٥٥٠).

(٤) ضعيف سنن أبي داود (٩/ ٨٧).

(٥) مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (١/ ٢٣٠).

(٦) يراجع في ذلك المحلى رقم (٢/ ١٨٤-١٨٦)، السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ١٠٤) رقم (١٣٤٠٢)، إرواء الغليل (١/ ٢١١-٢١٢)، تمام المنة (ص/ ١١٨-١١٩).

(٧) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ١٢٦)، معرفة السنن والآثار (٣/ ٤٠٥)، المجموع (٢/ ١٦٢).

(٨) فتح الباري لابن رجب (١/ ٣٢٢).

(٩) نيل الأوطار (١/ ٢٦٩).

فانتهرني وضرب فخذي، وقال: أخرجه، وقرأ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾[1]، وذكر الحديث[2].

وجه الاستدلال: والشاهد منه قولُ عمر ﷺ لأبي موسى: «أجنب هو؟». فهذا يدل على شهرة منع دخول الجنب المسجد بين الصحابة ﷺ.

وتعقب هذا الاستدلال: بأن هذا السياق لا يصحُّ، وذلك من وجهين:

الأول: في إسناده أسباط - وهو ابن نصر الهمداني - متكلَّم فيه، قال ابن حجر: «صدوق كثير الخطأ يُغرب»[3]، وخاصة في روايته عن سماك بن حرب، فقد قال الساجي: «روى أحاديث لا يُتابَع عليها عن سماك بن حرب»[4].

الثاني: مخالفة أسباط بن نصر لشعبة الثقة الحافظ المتقن أمير المؤمنين في الحديث[5]، فروى البيهقي من طريق شعبة، عن سماك بن حرب، قال: سمعت عياضًا الأشعري: «أن أبا موسى ﷺ وفد إلى عمر بن الخطاب ﷺ ومعه كاتب نصراني، فأعجب عمر ﷺ ما رأى من حفظه، فقال: قل لكاتبك يقرأ لنا كتابًا. قال: إنه نصراني لا يدخل المسجد، فانتهره عمر ﷺ وهَمَّ به، وقال: لا تكرموهم إذ أهانهم الله! ولا تدنوهم إذ أقصاهم الله! ولا تأمنوهم إذ خوّنهم الله ﷻ!»[6].

فلم يذكر شعبةُ لفظة «أجنب هو؟»؛ فتبيَّن أنّ رواية أسباط منكرة.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٥١.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الجزية، باب: لا يدخلون مسجدًا بغير إذن (٩/ ٣٤٣) رقم (٧٢٧٨١)، وكتاب آداب القاضي، باب: لا ينبغي للقاضي ولا للوالي أن يتخذ كاتبًا ذميًا (١٠/ ٢١٦) تحت رقم (٢٠٤٠٩). واللفظ المذكور هو الذي في الموضع الأول.

(٣) تقريب التهذيب رقم (٣٣٣).

(٤) تهذيب التهذيب (١/ ١٣٧).

(٥) تقريب التهذيب رقم (٢٨٠٥).

(٦) السنن الكبرى كتاب آداب القاضي، باب: لا ينبغي للقاضي ولا للوالي أن يتخذ كاتبًا ذميًا (١٠/ ٢١٦) رقم (٢٠٤٠٩).

● **أدلة القول الثاني (لا يجوز للجنب المكث في المسجد، ويجوز له العبور من غير مكث):**

* **الدليل الأول:** قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ ﴾[1].

وجه الاستدلال: أن المعنى: لا تقربوا مواضع الصلاة.

قال الشافعي: «لأنه ليس في الصلاة عبور سبيل، إنما عبور السبيل في موضعها، وهو المسجد، فلا بأس أن يَمُرَّ الجنب في المسجد مارًّا ولا يقيم فيه؛ لقول الله ﷻ: ﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ ﴾[1]»[2].

فمعنى قوله تعالى: ﴿ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ ﴾[1] عند أصحاب هذا القول: لا تقربوا المساجد جنبًا حتى تغتسلوا إلاَّ عابري سبيل، والعابر السبيل: المجتازه مَرًّا وقَطْعًا، يقال منه: عَبَرْتُ هذا الطريق فأنا أعبُره عَبْرًا وعُبُورًا، ومنه قيل: عَبَرَ فلان النهر: إذا قطعه[3].

قال الماوردي: «فصار تقدير الآية: ﴿ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ ﴾[1]، ولا موضع الصلاة وأنتم جنب إلاَّ عابري سبيل، فاستثنى الاجتياز من جملة النهي»[4].

وتُعُقب الاستدلال بالآية: بأن السلف اختلفوا في تفسيرها على قولين[5]:

---

(١) سورة النساء: الآية ٤٣.
(٢) الأم (١/ ١٢٠).
(٣) تفسير الطبري (٥/ ١٠٠)، وانظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٣٧٤).
(٤) الحاوي (٢/ ٣٤٣).
(٥) انظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٦٦٥، ٦٦٧، ٦٦٨)، أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٨٨)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٥٥٥-٥٥٧)، أحكام القرآن للشافعي (١/ ١٠٠-١٠١)، أحكام القرآن الكيا الهراسي (٢/ ٤٥٨-٤٥٩)، السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٦٢١)، الأوسط لابن المنذر (٢/ ١٠٦- ١٠٩)، فتح الباري لابن رجب (١/ ٢٣٢، ٣٢٠).

الأول: أن النهي عن قربان محل الصلاة - وهي المساجد - للجنب إلا إذا كان مجتازًا من باب إلى باب من غير مكث، فيكون معنى الآية: لا تقربوا المساجد جنبًا حتى تغتسلوا إلا عابري سبيل. ورجَّح الشافعي هذا التأويل.

وروي مثل هذا التأويل عن: ابن عباس، وابن مسعود، وأنس، وسعيد بن المسيب، وعطاء، ومجاهد، ومسروق، وإبراهيم النخعي، وزيد بن أسلم، وغيرهم[(١)].

الثاني: أنَّ النهي عن قربان الصلاة للجنب، فلا يجوز إلا بعد الاغتسال، إلا أن يكون مسافرًا تصيبه الجنابة، فلا يجد الماء فيتيمم فيصلي حتى يجد الماء. واختار ذلك: الحنفية، والمالكية، ونقله البغوي عن الإمام أحمد[(٢)].

وروي مثل هذا التأويل عن: علي بن أبي طالب، وابن عباس أيضًا، وسعيد بن جبير، والضحاك، ومجاهد، والحكم بن عتيبة، وزيد بن أسلم، وغيرهم[(٣)].

وقد اعترض على تأويل الآية بالنهي عن قربان مواضع الصلاة - وهي المساجد -: بأن حمله على المسجد عدول بالكلام عن حقيقته إلى المجاز، ومتى أمكننا استعمال اللفظ على حقيقته لم يجز صرفه عنها إلى المجاز إلا بدلالة، ولا دلالة توجب صرف ذلك عن الحقيقة[(٤)]، وبأن الأصل عدم الإضمار، بل المراد الصلاة نفسها؛ نهينا عن قربانها سكارى، ونهينا عن قربانها جنبًا إلا في السفر، فإنا نقربها جنبًا بالتيمم، وخص السفر بالذكر لعدم الماء فيه غالبًا[(٥)].

وكذلك اعتُرِض على التأويل الثاني للآية - وهو حمل قوله سبحانه: ﴿ إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ ﴾ على الجنب المسافر إذا لم يجد الماء فإنه يتيمم ويصلي-: بأنّ

---

(١) انظر هذه الآثار في: تفسير الطبري (٥/ ٩٨-٩٩)، والأوسط (٥/ ١٣٢).

(٢) انظر: شرح السنة (٢/ ٤٦).

(٣) انظر هذه الآثار في: تفسير الطبري (٥/ ٩٧ -٩٨)، والأوسط (٥/ ١٣٣).

(٤) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٠٩).

(٥) الذخيرة (١/ ٣١٤). وانظر: بدائع الصنائع (١/ ٣٨)، فتح القدير (١/ ١٦٦).

تيمُّم الجنب قد ذكره الله تعالى بعد هذا، فقال: ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾(١)، فيكون تكرارًا يُصان القرآن عن مثله(٢)، ثم إنَّ الذي ذكروه ليس مختصًّا بالمسافر، بل يجوز للحاضر، فلا تحمل الآية عليه(٣).

* **الدليل الثاني:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن جسرة، عن عائشة، عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا أحل المسجد لحائض ولا جنب**»(٤).

وجه الاستدلال: حمل أصحاب هذا القول الحديث على اللبث في المسجد، فقد بوّب عليه ابن خزيمة في صحيحه بقوله: «باب الزَّجر عن جلوس الجنب والحائض في المسجد»(٥).

وقال البيهقي: «وهذا إن صحَّ فمحمول في الجنب على المكث فيه دون العبور، بدليل الكتاب»(٦). يعني قوله تعالى: ﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ ﴾(١).

ثم ساق بإسناده عن ابن عباس في قوله: ﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ ﴾(١) قال: «لا تدخل المسجد وأنت جنب إلا أن يكون طريقك فيه، ولا تجلس»(٧).

وقال الشوكاني أيضًا: «وهو يقتضي تحريم المسجد على الجنب والحائض،

---

(١) سورة النساء: الآية ٤٣.
(٢) نيل الأوطار (١/ ٢٨٦).
(٣) المجموع (٢/ ١٦١).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٣٧٠).
(٥) صحيح ابن خزيمة (٢/ ٢٨٤).
(٦) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٦٢١).
(٧) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: الجنب يمر في المسجد مارًا ولا يقيم فيه (٢/ ٦٢١) رقم (٤٢٥).

ولا ينافيه جواز المرور فيه لعابر السبيل، وهو المجتاز فيه للحاجة، كما فسر الآية: ﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ﴾[(١)] جماعةٌ من الصحابة، منهم: أنس، وابن مسعود، وجابر، وابن عباس. وقد قيل: إنه المسافر»[(٢)].

وتعقب ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنه حديث ضعيف، وقد سبق بيان علته[(٣)].

الوجه الثاني: أنّ النبي ﷺ لم يُفَرّق فيه بين الاجتياز وبين القعود، بل أمرهم بتوجيه البيوت الشارعة لئلا يجتازوا في المسجد إذا أصابتهم جنابة؛ لأنه لو أراد القعود لم يكن لقوله: «**وَجِّهوا هذه البيوت، فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب**» معنى؛ لأن القعود بعد دخولهم المسجد لا تعلق له بكون البيوت شارعة إليه، فدل على أنه إنما أمر بتوجيه البيوت لئلا يضطروا عند الجنابة إلى الاجتياز في المسجد، إذ لم يكن لبيوتهم أبواب غير ما هي شارعة إلى المسجد[(٤)].

* **الدليل الثالث:** ما جاء عن الصحابة ﷺ:

عن أبي الزُّبير، عن جابر ﷺ: «كان أحدنا يَمُرُّ في المسجد وهو جنب مجتازًا»[(٥)]. وفي لفظ: «كنا نمشي في المسجد ونحن جنب لا نرى بذلك بأسًا»[(٦)].

وجه الاستدلال: فيه دليل على جواز مرور الجنب في المسجد، ويؤيِّد هذا الأثر ما ورد في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ ﴾[(١)]: أن يزيد بن أبي حبيب قال: «إنَّ رجالاً من الأنصار كانت أبوابهم إلى المسجد،

---

(١) سورة النساء: الآية ٤٣.

(٢) السيل الجرار (١/ ١١٠).

(٣) راجع (ص/ ٣٧٢-٣٧٣).

(٤) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٨٩).

(٥) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢/ ٢٨٦) رقم (١٣٣١)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: الجنب يمر في المسجد قبل أن يغتسل (١/ ١٧١) رقم (١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: الجنب يمر في المسجد مارًا ولا يقيم فيه (٢/ ٦٢١)، رقم (٤٣٢٦)، وابن المنذر في الأوسط كتاب الاغتسال من الجنابة، باب: ذكر دخول الجنب المسجد (٢/ ١٠٦) رقم (٦٣١).

(٦) أخرجه الدارمي كتاب الطهارة، باب: مرور الجنب في المسجد(١/ ٢٨١) رقم (١١٧٤).

فكانت تصيبهم جنابة فلا يجدون الماء، ولا طريق إلا من المسجد، فأنزل الله تعالى: ﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ ﴾[١]»[٢].

فيكون معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ ﴾[١] أي: إلا أن تكونوا مجتازين فيه للخروج منه[٣].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أن أثر جابر إسناده ضعيف؛ لعنعنة أبي الزبير، فإنه مدلس[٤].

قال النووي: «رواه الدارمي بإسناد ضعيف»[٥].

وأثر يزيد بن أبي حبيب ضعيف أيضًا؛ لإرساله، فابن أبي حبيب وإن كان فقيهًا من ثقات التابعين إلا أنه يرسل[٦].

الثاني: بأنه لا حجة فيه؛ لأنه لم يخبر أن النبي ﷺ علم بذلك فأقره[٧].

● أدلة القول الثالث (لا يجوز للجنب المكث في المسجد ما لم يتوضأ، ويجوز له العبور من غير مكث):

أولاً: استدلوا على جواز العبور بما استدل به أصحاب القول الثاني.

ثانيًا: واستدلوا على أن الجنب إذا توضأ يجوز له اللبث في المسجد بما يلي:

أ- بما رواه عبدالعزيز بن محمد الدَّرَاوَرْدِي، عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار قال: «رأيت رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ يجلسون في المسجد وهم مُجنِبُون إذا توضؤوا وضوء الصلاة»[٨].

---

(١) سورة النساء: الآية ٤٣.
(٢) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٥/ ٩٩).
(٣) انظر: تفسير الطبري (٥/ ٩٨).
(٤) انظر: تقريب التهذيب رقم (٧٧٠١)، وتعليق الألباني على صحيح ابن خزيمة (٢/ ٢٨٦).
(٥) المجموع (١/ ١٦٢).
(٦) انظر: تمام المنة (ص / ١١٩).
(٧) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٨٩).
(٨) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٤/ ١٢٧٥) رقم (٦٤٦).
وذكره ابن كثير في تفسيره (٢/ ٣٧٤) وقال: «وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم».
وانظر: شرح عمدة الفقه (١/ ٣٩١)، نيل الأوطار (١/ ٢٧٠)، المبدع (١/ ١٨٩).

ب- بما رواه أبو نعيم الفضل بن دكين، عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يتحدَّثون في المسجد وهم على غير وضوء، وكان الرجل يكون جنبًا فيتوضأ ثم يدخل فيتحدث»[١].

ورواه وكيع، عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم قال: «كان الرجل منهم يُجنِب ثم يدخل المسجد فيحدث فيه»[٢].

وجه الاستدلال: أن الصحابة ﷺ كانوا إذا توضؤوا من الجنابة مَكَثوا في المسجد، فإذا احتلم أحدهم توضأ ثم عاد. وهذا دليل على أن هذا الفعل جائز؛ لأنَّ ما فعل في عهده ﷺ ولم ينكره فهو جائز[٣].

وتُعُقب ذلك: بأنه لا دلالة فيه؛ لأنه ليس فيه أن النبي ﷺ أقرَّهم عليه بعد علمه بذلك منهم، ولأنه جائز أن يكون ذلك في زمان النبي ﷺ قبل أن يحظر عليهم ذلك.

ولو ثبت جميع ذلك عن النبي ﷺ ثم روي ما وصفنا لكان خبر الحظر أولى؛ لأنه طارئ على الإباحة لا محالة، فهو متأخِّر عنها[٤].

وقال الشوكاني: «وعلى تسليم الصحة لا يكون ما وقع من الصحابة حجة، ولا سيما إذا خالف المرفوع إلا أن يكون إجماعًا»[٥].

ويُجاب عن ذلك من وجوه:

أحدها: أنه يبعد أن لا يطَّلع النبيُّ ﷺ على مثل هذا، وقد كان ذلك الزمان زمان نزول الوحي، ولم يحدث أمر قط إلا أوحى الله تعالى إلى النبي ﷺ، وهذا ظاهر لمن تتبع الحوادث التي وقعت في زمن النبي ﷺ، وبأن القوم أيضا أجلّ وأعرف بالله ورسوله أن لا يُخبروه بذلك، وقد قال ابن القيم في ذكر تقرير النبي

(١) رواه حنبل بن إسحاق - صاحب الإمام أحمد - على ما ذكره ابن تيمية في شرح عمدة الفقه (١/ ٣٩١)، والشوكاني في نيل الأوطار (١/ ٢٧٠). وانظر: المغني (١/ ٢٠٢).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: الجنب يمر في المسجد قبل أن يغتسل (١/ ١٧٢) رقم (٨).
(٣) انظر: الشرح الممتع (١/ ٢٩٤).
(٤) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٩٠).
(٥) نيل الأوطار (١/ ٢٧٠).

ﷺ أصحابه على أشياء ذكرها، قال: «ومنه تقريرهم على جلوسهم في المسجد وهم مجنبون إذا توضؤوا»[(١)].

والثاني: أن قول زيد بن أسلم: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يتحدثون في المسجد وهم على غير وضوء، وكان الرجل يكون جنبًا فيتوضأ ثم يدخل فيتحدث»[(٢)] يفيد إجماع الصحابة ﷺ، كما قال ابن قدامة: «وهذا إشارة إلى جميعهم، فيكون إجماعًا يخص به العموم»[(٣)].

الثالث: أن الوضوء يخفف الجنابة[(٤)]، بدليل أن الرسول ﷺ سئل عن الرجل يكون جنبًا أينام؟ قال: «**نعم، إذا توضأ أحدكم فليرقد وهو جنب**»[(٥)]. وفي لفظ: «**توضأ واغسل ذكَرك، ثم نم**»[(٦)].

وكذا استحبابُه الوضوء لمن أراد الأكل، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا كان جنبًا فأراد أن يأكل أو ينام توضأ وضوءه للصلاة»[(٧)].

وأيضًا: استحبابه الوضوء لمن أراد معاودة الوطء، كما في حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود فليتوضأ**»[(٨)].

الرابع: ولأنّ الوضوء أحد الطهورين[(٩)].

---

(١) إعلام الموقعين (٢/ ٣٨٩).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٣٨٠).
(٣) المغني (١/ ٢٠١-٢٠٢).
(٤) انظر: المغني (١/ ٢٠٢)، الشرح الممتع (١/ ٢٩٤).
(٥) أخرجه البخاري كتاب الغسل، باب: نوم الجنب (١/ ٤٦٧) رقم (٢٨٧)، ومسلم كتاب الحيض باب:جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له (١/ ٢٤٨) رقم (٣٠٦)، (٢٣) من حديث عمر ﷺ.
(٦) أخرجه البخاري كتاب الغسل، باب: الجنب يتوضأ ثم ينام (١/ ٤٦٨) رقم (٢٩٠)، ومسلم كتاب الحيض باب: جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له (١/ ٢٤٩) رقم (٣٠٦)، (٢٥).
(٧) أخرجه مسلم كتاب الحيض، باب: جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له (١/ ٢٤٨)(٣٠٥) رقم (٢٢).
(٨) أخرجه مسلم كتاب الحيض، باب: جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له (١/ ٢٤٩) (٣٠٨) رقم (٢٧).
(٩) انظر: الشرح الممتع (١/ ٢٩٤).

● **أدلة القول الرابع (يجوز للجنب الدخول في المسجد والمكث فيه):**

* **الدليل الأول:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن أبي رافع، عن أبي هريرة ﷺ: أنه لقيه النبي ﷺ في طريق من طرق المدينة[١] وهو جنب، فانسلَّ[٢] فذهب فاغتسل، فتفقده[٣] النبيُّ ﷺ، فلما جاءه قال: «**أين كنت يا أبا هريرة؟**». قال: يا رسول الله، لقيتني وأنا جُنب فكرهت أن أجالسك حتى أغتسل، فقال رسول الله ﷺ: «**سبحان الله! إنّ المؤمن لا يَنجُس**»[٤].

* **الدليل الثاني:** حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما:

عن أبي وائل، عن حذيفة ﷺ: أن رسول الله ﷺ لقيه وهو جنب، فحاد عنه[٥]، فاغتسل ثم جاء فقال: كنت جنبًا، قال: «**إنّ المسلم لا يَنجُس**»[٦].

وجه الاستدلال من الحديثين: قال ابن المنذر: «وإذا كان المسلم لا ينجس فهو طاهر كحالته قبل أن يُجنب، غير أنه مأمور بالاغتسال عبادةً يعبد الله بها عبادة، وكما أمر من خرج من دبره ريح أن يغسل أعضاء الوضوء، وهو قبل أن يغسل أعضاء الوضوء طاهر الأعضاء، غير أنه متعبَّد بالطهارة كما تعبد الجنب بالاغتسال»[٧].

وقال أيضًا: «وإذا ثبت أن النبي ﷺ قال: «**المسلم ليس بنجس**»... وجب

---

(١) المدينة: علم على البلدة المعروفة التي هاجر إليها النبي ﷺ ودفن بها. قال الله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ ﴾ [المنافقون: ٨]. فإذا أطلقت تبادر إلى الفهم أنها المراد، وإذا أريد غيرها بلفظ «المدينة» فلا بد من قيد، فهي كالنجم للثريا. انظر: فتح الباري (٤/ ٩٨).

(٢) انْسَلَّ: وتسلَّل: انْطَلَق في استخفاء. لسان العرب (١/ ٣٣٨) مادة: سلل.

(٣) تفقدته: طَلَبْتُه عند غَيبته. لسان العرب (٣/ ٣٣٧) مادة: فقد.

(٤) أخرجه البخاري كتاب الغسل، باب: عرق الجنب وأن المسلم لا ينجس (١/ ٤٦٤) رقم (٢٨٣)، ومسلم كتاب الحيض، باب: الدليل على أن المسلم لا ينجس (١/ ٢٨٢) رقم (٣٧١). واللفظ له.

(٥) حاد: عن الشيء: مال عنه وعدل. لسان العرب (٣/ ١٥٩)، مادة: حيد.

(٦) أخرجه مسلم كتاب الحيض، باب: الدليل على أن المسلم لا ينجس (١/ ٢٨٢) رقم (٣٧٢).

(٧) الأوسط (٥/ ١٣٤).

أن لا يمنع من ليس بنجس من المسجد إلا بحجة، ولا نعلم حجة تمنع الجنب من دخول المسجد»[١].

وعليه فيقال: وأما كينونة الجنب في المسجد فلم يتحقق المنع منها كذلك، بل قوله ﷺ: «**سبحان الله! إن المؤمن لا ينجس**» فهذه الصفة المتضمنة التعجب من اعتقاده غير ذلك وغيره من الظواهر الكثيرة تدل على جوازها[٢].

وتُعُقب ذلك: بأنه لا يلزم من عدم نجاسته جواز لبثه في المسجد[٣].

قال القرافي: «ولا تنافي بين عدم تنجُّسه ومنعه من المسجد، كالقراءة»[٤].

* **الدليل الثالث:** نوم أهل الصُفَّة[٥] في المسجد النبوي:

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن يعيش بن طِخْفة بن قيس الغفاري، عن قيس بن طِخْفة - وكان من أصحاب الصّفة - قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «**انطلقوا**»، فانطلقنا إلى بيت عائشة وأكلنا وشربنا، فقال رسول الله ﷺ: «**إن شئتم نمتم ههنا وإن شئتم انطلقتم إلى المسجد**». قال: فقلنا: بل ننطلق إلى المسجد[٦].

---

(١) الأوسط (٢/ ١١٠).

(٢) انظر: المعيار المعرب (١/ ٥١).

(٣) انظر: المجموع (٢/ ١٦١).

(٤) الذخيرة (١/ ٣١٤).

(٥) **أهل الصُفَّة:** كانوا قومًا فقراء ولم يكن لهم مأوى. فعن أبي هريرة ﷺ في سياق حديث طويل؛ أن النبي ﷺ قال له: «**الحق إلى أهل الصفة فادعهم لي**». قال: وأهل الصفة أضياف الإسلام لا يأوون على أهل ولا مال ولا على أحد، إذا أتته صدقة بعث بها إليهم ولم يتناول منها شيئًا، وإذا أتته هدية أرسل إليهم وأصاب منها وأشركهم فيها... الحديث.
أخرجه البخاري كتاب الرقاق، باب: كيف كان عيش النبي ﷺ وأصحابه وتخليهم عن الدنيا (١/ ٢٨٤)، رقم (٦٤٥٢).

(٦) أخرجه أبو داود كتاب الأدب، باب: في الرجل ينبطح على بطنه (٢/ ٤٩٠) رقم (٥٠٤٠)، وابن ماجه كتاب المساجد والجماعات، باب: النوم في المسجد (١/ ٤١٦) رقم (٧٥٢). واللفظ له.

وفي رواية: «**إن شئتم نمتم عندنا، وإن شئتم انطلقتم إلى المسجد فنمتم فيه؟**». قلنا: بل ننطلق إلى المسجد فننام فيه[(١)].

وجه الاستدلال: قال ابن حزم: «وقد كان أهل الصُّفة يبيتون في المسجد بحضرة رسول الله ﷺ وهم جماعة كثيرة، ولا شك في أن فيهم من يحتلم، فما نُهوا قط عن ذلك»[(٢)].

وقال ابن رجب: «ولا شكَّ في أن أهل الصفة كانوا ينامون في المسجد لم يكن لهم مأوى بالليل والنهار غير الصفة، وكانت في مؤَخِّرة المسجد[(٣)] ينزلها من لا مأوى له من الغرباء الواردين على النبي ﷺ ممن لا يجد مسكنًا»[(٤)].

وقد سئل سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار عن النوم في المسجد؟ فقالا: «كيف تسألون عنه وقد كان أهل الصفة ينامون فيه؟! وهم قوم كان مسكنهم المسجد»[(٥)].

وقال ابن رجب: «ورخص في النوم في المسجد: ابنُ المسيب، وسليمان بن يسار، والحسن، وعطاء، وقال: ينام فيه، وإن احتلم كذا وكذا مرة. وقال عمرو بن دينار: كنّا نبيت في المسجد على عهد ابن الزبير»[(٦)].

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى كتاب الوليمة، باب: خدمة النساء (٤/ ١٤٤) رقم (٦٦١٩). وقد أشار المنذري في مختصر سنن أبي داود (٧/ ٣١٤)، وابن رجب في فتح الباري (٣/ ٢٦١)، إلى أن هذا الحديث اختلف الرواة فيه على يحي بن أبي كثير اختلافًا كثيرًا جدًا.

(٢) المحلى (٢/ ١٨٤).

(٣) وقال ابن حجر أيضًا في مقدمة فتح الباري (ص/ ١٥٢): «الصفة: هي سقيفة مظللة كانت تأوي إليها المساكين في المسجد النبوي، وأبعدَ من قال: إنهم سموا بذلك لأنهم كانوا يصفون على باب المسجد» اهـ.
وقال السخاوي أيضًا في رجحان الكفة (ص/ ١٣٦-١٣٧): «الصفة موضع مظلَّل في مؤخرة المسجد النبوي في شماليِّه بُنيت، كما قال يونس بن بكير: حدثنا سنان بن سيسن الحنفي، حدثني الحسن من قوله: «لضعفاء المسلمين». أخرجه أبو نعيم في الحلية، زاد غيره: «يسكنه من الغرباء وفقراء المهاجرين ومساكينهم من ليس له موضع يأوي إليه ولا أهل» اهـ.
انظر: الحلية (١/ ٣٤٠)

(٤) فتح الباري لابن رجب (٣/ ٢٦١).

(٥) معرفة السنن والآثار (٣/ ٤٠٥)، فتح الباري لابن رجب (٣/ ٢٦٣).

(٦) فتح الباري لابن رجب (٣/ ٢٦٣).

وتُعُقب ذلك: بأنّ هناك فرقًا بين جواز النوم في المسجد ثم يُجنب الرجل في نومه، وأن يتعمّد الجنب المكث في المسجد، وهناك أيضًا احتمالٌ آخر بشأن أصحاب الصفة، وهو أنهم كانوا إذا أصابتهم جنابةٌ توضَّؤوا ثم مكثوا في المسجد، وهذا احتمال قائمٌ لا يمكن إهماله؛ لِمَا ورد أنّ الصحابة ﷺ كانوا يفعلون ذلك، كما نقل عنهم عطاء بن يسار وزيد بن أسلم[1].

* **الدليل الرابع**: حديث أبي هريرة ﷺ:

عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبي هريرة ﷺ قال: «بعث رسول الله ﷺ خيلاً قِبَل نجد[2]، فجاءت برجل من بني حنيفة[3] يقال له: ثُمامة بن أُثال، فربطوه بسارية من سواري المسجد»[4].

وجه الاستدلال: أنه إذا كان المشرك يباح له أن يمكث في المسجد، فالمسلم الجنب -الذي ثبتت له الطهارة بخبر رسول الله ﷺ: «**إن المسلم ليس بنجس**»[5]-

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٣٧٩-٣٨٠).

(٢) **نجد** - بفتح أوله وسكون ثانيه-: قال النضر: «النجد قِفَافُ الأرض وصلابها وما غلظ منها وأشرف ولا يكون إلا قفًّا أو صلابة من الأرض في ارتفاع من الجبل معترضًا بين يديك يردُّ طرفك عما وراءه». وقال الأصمعي: «وكل ما ارتفع عن تهامة فهو نجد». وهي نجود كثيرة. انظرها في: معجم البلدان(٥/ ٣٠٣ - ٣٠٨).

(٣) بنو حنيفة: حي من بكر بن وائل من العدنانية، وهم بنو حنيفة بن لجيم بن صعب بن بكر بن وائل. تتفرع إلى بطون كثيرة. وكانت تقطن اليمامة، ثم تفرقت في كثير من البلدان، ومن بني حنيفة مسيلمة الكذاب خرج باليمامة زمن النبي ﷺ وادّعى النبوة وبقي مسيلمة حتى قتل في عهد أبي بكر الصديق ﷺ.

انظر: نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب (ص/٢٢٣-٢٢٤)، معجم قبائل العرب (١/ ٣١٢).

فائدة: قال ابن تيمية في رده على الروافض كما في «منهاج السنة» (٤/ ٤٩٤): «وقوله: - يعني ابن المطهر الرافضي -: «إنهم - أي الصحابة ﷺ - سموا بني حنيفة مرتدين؛ لأنهم لم يحملوا الزكاة إلى أبي بكر»، قال ابن تيمية مجيبًا عليه: «فهذا من أظهر الكذب وأبْيَنه، فإنه إنما قاتل بني حنيفة لكونهم آمنوا بمسيلمة الكذاب، واعتقدوا نبوته، وأما مانعو الزكاة فكانوا قومًا آخرين غير بني حنيفة. وهؤلاء كان قد وقع لبعض الصحابة شبهة في جواز قتالهم، وأما بنو حنيفة فلم يتوقف أحد في وجوب قتالهم».

(٤) أخرجه البخاري كتاب الصلاة، باب: دخول المشرك المسجد (١/ ٦٦٧) رقم (٤٦٩).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٣٨٢).

أولى بالإباحة[١]. قال المزني: «فإذا بات فيه المشرك، فالمسلم الجنب أولى أن يجلس فيه ويبيت»[٢].

وتُعُقب ذلك من وجوه:

أحدها: أنّ الشرع فرّق بينهما، فقام دليل تحريم مكث الجنب، وثبت أن النبي ﷺ حبس بعض المشركين في المسجد، فإذا فرق الشرع لم يَجز التسوية[٣].

الثاني: قد صدَّر الله تعالى آية سورة النساء بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ ﴾[٤]. فدلت على أن هذا الحكم خاص بالمسلمين، فيكون امتناع المسلم الجنب من المكث في المسجد من باب التعبُّد، ودلَّت بمفهومها على أن المشركين - وغيرهم ممن ليسوا مسلمين - لا يشملهم هذا الحكم، فكيف يصار إلى إباحة هذا للمسلمين قياسًا على المشركين؟!

ولذا أجاب النووي بقوله: «إنَّ الكافر لا يعتقد حرمة المسجد فلا يكلَّف بها، بخلاف المسلم، وهذا كما أنَّ الحربيَّ لو أتلف على المسلم شيئًا لم يلزمه ضمانه؛ لأنه لم يلتزم الضمان، بخلاف المسلم والذمي إذا أتلفا»[٥].

الثالث: ليس للمشرك - في أحد قولَي العلماء - أن يدخل المسجد إلا بإذن المسلم، ولا يجوز للمسلم أن يأذن في دخوله إلا لمصلحة؛ من سماع قرآن، أو رجاء إسلام، أو إصلاح شيء، ونحو ذلك، فأما لمجرد الأكل واللبث والاستراحة فلا[٦]. أما المسلم فمباح له الدخول بلا إذن في أيِّ وقت شاء، بخلاف الجنب والحائض، وبذلك فقد فارق المسلم الكافر في كيفية دخول المسجد فلا يقاس عليه.

قال الماوردي: «إنّ معنى المشرك الذي هو ممنوع من أجله، يرجى زواله

---

(١) انظر: الأوسط (٥/ ١٣٤)، المجموع (٢/ ١٦٠).

(٢) مختصر المزني (٩/ ٢٣).

(٣) المجموع (٢/ ١٦١).

(٤) سورة النساء: الآية ٤٣.

(٥) المجموع (٢/ ١٦١).

(٦) فتح الباري لابن رجب (٣/ ٣٩٢). وانظر: أحكام أهل الذمة (١/ ١٩٠-١٩١).

بدخول المسجد ومقامه فيه إذا سمع كلام الله تعالى وظهور حجته، فربما أسلم من شركه[١]، ولا يرجى لِمُقام الجنب فيه زوال جنابته وارتفاع حدثه إلا بالغسل، والمساجد لم تبن للغسل، وإنما بُنيت لذكر الله سبحانه والصلاة»[٢].

* **الدليل الخامس:** حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن عبيد الله العمري، حدثني نافع، أخبرني عبدالله بن عمر: «أنه كان ينام وهو شاب أعزب[٣] لا أهل له في مسجد النبي ﷺ»[٤].

وعن سالم، عن ابن عمر قال: «كنت غلامًا شابًّا عزبًا في عهد النبي ﷺ، وكنت أبيت في المسجد...»[٥].

وعن نافع، عن ابن عمر - في حديث طويل ذكره - قال: «وبيتي المسجد قبل أن أنكح»[٦].

قال ابن رجب: «وروى حماد بن سلمة في «جامعه»: حدثنا ثابت قال: «قلت لعبدالله بن عبيد بن عمير: ما أراني إلا مُكلِّم الأمير أن ينهى هؤلاء الذين ينامون في المسجد ويُحْدِثُون ويُجنِبُون! فقال: لا تفعل، فإنَّ ابن عمر سُئل عنهم فقال: هم العاكفون»[٧].

وجه الاستدلال: أنّ عبدالله بن عمر رضي الله عنهما كان ينام في المسجد وهو شاب عزب لا أهل له، والمعروف أنَّ الرجل حال شبابه يعتريه الاحتلام كثيرًا إذا كان غير متزوج، وهذا يفيد أن عبدالله بن عمر كانت تصيبه الجنابة وهو في المسجد، وهذا يدل على جواز مكث الجنب في المسجد.

---

(١) هكذا في «الحاوي»، ومراده: دخوله في الإسلام.
(٢) الحاوي (٢/ ٣٤٦).
(٣) **أعزب:** أي غير متزوج، والمشهور فيه عَزَب - بفتح العين وكسر الزاي-، وأعزب لغة قليلة أنكرها البعض. لسان العرب (١/ ٥٦٦)، المصباح المنير (٢/ ٥٥٧) مادة: عزب.
انظر: فتح الباري (١/ ٦٣٨).
(٤) أخرجه البخاري كتاب الصلاة، باب: نوم الرِّجال في المسجد (١/ ٦٣٧) رقم (٤٠٠).
(٥) أخرجه البخاري كتاب التعبير، باب: الأخذ على اليمين في النوم (١٢/ ٤٣٧) رقم (٧٠٣٠).
(٦) أخرجه البخاري كتاب التعبير، باب: الأمن وذهاب الروع في المنام (١٢/ ٤٣٦) رقم (٧٠٢٩).
(٧) فتح الباري لابن رجب (٣/ ٢٦٥-٢٦٦).

وتُعُقب ذلك بما يلي:

أ- بأنه لا حجة فيه؛ لأنه لم يخبر أن النبي ﷺ علم بذلك فأقرَّه، وهذا بخلاف أهل الصّفّة؛ لأن أمرهم كان مشهورًا.

ب- لم يُذكَر أن ابن عمر كانت تصيبه الجنابة في المسجد أثناء نومه ويبقى فيه بعد استيقاظه من نومه، وهذا يفيد أنه ربما كان إذا أصابته جنابة خرج من المسجد ثم اغتسل ثم رجع، وهذا احتمال وارد، ومع وجود هذا الاحتمال يسقط الاستدلال بفعل ابن عمر.

جـ- يحتمل أنه كان إذا أصابته جنابة توضأ ثم مكث في المسجد، كما جاء عن الصحابة ﷺ[1].

* **الدليل السادس:** البراءة الأصلية:

عدم وجود ما ينهض على التحريم، والوارد في الباب من الأحاديث الدالة على التحريم ضعيفة لا تقوم بها الحجة[2].

وعليه؛ فالبراءة الأصلية قاضية بالجواز[3].

قال النووي: «وأحسن ما يُوَجَّه به هذا المذهب أن الأصل عدم التحريم، وليس لمن حرَّم دليل صحيح صريح»[4].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ ظهر لي أن الراجح من الأقوال هو جواز دخول الجنب المسجد، سواء قصد المكث فيه أو الاجتياز، خلافًا للخطابي، وذلك للبراءة الأصلية، إذ لا يوجد ما ينهض على التحريم؛ لأن الأحاديث الواردة في ذلك ضعيفة لا تقوم بها الحجة، ويستحب مع ذلك الوضوء؛ لفعل الصحابة ﷺ كما تقدم.

والله أعلم.

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٣٧٩-٣٨٠).

(٢) سبق بيان ذلك في (ص/ ٣٧٢-٣٧٤).

(٣) انظر: نيل الأوطار (١/ ٢٨٨).

(٤) المجموع (٢/ ١٦٠).

[٨] المسألة الثانية
الحائض لا تدخل المسجد[١]

اختلف أهل العلم في دخول الحائض المسجد على أربعة أقوال:

القول الأول: لا يجوز لها دخول المسجد، سواء قصدت المكث فيه أو الاجتياز. وهو قول أبي حنيفة[٢]، ومالك[٣]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: لا يجوز لها المكث في المسجد، ويجوز العبور من غير مكث. وهو المشهور في مذهب الشافعي[٤]، وأحمد في رواية[٥].

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٣١٨، ٣٢٩، ٦٠٠).

(٢) بدائع الصنائع (١/ ٤٤)، الهداية (١/ ٣٣)، الاختيار (١/ ١٣)، فتح القدير (١/ ١٦٥-١٦٦)، البناية (١/ ٦٣١-٦٣٩)، البحر الرائق (١/ ٢٠٥).

(٣) التلقين (١/ ٧٤)، المقدمات الممهدات (١/ ١٣٥)، الذخيرة (١/ ٣٧٥)، مواهب الجليل (١/ ٣٧٤).

(٤) الأم (١/ ١٢٢)، مختصر المزني (٩/ ٢٣)، الوسيط (١/ ٥٦٤)، فتح العزيز (١/ ٢٩٣)، المهذب (١/ ١٤٢)، المجموع (٢/ ١٦٢،٣٥٨)، روضة الطالبين (١/ ١٣٥)، نهاية المحتاج (١/ ٣٢٧-٣٢٨).

تنبيه: يحرم على الحائض والنفساء المكث في المسجد باتفاق عند الشافعية، كما في المجموع (٢/ ٣٥٨). أما العبور في المسجد عند الشافعية ففيه تفصيل، وهو كالآتي: قال الشافعي في الأم (١/ ١٢٢): «وأكره للحائض تمرُّ في المسجد، وإن مرَّت به لم تنجسه».

وقال في مختصر المزني (٩/ ٢٣): «وأكره ممرَّ الحائض فيه». قال النووي في المجموع (٢/ ٣٥٨): «وأما عبورها بغير لبث، فقال الشافعي في «المختصر»: «أكره ممر الحائض في المسجد»، قال أصحابنا: إن خافت تلويثه - لعدم الاستيثاق بالشد، أو لغلبة الدم - حرم العبور بلا خلاف، وإن أمنت ذلك فوجهان؛ الصحيح منهما: جوازه، وهو قول ابن سريج وأبي إسحاق المروزي، وبه قطع المصنِّف - الشيرازي - والبندنيجي وكثيرون، وصححه جمهور الباقين، كالجنب، وكمن على بدنه نجاسة لا يخاف تلويثه، وانفرد إمام الحرمين فصحح تحريم العبور وإن أمنت؛ لغِلَظ حَدَثها، بخلاف الجنب، والمذهب الأول» اهـ.

(٥) المغني (١/ ٢٠٠-٢٠١)، الكافي (١/ ١٣٥)، شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤٦٠)، المستوعب (١/ ٤٠٠)، المبدع (١/ ٢٦٠)، شرح منتهى الإرادات (١/ ١١١)، كشاف القناع (١/ ١٩٨).

القول الثالث: لا يجوز لها المكث في المسجد، ويجوز العبور من غير مكث، إلا إذا توضأت بعد انقطاع الدم فيجوز لها المكث في المسجد. وهو قولٌ عند الحنابلة(١).

القول الرابع: يجوز للحائض المكث في المسجد مطلقًا. وهو قول ابن مسلمة من المالكية(٢)، و قول داود الظاهري(٣)، وابن حزم(٤).

● **أدلة القول الأول (لا يجوز للحائض دخول المسجد، سواء قصدت المكث فيه أو العبور):**

* **الدليل الأول:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن جسرة بنت دِجاجة قالت: سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: جاء رسول الله ﷺ ووجوه بيوت أصحابه شارعة في المسجد، فقال: «**وجِّهوا هذه البيوت عن المسجد**»، ثم دخل النبيُّ ﷺ ولم يصنع القومُ شيئاً رجاء أن ينزل فيهم رخصة، فخرج عليهم بعد، فقال: «**وجِّهوا البيوت عن المسجد، فإني لا أحلُّ المسجد لحائض ولا جنب**»(٥).

ورُوي من طريق جسرة قالت: أخبرتني أم سلمة قالت: دخل رسول الله ﷺ صرحة هذا المسجد فنادى بأعلى صوته: «**إنَّ هذا المسجد لا يَحلُّ لجنب ولا لحائض**»(٦).

وجه الاستدلال: أن أصحاب هذا القول حملوا الحديث على المنع من دخول المسجد ولو على سبيل العبور(٧).

---

(١) المغني (١/ ٢٠٢)، شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤٦٠)، المبدع (١/ ١٨٩)، الإنصاف (١/ ٣٤٧).

(٢) المعيار المعرب (١/ ٥١-٥٢). أما إذا لم تأمن الحائض أن يخرج من الحيضة ما يُنَزَّه عنه المسجد فلا ينبغي لها أن تدخل المسجد. هكذا نقله عنه صاحب مواهب الجليل (١/ ٣٧٤).

(٣) المحلى (٢/ ١٨٤)، بداية المجتهد (١/ ١٣٢).

(٤) المحلى (٢/ ١٨٤).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٣٧٠).

(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٣٧١).

(٧) معالم السنن (١/ ٦٧).

وقال الكاساني: «نفى - يعني النبي ﷺ - الحلّ من غير فصل بين المجتاز وغيره»[(١)].

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجهين:

أحدهما: بأنه قد اختلف أهل العلم في تصحيحه وتضعيفه، والأرجح أنه ضعيف[(٢)].

الثاني: بأنه إن صحّ حُمِل على المكث؛ جمعًا بين الأدلة[(٣)].

قال الشوكاني: «هو عام مخصوص بأدلة جواز العبور»[(٤)].

*** الدليل الثاني:** حديث أم عطية رضي الله عنها:

عن حفصة بنت سيرين قالت: «كنّا نمنع عواتقنا[(٥)] أن يَخرُجْن في العيدين، فقدمت امرأةٌ فنزلت قصر بني خَلَف[(٦)]، فحدّثت عن أختها - وكان زوج أختها غزا مع النبي ﷺ ثِنْتَي عشرة، وكانت أختي معه في سِتٍّ - قالت: كنا نداوي الكلْمى[(٧)]، ونقوم على المرضى، فسألت أختي النبيَّ ﷺ: أعلى إحدانا بأس إذا لم يكن لها جلباب[(٨)] أن لا تخرُج؟ قال: «**لتُلْبسها صاحبتُها من جلبابها، ولتشهد الخير ودعوة المسلمين**». فلما قدمت أم عطية سألتها: أسمعتِ النبي ﷺ؟ قالت: بأبي نعم - وكانت لا تذكره إلا قالت:« بأبي» - سمعتُه يقول: «**يخرج العَواتِق**

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ٣٨).

(٢) انظر بيان ذلك: (ص/ ٣٧١-٣٧٣).

(٣) المجموع (٢/ ١٦٢)، الحاوي (٢/ ٣٤٤).

(٤) نيل الأوطار (١/ ٢٨٧).

(٥) العواتق: جمع عاتق، وهي الشابة أول ما تدرك، وقيل: هي التي لم تَبِنْ من والدَيها ولم تُزَوَّج، وقد أدركت وشبّت. النهاية (٣/ ١٧٨-١٧٩) مادة: عتق.
وقال الخطابي أيضاً في أعلام الحديث (١/ ٦٠٠): «العواتق: الحديثات الإدراك، واحدتهن: عاتق» اهـ.

(٦) قال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٥٠٤): «قصر بني خلف كان بالبصرة، وهو منسوب إلى طلحة بن عبدالله بن خلف الخزاعي المعروف بطلحة الطلحات، وقد ولي إمرة سجستان» اهـ.

(٧) الكَلْمى- بفتح الكاف وسكون اللام -: جمع كَليم، وهو الجريح. النهاية (٤/ ١٩٩) مادة: كلم.

(٨) الجِلْباب: الإزار والرداء. وقيل: المِلْحَفَة. وقيل: كالمِقْنَعَة تُغطي به المرأة رأسها وظهرها وصدرها، وجمعه: جلابيب. النهاية(١/ ٢٨٣) مادة: جلب.

وذوات الخُدور[١]**، أو العواتق ذوات الخدور والحُيَّضُ، وليشهدن الخير ودعوة المؤمنين، ويعتزل الحُيَّضُ المصلى»**. قالت حفصة: فقلت: الحُيَّضُ؟ فقالت: أليس تشهد عرفة وكذا وكذا؟[٢].

وجه الاستدلال: أن مصلَّى العيدين مسجد.

قال الخطابي: «وفيه دلالة على أن الحائض لا تهجر ذكر الله، وأنها تشهد مواطن الخير ومجالس العلم، خلا أنها لا تدخل المسجد»[٣].

وقال أيضًا: «وفي الحديث دليل أن الحائض لا تدخل المسجد»[٤].

وهذا الحديث مما استند عليه الخطابي في هذه المسألة.

وتعقب ذلك: بأن مصلَّى العيد ليس حكمه حكم المسجد، والأظهر أنَّ أمر الحُيَّض باعتزال المصلى إنما هو حال الصلاة؛ ليتسع على النساء الطاهرات مكان صلاتهن، ثم يختلطن بهن في سماع الخطبة[٥].

* **الدليل الثالث:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن القاسم بن محمد، عن عائشة رضي الله عنها قالت: خرجنا مع النبي ﷺ لا نذكر إلا الحج، فلما جئنا سَرِفَ[٦] طَمِثْتُ[٧]، فدخل عليّ النبي ﷺ وأنا

---

(١) الخدْر: هو الستر، والجمع خدور، ويطلق الخدر على البيت إن كان فيه امرأة، وإلا فلا، وأخدرت الجارية: لزمت الخدر، وأخدرها أهلها: بمعنى ستروها وصانوها عن الامتهان والخروج لقضاء حوائجها. المصباح المنير (١/ ٢٢٥) مادة: خدر.

(٢) أخرجه البخاري كتاب الحيض، باب: شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين ويعتزلن المصلى (١/ ٥٠٤) رقم (٣٢٤)، ومسلم كتاب صلاة العيدين، باب: ذكر إباحة خروج النساء في العيدين (٢/ ٦٠٥) رقم (٨٩٠). واللفظ للبخاري.

(٣) أعلام الحديث (١/ ٣٢٩). وقال نحوه ابن حجر في فتح الباري (١/ ٥٠٥).

(٤) أعلام الحديث (١/ ٦٠٠).

(٥) فتح الباري لابن رجب (٢/ ١٤٢). وانظر: شرح مسلم للنووي (٦/ ٤٣٠).

(٦) سَرِفَ - بفتح السين وكسر الراء -: موضع على ستة أميال من مكة، وقيل: سبعة، وتسعة، واثني عشر ميلاً. معجم البلدان (٣/ ٢٣٩).

(٧) طَمِثْتُ: تريد حِضْتُ، يقال: امرأة طامث، وأصل الطمث: التدمية، ومنه قوله تعالى: ﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴾ [الرحمن: ٧٤]. قاله الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٣١٧).

أبكي فقال: «**ما يُبكيكِ؟**». قالت: لوددت والله أني لم أحُجَّ العام! قال: «**لعلكِ نُفِسْتِ[(١)]؟**»، قلت: نعم. قال: «**فإنَّ ذلك شيءٌ كتبه الله على بنات آدم، فافعلي ما يفعل الحاجُّ، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري**»[(٢)].

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «وفيه دليل على أنه لا يجوز لها دخول المساجد»[(٣)].

وهذا مما استند عليه الخطابي في هذه المسألة.

ولعل وجه الاستدلال من هذا الحديث هو: أنَّ نهيها عن الطواف فيه دلالة على منعها من دخول المسجد.

وتُعُقب هذا: بما قاله ابن حزم: «ومن الباطل المتيقَّن أن يكون لا يَحل لها دخول المسجد فلا ينهاها - ﷺ - عن ذلك، ويقتصر على منعها من الطواف»[(٤)].

---

(١) نُفِستِ: قال الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٣١٣): «وأصل هذه الكلمة مأخوذ من النفس، وهو الدم، إلا أنهم خالفوا في بناء الفعل بين الحيض والنفاس، فقالوا: نَفِست المرأة - بفتح النون وكسر الفاء - إذا حاضت، ونُفِست - بضم النون وكسر الفاء - على وزن بناء الفعل للمجهول، فهي نُفساء إذا ولدت» اهـ.

قال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٤٨١) معقباً على كلام الخطابي: «وهذا قول كثير من أهل اللغة، لكن حكى أبو حاتم عن الأصمعي قال: «يقال نُفِست المرأة في الحيض والولادة، بضم النون فيهما». وقد ثبت في روايتنا - أي من «صحيح البخاري» - بالوجهين: فتح النون وضمها» اهـ.

ولذلك قال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٤٧٨): «وهو بضم النون وفتحها وكسر الفاء فيهما، وقيل بالضم في الولادة، وبالفتح في الحيض، وأصله خروج الدم؛ لأنه يسمى نفسا» اهـ.

(٢) أخرجه البخاري كتاب الحيض، باب: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت (١/ ٤٨٥-٤٨٦) رقم (٣٠٥).

(٣) أعلام الحديث (١/ ٣١٨).

(٤) المحلى (٢/ ١٨٧).

● **أدلة القول الثاني (لا يجوز للحائض المكث في المسجد ويجوز لها العبور من غير مكث):**

أولاً- الأدلة على عدم جواز مكث الحائض في المسجد:

* **الدليل الأول:** استدلوا بحديث عائشة السابق، وفيه: «**لا أحل المسجد لحائض ولا جنب**»(١).

وجه الاستدلال: أنهم حملوا الحديث على اللُّبْث في المسجد، فقد بوّب عليه ابن خزيمة في «صحيحه»: «باب الزَّجر عن جلوس الجنب والحائض في المسجد»(٢).

وتُعُقب ذلك من وجهين:

الأول: أنه ضعيف، كما سبق بيانه.

الثاني: بأنه ﷺ لم يفرِّق فيه بين الاجتياز والقعود، فهو عليهما سواء، وأنه أمرهم بتوجيه البيوت الشارعة لئلا يجتازوا في المسجد إذا أصابتهم جنابة؛ لأنه لو أراد القعود لم يكن لقوله: «**وجِّهوا هذه البيوت، فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب**» معنى؛ لأن القعود بعد دخولهم المسجد لا تعلُّق له بكون البيوت شارعة إليه، فدلَّ على أنه إنما أمر بتوجيه البيوت لئلا يُضطَرُّوا عند الجنابة إلى الاجتياز في المسجد، إذ لم يكن لبيوتهم أبواب غير ما هي شارعة إلى المسجد(٣).

* **الدليل الثاني:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن الأسود، عن عائشة قالت: «كان النبي ﷺ يباشرني وأنا حائض، وكان يُخْرِج إليَّ رأسه من المسجد وهو معتكف فأغسله وأنا حائض»(٤).

وفي رواية: «يُدني لها رأسه وهي في حُجْرَتها فتُرَجِّله وهي حائض»(٥).

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٣٧٠).
(٢) صحيح ابن خزيمة (٢/ ٢٨٤).
(٣) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٨٩).
(٤) أخرجه البخاري كتاب الاعتكاف، باب: غسل المعتكف (٤/ ٣٢١) رقم (٢٠٣٠).
(٥) أخرجه البخاري كتاب الحيض، باب: غسل الحائض رأس زوجها وترجيله (١/ ٤٨) رقم (٢٩٦).

وجه الاستدلال: قال ابن حجر: «وفي الحديث دلالة على أن الحائض لا تدخل المسجد»(١).

وقد بوّب عليه البيهقي بقوله: «باب الحائض لا تدخل المسجد ولا تعتكف فيه»(٢).

ويؤيد ذلك: أن زوجاته ﷺ كنَّ يَزُرْنَه في المسجد وهو معتكف، كما في حديث علي بن الحسين رضي الله عنهما: أن صفية زوج النبي ﷺ أخبرته «أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ تزوره في اعتكافه في المسجد في العشر الأواخر من رمضان»(٣).

وفي رواية: كان النبيُّ ﷺ في المسجد وعنده أزواجه، فرُحْن، فقال لصفية بنت حُيَيّ: «**لا تعجلي حتى أنصرف معك...**»(٤).

فلما أَخبرت عائشة رضي الله عنها أنَّ النبي ﷺ كان يُخرج لها رأسه من المسجد وهو معتكف لترجله وهي حائض، فدلّ على أن زوجته الحائض لم تكن تزوره وهو معتكف في المسجد.

وتُعُقِب ذلك: أنّ حديث عائشة رضي الله عنها ليس صريحًا في المنع من دخول المسجد، وذلك أن النبي ﷺ كانت له زوجاتٌ غير عائشة ولم يكن كلهنّ حُيَّض، فكان بالإمكان الاستعانة بإحداهن لتُرَجِّله داخل المسجد، أما كونها حائضاً فهذا إخبار عن حالها حينئذ، وأن ذلك لم يمنعها من مباشرة ذلك، فالأقرب أن في الحديث دلالة على طهارة بدن الحائض وعرقها(٥).

* **الدليل الثالث:** حديث أم عطية رضي الله عنها:

عن حفصة بنت سيرين قالت: «كنّا نَمنع عواتقنا أن يَخرُجْن في العيدين،

---

(١) فتح الباري (١/ ٤٧٩).
(٢) السنن الكبرى (١/ ٤٦١).
(٣) أخرجه البخاري كتاب الاعتكاف، باب: هل يخرج المُعتِكفُ لحوائجه إلى باب المسجد؟ (٤/ ٣٢٦) رقم (٢٠٣٥).
(٤) أخرجه البخاري كتاب الاعتكاف، باب: زيادة المرأة زوجها في اعتكافه (٤/ ٣٣٠)، رقم (٢٠٣٨).
(٥) انظر: أعلام الحديث (٢/ ٩٨٥)، فتح الباري (١/ ٤٧٩).

فقدمت امرأة فنزلت قصر بني خَلَف فحَدَّثت عن أختها - وكان زوج أختها غزا مع النبي ﷺ ثِنْتي عشرة، وكانت أختي معه في سِتٍّ - قالت: كنا نداوي الكلْمى ونقوم على المرضى، فسألت أختي النبيَّ ﷺ: أعلى إحدانا بأسٌ إذا لم يكن لها جلباب أن لا تخرُج؟ قال: «**لِتُلْبسها صاحبتها من جلبابها، ولتشهد الخير ودعوة المسلمين**». فلما قدمت أم عطية سألْتُها: أسمعتِ النبي ﷺ؟ قالت: بأبي نعم - وكانت لا تذكره إلا قالت: بأبي - سمعته يقول: «**يخرج العَواتِق وذوات الخُدور - أو العواتق ذوات الخدور- والحُيَّضُ، وليشهدن الخير ودعوة المؤمنين، ويعتزل الحُيَّضُ المصلى**». قالت حفصة: فقلت: الحُيَّضُ؟ فقالت: أليس تشهد عرفة وكذا وكذا؟[1].

وجه الاستدلال: أن مصلَّى العيدين مسجد، فلا يجوز للحائض المكث فيه[2].

وتُعُقب ذلك: بأن مصلَّى العيد ليس حكمه حكم المسجد، والأظهر أنَّ أمر الحُيَّض باعتزال المصلى إنما هو حال الصلاة ليتسع على النساء الطاهرات مكان صلاتهن، ثم يختلطن بهن في سماع الخطبة[3].

ثانياً- الأدلة على جواز المرور:

* **الدليل الأول:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن القاسم بن محمد، عن عائشة قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «**ناوليني الخمرة**[4] **من المسجد**»، فقلت: إني حائض! فقال رسول الله ﷺ: «**إنَّ حيضتك**

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٣٩٢).
(٢) شرح مسلم للنووي (٦/ ٤٢٩)، فتح الباري لابن رجب (٢/ ١٤١).
(٣) فتح الباري لابن رجب (٢/ ١٤٢)، وانظر: شرح مسلم للنووي (٦/ ٤٣٠).
(٤) الخمرة: السجادة التي يسجد عليها المصلي، وتُعْمَل من سَعَف النخل وترمل بالخيوط، وسميت خمرة لأنها تخمر وجه الأرض، أي تستره. ونقل النووي عن الهروي وغيره أنها: ما يضع عليه الرجل جزء وجهه في سجوده من حصير أو نسيجة من خوص.
معالم السنن (١/ ٧١، ١٥٨)، الفائق في غريب الحديث (١/ ٣٩٥)، شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ٢١٤).

ليست في يدك»[١]. وفي رواية: «**تناوليها، فإنّ الحيضة ليست في يدك**»[٢].

وجه الاستدلال: قال ابن كثير: «فيه دلالة على جواز مرور الحائض في المسجد، والنفساء في معناها»[٣].

وهذا بناءً على أن قوله: «**من المسجد**» متعلق بـ«**ناوليني**»، أي: أن الخمرة كانت في المسجد، فالحديث يفيد أن المرأة تدخل المسجد وهي حائض للمجيء بالشيء منه، ولذلك قال أبو العباس القرطبي[٤]: «وقد اختلف في هذا المجرور - الذي هو «**من المسجد**» - بماذا يتعلق؟ فعلقه طائفة بـ«**ناوليني**»، واستدلوا به على جواز دخول الحائض المسجد للحاجة تعرض لها إذا لم يكن على جسدها نجاسة»[٥].

ويؤيد هذا التأويل قوله ﷺ - في الرواية الأخرى-: «**تناوليها، فإنَّ الحيضة ليست في يدك**».

وتُعُقب هذا الاستدلال من ثلاثة وجوه:

أحدها: بأن قوله: «**من المسجد**» متعلق بـ«قال»، أي: قال لي رسول الله ﷺ من المسجد: ناوليني الخمرة من البيت[٦] على التقديم والتأخير[٧].

وقال النووي: «قال القاضي عياض: معناه أنَّ النبي ﷺ قال لها ذلك من المسجد، أي: وهو في المسجد، لتناوله إياها من خارج المسجد، لا أن النبي ﷺ

---

(١) رواه مسلم كتاب الحيض باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله (١/ ٢٤٤، ٢٤٥) رقم (٢٩٨).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله (٣/ ٢١٤) رقم (٢٩٨) (١٢).

(٣) تفسير ابن كثير (٢/ ٣٧٢).

(٤) أبو العباس القرطبي: الفقيه، العلامة، أحمد بن عمرة بن إبراهيم بن عمر أبو العباس، الأنصاري، الأندلسي، ثم القرطبي، المالكي، من أعيان فقهاء المالكية، ومن الأئمة المشهورين، كان جامعاً بين علوم كثيرة، ومن مصنفاته: «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم». توفي سنة ٦٢٦هـ. الديباج المذهب (ص/ ٦٨-٧٠)، تذكرة الحفاظ (٣/ ١٤٣٨).

(٥) المفهم (١/ ٥٥٨).

(٦) انظر: شرح الأبي لصحيح مسلم (٢/ ١٣٥).

(٧) انظر: المفهم (١/ ٥٥٨).

أمرها أن تُخرجها له من المسجد؛ لأنه ﷺ كان في المسجد معتكفاً، وكانت عائشة في حُجرتها وهي حائض؛ لقوله ﷺ: «**إنَّ حيضتك ليست في يدك**»، فإنها خافت من إدخال يدها في المسجد، ولو كان أمرها بدخول المسجد لم يكن لتخصيص اليد معنى»[(١)].

ويؤيد ذلك ما جاء عن أبي هريرة ﷺ في مثل هذه الواقعة أنه قال: بينما رسول الله ﷺ في المسجد، فقال: «**يا عائشة، ناوليني الثوب**». فقالت: إني حائض، فقال: «**إنَّ حيضتك ليست في يدك**». فناولته[(٢)].

فرواية أبي هريرة ﷺ فَسَّرت ذلك الإبهام الواقع في تعلُّق كلمة: «**من المسجد**»، كما قرَّره القاضي عياض[(٣)].

فعلى هذا التأويل يكون الحديث دليلاً على منع الحائض من دخول المسجد؛ لأنه ﷺ أذن لها في إدخال يدها فقط، ولم يأذن لها في إدخال سائر جسمها.

الوجه الثاني: أن الحديث محمول على أنها ستتناول الخمرة من المسجد من غير أن تدخله. قال الخطابي: «وفي الحديث من الفقه أن للحائض أن تتناول الشيء بيدها من المسجد، وأنَّ من حلف لا يدخل دارًا أو مسجدًا فإنه لا يحنث بإدخال يده أو بعض جسده فيه، ما لم يدخله بجميع بدنه»[(٤)].

واعتمد هذا التوجيه للحديث كلٌّ من البغوي[(٥)]، والطيبي[(٦)]، وعلي القاري[(٧)]، والطيب آبادي[(٨)].

الوجه الثالث: أنّ الحديث محمول على مسجد بيت النبي ﷺ الذي كان يصلي فيه من بيته[(٩)].

---

(١) شرح النووي لصحيح مسلم (٣/ ٢١٤).
(٢) أخرجه مسلم كتاب الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها (١/ ٢٤٥) رقم (٢٩٩).
(٣) انظر: معارف السنن (١/ ٤٥٤).
(٤) معالم السنن (١/ ٧١).
(٥) شرح السنة (٢/ ١٣٤).
(٦) شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (٣/ ٨٥٧).
(٧) مرقاة المفاتيح (٢/ ٩٩).
(٨) غاية المقصود (٢/ ٣٩٨).
(٩) فتح الباري (٢/ ١٩٣-١٩٤)، المفهم (١/ ٥٥٩).

وأجيب عن ذلك: بأنه قد ورد عن بعض أهل العلم أنهم حملوا الحديث على أن الحائض يجوز لها دخول المسجد للحاجة تعرض لها، كما سبق النقل عن القرطبي أنه قال: «وقد اختلف في هذا المجرور - الذي هو «**من المسجد**» بماذا يتعلق؟ فعلقته طائفة بـ«**ناوليني**»، واستدلوا به على جواز دخول الحائض المسجد للحاجة تعرض لها إذا لم يكن على جسدها نجاسة»(١).

وقال ابن رجب: «ومن حمل حديث ميمونة وعائشة على مسجد المدينة استدل بحديثهما على أن الحائض لها أن تَمُرَّ في المسجد لحاجة إذا أمنت تلويثه، وحُكي ذلك عن طائفة من السلف؛ منهم: ابن المسيب، وعطاء، والحسن، وسعيد بن جبير، وزيد بن أسلم، وعمرو بن دينار، وقتادة، وهو قول الشافعي وأحمد»(٢).

وأما التأويل الذي ذكره القاضي عياض رحمه الله - بأن قوله: «**من المسجد**» متعلق بـ«قال» أي: قال رسول الله ﷺ من المسجد: ناوليني الخمرة من البيت - فلا يخفى بُعْدُه، وأما عن تأييد ذلك التأويل بأنه جاء في حديث أبي هريرة مثل هذه الواقعة وفيه أنه ﷺ كان في المسجد، فقد أجاب عنه السندي بتعدد الواقعة.

قال السندي: «فحملَ القاضي عياض الحديثين على اتحاد الواقعة، وهو غير لازم، بل التعدُّد هو الظاهر»(٣).

* **الدليل الثاني**: حديث ميمونة رضي الله عنها:

عن منبوذ، عن أمه؛ أنّ ميمونة قالت: «كان رسول الله ﷺ يضع رأسه في حَجْر إحدانا، فيتلو القرآن وهي حائض، وتقوم إحدانا بالخمرة إلى المسجد فتبسطها وهي حائض»(٤).

---

(١) المفهم (١/ ٥٥٨).

(٢) فتح الباري لابن رجب (٢/ ١٩٤).

(٣) حاشية السندي على سنن ابن ماجه (١/ ٣٥٠)، وحاشيته على سنن النسائي (١/ ١٤٦).

(٤) أخرجه النسائي كتاب الطهارة، باب: بسط الحائض الخمرة في المسجد (١/ ١٤٧) رقم (٢٧٣). وحسنه الألباني في صحيح سنن النسائي (١/ ٥٧) رقم (٢٦٣).

وجه الاستدلال: قال الشوكاني: «وأما وضع الخمرة في المسجد فهو حجة لمن قال بجواز دخول الحائض المسجد للحاجة»[١].

وتعقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أنها ستبسط الخمرة في المسجد من غير أن تدخله.

قال الطيب آبادي: «والمعنى: أن تقوم إحدانا بالخمرة إلى المسجد، وتقف خارج المسجد، فتبسطها وهي حائض خارجة من المسجد»[٢].

وقال السندي: «قولها «إلى المسجد» لا يقتضي الدخول فيه، والبسط يتأتى ممن هو في الخارج أيضاً»[٣].

الثاني: أن المراد بـ«المسجد» - في قولها: «وتقوم إحدانا بالخمرة إلى المسجد فتبسطها وهي حائض» -: مسجد بيت النبي ﷺ الذي كان يصلي فيه من بيته[٤]، أو المراد بـ«المسجد» مكان سجوده[٥]، ويدل على ذلك حديث ميمونة الآخر:

عن عبدالله بن شداد، قال: سمعت خالتي ميمونة زوج النبي ﷺ: «أنها كانت تكون حائضًا لا تصلي وهي مفترشة بحذاء مسجد رسول الله ﷺ وهو يصلي على خُمْرَته، إذا سجد أصابني بعض ثوبه»[٦].

قال ابن رجب: «والظاهر أن مراد ميمونة في هذا الحديث مسجد بيت النبي ﷺ الذي كان يصلي فيه من بيته؛ لأن ميمونة لا تفترش إلا بحذاء هذا المسجد، ولم يُرد - والله أعلم - مسجد المدينة»[٧].

وقال أيضًا: «ومساجد البيوت لا يَثْبُت لها أحكام المساجد عند جمهور العلماء، فلا يمنع الجنب والحائض منها، خلافًا لإسحاق في ذلك»[٨].

---

(١) نيل الأوطار (١/ ٢٦٨).
(٢) غاية المقصود (٢/ ٣٩٩).
(٣) حاشية السندي على سنن النسائي (١/ ١٤٧).
(٤) فتح الباري لابن رجب (٢/ ١٩٣).
(٥) فتح الباري (١/ ٥١٣).
(٦) أخرجه البخاري كتاب الحيض، باب: (٣٠) (١/ ٥١٢) رقم (٣٣٣).
(٧) فتح الباري لابن رجب (٢/ ١٩٣).
(٨) المصدر السابق (٢/ ١٩٤).

ولكن جواز عبور الحائض المسجد مشروط بأن تأمن الحائض من تلويث المسجد، وإلا فلا.

قال الرافعي: «الحائض إن خافت تلويث المسجد لو عبرت - إما لأنها لم تستوثق أو لغلبة الدم - فليس لها العبور فيه، صيانةً للمسجد عن التلوث بالنجاسة»[(١)].

وقال النووي: «ولو أرادت العبور في المسجد، فإن خافت تلويثه - لعدم إحكامها لشدة أو لغلبة الدم - حرم العبور عليها»[(٢)].

وقال ابن قدامة: «ولو خشيت الحائض تلويث المسجد بالعبور فيه لم يكن لها ذلك»[(٣)].

وقال ابن تيمية: «ولها العبور في المسجد، لكن إن كان دمها جاريًا فإنها تتلجم لتأمن من تلويث المسجد»[(٤)].

● **أدلة القول الثالث (لا يجوز للحائض المكث في المسجد، ويجوز لها العبور من غير مكث، إلا إذا توضأت بعد انقطاع الدم فيجوز لها المكث في المسجد):**

١- استدلوا على جواز عبورها المسجد بأدلة القول الثاني.

٢- واستدلوا على جواز مكثها إذا توضأت بعد انقطاع الدم: بأن طهارتها تصح بعد انقطاع دمها.

قال ابن تيمية: «وأما اللبث فيه بالوضوء فيجوز إن انقطع دمها، وأما قبل فلا يجوز. نص عليه؛ لأن طهارتها لا تصحُّ وسبب الحدث قائم، ولذلك لم يستحب لها الوضوء لنوم أو أكل أو نحو ذلك»[(٥)].

وظاهر كلام ابن قدامة في «المقنع» يدل على أن الحائض لا تُمنع من اللبث في المسجد إذا توضأت، حيث قال: «ومن لزمه الغسل حرم عليه قراءة آية،

---

(١) فتح العزيز (٢/ ٤١٨).
(٢) روضة الطالبين (١/ ١٣٥). انظر: المجموع (٢/ ٣٥٨).
(٣) المغني (١/ ٢٠١).
(٤) شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤٦٠).
(٥) شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤٦٠).

ويجوز له العبور في المسجد، ويحرم عليه اللبث فيه إلا أن يتوضأ»[١].

قال المرداوي: «فظاهره: دخول الحائض في هذه العبارة»[٢].

ولكن عموم ذلك اللفظ «من لزمه الغسل» مخصوص بانقطاع الدم.

وتُعقب ذلك: بأنه لم يرد تفصيل للحائض بالنسبة للمكث، فلم يرد أنها إذا توضأت مكثت[٣]، على خلاف الجنب فقد ورد فيه كما نقل عطاء بن يسار وزيد بن أسلم عن الصحابة ﷺ: أنهم إذا توضؤوا مكثوا في المسجد[٤]، فلا يقاس الحائض على الجنب؛ لوجود الفارق بينهما.

● **أدلة القول الرابع (يجوز للحائض المكث في المسجد مطلقًا):**

* **الدليل الأول:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن هشام، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «أسلمت امرأة سوداء لبعض العرب وكان لها حِفْش[٥] في المسجد...»[٦].

وفي الرواية الثانية: «فكان لها خِبَاء في المسجد أو حفش...»[٧].

وجه الاستدلال: أن هذه المرأة السوداء كانت تقيم في المسجد على عهد رسول الله ﷺ، ولم يَرِد أنه أمرها وقت حيضتها أن تعتزل المسجد.

قال ابن حزم: «فهذه امرأة ساكنة في مسجد النبي ﷺ، والمعهود من النساء

---

(١) المقنع (ص/ ١٧). هذا مع أن ابن قدامة في المغني (١/ ٢٠٢) أطلق عدم جواز مكث الحائض، ولو توضأت حيث قال: «فأما الحائض إذا توضأت فلا يباح لها اللبث؛ لأن وضوءها لا يصح».

(٢) الإنصاف (١/ ٣٤٧).

(٣) انظر: فتح ذي الجلال والإكرام (ص/ ٤٠٩).

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٣٧٩-٣٨٠).

(٥) الحِفش - بكسر المهملة وسكون الفاء بعدها شين معجمة -: البيت الصغير القريب السُمْك من الأرض، وجمعه أحْفاش وحِفَاش، مأخوذ من الانحفاش، وهو الانضمام.
لسان العرب (٦/ ٢٨٧) مادة: حفش، وفتح الباري لابن حجر (١/ ٦٣٦).

(٦) أخرجه البخاري كتاب مناقب الأنصار، باب: أيام الجاهلية (٧/ ١٨٢-١٨٣)، رقم (٣٨٣٥).

(٧) أخرجه البخاري كتاب الصلاة، باب: نوم المرأة في المسجد (١/ ٦٣٥) رقم (٤٣٩).

الحيض، فما منعها - ﷺ - من ذلك ولا نهى عنه، وكل ما لم ينه - ﷺ - عنه فهو مباح»[١].

وتُعُقب ذلك من عدة أوجه:

أحدها: أنها قضية عين لا عموم لها[٢].

وأجيب عن ذلك: بأن القول إنها قضية عين لا عموم لها يعني أن هذا الحكم خاص بتلك المرأة، وهذا أمر يحتاج إلى دليل، فالحكم عامٌّ في الأمة إلا إذا قام دليل التخصيص[٣].

الثاني: يحتمل أن هذه السوداء كانت عجوزًا قد يئست من الحيض[٤].

الثالث: قال ابن حجر: «وفي الحديث إباحة المبيت والمقيل في المسجد لمن لا مسكن له من المسلمين رجلاً كان أو امرأةً عند أمن الفتنة»[٥].

فمن الواضح - من هذا الدليل - أن هذه المرأة كانت لا أهل لها بعد إسلامها، والظاهر أنه لم يكن لها مأوى تأوي إليه، ولم يوجد لها مأوى إلا المسجد، فكان مُقامها فيه لاضطرارها، فالظاهر أنها لم تُنهَ عن المقام في المسجد حتى ولو حاضت؛ لأنها مضطرة لذلك، وعلى هذا لا يجوز مع وجود هذا الاحتمال أن يُحتجَّ بهذا الدليل على جواز المكث للحائض، ولو كانت غير مضطرَّة.

* **الدليل الثاني:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن القاسم بن محمد، عن عائشة رضي الله عنها قالت: خرجنا مع النبي ﷺ لا نذكر إلا الحج، فلما جئنا سَرِفَ طَمِثْتُ، فدخل عليَّ النبي ﷺ وأنا أبكي فقال: «**ما يُبكيك؟**». قالت: لوددت والله أني لم أَحُج العام! قال: «**لعلكِ**

---

(١) المحلى (٢/ ١٨٦).

(٢) فتح الباري لابن رجب (٣/ ٢٥٤).

(٣) يراجع في ذلك: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٣/ ٨٨-٨٩)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٢٢٣-٢٢٩)، ومذكرة أصول الفقه (ص/ ٢١٠).

(٤) فتح الباري لابن رجب (٣/ ٢٥٤).

(٥) فتح الباري (١/ ٦٣٧).

نُفِسْتِ؟»، قلت: نعم. قال: «**فإنَّ ذلك شيء كتبه الله على بنات آدم، فافعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري**»(١).

وجه الاستدلال بهذا الحديث: أنَّ الحائض مُنعت من الطواف فقط، ولم يمنعها النبي ﷺ من دخول المسجد، ولَمَّا جاز للحجيج أن يدخلوا المسجد الحرام جاز لها أن تدخل أيضًا.

قال ابنُ حزم: «ومن الباطل المتيقَّن أن يكون لا يَحلُّ لها دخول المسجد فلا ينهاها ﷺ عن ذلك، ويقتصر على منعها من الطواف»(٢).

وتُعُقب ذلك: بأن دخول المسجد ليس من مناسك الحج إلا للطواف وصلاة ركعتين بعده، وإذا كانت الحائض ممنوعةً من الطواف والصلاة فما حاجتها في دخول المسجد حينئذ حتى ينهاها النبيُّ ﷺ عن دخوله؟!

قال ابن تيمية: «فنهيه الحائض عن الطواف بالبيت إما أن يكون لأجل المسجد - لكونها منهية عن اللبث فيه، وفي الطواف لبث، أو عن الدخول إليه مطلقًا لمرور أو لُبْث -، وإما أن يكون لكون الطواف نفسه يحرم مع الحيض»(٣).

ومع وجود هذه الاحتمالات فالحديث ليس صريحًا في جواز دخول الحائض المسجد.

* **الدليل الثالث:** الأصل براءة الذمة:

والمراد منها: أن تكون ذمة كل شخص غير مشغولة بواجب أو حق إلا بيقين وثبوت، ولذلك عبر عنها ابنُ عبدالبر بقوله: «الذمة على البراءة، ولا يجب أن يثبت فيها شيء... إلا بدليل لا مدفع فيه»(٤).

وإذا لم يصحَّ دليل في المنع - مع ما أسلفنا من ضعف حديث جسرة عن عائشة(٥) - فالواجب البقاء مع البراءة الأصلية.

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٣٩٣).
(٢) المحلى (٢/ ١٨٧).
(٣) مجموع الفتاوى (٢٦/ ١٧٦).
(٤) التمهيد (٣/ ١٧٨).
(٥) راجع ما سبق (ص/ ٣٧١-٣٧٣).

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات الواردة على كل منها: ظهر لي أنَّ الأحوط القول بمنع الحائض من المكث في المسجد، خلافا للخطابي.

أما عبور الحائض فالأقرب جواز عبورها، خلافاً للخطابي، مع اشتراط أن تأمن الحائض من تلويث المسجد، فإن كانت تخشى من تلويثه - إذا كان الدم كثيراً ينزل - فلا يجوز لها أن تعبر؛ لأنها تُنجسه.

والله أعلم.



[٩] المسألة الثالثة
الجنب لا يقرأ القرآن[١]

اختلف أهل العلم في قراءة القرآن للجنب على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجوز للجنب أن يقرأ القرآن حتى يغتسل. وهو المشهور في مذهب أبي حنيفة[٢]، ورواية عن مالك[٣]، والمشهور في مذهب الشافعي[٤]، والمشهور في مذهب أحمد[٥]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: يجوز للجنب قراءة القرآن مطلقًا. وهو رواية عن مالك وهو المذهب[٦]، وقول للشافعي[٧]، ورواية عن أحمد[٨]، وهو مذهب البخاري[٩]،

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ٦٦).
(٢) موطأ مالك برواية محمد بن الحسن (١/ ٨٣)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٧٢)، الهداية (١/ ٣٣)، فتح القدير (١/ ١٦٧-١٦٨)، بدائع الصنائع (١/ ٣٧-٣٨)، حاشية ابن عابدين (١/ ٣١٣، ٣٨٧)، إعلاء السنن (١/ ٣٧٥-٣٧٨).
(٣) المعونة (١/ ١٦٢)، الكافي (١/ ١٧٢)، القوانين الفقهية (ص/ ٣٠)، عارضة الأحوذي (١/ ٢١٢-٣١٢).
(٤) مختصر المزني (٩/ ٥)، الحاوي (١/ ١٧٤)، المهذب (١/ ١٢٠، ١٤٢)، الخلافيات (٢/ ١١)، الوسيط (١/ ٤٩٨)، المجموع (٢/ ١٥٥-١٥٩، ٣٥٧)، روضة الطالبين (١/ ٨٥-٨٦)، الأوسط (٢/ ٩٧).
(٥) المغني (١/ ١٩٩-٢٠٠)، الكافي (١/ ١١٠،١١١،١٣٥)، شرح الزركشي (١/ ٢٠٦-٢٠٨)، المبدع (١/ ١٨٧)، الإنصاف (١/ ٢٤٣).
(٦) بداية المجتهد (١/ ١٣٣)، المعونة (١/ ١٦٣)، المقدمات (١/ ١٣٦)، الذخيرة (١/ ٣١٥)، القوانين الفقهية (ص/ ٣٩)، مواهب الجليل (١/ ٣٧٥)، حاشية الدسوقي (١/ ١٧٤)، الشرح الصغير (١/ ٦٧).
(٧) الأوسط (٢/ ٩٧)، المجموع (٢/ ٣٥٦)، روضة الطالبين (١/ ٨٦).
(٨) الإنصاف (١/ ٣٤٧)، المبدع (١/ ١٨٧)، مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٦٠).
(٩) انظر: صحيح البخاري، كتاب الحيض، باب: تقضي المناسك كلها إلا الطواف. فتح الباري (١/ ٤٨٥).

وابن جرير الطبري[١]، وابن حزم[٢]، واختيار ابن المنذر[٣].

القول الثالث: لا يُمنع الجنب من قراءة بمعنى آية.

وهو رواية عن أبي حنيفة[٤]، وأحمد[٥]. وعن مالك: جواز قراءة الآيات اليسيرة[٦] على وجه التعوُّذ[٧].

● أدلة القول الأول (يُمنع الجنب من قراءة القرآن):

*** الدليل الأول:** حديث علي ﷺ:

عن عبدالله بن سلمة، عن علي قال: «إنَّ رسول الله ﷺ كان يَخرُج من الخلاء فيُقرئُنا القرآن، ويأكل معنا اللحم، ولم يكن يَحجبه - أو قال يَحجزه - عن القرآن شيءٌ ليس الجنابة»[٨].

وفي رواية: «كان رسول الله ﷺ يُقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنبًا»[٩].

---

(١) انظر: فتح الباري (١/ ٤٨٦).

(٢) المحلى (١/ ٧٧ -٧٩). وانظر: المجموع (٢/ ١٥٨)، فتح الباري (١/ ٤٨٦).

(٣) الأوسط (٢/ ١٠٠). وانظر: المجموع (٢/ ١٥٨)، فتح الباري (١/ ٤٨٦).

(٤) مختصر الطحاوي (ص/ ١٨)، فتح القدير (١/ ١٦٨). وقال ابن الهمام: «ذكر نجم الدين الزاهد أنه رواية ابن سماعة عن أبي حنيفة، وأن عليه الأكثر».
وانظر: الخلافيات (٢/ ١١)، والمجموع (٢/ ١٥٨).

(٥) مسائل عبدالله بن أحمد (١/ ١١٦)، مسائل إسحاق بن هانئ (١/ ٢٥)، مسائل أحمد وإسحاق للكوسج (١/ ١٥٥)، الأوسط (٢/ ٨٩)، المغني (١/ ٢٠٠)، الكافي (١/ ١١١)، الإنصاف (١/ ٢٤٣)، المبدع (١/ ١٨٨).

(٦) قال الدردير في الشرح الصغير (١/ ٦٧): «والمراد باليسير ما الشأن أن يُتَعَوَّذ به، كآية الكرسي والإخلاص والمعوذتين، أو لأجل رُقيا للنفس أو للغير من ألم أو عين».

(٧) المعونة (١/ ١٦٢)، القوانين الفقهية (ص/ ٣٠)، الشرح الصغير (١/ ٦٧)، الإفصاح (١/ ١٢٤).

(٨) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: في الجنب يقرأ القرآن (١/ ٦٤) رقم (٢٢٩)، والنسائي كتاب الطهارة، باب: حجب الجنب من قراءة القرآن (١/ ١٤٤) رقم (٢٦٥).

(٩) أخرجه الترمذي أبواب الطهارة، باب: ما جاء في الرجل يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن جنبًا (١/ ٢٧٣-٢٧٤) رقم (١٤٦).

وفي أخرى: «كان رسول الله ﷺ يقرأ القرآن على كل حال ليس الجنابة»[(١)].

وجه الاستدلال: لما كان رسول الله ﷺ لا يحجزه عن القراءة شيء إلا الجنابة دلَّ على أنَّ الجنب لا يقرأ القرآن.

قال الخطابي: «وفي الحديث من الفقه أنَّ الجنب لا يَقرأ القرآن»[(٢)].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: بأن الحديث ليس فيه نهي، وإنما هو فعل مجرَّد، والفعل المجرد لا يدلُّ على الوجوب إن كان فعلاً، ولا على التحريم إن كان تركًا[(٣)]، وقاعدة الفعل المجرَّد مختلف فيها[(٤)].

وأجيب: بأن التحريم مستفاد بقرينة أخرى، وهي أنَّ النبيَّ ﷺ مأمور بالبلاغ؛ لقوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾[(٥)]، وهذا الواجب الثابت بالأمر لا يُمسك عنه إلا بواجب، فلولا وجوب الإمساك عن القراءة في حال الجنابة لما أمسك الرسول ﷺ عنه.

الثاني: بأن الحفاظ والنُّقَّاد قد اختلفت أقوالهم في الحكم على هذا الحديث، فمنهم من صحَّحه، ومنهم من حسَّنه، ومنهم من ضعَّفه، وإليك بيان ذلك:

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٦/ ٣٣١)، والنسائي كتاب الطهارة، باب: حجب الجنب من قراءة القرآن (١/ ١٤٤) رقم (٢٦٦).

(٢) معالم السنن (١/ ٦٦).

(٣) انظر: فتح الباري (١/ ٤٨٧).

(٤) انظر: قواطع الأدلة للسمعاني (١/ ١٧٦-١٧٩)، إرشاد الفحول (ص/ ٣٦-٣٩)، نثر الورود (١/ ٣٦٧-٣٦٩).

تنبيه: الإمام الخطابي ممن يقول بأن أفعال الرسول ﷺ على الوجوب. انظر: أعلام الحديث (١/ ٥٧٧، ٢/ ٨٧٩)، ولذلك استدل بحديث علي ﷺ المذكور على أن الجنب لا يقرأ القرآن.

(٥) سورة المائدة: الآية ٦٧.

فممَّن صحَّحه أو حسَّنه:

الترمذي، قال: «حديث حسن صحيح»[١].

وكذا قال البغوي[٢].

والحاكم، قال: «صحيح الإسناد، وعبدالله بن سلمة لا مطعن فيه»[٣].

وابن حجر قال: «وصححه الترمذي، وابن السكن وعبدالحق والبغوي»[٤].

وقال أيضًا: «وضعَّف بعضُهم رواته، والحقُّ أنه من قَبيل الحسن يصلح للحجة»[٥].

وشعبة قال: «هذا الحديث ثلث رأس مالي»[٦].

وقال أيضًا: «ما أحدّث بحديث أحسن منه»[٧].

وأما من ضعَّفه:

فحجته أنّ عبدالله بن سلمة كان قد تغيَّر واختلط، ورواه عنه عمرو بن مرة حال اختلاطه، ومدار الحديث عليه، وبيان ذلك:

قال شعبة عن عمرو بن مرة: «كان عبدالله بن سلمة قد كبر فكان يحدثنا، فتعرف وتُنكر»[٨].

ومعنى قوله: «تعرف وتنكر» -كما قال الصنعاني-: «أي يأتي مرة بالمناكير ومرَّةً بالمشاهير، فينبغي أن يُنظَر حديثه ولا يؤخذ ما رواه مسلَّمًا»[٩].

أو بعبارة أخرى: أنه يأتي مرَّةً بالأحاديث المعروفة، ومرَّةً بالأحاديث المنكرة، فأحاديثه تحتاج إلى سَبْر وعرض على أحاديث الثقات المعروفين[١٠].

---

(١) جامع الترمذي (١/ ٢٧٣).

(٢) شرح السنة (٢/ ٤٢).

(٣) المستدرك (١/ ١٥٢).

(٤) التلخيص الحبير (١/ ٢٤٢).

(٥) فتح الباري (١/ ٤٨٧).

(٦) صحيح ابن خزيمة (١/ ١٠٤). انظر: الكامل (٤/ ١٧٠).

(٧) سنن الدارقطني (١/ ١١٩). انظر: الكامل (٤/ ١٧٠).

(٨) العلل لأحمد (١/ ١٤٧)، التاريخ الكبير (٥/ ٩٩)، الجرح والتعديل (٥/ ٧٣).

(٩) توضيح الأفكار (٢/ ٢٧١).

(١٠) انظر: الرفع والتكميل (ص/ ١٤٣).

وقال البخاري: «لا يُتابَع في حديثه»[(١)].

وقال أبو حاتم: «تَعْرف وتُنكِر»[(٢)]. وكذا قال النسائي[(٣)].

فهذا جرح مفسَّر، وقد اعتمده ابن حجر، فقال: «صدوق تغير حفظه»[(٤)].

وقد قال شعبة - وهو الذي نقل عنه استحسانه هذا الحديث- : «روى هذا الحديث عبدالله بن سلمة بعد ما كبر»[(٥)].

ولذا ضعَّف هذا الحديث جمعٌ من الحفاظ والنقاد، منهم:

الشافعي: فقد نَقل البيهقي عنه أنه ذكر هذا الحديث في «جامع الطهور» ثم قال: «وأُحِبُّ للجنب والحائض أن يَدَعا القرآن حتى يَطهرَا احتياطًا؛ لما روي فيه، وإن لم يكن أهل الحديث يثبتونه»[(٦)].

والبيهقي: قال - عقب كلام الشافعي السابق -: «وإنما توقَّف الشافعي رحمه الله في ثبوت الحديث لأن مداره على عبدالله بن سلمة الكوفي، وكان قد كبر وأُنكر من حديثه وعقله بعض النُكرة»[(٧)].

وابن المنذر، قال: «وحديث علي لا يثبت إسناده؛ لأن عبدالله بن سلمة تفرَّد به، وقد تَكلَم فيه عمرو بن مرة قال: سمعت عبدالله بن سلمة وإنا لنعرف وننكر، فإذا كان هو الناقل بخبره فجرحُه يُبطل الاحتجاجَ به»[(٨)].

والإمام أحمد: نقل عنه الخطابي أنه كان يوهن حديث علي هذا ويضعف أمر عبدالله بن سلمة[(٩)].

والنووي، قال: «قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال غيره من

---

(١) التاريخ الكبير (٥/ ٩٩).
(٢) الجرح والتعديل (٥/ ٧٣).
(٣) ميزان الاعتدال (٢/ ٤٣١).
(٤) تقريب التهذيب رقم (٣٣٨٤).
(٥) الكامل (٤/ ١٧٠). انظر: معرفة السنن والآثار (١/ ٣٢٣).
(٦) معرفة السنن والآثار (١/ ٣٢٣).
(٧) المصدر السابق.
(٨) الأوسط (٢/ ١٠٠).
(٩) معالم السنن (١/ ٦٦).

الحفاظ المحققين: هو حديث ضعيف»[١].

والزيلعي: فقد أثبت ما نقله عن الشافعي والبيهقي، ولم يتعقَّبه[٢].

والمنذري: ضعفه أيضًا[٣].

فهؤلاء كلامهم مدعَّم بالحجة والدليل؛ لأن الجرح مفسَّر في عبدالله بن سلمة، والله أعلم.

ومن هنا تعلم ما في قول الشوكاني: «ولم يأت من تكلم عليه بشيء يصلح لأدنى قدح»[٤] من مخالفة.

* **الدليل الثاني:** حديث علي ﷺ:

عن أبي الغريف قال: «أُتي عليٌّ بوَضوء فمضمض واستنشق ثلاثًا، وغسل وجهه ثلاثًا، وغسل يديه وذراعيه ثلاثًا ثلاثًا، ثم مسح برأسه، ثم غسل رجليه، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ توضأ، ثم قرأ شيئًا من القرآن، ثم قال: «**هذا لمن ليس بجنب، فأما الجنب فلا ولا آية**»[٥].

وجه الاستدلال: قوله: «**فلا ولا آية**»، فهذا نصٌّ في محلٍّ النزاع.

قال الصنعاني: «وهو يدل على التحريم؛ لأنه نهي»[٦].

قال ابن باز: «أما الجنب فليس له قراءة القرآن مطلقًا حتى يغتسل، وله أن يقرأ في كتب التفسير والحديث وغيرهما من دون أن يقرأ ما في ضمنهما من الآيات؛ لما ثبت عن النبي ﷺ أنه كان لا يَحجزه شيء عن قراءة القرآن إلا الجنابة، وفي لفظ عنه ﷺ أنه قال - في ضمن حديث رواه الإمام أحمد بإسناد جيد -: «**فأما الجنب فلا ولا آية**»[٧].

---

(١) المجموع (٢/ ١٥٩).

(٢) نصب الراية (١/ ١٩٦).

(٣) مختصر سنن أبي داود (١/ ١٥٦).

(٤) السيل الجرار (١/ ١٠٧).

(٥) أخرجه أحمد (١/ ١١٠)، وأبو يعلى (١/ ٢٠٨) رقم (٣٦٠). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٧٦) - بعد أن عزاه إلى أبي يعلى فقط -: «رجاله موثقون».

(٦) سبل السلام (١/ ٨٨).

(٧) مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (ص/ ١٢٨).

وقال أيضًا: «أما الجنب فإنه لا يقرأ القرآن بالنص، ومدته يسيرة متى فرغ تطهَّر وقرأ، وقد كان النبي ﷺ يذكر الله في كل أحيانه، إلا إذا كان جنبًا انحبس عن القرآن حتى يغتسل عليه الصلاة والسلام، كما قال علي ﷺ: «كان - عليه الصلاة والسلام - لا يحجبه شيء عن القرآن سوى الجنابة». وثبت عنه ﷺ أنه قرأ بعد ما خرج من محل الحاجة، وقد قرأ وقال: «**هذا لمن ليس جنبًا، أما الجنب فلا ولا آية**»، فدل ذلك على أن الجنب لا يقرأ حتى يغتسل»[1].

وتُعُقب: بأنه قد روي مرفوعًا وموقوفًا، وقد صحَّح الوقف الدارقطني بقوله: «وهو صحيح عن علي»[2].

وبيان ذلك: أن في كلام الدارقطني إشارة إلى شذوذ من رفعه، فقد رواه الدارقطني من طريق يزيد بن هارون، عن عامر بن السمط السعدي، عن أبي الغريف به موقوفًا.

وتابع يزيد على الوقف جماعة؛ منهم:

شريك بن عبدالله النخعي، كما عند ابن أبي شيبة[3]، والحسن بن حي كما عند البيهقي[4]، وسفيان الثوري كما عند عبدالرزاق[5]، وإسحاق بن إبراهيم كما عند ابن المنذر[6].

فهؤلاء الخمسةُ رووه عن عامر بن السمط فأوقفوه على علي ﷺ، وشذَّ عائذ بن حبيب فرواه عن عامر عن أبي الغريف عن علي مرفوعًا، كما عند أحمد[7]، وأبي يعلى[8].

---

(١) مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (ص/ ١٢٥).
(٢) سنن الدارقطني (١/ ١١٨).
(٣) في المصنف كتاب الطهارات، باب: من رخص للجنب أن يقرأ من القرآن (١/ ١٢٦) رقم (٤).
(٤) في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: نهي الجنب عن قراءة القرآن (١/ ١٤٤) رقم (٤١٧).
(٥) في المصنف كتاب الطهارة، باب: هل تذكر الله الحائض والجنب؟ (١/ ٣٣٦) رقم (١٣٠٦). ووقع فيه: «عامر الشّعبي» بدل «عامر السعدي»، وهو خطأ.
(٦) في الأوسط كتاب الاغتسال من الجنابة، باب: ذكر قراءة الجنب والحائض القرآن (٢/ ٩٧) رقم (٦٢٠).
(٧) في المسند (١/ ١١٠).
(٨) في مسنده (١/ ٣٠٠)، رقم (٣٦٥).

ومن هنا فإنّ قول الهيثمي على هذا الطريق المرفوع: «رجاله موثقون» لا يفيد التصحيح، فإنه وإن كان رجاله موثقين لكن رفعه شاذ، فقد خالف عائذ بن حبيب خمسة من الرواة فأوقفوه، وانفرد هو برفعه، وبعضهم أوثق منه، فعاد الحديث إلى أنه موقوف، فلا يصحُّ أن يقال: إنه شاهد لطريق عبدالله بن سلمة، والله أعلم.

على أنّ أبا الغريف فيه كلام؛ فقد قال ابن أبي حاتم عن أبيه: «كان على شرطة علي بن أبي طالب ﷺ، وليس بالمشهور. قلت: هو أحبُّ إليك أو الحارث الأعور؟ قال: الحارث أشهر، وهذا شيخ قد تكلّموا فيه من نُظَرَاء أصبغ بن نُباته»[(١)].

قال الألباني: «وأصبغ هذا ليِّن الحديث عند أبي حاتم، ومتروك عند غيره، وكذّبه أبو بكر بن عياش»[(٢)].

ثم إنَّ الاستدلال بحديث عبدالله بن سلمة عن علي ﷺ: «كان رسول الله ﷺ يقرأ القرآن على كل حال ليس الجنابة»[(٣)] على تحريم القرآن على الجنب فيه نظر؛ لأنه فعل مجرَّد فلا يدل على تحريم ما عداه[(٤)].

وأما هذه الرواية المرفوعة: «**فلا ولا آية**»، فقد علمنا أن الأقرب أنها شاذة، فلا حجة فيها.

ولذا قال ابن المنذر: «ولو ثبت خبر علي ﷺ لم يجب الامتناع من القراءة من أجله؛ لأنه لم ينهه عن القراءة فيكون الجنب ممنوعًا منه»[(٥)].

* **الدليل الثالث:** حديث عبدالله بن رواحة ﷺ، وقصته مع امرأته:

عن عكرمة، عن ابن عباس، عن عبدالله بن رواحة - ﷺ -: «أنّ رسول الله ﷺ نهى أن يقرأ أحدنا القرآن وهو جنب»[(٦)].

---

(١) الجرح والتعديل (٥/ ٣١٣).
(٢) ضعيف سنن أبي داود (٩/ ٨٤).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٤٠٩).
(٤) انظر: فتح الباري (١/ ٤٨٧).
(٥) الأوسط (٢/ ١٠٠).
(٦) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: في النهي للجنب والحائض عن قراءة القرآن (١/ ١٢٠) رقم (١١)، والبيهقي في الخلافيات (٢/ ٣٢) رقم (٣٢٣).

وعن عكرمة قال: كان ابن رواحة مضطجعًا إلى جنب امرأته، فقام إلى جارية له في ناحية الحجرة فوقع عليها، وفزعت امرأته فلم تجده في مضجعه، فقامت وخرجت فرأته على جاريته، فرجعت إلى البيت فأخذت الشفرة[١]، ثم خرجت، وفزع فقام فلقيها تحمل الشفرة، فقال: مَهْيَمْ[٢]؟ فقالت: مهيم! لو أدركتك حيث رأيتك لَوَجَأْتُ[٣] بين كتفيك بهذه الشفرة!

قال: وأين رأيتني؟ قالت: رأيتك على الجارية. فقال: ما رأيتني، وقد نهى رسول الله ﷺ أن يقرأ أحدُنا القرآن وهو جنب. قالت: فاقرأ، فقال:

أتانا رسولُ الله يتلُو كتابَه ... كما لاحَ مشهورٌ من الفجرِ ساطعُ
أتى بالهُدَى بعد العَمى فقلوبُنا ... به موقناتٌ أنَّ ما قالَ واقعُ
يَبيتُ يُجافِي جَنبَه عن فراشه ... إذا استثقلت بالمشركين المضاجعُ

فقالت: آمنت بالله وكذبتُ البصر.

ثم غدا على رسول الله ﷺ فأخبره، فضحك حتى رُئيت نواجذُه ﷺ»[٤].

وجه الاستدلال: قال النووي: «والدلالة فيه من وجهين:

أحدهما: أن النبيَّ ﷺ لم ينكر عليه قوله: «حرم رسول الله ﷺ القرآن».

والثاني: أن هذا كان مشهورًا عندهم يعرفه رجالهم ونساؤهم»[٥].

وتعقب ذلك: بأن الحديث والقصة إسنادها ضعيف؛ فيه زمعة بن صالح ضعَّفه غير واحد[٦].

قال أبو زرعة: «ليِّن، واهي الحديث»[٧].

---

(١) الشَّفْرَة: السكين العريضة. لسان العرب (٤/ ٤٢٠) مادة: شفر.

(٢) مَهْيَم: كلمة يمانية معناها: ما أمرُك وما هذا الذي أرى بك، ونحو هذا من الكلام. لسان العرب (١٢/ ٥٦٥) مادة: مهيم.

(٣) وجأت: أي ضربت. لسان العرب (١/ ١٩١) مادة: وجأ.

(٤) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: في النهي للجنب والحائض عن قراءة القرآن (١/ ١٢٠) رقم (١٣)، والبيهقي في الخلافيات (٢/ ٣٠-٣١) رقم (٢٢٣).

(٥) المجموع (٢/ ١٥٩).

(٦) الكمال (٩/ ٣٨٧-٣٨٩).

(٧) الجرح والتعديل (٣/ ٦٢٤).

وقال البخاري: «يخالف في حديثه، تركه ابن مهدي أخيرًا»[(١)].

وقد رواه عن سلمة بن وهرام، وفي روايته عن سلمة على وجه الخصوص ضعف، قال عبدالله بن أحمد عن أبيه: «سألته عن سلمة بن وهرام، فقال: روى عنه زمعة أحاديث مناكير، أخشى أن يكون حديثه حديثًا ضعيفًا»[(٢)].

وقال ابن عدي: «أرجو أنه لا بأس برواياته الأحاديث التي يرويها عنه غير زمعة»[(٣)].

وقد روي عنه بإسقاط ابن عباس كما في إسناد القصة، وقد ضعَّفها النووي بقوله: «إسناد هذه القصة ضعيف منقطع»[(٤)].

والانقطاع هو أنّ عكرمة مولى ابن عباس لم يسمع من ابن رواحة، كما ذكر المزي[(٥)].

أما قول الدارقطني عقب الحديث: «إسناده صالح»[(٦)] فلا يعني التصحيح؛ لأن قوله: «صالح» يُستَعمل في ضعيف يصلح للاعتبار، كما يشمل الصحيح والحسن؛ لصلاحيتها للاحتجاج[(٧)].

والأقرب هنا الأول؛ لما عُرِف من حال زمعة بن صالح، والاختلاف في ذكر ابن عباس، والله أعلم.

* **الدليل الرابع:** حديث مالك بن عبادة الغافقي ﷺ:

عن ابن لهيعة، عن عبدالله بن سليمان، عن ثعلبة بن أبي النكود[(٨)]، عن

---

(١) التاريخ الكبير (٣/ ٤٥١).

(٢) العلل ومعرفة الحديث (٢/ ٥٢٧) رقم (٣٤٧٩)، الكامل (٣/ ٣٣٨-٣٣٩).

(٣) الكامل (٣/ ٣٤٠)، تهذيب الكمال (١١/ ٣٢٩).

(٤) المجموع (٢/ ١٥٩).

(٥) تهذيب الكمال (٤/ ٥٠٧).

(٦) سنن الدارقطني (١/ ١٢٠).

(٧) انظر: قواعد التحديث (ص/ ١١١).

(٨) هكذا وقع في مصادر التخريج، وأيضًا في الجرح والتعديل (٢/ ٤٦٣)، ووقع في التاريخ الكبير (٢/ ١٧٥)، وثقات ابن حبان (٤/ ٩٩)، والكنى للدولابي (٢/ ١٧٨): «ثعلبة أبو الكنود».

مالك بن عبادة الغافقي ﷺ[(١)] قال: أكل رسول الله ﷺ وهو جنب، فأخبرت عمر بن الخطاب، فجرَّني إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنَّ هذا أخبرني أنك أكلت وأنت جنب، قال: «**نعم، إذا توضأتُ أكلت وشربت، ولكني لا أصلي، ولا أقرأ حتى أغتسل**»[(٢)].

وتُعقب ذلك: بأنه حديث ضعيف:

قال النووي: «إسناده ضعيف»[(٣)].

وقال الهيثمي: «وفيه ابن لهيعة، وفيه ضعف، وفيه من لا يُعْرَف»[(٤)].

وقال الغساني[(٥)]: «لا يثبُت، وابن لهيعة لا يُحتجُّ به»[(٦)].

وأجيب عن ذلك كله: بعدم التسليم بضعف الأحاديث الدالة على المنع،

---

(١) هكذا جاء في معاني الآثار (١/ ٨٨). وجاء في سنن الدارقطني (١/ ١١٩)، والسنن الكبرى للبيهقي (١/ ١٤٣): «عبدالله بن مالك الغافقي». وكذا وقع في الإصابة (٢/ ٣٦٤)، وأورد فيه هذا الحديث.

وجاء عند الطبراني في الكبير (١٩/ ٢٩٥): «مالك بن عبدالله الغافقي»، وترجم ابن حجر في الإصابة (٣/ ٣٧٤) لمالك بن عبادة، قال: «وقيل: ابن عبدالله أبو موسى الغافقي، مشهور بكنيته ويأتي في الكنى». وفي الكنى (٤/ ١٨٧) ترجم له، وقال: «أبو موسى الغافقي، مالك بن عبادة، ويقال: مالك بن عبدالله». والله أعلم.

(٢) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: ذكر الجنب والحائض والذي ليس على وضوء وقراءتهم القرآن (١/ ٨٨)، والدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: في النهي للجنب والحائض عن قراءة القرآن (١/ ١١٩) رقم (٨)، والطبراني في الكبير (١٩/ ٢٩٥) رقم (٦٥٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: نهي الجنب عن قراءة القرآن (١/ ١٤٣) رقم (٤١٥).

(٣) المجموع (٢/ ١٥٩).

(٤) مجمع الزوائد (١/ ١١٦).

(٥) الغساني: المحدث، العلامة، جمال الدين، عبدالله بن يحيى بن أبي بكر بن يوسف الغساني، الجزائري، من مصنفاته: «الأحاديث الضعاف في سنن الدارقطني». توفي سنة ٦٨٢هـ.
تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٩٢).

(٦) تخريج الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطني (ص/ ٣٤).

كحديثي علي ومالك بن عبادة رضي الله عنهما، وغيرهما.

قال العظيم الطيب آبادي: «فهذه الروايات كلها تدل على تحريم قراءة القرآن للجنب، وهذه الأحاديث وإن كان في كلها مقال لكن تحصل القوَّة بانضمام بعضها إلى بعض؛ لأن بعض الطرق ليس فيه شديد الضعف، وهو يصلح أن يُتمسك به»[١].

وبنحوه قال المباركفوري[٢] في «تحفة الأحوذي»[٣].

وتُعُقب ذلك: بأن الأقرب القول بضعف هذه الأحاديث، وقد ذهب إلى عدم ثبوتها والقول بعدم صلاحيتها للاعتضاد بعضُ أهل العلم: كالبخاري.

قال ابن حجر: «ولم يصحَّ عند البخاري شيءٌ من الأحاديث الواردة في ذلك - أي المنع -»[٤].

وقال العيني: «ولم يصحَّ عند البخاري في هذا الباب حديث؛ لذلك ذهب إلى جواز قراءة الجنب والحائض أيضًا»[٥].

وابن حزم، فقد قال: «وقد جاءت آثار في نهي الجنب ومن ليس على طهر من أن يقرأ شيئًا من القرآن، ولا يصحُّ منها شيء»[٦].

وكذا ابن المنذر؛ لقوله بجواز القراءة للجنب والحائض وتضعيفه لحديث علي رضي الله عنه[٧].

---

(١) غاية المقصود (٢/ ٢٧٨).

(٢) المباركفوري: الإمام، المحدث، محمد بن عبدالرحمن بن عبدالرحيم بهادر المباركفوري، محدث، قرأ العربية والفارسية والأردية، وقرأ على جماعة، وأسس عدة مدارس، ودرَّس فيها بنفسه، ثم اعتزل في بيته وانقطع للتأليف، وانتفع به خلق كثير، من آثاره: «تحفة الأحوذي في شرح جامع الترمذي»، وله غير ذلك من المؤلفات. توفي سنة ١٣٥٣ هـ.
معجم المؤلفين (٣/ ٣٩٤).

(٣) تحفة الأحوذي (١/ ٣٤٦-٣٤٧).

(٤) فتح الباري (١/ ٤٨٦).

(٥) عمدة القاري (٣/ ١٧٧).

(٦) المحلى (١/ ٧٨).

(٧) انظر: الأوسط (١/ ١٠٠).

* **الدليل الخامس**: ما جاء عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن عمر ﷺ:

أ- عن إبراهيم: «كان عمر يكره أو ينهى أن يقرأ الجنب والحائض»[(١)].

ب- عن عبيدة السَّلماني قال: «كان عمر بن الخطاب يكره أن يقرأ القرآن وهو جنب»[(٢)].

٢ - ما جاء عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن يحيى، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبدالله قال: «لا يقرأ الحائض ولا الجنب ولا النفساء القرآن»[(٣)].

٣- ما جاء عن ابن مسعود ﷺ:

عن إبراهيم: «أن ابن مسعود كان يمشي نحو الفرات وهو يقرئ رجلاً، فبال ابن مسعود فكفَّ الرجل عنه، فقال ابن مسعود: ما لَك؟ قال: إنك بُلت! فقال ابن مسعود: إني لست بجنب»[(٤)].

٤- ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن ابن عمر أنه كان يقول: «لا يسجد الرجل ولا يقرأ القرآن

---

(١) أخرجه الدارمي في السنن كتاب الطهارة، باب: الحائض تذكر الله ولا تقرأ القرآن (١/ ٢٥٢) رقم (٩٩٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: في ذكر الحديث الذي ورد في نهي الحائض عن قراءة القرآن وفيه نظر (١/ ١٤٤) رقم (٤١٩)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: من رخص للجنب أن يقرأ من القرآن (١/ ١٢٦) رقم (١١).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف كتاب الطهارة، باب: هل تذكر الله الحائض والجنب (١/ ٧٣٣) رقم (١٣٠٧)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: من كره أن يقرأ الجنب القرآن (١/ ١٢٥) رقم (٣)، والبيهقي في الخلافيات (٣/ ٣٨-٣٩) رقم (٣٢٥) - وقال: «وهذا إسناد صحيح»-، وفي معرفة السنن والآثار (١/ ٣٢٥) - وقال: «وصح عن عمر بن الخطاب» -. وصححه ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٢٤١).

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: في النهي للجنب والحائض عن قراءة القرآن (١/ ١٢١) رقم (١٥).

ووقع عنده: «عن ابن الزبير»، والتصويب من تخريج الأحاديث الضعاف للغساني (ص/ ٣٤).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: من كره أن يقرأ الجنب القرآن (١/ ١٢٥) رقم (٤).

إلا وهو طاهر»[١].

والمراد بالطهارة في قوله «وهو طاهر»: الطهارة الكبرى[٢].

قال العثماني التهانوي عن أثر ابن عمر: «لا يضرُّنا وقفه، فإنَّ الموقوف في مثل هذا كالمرفوع، ودلالته على الباب ظاهرة»[٣].

وقال البيهقي أيضًا: «ويُذكَر عن ابن عباس أنه قال: «لا بأس أن يقرأ الجنب الآية ونحوها»، وروي عنه أنه قال: «... الآية والآيتين»، ومن خالفه أكثر، وفيهم إمامان - عمر وعلي رضي الله عنهما - ومعهم ظاهر الخبر»[٤].

وتُعُقب الاحتجاج بهذه الآثار بما يلي:

* أن أثر عمر ﷺ - من رواية إبراهيم النخعي - ضعيف؛ لأن إبراهيم النخعي لم يسمع من عمر ﷺ.

قال أبو زرعة وأبو حاتم: «إبراهيم النخعي عن عمر مرسل»[٥].

بل قال أبو حاتم: «لم يلق إبراهيم النخعي أحدًا من أصحاب النبي ﷺ، إلا عائشة، ولم يسمع منها شيئًا، فإنه دخل عليها وهو صغير، وأدرك أنسًا ولم يسمع منه»[٦].

وبنحوه قال علي بن المديني[٧].

ولذا قال الذهبي: «لم يصحَّ سماعه من صحابي»[٨].

وقال أيضًا: «استقرَّ الأمر على أن إبراهيم حجة، وأنه إذا أرسل عن ابن مسعود وغيره فليس ذلك بحجة»[٩].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ برواية محمَّد بن الحسن (٢/ ٨٢) رقم (٢٩٧).
(٢) انظر: التعليق الممجد على موطأ محمَّد (٢/ ٨٢).
(٣) إعلاء السنن (١/ ٣٧٦).
(٤) السنن الكبرى (١/ ١٤٤).
(٥) المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ١٨).
(٦) المصدر السابق.
(٧) المصدر السابق.
(٨) ميزان الاعتدال (١/ ٧٥).
(٩) المصدر السابق.

وقد ضعَّف هذا الأثر البيهقيُّ بقوله: «وهذا مرسل»[(١)].

أما أثر جابر ﷺ فرواه الدارقطني عنه بإسناد ضعيف جدًّا، فيه يحي بن أبي أنيسة. قال الدارقطني - بعد روايته لهذا الأثر -: «يحيى هو ابن أبي أنيسة ضعيف»[(٢)].

وقال ابن حجر: «وفيه يحيى بن أبي أنيسة، وهو كذاب»[(٣)].

وقال البيهقي: «وروي عن جابر بن عبدالله من قوله في الجنب والحائض والنفساء، وليس بقوي»[(٤)].

ولكن روي من طريق آخر أفضل من هذا[(٥)]، فلعله يثبت به.

* أما أثر ابن عمر رضي الله عنهما، فقد جاء بلفظ: «لا يسجد الرجل ولا يقرأ القرآن إلا وهو طاهر»[(٦)]، وهو صحيح عنه، والمراد بالطهارة هنا: الطهارة الكبرى، وإن كان الحديث عن الرجال فهو بلا شك يشمل النساء جنبًا أو حائضًا.

فقد أشار أبو حاتم أثناء كلامه عن حديث ابن عمر مرفوعًا: «لا تقرأ الحائض والجنب شيئًا من القرآن»[(٧)] إلى ما روي عن ابن عمر ﷺ في ذلك موقوفًا، فقال عن المرفوع: «هذا خطأ؛ إنما هو عن ابن عمر قوله»[(٨)].

ثم على القول بصحة هذه الآثار عن عمر وجابر وابن عمر ﷺ، فإنَّ قول

---

(١) السنن الكبرى (١/ ١٤٤).
(٢) سنن الدارقطني (١/ ١٢١).
(٣) التلخيص الحبير (١/ ٢٤١).
(٤) السنن الكبرى (١/ ١٤٤).
(٥) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب الاغتسال من الجنابة، ذكر قراءة الجنب والحائض القرآن (٢/ ٩٧) رقم (٦٢١).
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٤٢٠).
(٧) أخرجه الترمذي أبواب الطهارة، باب: ما جاء في الجنب والحائض أنهما لا يقرآن القرآن (١/ ٢٣٦) رقم(١٣١)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة (١/ ٣٣١) رقم (٥٩٥)، والدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: في النهي للجنب والحائض عن قراءة القرآن (١/ ١١٧) رقم (١، ٢، ٣، ٤).
(٨) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٤٩).

من قال عن أثر ابن عمر: «لا يضرُنا وقفُه، فإن الموقوف في مثل هذا كالمرفوع»[(١)] فيه نظر؛ لأن هذه المسألة اختلف فيها أهلُ العلم، فقد قال ابن حجر - بعد أن ذكَر أثر إبراهيم النخعي: «أربعة لا يقرؤون القرآن: عند الخلاء، وفي الحمام، والجنب، والحائض، إلا الآية ونحوها للجنب والحائض»[(٢)]-: «وأورد البخاري أثر إبراهيم - وهو النخعي - بأن منع الحائض من القراءة ليس مجمعًا عليه»[(٣)].

وهو قول سعيد بن المسيب.

فقد قال عمر بن عبدالله: سألت سعيد بن جبير يقرأ الحائض والجنب؟ قال: «الآية والآيتين»[(٤)].

ومثل ذلك عن ابن معقل[(٥)].

وقد جاء عن ابن عباس ﷺ جواز قراءة القرآن للجنب:

فعن عكرمة عن ابن عباس: «أنه كان يقرأ وِرْدَه وهو جنب»[(٦)].

ثمَّ إنَّ هناك من الأدلة المرفوعة ما يتمسك به من قال بالجواز، كقول عائشة

---

(١) إعلاء السنن (١/ ٣٧٦).

(٢) أخرجه البخاري تعليقًا كتاب الحيض، باب: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت (١/ ٤٨٥- فتح الباري). ووصله الدارمي في السنن كتاب الطهارة، باب: الحائض تذكر الله ولا تقرأ القرآن (١/ ٢٥٢) رقم (٩٩٣).

(٣) فتح الباري (١/ ٤٨٦).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: من رخص للجنب أن يقرأ من القرآن (١/ ١٢٦) رقم (٥).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: من رخص للجنب أن يقرأ من القرآن (١/ ١٢٦) رقم (٦).

(٦) أخرجه البخاري تعليقًا كتاب الحيض، باب: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت (١/ ٤٨٥) بلفظ: «ولم ير ابن عباس بالقراءة للجنب بأسًا».
ووصله ابن المنذر في الأوسط كتاب الاغتسال من الجنابة، باب: ذكر قراءة الجنب والحائض القرآن (٢/ ٩٨) رقم (٦٢٤) باللفظ المذكور. وقال ابن حجر في تغليق التعليق (٢/ ١٧٢): «وإسناده صحيح».

رضي الله عنها: «كان النبيُّ ﷺ يذكر الله على كل أحيانه»[١].

فلا يقال - عن هذه الآثار المانعة من القراءة -: إنها كالمرفوع، وخاصةً عند من لم تثبت عنده صحَّة المرفوع منها، فقد قال ابن حجر - وهو يبين مذهب البخاري في جواز قراءة الحائض والجنب -: «ولم يصحَّ عند البخاريِّ شيءٌ من الأحاديث الواردة في ذلك - أي في المنع -»[٢].

فسقط التعلق بهذه الآثار.

ويضاف إلى ذلك أيضًا: أنّ قول الصحابي الذي ليس له حكم الرفع ليس بحجة على مجتهد آخر من الصَّحابة إجماعًا، وأشار صاحب «مراقي السُّعود» إلى ذلك بقوله:

رأي الصحابي على الأصحاب لا ... يكون حجَّة بوفق من خلا[٣]

واعلم أنّ الذين قالوا: إنَّ قول الخلفاء الأربعة وقول أبي بكر وعمر كغيرهم من الصحابة، قالوا: إنَّ المراد بالأمر بالاقتداء بهم هو للمقلد، وأما المجتهد العارف بالدليل فليس بمأمور بترك الدليل الظاهر له لقول غيره[٤]، فالأقرب أن أحاديث المنع ضعيفة ومعارضها صحيح، فالظاهر مع من قال بجواز القراءة للجنب والحائض، كابن عباس وعائشة - ﷺ -.

● أدلة القول الثاني (يجوز للجنب قراءة القرآن مطلقًا):

*** الدليل الأول:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها: «كان النبيُّ ﷺ يذكر الله على كل أحيانه»[٥].

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا كتاب الحيض، باب: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت. فتح الباري (١/ ٤٨٥). ووصله مسلم كتاب الحيض، باب: ذكر الله تعالى في حال الجنابة وغيرها (١/ ٢٨٢) رقم (٣٧٣).

(٢) فتح الباري (١/ ٤٨٦).

(٣) مراقي السعود (ص/ ٤٠١).

(٤) انظر: مذكرة أصول الفقه (ص/ ١٦٦).

(٥) تقدم تخريجه في أول الصفحة.

وجه الاستدلال: أنَّ الذِّكْر يكون بقراءة القرآن وغيره، فكل ما وقع عليه اسم «ذكر الله» فغير جائز أن يمنع منه أحدٌ، إذ كان النبي ﷺ لا يمتنع من ذكر الله على كل أحيانه[1].

قال الصنعاني: «والحديث مقرِّر للأصل، وهو ذكر الله على كل حال من الأحوال، وهو ظاهر في عموم الذكر، فتدخل تلاوة القرآن ولو كان جنبًا»[2].

وقال ابن حجر: «لأن الذِّكْر أعم من أن يكون بالقرآن أو بغيره، وإنما فُرِّق بين الذكر والتلاوة بالعرف»[3].

وتعقب ذلك من وجهين:

الأول: بأن المراد بالذكر غير القرآن، فإنه المفهوم عند الإطلاق[4].

قال النووي: «هذا الحديث أصل في جواز ذكر الله تعالى بالتسبيح والتهليل والتكبير والتحميد وشبهها من الأذكار، وهذا جائز بإجماع المسلمين»[5].

فعن أبي هريرة ﷺ قال: «أربع لا يَحْرُمن على جنب ولا حائض: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر»[6].

الثاني: أن حديث عائشة رضي الله عنها يُخَص بحديث علي ﷺ: «كان رسول الله ﷺ يُقرِئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنبًا»[7].

قال المباركفوري: «قال العيني: حديث عائشة لا يُعارِض حديث علي؛ لأنها أرادت الذكر الذي غير القرآن»[8].

وأجيب: بأنّ حديث علي ﷺ ضعيف، فسقط الاستدلال به على التحريم،

---

(١) انظر: الأوسط (٢/ ١٠٠).
(٢) سبل السلام (١/ ٧١). وانظر: المجموع (٢/ ١٥٨).
(٣) فتح الباري (١/ ٤٨٦).
(٤) المجموع (٢/ ١٥٩).
(٥) شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٣٠٨).
(٦) أخرجه الدارمي كتاب الطهارة، باب: الحائض تذكر الله ولا تقرأ القرآن (١/ ٢٥٣) رقم (١٠٠٠).
(٧) تقدم تخريجه (ص/ ٤٠٨).
(٨) تحفة الأحوذي (١/ ٣٨٦).

فيبقى حديث عائشة على عمومه، وهو يشمل حال الجنابة وغيرها، كما أن الذكر يشمل القرآن وغيره.

* **الدليل الثاني:** حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما:

عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، عن ابن عباس - في قصة أبي سفيان مع هرقل، وفيه -: «ثم دعا بكتاب رسول الله ﷺ الذي بعث به دحية إلى عظيم بُصرى فدفعه إلى هرقل، فقرأه، فإذا فيه: «**بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد: فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسْلَم، أسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإنَّ عليك إثم الأريسيين**[(١)]، **و**[(٢)]**﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ﴾**[(٣)]..» الحديث[(٤)].

---

(١) الأريسيون: جمع أريس، وهو منسوب إلى أريس بوزن فعيل، وقد تقلب همزته ياءً، قال ابن سيده: الأريس الأكار، أي الفلاح عند ثعلب، وعند كراع: الأريس هو الأمير. وقال الجوهري: هي لغة شامية. وأنكر ابن فارس أن تكون عربية. وقيل في تفسيره غير ذلك، لكن هذا هو الصحيح هنا، فقد جاء مصرحًا به في رواية بلفظ: «**فإن عليك إثم الأكارين**».
وزاد البرقاني في روايته: «يعني الحراثين». أفاده ابن حجر في فتح الباري (١/ ٥١).

(٢) قوله: «و﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ..﴾ الخ» قال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٥٢): «هكذا وقع بإثبات الواو في أوله، وذكر القاضي عياض أن الواو ساقطة من رواية الأصيلي وأبي ذر، وعلى ثبوتها فهي داخلة على مقدر معطوف على قوله: «أدعوك»، فالتقدير: أدعوك بدعوة الإسلام، وأقول لك ولأتباعك امتثالا لقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ..﴾. ويحتمل أن تكون من كلام أبي سفيان؛ لأنه لم يحفظ جميع ألفاظ الكتاب فاستحضر منها أول الكتاب فذكره، وكذا الآية، وكأنه قال فيه: كان فيه كذا وكان فيه ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ..﴾، فالواو من كلامه لا من نفس الكتاب. وقيل: إنَّ النبي ﷺ كتب ذلك قبل نزول الآية فوافق لفظه لفظها لما نزلت، والسبب في هذا أن هذه الآية نزلت في قصة وفد نجران، وكانت قصتهم سنة الوفود سنة تسع، وقصة أبي سفيان كانت قبل ذلك سنة ست... وقيل: بل نزلت سابقة في أوائل الهجرة، وإليه يومئ كلام ابن إسحاق. وقيل: نزلت في اليهود، وجَوَّز بعضهم نزولها مرتين، وهو بعيد» اهـ.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٦٤.

(٤) أخرجه البخاري كتاب بدء الوحي، باب: (٦)، (١/ ٤٢-٤٤) رقم (٧).

وجه الاستدلال: أنَّ النبي ﷺ كتب إلى الروم وهم كفار، والكافر جنب. فإذا جاز مسُّ الكتاب للجنب مع كونه مشتملا على آيتين، فكذلك يجوز له قراءته(١).

وقال ابن حجر: «وتوجيه الدلالة منه إنما هي من حيث إنه إنما كتب إليهم ليقرؤوه، فاستلزم جواز القراءة بالنص لا بالاستنباط»(٢).

وقال العيني: «والحاصل: أن رسول الله ﷺ بعث للكفار القرآن مع أنهم غير طاهرين، فجوَّز قراءتهم له، فدل على جواز القراءة للجنب»(٣).

وتُعُقب ذلك: بما قاله ابن حجر: «وقد أجيب ممن منع ذلك - وهم الجمهور -: بأن الكتاب اشتمل على أشياء غير الآيتين، فأشبه ما لو ذكر بعض القرآن في كتاب في الفقه أو في التفسير، فإنه لا يُمنَع قراءته ولا مسه عند الجمهور؛ لأنه لا يقصد منه التلاوة، ونص أحمد أنه يجوز مثل ذلك في المكاتبة لمصلحة التبليغ»(٤).

* **الدليل الثالث:** ما جاء من الآثار عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

أ- عن عكرمة، عن ابن عباس: «أنه كان يقرأ ورده وهو جنب»(٥).

ب- عن عبدالرحمن بن عبدالله بن مُكمل، عن ابن عباس، قال: «لا بأس أن يقرأ الجنب الآية ونحوها»(٦).

جـ- عن أبي مجلز قال: دخلت على ابن عباس، فقلت له: أيقرأ الجنب القرآن؟ قال: «دخلتَ عليَّ وقد قرأت سُبع القرآن وأنا جنب»(٧).

---

(١) انظر: فتح الباري (١/ ٤٨٦).
(٢) فتح الباري (١/ ٤٨٦).
(٣) عمدة القاري (١/ ١٧٦).
(٤) فتح الباري (١/ ٤٨٦).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٤٢٢).
(٦) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب الاغتسال من الجنابة، باب: ذكر قراءة الجنب والحائض القرآن (٢/ ٩٨) رقم (٦٢٣)، والبيهقي في الخلافيات (٢/ ٣٤) رقم (٣٣٠).
(٧) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب الاغتسال من الجنابة، باب: ذكر قراءة الجنب والحائض القرآن (٢/ ٩٨) رقم (٦٢٥).

وتُعُقب ذلك: بما قاله البيهقي: «ومن خالفه أكثر، وفيهم إمامان: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب - رضي الله عنهما -»[(١)].

* **الدليل الرابع:** البراءة الأصلية:

إذ الأصل عدم التحريم، ولا ينقل عن الأصل إلا بدليل صحيح، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبيِّ ﷺ: «**لا تقرأ الحائض والجنب شيئًا من القرآن**» ضعيف لا يثبت عند العارفين بهذا الفن.

ومعلوم أنه إذا لم يثبت دليل من القرآن أو من السنة أو غيرهما من الأدلة المعتبرة صالح لبناء الحكم عليه، فالمصير إلى البراءة الأصلية هو المتعيِّن؛ لأن الأصل براءة الذمة، ولا يجوز الانتقال عن هذا الأصل إلا بناقل صحيح صريح، ولم يوجد هنا.

ولكن؛ لا ينبغي إطلاق القول بجواز قراءة القرآن للجنب، بل الأولى القول بأن تلاوة القرآن بغير طهارة مكروهة، وذلك لأنَّ العلماء يذهبون إلى أنَّ المُحْدِث تُستحبُّ له الطهارة لذكر الله تعالى والقراءة[(٢)]؛ لحديث المهاجر بن قنفذ ﷺ: أنه أتى النبي ﷺ وهو يبول فسلم عليه فلم يَرُدَّ عليه حتى توضأ، ثم اعتذر إليه فقال: «**إني كرهتُ أن أذكر الله تعالى إلا على طهر - أو قال: على طهارة -**»[(٣)].

وقد بوَّب عليه البيهقي: «باب استحباب الطهر للذكر والقراءة»[(٤)]، واستدل به البغوي على ذلك بقوله: «والأحسن أن يتطهر لذكر الله تعالى»[(٥)].

وقد بيَّن العظيم الطيِّب آبادي وجه الجمع بين حديث المهاجر بن قنفذ ﷺ

---

(١) السنن الكبرى (١/ ١٤٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/ ١٩٠).

(٣) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة: باب: أيرد السلام وهو يبول؟ (١/ ١٨) رقم (١٧)، والنسائي كتاب الطهارة، باب: رد السلام بعد الوضوء (١/ ٣٧) رقم (٣٨)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: الرجل يسلم عليه وهو يبول (١/ ٢١٩-٢٢٠) رقم (٣٥٠).
وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم (٨٣٤).

(٤) السنن الكبرى (١/ ١٤٦).

(٥) شرح السنة (٢/ ٤٤).

وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يذكر الله ﷻ على كلِّ أحيانه»[(١)]، وذلك بقوله: «فيمكن الجمع باستحباب الطهارة لذكر الله تعالى والرخصة في تركها»[(٢)].

وقال أيضًا - تعليقًا على تبويب أبي داود على حديث عائشة رضي الله عنها السابق: «باب في الرجل يذكر الله تعالى على غير طهر»[(٣)] -: «أي جائز له ذكر الله تعالى على غير طهارة، وإن كانت الطهارة مستحبةً لذكر الله تعالى»[(٤)].

فإذا كان الذكر وتلاوة القرآن بغير طهارة مكروهًا للمُحْدِث، فلا ينبغي إطلاق القول بجواز قراءته للجنب من باب أولى، فتبيَّن أن الأمر لا يخلو من كراهة، فلو ذهب ذاهب إلى هذا لكان مذهبًا قويًا، والله أعلم.

● أدلة القول الثالث (لا يُمنَع الجنب من قراءة بعض آية):

*** الدليل الأول:** حديث علي ﵁:

عن أبي الغريف قال: أُتي عليٌّ بوَضوء فمضمض واستنشق ثلاثًا، وغسل وجهه ثلاثًا، وغسل يديه وذراعيه ثلاثًا ثلاثًا، ثم مسح برأسه، ثم غسل رجليه، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ توضأ ثم قرأ شيئًا من القرآن، ثم قال: «**هذا لمن ليس بجنب، فأما الجنب فلا ولا آية**»[(٥)].

وجه الاستدلال: فقوله: «**فلا ولا آية**» دلالة على أنَّ ما دون آية يباح تلاوته، كما يدل عليه أسلوب الكلام من قصد بيان الأقل[(٦)].

وتَعَقَّب ذلك فريقان هما: من قال بتحريم القراءة على الجنب والحائض،

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٤٢٣).
(٢) غاية المقصود (١/ ١٣٣).
(٣) سنن أبي داود (١/ ١٨).
(٤) غاية المقصود (١/ ١٣١).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٤١٢).
(٦) إعلاء السنن (١/ ٣٧٧).

والآخَر من قال بجواز القراءة للجنب والحائض.

أولاً- جواب من قال بتحريم القراءة على الجنب والحائض:

قالوا: بأن الاستدلال بحديث علي ﷺ مرفوعًا: «**فأما الجنب فلا ولا آية**» على جواز بعض الآية فيه نظر؛ لأن هذا الحديث دليل على التحريم، والنبيُّ ﷺ لم يتعرض لهذا التفصيل، وإنما أطلق التحريم؛ لأنه عام، والعام يبقى على عمومه.

قال ابن قدامة: «لا يجوز لعموم الخبر في النهي، ولأنه قرآن فمنع من قراءته، كالآية»[١].

واستدل العيني على عدم جواز قراءة الآية والآيتين للجنب برواية علي ﷺ: «كان رسول الله ﷺ لا يحجبه - أو لا يحجزه - عن القرآن شيء، ليس الجنابة»[٢] بقوله: «الحديث المذكور بعمومه وشموله يتناول ما دون الآية؛ لأن قوله «شيء» نكرة في سياق النفي يتناول ما دون الآية، فتمنع قراءته كالآية»[٣].

ثانيًا- جواب من قال بجواز القراءة للجنب والحائض مطلقًا:

قالوا: بأن أحاديث المنع لو صحت لكانت حجة على من يبيح له قراءة الآية التامة أو بعض الآية؛ لأنه كلها نهي عن قراءة القرآن للجنب جملة[٤].

قال ابن حزم: «لأن بعض الآية والآية قرآن بلا شك، ولا فرق بين أن يباح له آية أو أن يباح له أخرى، أو بين أن يمنع من آية أو يمنع من أخرى»[٥].

وقال أيضًا: «فإن من الآيات ما هو كلمة واحدة، مثل: ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ﴾[٦]،

---

(١) المغني (١/ ٢٠٠).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٤٠٨).
(٣) البناية (١/ ٦٤٤).
(٤) انظر: المحلى (١/ ٧٨).
(٥) المصدر السابق (١/ ٧٩).
(٦) سورة الضحى: الآية ١.

﴿ مُدْهَآمَّتَانِ ﴾[(١)]، ﴿ وَٱلْعَصْرِ ﴾[(٢)]، ﴿ وَٱلْفَجْرِ ﴾[(٣)]، ومنها كلمات كثيرة، كآية الدَّين[(٤)]. فإذ لا شك في هذا؛ فإنَّ في إباحتهم له قراءة آية الدَّين والتي بعدها أو آية الكرسي[(٥)] أو بعضها ولا يُتمها، ومنعهم إياه من قراءة: ﴿ وَٱلْفَجْرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ﴾[(٦)]، أو منعهم له من إتمام ﴿ مُدْهَآمَّتَانِ ﴾[(٧)] لعجبًا!»[(٨)].

* **الدليل الثاني:** حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما:

عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، عن ابن عباس - في قصة أبي سفيان مع هرقل وكتاب النبي ﷺ إلى هرقل - وفيه: «**بسم الله الرحمن الرحيم** و﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾[(٩)]...» الحديث[(١٠)].

وجه الاستدلال: قال القاضي عبدالوهاب المالكي: «لأن حكم اليسير مخالف حكم الكثير، ألا ترى أن النبي ﷺ منع أن يسافَر بالقرآن إلى أرض العدو[(١١)]، ثم كتب إليهم: ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ

(١) سورة الرحمن: الآية ٦٤.
(٢) سورة العصر: الآية ١.
(٣) سورة الفجر: الآية ١.
(٤) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.
(٥) سورة البقرة: الآية ٢٥٥.
(٦) سورة الفجر: الآيات ١-٣.
(٧) سورة الرحمن: الآية ٦٤.
(٨) المحلى (١/ ٩٧).
(٩) سورة آل عمران: الآية ٦٤.
(١٠) تقدم تخريجه (ص/ ٤٢٥).
(١١) أخرجه البخاري كتاب الجهاد والسير، باب: السفر بالمصاحف إلى أرض العدو (٦/ ١٥٥) رقم (٢٩٩٠)، ومسلم كتاب الإمارة، باب: النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار (٣/ ١٤٩٥) رقم (١٨٦٩) من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ ...﴾[1] الآيات؟»[2].

* **الدليل الثالث:** من القياس والنظر:

١- لأنه لا يحصل به الإعجاز ولا يجزئ في الخطبة، ويجوز إذا لم يُقْصَد به القرآن، وكذلك إذا قُصِد[3].

٢- لأن الإنسان يتعوَّذ بذكر الله تعالى، فيحتاج إليه للتعوُّذ، فكان ما يحتاج إليه من ذلك مستثنى من المنع[4].

٣- أنه لا يُعَدُّ قارئًا بما دون آية في حق جواز الصلاة، فكذا هنا[5].

قال ابن الهمام: «ووجهه أنَّ ما دون الآية لا يُعَدّ قارئًا، قال تعالى: ﴿ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾[6]، فكما لا يعد قارئًا بما دون الآية حتى لا تصحُّ بها الصلاة، كذا لا يعد بها قارئًا، فلا يحرم على الجنب»[7].

وتَعَقب ذلك من يقول بتحريم القراءة على الجنب والحائض: بأنّ الاستدلال بالقياس لا يصح؛ لأنه في مقابلة النص، وقد أشار إلى ذلك ابن عابدين: «بأن الأحاديث لم تفصِّل بين القليل والكثير، والتعليل في مقابلة النص مردود»[8].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كلٍّ منها، ترجَّح لي أن الجنب لا يقرأ القرآن حتى يطهر، وفاقًا للخطابي، ولكن ذلك احتياطًا؛ لما يلي:

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٦٤.
(٢) المعونة (١/ ١٦٣).
(٣) انظر: المغني (١/ ٢٠٠).
(٤) المعونة (١/ ١٦٣). وانظر: الشرح الصغير (١/ ٦٧).
(٥) انظر: حاشية ابن عابدين (١/ ٣١٣).
(٦) سورة المزمل: الآية ٢٠.
(٧) فتح القدير (١/ ١٦٨).
(٨) حاشية ابن عابدين (١/ ٣١٣).

١- أنَّ الأحاديث الدالة على منع الجنب من قراءة القرآن لا تخلو من ضعف.

٢- صحَّة المنع عن عمر ﷺ وما نقل عن علي ﷺ، وقد وقع في كلام الإمام الشافعي رحمه الله الإشارة إلى ذلك، فقال: «وأُحبُّ للجنب والحائض أن يدعا القرآن حتى يطهرَا احتياطًا؛ لما روي فيه، وإن لم يكن أهلُ الحديث يثبتونه»[١].

٣- ولأن مدة الجنب يسيرة، فيتيسر له الغسل في كل وقت من حين يفرغ من موجب الجنابة.

والله أعلم.



---

(١) معرفة السنن والآثار (١/ ٣٢٥). إلا أنه جمع الجنب والحائض، والراجح التفرقة بينهما.

[١٠] المسألة الرابعة
الحائض لا تقرأ القرآن[١]

اختلف أهل العلم في قراءة القرآن للحائض والنفساء على قولين:

القول الأول: لا يجوز لها أن تقرأ القرآن. وهو المشهور في مذهب أبي حنيفة[٢]، ورواية عن مالك[٣]، والمشهور في مذهب الشافعي[٤]، والمشهور في مذهب أحمد[٥]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: يَجوز لها أن تقرأ القرآن. وهو رواية عن مالك وهو المذهب[٦]، وقول قديم للشافعي[٧]، ورواية عن أحمد[٨]، وهو مذهب

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ٦٦).

(٢) موطأ مالك برواية محمد بن الحسن (١/ ٨٣)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٧٢)، الهداية (١/ ٣٣)، فتح القدير (١/ ١٦٧-١٦٨)، بدائع الصنائع (١/ ٣٧-٣٨)، حاشية ابن عابدين (١/ ٣١٣، ٤٨٧)، إعلاء السنن (١/ ٣٧٥-٣٧٨).

(٣) المعونة (١/ ١٦٢)، الكافي (١/ ١٧٢)، القوانين الفقهية (ص/ ٣٠)، عارضة الأحوذي (١/ ٢١٢-٢١٣).

(٤) مختصر المزني (٩/ ٥)، الحاوي (١/ ٤٧١)، المهذب (١/ ١٢٠، ١٤٢)، الخلافيات (٢/ ١١)، الوسيط (١/ ٤٩٨)، المجموع (٢/ ١٥٥-١٥٩، ٣٥٧)، روضة الطالبين (١/ ٨٥-٨٦)، الأوسط (٢/ ٩٧)

(٥) المغني (١/ ١٩٩-٢٠٠)، الكافي (١/ ١٣٥،١١١،١١٠)، شرح الزركشي (١/ ٢٠٦-٢٠٨)، المبدع (١/ ١٨٧)، الإنصاف (١/ ٢٤٣).

(٦) بداية المجتهد (١/ ١٣٣)، المعونة (١/ ١٦٣)، المقدمات (١/ ١٣٦)، الذخيرة (١/ ٣١٥)، القوانين الفقهية (ص/ ٣٩)، مواهب الجليل (١/ ٣٧٥)، حاشية الدسوقي (١/ ١٧٤)، الشرح الصغير (١/ ٦٧).

(٧) الأوسط (٢/ ٩٧)، المجموع (٢/ ٣٥٦)، روضة الطالبين (١/ ٨٦).
قال النووي في المجموع: «وأصل هذا القول أن أبا ثور رحمه الله قال: قال أبو عبدالله: يجوز للحائض قراءة القرآن، فاختلفوا في أبي عبدالله، فقال بعض الأصحاب: أراد به مالكًا، وليس للشافعي قول بالجواز، واختاره إمام الحرمين والغزالي في «البسيط»، وقال جمهور الخراسانيين: أراد به الشافعي، وجعلوه قولاً قديماً. قال الشيخ أبو محمد: وجدت أبا ثور جمعهما في موضع، فقال: قال أبو عبدالله ومالك».
وقال أيضاً في «روضة الطالبين»: «وأثبت جماعة من المحققين قولاً قديماً أنها لا تحرم».

(٨) الإنصاف (١/ ٣٤٧)، المبدع (١/ ١٨٧)، مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٦٠).

البخاري[(١)]، وابن جرير الطبري[(٢)]، وابن حزم[(٣)]، واختيار ابن المنذر[(٤)].

● **أدلة القول الأول (لا يجوز لها أن تقرأ القرآن):**

* **الدليل الأول:** حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن إسماعيل بن عياش، عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن عبدالله بن عمر، عن النبيِّ ﷺ قال: «**لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن**»[(٥)].

وجه الاستدلال: الحديث يدل على أنه لا يجوز للجنب ولا للحائض قراءة شيء من القرآن، أي: لا القليل ولا الكثير[(٦)]، فهذا الحديث حجة لمن قال بتحريم قراءة بعض الآية[(٧)].

قال التهانوي: «ودلالته على الباب ظاهرة، والنفساء وإن لم تذكر في الحديث؛ لكنها في حكم الحائض، فالحكم يشملها»[(٨)].

وقال الزركشي: «وحكم النفساء حكم الحائض، إذ دم النفاس هو دم الحيض حقيقة»[(٩)].

بل قد روي عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما ذكر النفساء:

فعن محمد بن الفضل، عن أبيه، عن طاوس، عن جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تقرأ النفساء ولا الحائض من القرآن شيئاً**»[(١٠)].

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب الحيض، باب: تقضي المناسك كلها إلا الطواف. فتح الباري (١/ ٤٨٥).

(٢) انظر: فتح الباري (١/ ٤٨٦).

(٣) المحلى (١/ ٧٧-٧٩). وانظر: المجموع (٢/ ١٥٨)، فتح الباري (١/ ٤٨٦).

(٤) الأوسط (٢/ ١٠٠). وانظر: المجموع (٢/ ١٥٨)، فتح الباري (١/ ٤٨٦).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٤٢١).

(٦) تحفة الأحوذي (١/ ٣٤٦).

(٧) انظر: الكافي (١/ ١١١).

(٨) إعلاء السنن (١/ ٣٧٦).

(٩) شرح الزركشي (١/ ٢٠٧-٢٠٨).

(١٠) أخرجه ابن عدي في الكامل (٦/ ١٦٣)، والدارقطني في السنن كتاب الصلاة، باب: تخفيف القراءة لحاجة (٢/ ٨٧) رقم (٧)، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٢٢). ولفظه عنده: «لا يقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن»، كلفظ حديث ابن عمر.

وتُعُقب ذلك من وجهين:

الوجه الأول: ضعف حديثي عبدالله بن عمر، وجابر بن عبدالله - ﷺ -:

أولاً: أما حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما فهو حديث ضعيف؛ لأن إسماعيل بن عياش ضعيف في روايته عن الحجازيين، وهذه منها، فقد رواه عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر، وقد ضعَّف هذا الحديث غيرُ واحد من الأئمة والمحدِّثين، منهم:

الإمام أحمد بن حنبل. قال ابنه عبدالله: «سألت أبي عن حديث حدثناه الفضل بن زياد... - وذكره، قال -: فقال أبي: هذا باطل، أنكره على إسماعيل بن عياش، يعني: أنه وهم من إسماعيل بن عياش»(١).

والإمام البخاري. قال: «إنما روى هذا إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة، ولا أعرفه من حديث غيره، وإسماعيل منكر الحديث عن أهل الحجاز وأهل العراق»(٢).

والإمام الترمذي. قال عقب الحديث: «لا نعرفه إلا من حديث إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة...». ونقل عن البخاري نحو ما سبق(٣).

وأبو حاتم الرازي. قال ابن أبي حاتم: «سمعت أبي وذكر حديث إسماعيل ابن عياش... فقال أبي: هذا خطأ؛ إنما هو عن ابن عمر»(٤).

والبيهقي، حيث قال: «وهذا حديث ينفرد به إسماعيل بن عياش، ورواية إسماعيل عن أهل الحجاز ضعيفة لا يحتج بها أهل العلم بالحديث. قاله أحمد بن حنبل، ويحي بن معين، وغيرهما من الحفاظ»(٥).

وقال أيضًا: «وهذا حديث تفرَّد به إسماعيل بن عياش من هذا الإسناد، وإسماعيل فيما روى عن أهل الحجاز وأهل العراق غيره أوثق منه»(٦).

---

(١) العلل ومعرفة الرجال (٣/ ٣٨١) رقم (٥٦٧٥).
(٢) السنن الكبرى (١/ ١٤٤)، الخلافيات (٢/ ٢٤).
(٣) جامع الترمذي (١/ ٢٣٦-٢٣٧).
(٤) العلل (١/ ٤٩) رقم (١١٦).
(٥) معرفة السنن والآثار (١/ ٣٢٦).
(٦) الخلافيات (٢/ ٢٣-٢٤).

والنووي، حيث قال: «وهذا حديث ضعيف، ضعَّفه البخاري والبيهقي وغيرهما، والضعف فيه بَيِّن»[(١)].

وابن تيمية، حيث قال: «حديث ضعيف باتفاق أهل المعرفة بالحديث، رواه إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر، وأحاديثه عن أهل الحجاز يغلط فيها كثيرًا»[(٢)].

والذهبي، حيث قال: «هذا حديث ليِّن الإسناد من قِبَل إسماعيل، إذ روايته عن الحجازيين مضعّفة»[(٣)]. ونقل كلام أحمد بن حنبل الذي نقلناه آنفًا وأقرَّه[(٤)].

وابن الملقِّن. ضعَّفه بقوله: «وفي رواية للترمذي ضعيفة...»[(٥)].

والزيلعي. ضعَّفه بنقله أقوال مضَعِّفيه والسكوت عليها[(٦)].

وابن حجر، قال: «في إسناده إسماعيل بن عياش، وروايته عن الحجازيين ضعيفة، وهذا منها»[(٧)].

وقد روي هذا الحديث من وجه آخر: عن موسى بن عقبة من طريق عبدالملك بن مسلمة، حدثني المغيرة بن عبدالرحمن، عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر به[(٨)].

وهذا ضعيف أيضًا؛ لضعف عبدالملك بن مسلمة المصري.

قال أبو حاتم: «كتبت عنه، وهو مضطرب الحديث ليس بقوي، حدثني بحديث موضوع»[(٩)].

---

(١) المجموع (٢/ ١٥٥).
(٢) مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٦٠، ٢٦/ ١٩١).
(٣) سير أعلام النبلاء (٦/ ١١٨).
(٤) المصدر السابق (٨/ ٣٢٢).
(٥) تحفة المحتاج (١/ ٢٠٤) رقم (١٠٢).
(٦) نصب الراية (١/ ١٩٥).
(٧) التلخيص الحبير (١/ ٢٤٠).
(٨) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: في النهي للجنب والحائض عن قراءة القرآن (١/ ١١٧) رقم (٥)، والبيهقي في الخلافيات (٢/ ٢٦) رقم (٣١٩).
(٩) الجرح والتعديل (٥/ ٣٧١).

وقال أبو زرعة: «ليس بالقوي، هو منكر الحديث»[(١)].

وقال ابن يونس: «منكر الحديث»[(٢)].

وقال ابن حبان: «يروي عن أهل المدينة المناكير الكثيرة التي لا تخفى على من عُني بعلم السنن»[(٣)].

ولذا ضعَّف هذا الطريق الدارقطني بقوله: «وهذا غريب عن مغيرة بن عبدالرحمن، وهو ثقة»[(٤)].

وابن حجر بقوله: «وصحَّح ابن سيد الناس طريق المغيرة، وأخطأ في ذلك، فإنَّ فيها عبدالملك بن مسلمة، وهو ضعيف، فلو سلم منه لصحَّ إسناده، وإن كان ابن الجوزي ضعفه بمغيرة بن عبدالرحمن فلم يصب في ذلك، فإنَّ مغيرة ثقة، وكأن ابنَ سيد الناس تبع ابنَ عساكر في قوله في «الأطراف»: إنَّ عبدالملك بن مسلمة هو القعنبي. وليس كذلك، بل هو آخر»[(٥)].

وابن الملقِّن بقوله: «وليس في إسناده إلا عبدالملك بن مسلمة المصري، وهو ضعيف»[(٦)].

وقد رُوي أيضًا من وجه آخر: من رواية رجل عن أبي معشر، عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر به[(٧)].

وهذا ضعيف أيضًا.

قال ابن حجر: «فيه مبهم عن أبي معشر، وهو ضعيف»[(٨)]. وقال أيضًا: «من رواية شخص مجهول عن أبي معشر، وأبو معشر ضعيف»[(٩)].

وبهما أعلَّه الزيلعي[(١٠)].

---

(١) الجرح والتعديل (٥/ ٣٧١).

(٢) ميزان الاعتدال (٢/ ٦٦٤)، النكت الظراف (٦/ ٢٤٠).

(٣) المجروحين (٢/ ١٣٤).

(٤) سنن الدارقطني (١/ ١١٧).

(٥) التلخيص الحبير (١/ ٢٤٠).

(٦) تحفة المحتاج (١/ ٢٠٤).

(٧) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: في النهي للجنب والحائض عن قراءة القرآن (١/ ١١٨) رقم (٦)، والبيهقي في الخلافيات (٢/ ٢٨) رقم (٣٢٠).

(٨) التلخيص الحبير (١/ ٢٤٠).

(٩) النكت الظراف (٦/ ٢٤٠).

(١٠) نصب الراية (١/ ١٩٥).

فالخلاصة: أن طرق هذا الحديث كُلّها ضعيفة لا تصلح لتقوية بعضها، كما قال غير واحد من أئمة الحديث.

قال البيهقي - بعد أن ذكر طريق إسماعيل بن عياش السابق -: «وقد روي عن غيره عن موسى بن عقبة، وليس بصحيح»[(١)].

وقال أيضاً: «وقد روي هذا عن غيره، وهو ضعيف»[(٢)].

قال ابن تيمية: «وليس لهذا أصل عن النبي ﷺ، ولا حَدَّث به عن ابنُ عمر ولا عن نافع ولا عن موسى بن عقبة أصحابُهم المعروفون بنقل السنن عنهم»[(٣)].

وقال ابن حجر: «وأما حديث ابن عمر مرفوعًا: «**لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن**» ضعيف من جميع طرقه»[(٤)].

ثانيًا: حديث جابر ﷺ. فهو ضعيف جدًّا.

قال ابن عدي: «وهذا لا يروى إلا عن محمد بن الفضل، عن أبيه، عن طاوس»[(٥)].

ومحمد بن الفضل بن عطية اتهم بالوضع، فقد كذَّبه يحي بن معين[(٦)].

وقال أحمد: «ليس بشيء، حديثه حديث أهل الكذب»[(٧)].

وقال النسائي: «متروك الحديث»[(٨)].

ولذا قال ابن حجر: «كذَّبوه»[(٩)].

---

(١) السنن الكبرى (١/ ١٤٤).

(٢) معرفة السنن والآثار (١/ ٣٢٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٦/ ١٩١).

(٤) فتح الباري (١/ ٣٠٦).

(٥) الكامل (٦/ ١٦٤).

(٦) تهذيب الكمال (٢٦/ ٢٨٣).

(٧) العلل ومعرفة الرجال (٢/ ٥٤٩) رقم (٣٦٠١).

(٨) تهذيب الكمال (٢٦/ ٢٨٠).

(٩) تقريب التهذيب رقم (٦٢٢٥).

أما أبوه الفضل بن عطية فضعَّفه الفلاس وابن عدي[١].

وقال ابن حجر عنه: «صدوق ربما وهم»[٢].

وأشار ابن حجر إلى ضعف الحديث بقوله: «وفيه محمد بن الفضل، وهو متروك»[٣].

وقال الزيلعي: «ورواه ابن عدي في «الكامل» وأعلّه بمحمد بن الفضل، وأغلظ في تضعيفه عن البخاري والنسائي وأحمد وابن معين»[٤].

فبهذا يتَّضح ضعف ما روي مرفوعًا في تحريم القراءة على الحائض والنفساء؛ لما نقلناه عن الحفاظ والمحدثين، ولذا قال ابن تيمية: «ليس في منعها من القرآن سنة أصلا»[٥].

وقال أيضًا: «فإنَّ قراءة الحائض القرآن لم يثبت عن النبي ﷺ فيها شيء غير الحديث المروي عن إسماعيل بن عياش... وهو حديث ضعيف باتفاق أهل المعرفة بالحديث»[٦].

وقال ابن القيم: «لم يصحَّ، فإنه حديث معلول باتفاق أهل العلم بالحديث»[٧].

وقال الشوكاني - عن حديث ابن عمر وحديث جابر -: «لا يصلحان للاحتجاج بهما على تحريم القراءة على الحائض، فلا يصار إلى القول بالتحريم إلا لدليل»[٨].

الوجه الثاني: إذا لم يكن في منع الحائض من القراءة نصوص صريحة صحيحة، فإنَّ الأصل الإباحة حتى يقوم دليل على المنع؛ لأن الله ﷻ أمر بتلاوة

---

(١) انظر: الجرح والتعديل (٧/ ٦٤)، ميزان الاعتدال (٣/ ٣٥٤).

(٢) تقريب التهذيب رقم (٥٤٤٤).

(٣) التلخيص الحبير (١/ ٢٤٠-٢٤١).

(٤) نصب الراية (١/ ١٩٥).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٦/ ١٩١).

(٦) المصدر السابق (٢١/ ٤٦٠).

(٧) أعلام الموقعين (٣/ ٢٣).

(٨) نيل الأوطار (١/ ٢٦٧).

القرآن مطلقًا، وقد أثنى الله على من يتلو كتابه، فمن استثنى شخصا من التعبد بقراءة القرآن فإنه مُطالَب بالدليل، وإذا لم يكن هناك دليل صحيح صريح على المنع فإن القراءة مشروعة لها[(١)].

قال ابن تيمية: «وقد كان النساء يَحضن على عهد رسول الله ﷺ، فلو كانت القراءة مُحرَّمةً عليهن كالصلاة، لكان هذا مما بيَّنه النبي ﷺ لأمته وتعلمه أمهات المؤمنين، وكان ذلك مما ينقلونه إلى الناس، فلمَّا لم يَنقُل أحدٌ عن النبي ﷺ في ذلك نهيًا لم يَجُز أن تجعل حرامًا، مع العلم أنه لم ينه عن ذلك، وإذا لم ينه عنه - مع كثرة الحيْض في زمنه - علم أنه ليس بمحرم»[(٢)].

وقال أيضاً: «ومعلوم أنَّ النساء كن يَحضن على عهد رسول الله ﷺ ولم يكن ينههن عن قراءة القرآن، كما لم يكن ينههن عن الذكر والدعاء»[(٣)].

وقد أمر النبيُّ ﷺ الحُيَّض أن يَخرُجن في العيد ويشهدن الخير ودعوة المسلمين، ويكبِّرن بتكبير الناس، فعن حفصة بنت سيرين، عن أم عطية قالت: «كنّا نؤمر أن نخرج يوم العيد، حتى نُخرج البكر من خدرها، حتى نخرج الحيّض فيكنَّ خلف الناس فيكبِّرن بتكبيرهم ويدعون بدعائهم، يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته»[(٤)].

وأمر الحائض أن تؤدِّي المناسك كلها إلا الطواف بالبيت[(٥)]؛ تلبي وهي حائض، وكذلك بمزدلفة ومنى وغير ذلك من المشاعر[(٦)]، ولا يكره لها ذلك بل يجب عليها[(٧)].

---

(١) انظر: الشرح الممتع (١/ ٢٩١).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٦/ ١٩١).
(٣) المصدر السابق (٢١/ ٤٦٠).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٣٩٢).
والللفظ المذكور أخرجه البخاري كتاب العيدين، باب: التكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة (٢/ ٥٣٥) رقم (٩٧١).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٣٩٢).
(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٦٠).
(٧) انظر: المصدر السابق (٢٦/ ١٨١).

* **الدليل الثاني:** من القياس:

وذلك بإلحاق الحائض بالجنب[١].

قال القاضي عبدالوهاب: «ولأنه حدث موجب للغسل كالجنابة»[٢].

وقال ابن قدامة: «وإذا ثبت هذا في الجنب ففي الحائض أولى؛ لأن حدثها آكد، ولذلك حرم الوطء، ومنع الصيام، وأسقط الصلاة، وساواها في سائر أحكامها»[٣].

وقال البيهقي: «قال الحليمي: الحيض أشد من الجنابة، فهو بتحريم القراءة على الحائض أولى»[٤].

وقال الخطابي: «وكذلك الحائض لا تقرأ؛ لأنّ حَدَثها أغلظ من حدث الجنابة»[٥].

وهذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وتُعُقب ذلك: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن الجنب باختياره أن يزيل هذا المانع بالاغتسال، وأما الحائض فليس باختيارها أن تزيل هذا المانع، وكذا فإنَّ الحائض مدتها تطول غالبًا والجنب مدته لا تطول؛ لأنه سوف تأتيه الصلاة ويلزمه الاغتسال، والنفساء من باب أولى أن يرخص لها؛ لأن مدتها أطول من مدة الحائض[٦].

ولذا قال ابن القيم: «لم يَبق مع المانعين حجة إلا القياس على الجنب، والفرق الصحيح بينها وبين الجنب مانع من الإلحاق، وذلك من وجوه:

أحدها: أنَّ الجنب يمكنه التطهُّر متى شاء بالماء أو بالتراب، فليس له عذر في القراءة مع الجنابة، بخلاف الحائض.

الثاني: أنّ الحائض يُشرَع لها الإحرام والوقوف بعرفة وتوابعه مع الحيض،

---

(١) انظر: المجموع (٢/ ٣٥٧).

(٢) المعونة (١/ ١٦٣).

(٣) المغني (١/ ٢٠٠).

(٤) شعب الإيمان (٢/ ٣٧٩).

(٥) معالم السنن (١/ ٦٦).

(٦) انظر: الشرح المتمع (١/ ٢٩١).

بخلاف الجنب.

الثالث: أنّ الحائض يشرع لها أن تشهد العيد مع المسلمين وتعتزل المصلى، بخلاف الجنب»[١].

وقال ابن تيمية: «وأما الحائض فحدثها دائم لا يمكنها طهارة تمنعها عن الدوام، فهي معذورة في مكثها ونومها وأكلها وغير ذلك، فلا تمنع مما يمنع منه الجنب مع حاجتها إليه، ولا يمكنها الطهارة كما يمكن الجنب، وإن كان حدثها أغلظ من حدث الجنب من جهة أنها لا تصوم ما لم ينقطع الدم، والجنب يصوم، ومن جهة أنها ممنوعة من الصلاة طهرت أو لم تطهر، ويمنع الرجل من وطئها أيضًا، فهذا يقتضي أن المقتضي للحظر في حقها أقوى، لكن إذا احتاجت إلى الفعل استباحت المحظور مع قيام سبب الحظر لأجل الضرورة، كما يباح سائر المحرمات مع الضرورة، من الدم والميتة ولحم الخنزير، وإن كان ما هو دونها في التحريم لا يباح من غير حاجة، كلبس الحرير ونحو ذلك»[٢].

وقال ابن تيمية أيضًا: «ولأنّ الجنب يمكنه أن يتطهر فلا عذر له في ترك الطهارة، بخلاف الحائض فإن حدثها قائم لا يمكنها مع ذلك التطهر»[٣].

وقال أيضًا: «فعُلم أنّ الحائض يُرَخَّص لها فيما لا يرخص للجنب فيه لأجل العذر، وإن كان عدتها أغلظ، فكذلك قراءة القرآن لم ينهها الشارع عن ذلك»[٤].

فتبيَّن مما سبق عدم إلحاق الحائض بالجنب في تحريم قراءة القرآن؛ لما تقرَّر في علم الأصول من أنه يشترط لصحة القياس مطابقة الفرع للأصل في العلة، وهذا المعنى منتف هنا، كما أنّ المقيس عليه - وهو الجنب - مختلف فيه، فمن العلماء من قال: لا تَحرُم عليه قراءة القرآن كله أو بعضه، وذلك لاختلافهم في صحة الحديث الوارد في هذا الباب، فكيف يصحُّ القياس على أمر مختلَف فيه.

---

(١) أعلام الموقعين (٣/ ٢٣-٢٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٦/ ١٧٩-١٨١).

(٣) المصدر السابق (٢١/ ٤٦٠-٤٦١).

(٤) المصدر السابق (٢١/ ٤٦١).

● **أدلة القول الثاني (جواز قراءة القرآن للحائض):**

* **الدليل الأول:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن القاسم بن محمد، عن عائشة أنها قالت: «خرجنا مع النبي ﷺ لا نذكر إلا الحج، فلما جئنا سَرِفَ طمثتُ، فدخل عليّ النبيُّ ﷺ وأنا أبكي فقال: «**ما يُبكيك؟**»، قالت: لوددت والله أني لم أحجَّ العام. قال: «**لعلك نُفِستِ؟**». قلت: نعم. قال: «**فإن ذلك شيء كتبه الله على بنات آدم، فافعلي ما يفعل الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري**»[(١)].

وجاء مثل ذلك من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، قال: «كنّا مع رسول الله ﷺ فلبينا بالحج وقدمنا مكة... - إلى أن قال -: «... وكانت عائشة قدمت معه مكة وهي حائض، فأمرها النبي ﷺ أن تنسك المناسك كلها غير أنه لا تطوف ولا تصلي حتى تطهر»[(٢)].

وجه الاستدلال: أنه ﷺ لم يستثن من جميع مناسك الحج إلا الطواف، وإنما استثناه لكونه صلاة مخصوصة، وأعمال الحج مشتملة على ذكر وتلبية ودعاء، ولم تمنع الحائض من شيء من ذلك، فكذلك الجنب، لأن حدثها أغلظ من حدثه، ومنع القراءة إن كان لكونه ذكراً لله فلا فرق بينه وبين ما ذكر، وإن كان تعبدًا فيحتاج إلى دليل خاص[(٣)].

وقال الصنعاني: «إلا أنه خصَّصه حديث علي ﷺ وأحاديث أخر في معناه»[(٤)].

وقال البَنُّورِي: «أنه لا حجة في العام عند وجود الخاص»[(٥)].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/٣٩٣).

(٢) أخرجه البخاري كتاب التمني، باب: قول النبي ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت» (١٣/ ٢٣١) رقم (٧٢٣٠).

(٣) انظر: فتح الباري (١/ ٤٨٦).

(٤) سبل السلام (١/ ٧١).

(٥) معارف السنن (١/ ٤٤٦).

* **الدليل الثاني:** حديث أم عطية رضي الله عنها:

عن حفصة بنت سيرين، عن أم عطية قالت: «كنّا نؤمر أن نخرج يوم العيد، حتى نخرج البكر من خدرها، حتى نخرج الحيّض فيكنّ خلف الناس، فيكبرن بتكبيرهم، ويدعون بدعائهم، يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته»(١).

وجه الاستدلال: أنه لا فرق بين الذكر والتلاوة؛ لأن الذكر أعم(٢)، ومعلوم أنه لم يقل أحدٌ من المسلمين بمنع قراءة القرآن على المسلمين في مصلى العيد، فالحيَّض بالجملة يعملن كل ما يعمله المصلون في ذلك اليوم عدا الصلاة، والله أعلم.

وتُعُقب هذا الدليل والذي قبله: بأنها نصوص غير صريحة، إنما هي عمومات تفيد جواز ذكر الله تعالى للحائض(٣).

قال الخطابي عن حديث أم عطية رضي الله عنها: «في الحديث دليل أن الحائض لا تحجب عن شهود الذكر والدعاء ونحو ذلك من أنواع البر والقرب»(٤).

وقال عنه أيضًا: «وفيه دلالة على أن الحائض لا تهجر ذكر الله»(٥).

وقال على حديث عائشة رضي الله عنها: «فيه دليل على أن الحائض لا يَحرُم عليها الذكر والدعاء»(٦).

* **الدليل الثالث:** ما جاء عن عائشة رضي الله عنها:

عن ابن أبي مليكة: «أنّ عائشة كانت ترقي أسماء وهي عارك(٧)»(٨).

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٣٩٢).
(٢) انظر: فتح الباري (١/ ٤٨٦)، عمدة القاري (٣/ ١٧٦).
(٣) انظر: شرح صحيح مسلم النووي (٦/ ٤٢٩)، معارف السنن (١/ ٤٤٦).
(٤) أعلام الحديث (١/ ٦٠٠).
(٥) أعلام الحديث (١/ ٣٢٩).
(٦) المصدر السابق (١/ ٣٨١).
(٧) عارك: أي: حائض. انظر: النهاية (٣/ ٢٢٢) مادة: عرك.
(٨) أخرجه الدارمي كتاب الطهارة، باب: الحائض تذكر الله ولا تقرأ القرآن (١/ ٢٥٣) رقم (٩٩٦). ولكن ذكر النووي أنه روي عن عائشة: «أنها كانت تقرأ القرآن وهي حائض»، ولم أظفر به مسندًا بهذا اللفظ، إنما الذي وقفت عليه رواية ابن أبي مليكة المذكورة.

وجه الاستدلال: والرُّقية تكون بالقرآن والتعاويذ النبوية وبالكلام الذي يفهم معناه الخالي من الشرك.

وعليه؛ فوجه الاستدلال برقية عائشة لأسماء - رضي الله عنهما - وهي حائض على أن عائشة ترى جواز قراءة الحائض للقرآن؛ لأن الرقية قد تكون بالقرآن، وهي لم تستثن ذلك، وخاصة أن القراءة للحائض أمرٌ يَخُص النساء، فلو كان عندها ما يمنع ذلك ما ذهبت إلى فعل ما يشعر بجواز ذلك.

وتُعُقب ذلك: بما قاله النووي: «وفعل عائشة رضي الله عنها لا حجة فيه على تقدير صحته؛ لأن غيرها من الصحابة خالفها»[(١)].

* **الدليل الرابع:** البراءة الأصلية:

إذ الأصل عدم التحريم، ولا ينقل عن الأصل إلا بدليل صحيح، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: «**لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئًا من القرآن**»[(٢)] ضعيف عند أهل هذا الفن، وقد نُقل تضعيفه عن الإمام أحمد[(٣)]، ولعل الإمام مالكًا ترك العمل به لعدم ثبوته عنده.

قال صاحب «تبيين المسالك» - بعد أن أشار إلى ضعف حديث ابن عمر رضي الله عنهما -: «وهذا ما جعل الإمام مالكًا يترك العمل به؛ لأن الأصل الإباحة حتى يرد نص صحيح بالتحريم، وهذا لم يقع»[(٤)].

وقال ابن باز: «أما الحائض والنفساء فورد فيهما حديث ابن عمر: «**لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن**»، ولكنه ضعيف؛ لأن الحديث من رواية إسماعيل بن عياش عن الحجازيين، وهو ضعيف في روايته عنهم، ولكنها تقرأ بدون مسٍّ المصحف عن ظهر قلب»[(٥)].

ومعلوم أنه إذا لم يثبت دليل من القرآن أو من السنة أو غيرهما من الأدلة المعتبرة صالح لبناء الحكم عليه، فالمصير إلى البراءة الأصلية هو المتعين؛ لأن

---

(١) المجموع (٢/ ٣٥٧).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٤٢١).
(٣) انظر: العلل ومعرفة الرجال (٣/ ٣٨١) رقم (٥٦٧٥).
(٤) تبيين المسالك (١/ ٢٨٤).
(٥) مجموع فتاوى الشيخ ابن باز، فتاوى الطهارة والصلاة (ص/ ١٢٧).

الأصل براءة الذمة، ولا يجوز الانتقال عن هذا الأصل إلا بناقل صحيح صريح، ولم يوجد هنا، ثم إنَّ القول بجواز القراءة للحائض والنفساء موافق لما هو متقرِّر من أن الشريعة الإسلامية قائمة على التيسير والتسهيل على أتباعها ودفع الحرج عنهم، وكذا جلب المصالح ودفع المفاسد.

فإذا نظرنا إلى حال المرأة، فنجد أنَّ الحيض قد يطول بالمرأة، وكذلك النفاس، والحاجة تدعو الحائض والنفساء إلى قراءة القرآن، كالمعلمة تدرِّس مادة القرآن، وقد تكون مضطرَّةً لقراءة القرآن خصوصًا في أيام الامتحان الذي يتكرَّر في السنة أكثر من مرَّة، وكذلك الطالبة، وخاصة أنَّ زمن الامتحان محدود، وكذلك الأم قد تحتاج إلى تعليم أولادها، كما أنَّ طول مدة الحيض والنفاس قد يُعرِّضها إلى نسيان ما تحفظه، فيفوتها الخير العظيم، فكان القول بجواز القراءة للحائض والنفساء هو الملائم لمقاصد الشريعة في تحصيل المصالح ودفع المفاسد.

* **الدليل الخامس:** الفرق بين الحائض والجنب من حيث النظر:

قال القاضي عبدالوهاب: «ووجه الجواز فلأنها غير قادرة على رفع حدثها وتطول مدتها، فكانت معذورة بذلك؛ للمشقة التي تلحقها، كالمحدث»[1].

وقال ابن باز: «والفرق بينهما أن الجنب وقته يسير، وفي إمكانه أن يغتسل في الحال من حين يفرغ من إتيانه أهله، فمدته لا تطول، والأمر في يده متى شاء اغتسل، وإن عجز عن الماء تيمَّم وصلَّى وقرأ. أما الحائض والنفساء فليس الأمر بأيديهما، وإنما هو بيد الله ﷻ... والحيض يحتاج إلى أيام، والنفاس كذلك، ولهذا أبيح لهما قراءة القرآن لئلا تنسياه، ولئلا يفوتهما فضل القراءة وتعلم الأحكام الشرعية من كتاب الله، فمن باب أولى أن تقرأ الكتب التي فيها الأدعية المخلوطة مع الآيات والأحاديث إلى غير ذلك»[2].

وقال أيضًا: «ولا يجوز قياس الحائض والنفساء على الجنب؛ لأن مدتهما تطول، بخلاف الجنب فإنه يتيسَّر له الغسل في كل وقت من حين يفرغ من موجب الجنابة»[3].

---

(١) المعونة (١/ ١٦٣).

(٢) مجموع فتاوى الشيخ ابن باز، فتاوى الطهارة والصلاة (ص/ ١٢٨).

(٣) المصدر السابق (ص/ ١٢٦).

وأشار القاضي أبو بكر بن العربي أيضًا إلى وجه الجواز بقوله: «ووجه الأمر من أن الحيض ضرورة يأتي بغير الاختيار ويطول أمرها، فلو منعت من ذلك لنسيت ما تعلمت، بخلاف الجنب فإنه تأتي إليه الجنابة باختياره، ويمكن إزالتها في الحال»[١].

قال ابن تيمية: «فهذا أصل عظيم في هذه المسائل ونوعها لا ينبغي أن ينظر إلى غلظ المفسدة المقتضية للحظر إلا وينظر مع ذلك إلى الحاجة الموجبة للإذن، بل الموجبة للاستحباب أو الإيجاب»[٢].

وتُعُقب ذلك: بأن بعض من قال بهذا القول قال بصحة الأحاديث الواردة في منع الحائض من القراءة، فكان قولهم بالتفريق بين الحائض والجنب تخصيصًا بلا مستند.

قال النووي: «وأما المذاهب الباقية فقد سلموا تحريم القراءة في الجملة، ثم ادَّعوا تخصيصًا لا مستند له»[٣].

وقال ابن حزم: «وكذلك تفريقهم بين الحائض والجنب بأنّ أمر الحائض يطول فهو محال؛ لأنه إن كانت قراءتها للقرآن حرامًا فلا يبيحه لها طول أمرها»[٤].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منهما، يتبيَّن قوة قول من قال بجواز القراءة للحائض والنفساء، خلافاً للخطابي، وذلك لما يلي:

١- أنّ أحاديث المنع ضعيفة لا تقوم بها الحجة.

٢- أنّ الأصل عدم التحريم، وهو ما يعرف بالبراءة الأصلية، ولا ينقل عنها إلا بدليل صحيح.

والله أعلم.

---

(١) عارضة الأحوذي (١/ ٢١٣-٢١٤).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٦/ ١٨١).
(٣) المجموع (٢/ ١٥٩).
(٤) المحلى (١/ ٧٩).

[١١] المسألة الخامسة
يجب الغسل على الكافر إذا أسلم[١]

اختلف العلماء في حكم الغسل على الكافر إذا أسلم على ثلاث أقوال:

القول الأول: يجب الغسل على الكافر إذا أسلم، سواء وجد منه في الكفر ما يوجب الغسل أو لم يوجد. وهو رواية عن مالك[٢]، والمشهور من مذهب أحمد[٣]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: يُستَحب الغسل من الكافر إذا أسلم ولا يجب، ويُجْزِئه الوضوء، إلا إذا وجد منه جنابة حال كفره فيجب عليه الغسل، سواء اغتسل في زمن كفره أو لم يغتسل. وهو رواية في مذهب أبي حنيفة[٤]، ورواية عن

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ٩٦).

(٢) المدونة (١/ ١٤٠)، المعونة (١/ ١٦٠)، الكافي (١/ ١٥٢)، الذخيرة (١/ ٣٠٢)، القوانين الفقهية (ص/ ٣٠)، مواهب الجليل (١/ ٣١١)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ١٣١).

قال الحطاب في «مواهب الجليل»: «القول بالوجوب للإسلام جعله الفاكهاني هو المشهور في المذهب».

تنبيه: قيده ابن عبدالبر بالبالغ، فقال في الكافي (١/ ١٥٢): «ويجب الغسل على الكافر إذا أسلم إلا أن يكون إسلامه قبل احتلامه، فإن كان ذلك فغسله حينئذ مستحب، ولاحتلامه واجب، ومتى ما أسلم بعد بلوغه لزمه أن ينوي بغسله الجنابة. هذا تحصيل مذهب مالك».

(٣) مسائل عبدالله بن أحمد (١/ ١١٣-١١٤)، المقنع (١/ ٢٣٥)، المغني (١/ ٢٧٤)، الكافي (١/ ١٠٩)، شرح العمدة (١/ ٣٢٨)، شرح الزركشي (١/ ٢٨٥)، المبدع (١/ ١٨٣)، الإنصاف (١/ ٢٣٦)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٨١)، كشاف القناع (١/ ١٤٥).

تنبيه: قيده ابن حمدان من الحنابلة بالبالغ. نقله عنه الزركشي في شرح مختصر الخرقي (١/ ٢٨٨) وقال: «والأكثرون أطلقوا»، وابن مفلح في المبدع (١/ ١٨٤) قال: «ولا فرق فيه بين البالغ وغيره في ظاهر كلام الأكثر».

(٤) المبسوط (١/ ٩٠)، بدائع الصنائع (١/ ٣٥)، فتح القدير (١/ ٦٤)، البحر الرائق (١/ ٦٨)، حاشية ابن عابدين (١/ ٣٠٨)، إعلاء السنن (١/ ٢٤١).

وانظر: الإفصاح (١/ ٨٤)، رحمة الأمة (ص/ ٥٠)، المغني (١/ ٢٧٥)، المجموع (٢/ ١٥٢).

مالك(١)، ومذهب الشافعي(٢)، ورواية عن أحمد(٣)، واختارها بعض الحنابلة(٤).

القول الثالث: يستحب الغسل ولا يلزمه، سواء علم أنه جنب أم لا. وهو رواية في مذهب أبي حنيفة(٥).

● **أدلة القول الأول (وجوب الغسل على الكافر إذا أسلم):**

* **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَـٰبِدُونَ ﴾(٦).

وجه الاستدلال: قال القرطبي(٧): «وقيل: إنَّ الصبغة الاغتسال لمن أراد

---

(١) الكافي (١/ ١٥٢)، الذخيرة (١/ ٣٠٢)، القوانين الفقهية (ص/ ٣٠)، مواهب الجليل (١/ ٣١١). قال الحطاب: «وهذا هو المشهور».

(٢) الأم (١/ ٩٨)، الحاوي (١/ ٢٦٥)، المهذب (١/ ١١٩)، حلية العلماء (١/ ٢٢٠)، المجموع (٢/ ١٥٣). قال النووي: «نص عليه الشافعي، واتفق عليه جماهير الأصحاب».

(٣) الكافي (١/ ١٠٩)، الإنصاف (١/ ٢٣٦).

وقد اعترض بعض محققي المذهب على كون الاستحباب رواية عن الإمام أحمد. فقد حكى أبو محمد ابن قدامة في «الكافي» ذلك رواية، أما في المغني (١/ ٢٧٥) فذكر أنه قول لأبي بكر عبد العزيز بن جعفر تلميذ الخلال، وكذا ابن البنا في المقنع (١/ ٢٣٥-٢٣٦)، وابن تيمية في شرح العمدة (١/ ٣٤٨)، وابن مفلح في المبدع (١/ ١٨٤). وتعقب الزركشي ابن قدامة فقال في شرحه (١/ ٢٨٦): «وتردد أبو بكر فوافق الأصحاب في «التنبيه»، وخالفهم في غيره فقال: «يستحب ولا يجب، وأغرب أبو محمد في «الكافي» فحكى ذلك رواية». وكذا قال المرداوي في الإنصاف (١/ ٢٣٦): «وحكاه في «الكافي» رواية، وليس كذلك، قال الزركشي: «وأغرب أبو محمد في «الكافي» فحكى ذلك رواية، وهو كما قال».

(٤) قال المرداوي في الإنصاف (١/ ٢٣٦): «وعنه لا يجب بالإسلام غسل، بل يستحب. قلت: وهو أولى، وهو قول في «الرعاية»».

(٥) المبسوط (١/ ٩٠)، بدائع الصنائع (١/ ٣٥)، فتح القدير (١/ ٦٤)، البحر الرائق (١/ ٦٨)، حاشية ابن عابدين (١/ ٣٠٨)، إعلاء السنن (١/ ٢٤١).

وانظر: الإفصاح (١/ ٨٤)، رحمة الأمة (ص/ ٥٠)، المغني (١/ ٢٧٥)، المجموع (٢/ ١٥٢).

(٦) سورة البقرة: الآية ١٣٨.

(٧) القرطبي: المفسِّر، الشيخ، العلامة، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، المالكي، أبو عبدالله، الأندلسي، كان من عباد الله الصالحين، والعلماء العاملين الزاهدين في الدنيا، له مصنفات مفيدة، منها: «جامع أحكام القرآن»، و«التذكرة بأمور الآخرة». توفي سنة ٦٧١ هـ. الديباج المذهب (ص/ ٤٠٦)، طبقات المفسرين (ص/ ٢٤٦).

الدخول في الإسلام، بدلاً من معمودية[١] النصارى، ذكره الماوردي[٢].

قلت: وعلى هذا التأويل يكون غسل الكافر واجبًا تعبُّدًا؛ لأن معنى «صبغة الله»: غسل الله، أي: اغتسلوا عند إسلامكم الغسل الذي أوجبه الله عليكم، وبهذا المعنى جاءت السنة الثابتة في قيس بن عاصم وثمامة بن أثال - رضي الله عنهما - حين أسلما»[٣].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأن الأقرب في تأويل قوله تعالى: ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ﴾[٤] قولان:

أحدهما: دين الله. وهو قول قتادة وغيره.

والثاني: فطرة الله. وهو قول مجاهد وغيره[٥].

* **الدليل الثاني:** حديث قيس بن عاصم رضي الله عنه:

عن خليفة بن حصين، عن قيس بن عاصم قال: «أتيت النبيَّ ﷺ أريد الإسلام، فأمرني أن أغتسل بماء وسدر[٦]»[٧].

---

(١) وأصل ذلك أن النصارى كانوا يصبغون أولادهم في الماء، وهو الذي يسمُّونه المعمودية، ويقولون: هذا تطهير لهم. ذكره القرطبي في تفسيره (٢/ ١٤٤).
وانظر: تفسير الطبري (١/ ٥٧٠).

(٢) انظر: تفسير الماوردي (١/ ١٩٥).

(٣) تفسير القرطبي (٢/ ١٤٤-١٤٥).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٣٨.

(٥) انظر: تفسير الطبري (١/ ٥٧٠-٥٧١).

(٦) السِّدْرُ: شجر النبق، واحدته: سدرة، وإذا أطلق السدر في الغسل فالمراد الورق المطحون. المصباح المنير(١/ ٣٦٩)، المعجم الوسيط (١/ ٤٣٩) مادة: سدر.

(٧) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: في الرجل يسلم فيؤمر بالغسل (١/ ٩٨) رقم (٣٥٥)، والترمذي كتاب الصلاة، باب: ما ذكر في الاغتسال عندما يسلم الرجل (٢/ ٥٠٢-٥٠٣) رقم (٦٠٥)، والنسائي كتاب الطهارة، باب: غسل الكافر إذا أسلم (١/ ١٠٩) رقم (١٨٨).
قال ابن الملقن في تحفة المحتاج (١/ ٥١٨): «حسنه الترمذي وصححه ابن خزيمة وابن حبان».
وأضاف ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ١٣٦) تصحيح ابن السكن، وصححه ابن المنذر في الأوسط (٢/ ١١٤) بقوله: «ثابت عن النبي ﷺ». وحسَّنه النووي في المجموع (٢/ ١٥٢)، وصحَّحه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ١٠٦).

وجه الاستدلال: قوله: «فأمرني» فيه دليل واضح على أن من أسلم يؤمر بالغسل، وأمره ﷺ يقتضي الوجوب[1].

قال الخطابي: «وكان أحمد بن حنبل وأبو ثور يوجبان الاغتسال على الكافر إذا أسلم قولاً بظاهر الحديث... وقول أحمد في الجمع بين إيجاب الاغتسال والوضوء عليه إذا أسلم أشبه بظاهر الحديث وأولى»[2].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

* **الدليل الثالث:** حديث أبي هريرة رضي الله عنه:

عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن ثمامة بن أثال أُسِر فمرَّ عليه النبيُّ ﷺ يومًا فأسلم، فحله وبعث به إلى حائط أبي طلحة، فأمره أن يغتسل فاغتسل، وصلى ركعتين، فقال النبيُّ ﷺ: «**لقد حَسُن إسلام أخيكم**»[3].

وجه الاستدلال: كما سبق في الحديث السابق: أن الأمر يقتضي الوجوب.

قال ابن المنذر: «قالت طائفة بظاهر هذا الحديث: عليه أن يغتسل؛ لأن النبيَّ ﷺ أمر بذلك، وأمره على الوجوب، ولأنّ الكافر لا يكاد يخلو من الجنابة في كفره من احتلام أو جماع، ولا يغتسل، ولو اغتسل لم ينفعه ذلك؛ لأنّ الاغتسال من الجنابة فريضة من الفرائض لا يجوز أن يؤتى بها إلا بعد الإيمان، كما لا يجوز أداء شيء من الفرائض - مثل الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج - إلا بعد الإيمان»[4].

وفي الباب أحاديث أخرى:

قال ابن حجر: «وقع الأمر بالغسل لغير الاثنين المذكورين لجماعة، منهم:

---

(١) المقنع (١/ ٢٣٦)، المغني (١/ ٢٧٥)، السيل الجرار (١/ ١٢٣)، غاية المقصود (٣/ ٢٩٢).

(٢) معالم السنن (١/ ٩٦).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب أهل الكتاب، باب: ما يجب على الذي يسلم (٦/ ٩) رقم (٩٨٣٤)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ١٢٥) رقم (٩٥٣)، وابن المنذر في الأوسط كتاب الاغتسال من الجنابة، ذكر إسلام الكافر (٢/ ١١٥) رقم (٦٤١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: الكافر يسلم فيغتسل (١/ ٢٦٤) رقم (٨٠٥).

(٤) الأوسط (٢/ ١١٥).

واثلة بن الأسقع ﷺ: رواه الطبراني[١]، ومنهم: قتادة الرهاوي ﷺ: رواه الطبراني أيضًا[٢]، ومنهم: عقيل بن أبي طالب ﷺ: رواه الحاكم في «تاريخ نيسابور»، وأسانيدها ضعيفة»[٣].

فعلى قول من أوجب غسل الإسلام على الكافر: هل يلزمه أن ينوي بغسله الجنابة أم يكتفي بغسل الإسلام؟ أو هل يلزمه غسل الجنابة بعد غسل الإسلام؟ نجد أنّ بعض من قال بوجوب غسل الإسلام على الكافر ألزمه أن ينوي بغسله الجنابة.

قال ابن عبدالبر - من المالكية -: «لزمه أن ينوي بغسله الجنابة»[٤].

وقال القرافي: «قال صاحب «الطراز»: ينوي بغسله الجنابة»[٥].

وعلَّل ابنُ عبدالبر ذلك بقوله: «لأنّ الوضوء يلزمه إذا قام إلى الصلاة بعد إسلامه وإن لم يُحدِث بعد، فكذلك يلزمه الغسل إن كان قد أجنب ولو مرة واحدة؛ لأنه مخاطَب بالغسل إذا قام إلى الصلاة كما هو مخاطب بالوضوء سواء»[٦].

وذهب غيرُهم إلى الاكتفاء بغسل الإسلام، فقد رجح ذلك ابن قدامة بقوله: «فإن أجنب الكافر ثم أسلم لم يلزمه غسل الجنابة، سواء اغتسل في كفره أو لم يغتسل، وهذا قول من أوجب غسل الإسلام»[٧].

ثم بيَّن وجه ذلك بقوله: «ولنا - على أنه لا يجب -: أنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه أمر أحدًا بغُسل الجنابة، مع كثرة من أسلم من الرِّجال والنساء البالغين المتزوجين، ولأن المَظِنَّة أقيمت مقام حقيقة الحدث فسقط حكم الحدث، كالسفر مع المشقة»[٨].

---

(١) المعجم الكبير للطبراني (٢٢/ ٨٢) رقم (١٩٩)، والمعجم الصغير (ص/ ٣٢١) رقم (٨٦٦). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٨٣): «فيه منصور بن عمار الواعظ، وهو ضعيف».
(٢) المعجم الكبير للطبراني (١٩/ ١٤) رقم (٢٠).
(٣) التلخيص الحبير (٢/ ١٣٧).
(٤) الكافي (١/ ١٥٢).
(٥) الذخيرة (١/ ٣٠٥).
(٦) الكافي (١/ ١٥٢).
(٧) المغني (١/ ٢٧٦).
(٨) المغني (١/ ٢٧٦).

وقال ابن تيمية: «وإذا أجنب الكافر ثم أسلم لم يجب عليه سَوَاء[(١)] غسل الإسلام على المشهور؛ لأن النبي ﷺ لم ينقل عنه أنه أمر أحدًا من الكفار بغسل الجنابة مع كثرة من أسلم من البالغين المتزوجين، ولأنه قد وجب عليه الغسل بالكفر الذي هو مظنة الجنابة وغيرها، فلم يجب عليه بالحقيقة غسل آخر، كالنوم مع الحدث، والوطء مع الإنزال»[(٢)].

وقال الزركشي: «إذا أجنب في حال كفره ثم أسلم تداخلا وأنيط الحكم بغسل الإسلام»[(٣)].

● أدلة القول الثاني (يُستحَبّ الغسل على الكافر إذا أسلم):

وتنقسم أدلتهم إلى قسمين:

أ- ما استدلوا به على عدم وجوب الغسل في الجملة.

ب- ما استدلوا به على وجوب الغسل على الكافر إذا كان جنبًا.

وبيان ذلك:

أ- ما استدلوا به على عدم وجوب الغسل في الجملة:

* **الدليل الأول:** الأدلة السابقة عند القائلين بالوجوب، وهي أمره ﷺ لقيس بن عاصم وثمامة بن أثال - رضي الله عنهما - بالاغتسال.

وجه الاستدلال بهذه الأحاديث: صرف أمره ﷺ بالاغتسال إلى الاستحباب، وذلك من وجوه:

الأول: ما قاله الشيرازي[(٤)] - بعد أن ساق حديث قيس بن عاصم -:

---

(١) سَواء - بالفتح والمد -: بمعنى: غير، مثل: سِوى بالقصر والكسر. لسان العرب (١٤/ ٤١٢)، مادة: سوا.

(٢) شرح العمدة (١/ ٣٥٠).

(٣) شرح الزركشي (١/ ٢٨٨).

(٤) الشيرازي: الإمام، شيخ الإسلام، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، أبو إسحاق، المجتهد الشافعي القدوة، كان إمام الشافعية في عصره، زاهدًا، ورعًا، عالمًا، عاملاً. من مصنفاته: «المهذّب»، «اللمع في أصول الفقه»، «المعونة في الجدل». توفي سنة ٤٧٦ هـ.
الطبقات الشافعية للسبكي (٤/ ٢١٥)، البداية والنهاية (١٢/ ١٢٥)، السير (١٨/ ٤٥٢).

«فأمره رسول الله ﷺ، ولا يجب ذلك؛ لأنه أسلم خلق كثير ولم يأمرهم النبي ﷺ بالغسل»(١).

وقد قال الترمذي - عقب حديث قيس بن عاصم ﷺ -: «والعمل عليه عند أهل العلم: يستحبون للرجل إذا أسلم أن يغتسل ويغسل ثيابه»(٢).

وقالوا أيضًا: لأن العدد الكثير والجم الغفير أسلموا على عهد رسول الله ﷺ، وعاد إلى الإسلام من ارتد في خلافة أبي بكر ﷺ، فلو أمر كل من أسلم بالغسل لنُقل ذلك نقلاً متواترًا، أو ظاهرًا(٣).

وتُعُقب ذلك بما يلي:

أنَّ الراجح عند علماء الأصول أن أمر الشارع للواحد أمر لجميع أفراد الأمة ما لم يقم دليل على الخصوص. قال ابن حزم: «إن ما كان من الشريعة خاصًا لواحد ولقَوْم فقد بينّه ﷺ نصًا، وأعلمه أنه خصوص، كفعله في الجذعة بأبي بردة بن نِيَار، وأخبره ﷺ أنه لا تُجزئ عن أحد بعده(٤)، وكان أمره ﷺ للمستحاضة أمرًا لكل مستحاضة، وإقامة ابن عباس وجابر عن يمينه في الصلاة حكم على كل مسلم ومسلمة يصلي وحده مع إمامه، ولا خلاف بين أحد في أن أمره لأصحابه ﷺ وهم حاضرون أمر لكل من يأتي إلى يوم القيامة»(٥).

وقال الشوكاني: «وقد ثبت عن الصحابة فمن بعدهم الاستدلال بأقضيته ﷺ الخاصة بالواحد أو الجماعة المخصوصة على ثبوت مثل ذلك لسائر الأمة، فكان هذا مع الأدلة الدالة على عموم الرسالة، وعلى استواء أقدام هذه الأمة في الأحكام الشرعية مفيدًا لإلحاق غير ذلك المخاطب به في ذلك الحكم عند الإطلاق إلى أن يقوم الدليل الدال على اختصاصه بذلك»(٦).

---

(١) المهذب (١/ ١١٩). انظر: الحاوي (١/ ٢٦٥).
(٢) جامع الترمذي (٢/ ٥٠٣). انظر: شرح السنة (٢/ ١٧٢).
(٣) المغني (١/ ٢٧٥)، شرح العمدة (١/ ٣٤٩).
(٤) أخرجه مسلم كتاب الأضاحي، باب: وقت الأضحية (٣/ ١٥٥٢) رقم (١٩٦١) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما.
(٥) إحكام الأحكام (٣/ ٨٨-٨٩). وانظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٢٣-٢٢٩)، مذكرة أصول الفقه (ص/ ٢١٠).
(٦) إرشاد الفحول (ص/ ١٣٠).

وعليه، فالظاهر الوجوب؛ لأن أمر البعض قد وقع به التبليغ، ودعوى عدم الأمر لمن عداهم لا يصلح متمسَّكًا لصرف الأمر للندب؛ لأن غاية ما فيها عدم العلم بذلك، وهو ليس علمًا بالعدم[١].

وقال الشوكاني أيضًا: «والحكم يثبت على الكل بأمر البعض، ومن لم يعلم الأمر بذلك لكل من أسلم لا يكون عدم علمه حجة له»[٢].

ويؤيد ذلك ما قاله ابن تيمية: «كان ذلك مشهورًا بينهم، ولهذا لما أراد سعد بن معاذ وأسيد بن حُضَير أن يسلما سألا مصعب بن عمير وأسعد بن زرارة: كيف تصنعون إذا دخلتم في هذا الأمر؟ قالا: نغتسل ونشهد شهادة الحق[٣]. وإنما نقل الآحَاد كما نقل غسل الحيض والنفاس الآحاد، وذلك كاف، ثم لعل النقل ترك حين انتشر الإسلام، كما أنّ الموجب هو خروج دم الحيض بشرط الانقطاع»[٤].

الثاني: قرينة أمره ﷺ قيس بن عامر رضي الله عنه أن يغتسل بماء وسدر، والسِّدر غير واجب، فكذلك الغسل[٥].

قال القرافي: «المراد به النظافة لا العبادة، بدليل أمره بالسدر، والسدر إنما يقصد للنظافة، ولعله رآه مُشَوَّهًا بالدرَن[٦]»[٧].

وقيل: إنَّ ظاهر قوله ﷺ: «**بماء وسدر**» أنه يخلط السدر بالماء، وهو يُشعِر بأن الغسل لمن أسلم، وكذا غسل الميت للتنظيف لا للتطهير؛ لأن الماء المضاف لا يُتَطَهَّر به[٨].

---

(١) نيل الأوطار (١/ ٢٦٤).
(٢) السيل الجرار (١/ ١٢٣).
(٣) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (٢/ ٤٥٩-٤٦٠).
(٤) شرح العمدة (١/ ٣٤٩-٣٥٠). انظر: المغني (١/ ٢٧٥-٢٧٦).
(٥) المجموع (٢/ ١٥٤).
(٦) الدَّرَنُ: الوسخ. النهاية (٢/ ١١٥) مادة: درن.
والدَّرَن أيضًا: من أمراض الرئتين (محدَثة). المعجم الوسيط (١/ ٢٩٢).
(٧) الذخيرة (١/ ٣٠٣).
(٨) انظر: فتح الباري (١/ ١٥١)، غاية المقصود (٣/ ٢٩٣).

وتُعُقب ذلك بما يلي:

أنَّ قرينة السِّدر ليست بصارفة عن الوجوب؛ لأنه ﷺ قال في المحرم الذي وَقَصَته[١] ناقته: «**اغسلوه بماء وسدر**»[٢].

والجمهور على وجوب غسل الميت[٣]، واتفقوا على أنه من فروض الكفايات[٤].

ولكن السِّدر متَّفَق على استحبابه[٥]، فإن السدر مع الماء ينظِّف[٦]، فلا تعارض بين الأمر بالغسل وكون الماء فيه سدر.

أما الجواب على أنّ غسل الميت والكافر بهذا الماء للتنظيف لا للتطهير - لأنّ خلط السدر بالماء يُغَيِّر وصف الماء المطلق -: فهو أن القول الراجح في مسألة تغيُّر الماء اليسير أو الكثير بالطاهرات - كالأشنان والصابون والسدر والخطمي والتراب وغير ذلك - مما قد يُغيِّر الماء: هو أن الماء المتغير بذلك طهور؛ لأنه ماء، فيدخل في قوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ ﴾[٧]، ولعدم الدليل على انتقاله عن الطهورية.

ولذلك قال ابن تيمية: «إنه لا فرق بين المتغير بأصل الخلقة وغيره، ولا بما يشق الاحتراز عنه، ولا بما لا يشق الاحتراز عنه، فما دام يسمى ماءً ولم يغلب عليه أجزاء غيره كان طهورًا؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا

---

(١) **الوقص**: كسر العنق. لسان العرب (٧/ ١٠٦) مادة: وقص.

(٢) أخرجه البخاري كتاب الجنائز، باب: الكفن في ثوبين (٣/ ١٧٢) رقم (١٢٦٥)، ومسلم كتاب الحج، باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات (٢/ ٨٦٥) رقم (١٢٠٦) من حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما.

(٣) نيل الأوطار (٤/ ٣٠).

(٤) الإفصاح (١/ ١٨٢)، رحمة الأمة (ص/ ١٤٥).

(٥) شرح مسلم للنووي (٧/ ٧).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٣٠٨).

(٧) سورة المائدة: الآية ٦.

فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾[(١)]، وقوله: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً ﴾[(١)] نكرة في سياق النفي فيعم كل ما هو ماء، لا فرق في ذلك بين نوع ونوع... وقد ثبت بسنة رسول الله ﷺ أنه قال في البحر: «**هو الطهور ماؤه، الحل ميتته**»[(٢)]، والبحر متغير الطعم تغيُّرًا شديدًا؛ لشدة ملوحته، فإن كان النبي ﷺ قد أخبر أن ماءه طهور - مع هذا التغيُّر - كان ما هو أخف ملوحةً منه أولى أن يكون طهورًا، وإن كان الملح وضع فيه قصدًا، إذ لا فرق بينهما في الاسم من جهة اللغة.

وأيضًا فقد ثبت أنّ النبي ﷺ «أمر بغسل المحرم بماء وسدر»[(٣)]، و«أمر بغسل ابنته المتوفاة بماء وسدر»[(٤)]، و«أمر الذي أسلم أن يغتسل بماء وسدر»[(٥)]، ومن المعلوم أنّ السدر لا بُدَّ أن يُغيِّر الماء، فلو كان التغير يفسد الماء لم يأمر به»[(٦)].

وبذلك يتبيَّن أن السدر لا يُغيِّر وصف الماء، فلا يصير مضافًا، بل هو ماء طهور تجوز منه الطهارة؛ لثبوت ذلك عن النبي ﷺ.

الثالث: أنه ﷺ علم أنهما أجنبا لكونهما كان لهما أولاد، فأمرهما بالغسل لذلك لا للإسلام[(٧)].

وتُعُقب ذلك: بأنّ الظاهر أنَّ النبيَّ ﷺ أمرهما بالغسل ولم يستفصل عن حالهما.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) أخرجه مالك كتاب الطهارة، باب: الطهور للوضوء (١/ ٢٢) رقم(١٢)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب: الوضوء بماء البحر (١/ ٣٢) رقم (٨٣) والترمذي كتاب الطهارة، باب: ما جاء في ماء البحر أنه طهور(١/ ١٠٠-١٠١) رقم (٦٩) والنسائي كتاب الطهارة، باب: ماء البحر (١/ ٥٠) رقم (٥٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.
وصححه جماعة من العلماء، منهم: البخاري، والترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان، وابن عبدالبر، والبيهقي، وابن تيمية، وغيرهم.

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٤٥٧).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الجنائز، باب: غسل الميت ووضوؤه بالماء والسدر (٣/ ١٥٠) رقم (١٢٥٣)، ومسلم كتاب الجنائز، باب: غسل الميت (٢/ ٦٤٦-٦٤٧) رقم(٩٣٩) من حديث أم عطية رضي الله عنها.

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٤٥١).

(٦) مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٥-٢٦).

(٧) المجموع (٢/ ١٥٤).

الرابع: لأنه ترك معصية فلم يجب معه غسل، كالتوبة من سائر المعاصي[١].

وتُعُقب ذلك: بأن قياس الكفر على سائر المعاصي فيه نظر؛ لأن النبي ﷺ أمر بالغسل من الكفر دون سائر المعاصي، فهو قياس مقابل للنص، وقد تقرَّر في علم الأصول أنَّ كل قياس خالف نصًّا من كتاب أو سنّة فهو باطل، ويقدح فيه بالقادح المسمى فساد الاعتبار[٢].

الخامس: أنّ حديث أبي هريرة ﷺ في أمر النبي ﷺ ثمامة بن أثال ﷺ بالاغتسال مغموز من وجهين:

أحدهما: أنّ في إسناده مقالاً؛ لأنه من رواية عبدالله بن عمر العمري، وقد تُكُلم فيه، وروى له مسلم مقرونًا[٣].

وتعقب ذلك: بأن الحديث أخرجه عبدالرزاق في «مصنَّفه» فقال: أخبرنا عبيدالله وعبدالله ابنا عمر، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة... الحديث[٤].

فإذا كان عبدالله بن عمر العمري فيه ضعف من قبل حفظه - كما قال الخطابي: «عبدالله بن عمر العمري ليس بالقوي عند أهل الحديث»[٥]، وقال الذهبي: «صدوق في حفظه شيء»[٦]، وقال ابن حجر: «ضعيف»[٧] - فقد قُرِن بأخيه عبيدالله بن عمر الثقة.

قال ابن حجر عن عبيدالله بن عمر: «ثقة ثبت، قدَّمه أحمد بن صالح على مالك في نافع، وقدمه ابن معين في القاسم عن عائشة على الزهري عن عروة عنها»[٨]؛ لذا صححه ابن خزيمة[٩]، وابن المنذر بقوله: «ثابت عن

---

(١) المصدر السابق.
(٢) انظر: البحر المحيط (٥/ ٣١٩)، روضة الناظر (٢/ ٣٤٩)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٣٦)، مذكرة أصول الفقه (ص/ ١٨٤، ٣٤٣).
(٣) انظر: المبدع (١/ ١٨٣-١٨٤).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٤٥٢).
(٥) معالم السنن (١/ ٦٨).
(٦) ميزان الاعتدال (٢/ ٤٦٥).
(٧) تقريب التهذيب رقم (٣٥١٣).
(٨) تقريب التهذيب رقم (٤٣٥٤).
(٩) صحيح ابن خزيمة (١/ ١٢٥) رقم (٩٥٣).

النبي ﷺ»[١]، والبيهقي بقوله: «قد روينا في الحديث الصحيح»[٢].

الثاني: أنَّ البخاري ومسلمًا أخرجا قصة ثمامة بن أثال ﷺ وليس فيها أمر النبي ﷺ باغتساله، بل فيها أنه اغتسل من نفسه، وكان ذلك قبل إسلامه: «فانطلق إلى نخل قريب من المسجد فاغتسل، ثم دخل المسجد فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله»[٣].

وفي رواية عبدالرزاق أنه: «مرّ عليه النبيُّ ﷺ يومًا، فأسلم، فحله وبعث به إلى حائط أبي طلحة، فأمره أن يغتسل»[٤].

فالظاهر أن بين الروايتين فرقًا من جهتين:

إحداهما: أن الغسل كان قبل الشهادة في رواية الصحيحين.

وتعقب ذلك: بأنه لا تعارض بين رواية الصحيحين التي فيها أن اغتساله كان قبل إسلامه، ورواية عبدالرزاق التي فيها أنه أسلم ثم اغتسل، فقد قال البيهقي: «ويحتمل أن يكون أسلم عند النبي ﷺ ثم اغتسل ودخل المسجد فأظهر الشهادة، جمعًا بين الروايتين»[٥].

والأخرى: أنه هو الذي ذهب بنفسه واغتسل، فيكون اغتساله من باب إقراره عليه ﷺ لا أمره به، وهذا لا يدل على الوجوب[٦].

وتُعُقب ذلك: بأنه لا تعارض بين رواية الصحيحين التي فيها أنه اغتسل من نفسه، ورواية عبدالرزاق التي فيها أنه اغتسل بأمر النبي ﷺ.

وقد قال الزركشي: «وإذا الحديثان لم يتواردا على مَحَلٍّ واحد فاغتساله كان قبل إسلامه، وأمر النبي ﷺ بذلك كان بعد الإسلام»[٧].

وقد يقال أيضًا: بأنه اغتسل بعد ما أمره النبي ﷺ، فصار ذلك بأمر النبي

---

(١) الأوسط (٢/ ١١٤).
(٢) معرفة السنن والآثار (١/ ٤٧٥).
(٣) أخرجه البخاري كتاب الصلاة، باب: الاغتسال إذا أسلم وربط الأسير أيضا في المسجد (١/ ٦٦١-٦٦٢) رقم (٤٦٢)، ومسلم كتاب الجهاد والسير، باب: ربط الأسير وحبسه وجواز المنّ عليه (٣/ ١٣٨٦-١٣٨٧) رقم (١٧٦٤).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٤٥٢).
(٥) السنن الكبرى (١/ ٦٥).
(٦) انظر: فتح ذي الجلال والإكرام (١/ ٣٧٠).
(٧) شرح الزركشي (١/ ٢٨٦).

ﷺ، وتكون الرواية التي في الصحيحين إما أنها خفيت على الراوي، أو اختصرها[١].

فالراجح أنه لا معارضة بين الروايتين، والله أعلم.

* **الدليل الثاني:** حديث معاذ بن جبل ﷺ:

عن أبي مَعْبدٍ مولى ابن عباس، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن[٢]: «**إنك ستأتي قومًا أهلَ كتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقراءهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينه وبين الله حجاب**»[٣].

وجه الاستدلال: لو كان الغسل واجبًا لأمر ﷺ به كغيره، إذ هو أول الواجبات بعد الإسلام[٤].

وتُعُقب هذا الاستدلال بما يلي:

قال الزركشي: «ويجاب: بأنه إنما ذكر في حديث معاذ ﷺ أصول العبادات لا شرائطها»[٥].

فلعله ﷺ اكتفى بأنّ معاذًا ﷺ سيعلمهم بقية شرائع الإسلام، حيث لم يذكر فيه بقية الواجبات، ولا شيئًا من المحرَّمات، فإنّ معاذًا ﷺ من أعلم الصحابة بالأحكام، والله أعلم[٦].

---

(١) انظر: فتح ذي الجلال والإكرام (ص/ ٣٧٠).
(٢) اليمن: هو البلد المعروف الذي كان لسبأ، وإنما سُمِّيَ باليمن لأنه عن يمين الكعبة.
انظر: معجم ما استعجم (٤/ ١٤٠١).
(٣) أخرجه البخاري كتاب الزكاة، باب: أخذ الصدقة من الأغنياء، وترد في الفقراء حيث كانوا (٣/ ٤١٨) رقم (١٤٩٦)، ومسلم كتاب الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (١/ ٥٠) رقم (١٩). واللفظ للبخاري.
(٤) انظر: المغني (١/ ٢٧٥)، المبدع (١/ ١٨٤).
(٥) شرح الزركشي (١/ ٢٨٧). انظر: المبدع (١/ ١٨٤).
(٦) انظر: تعليق العلامة عبدالله بن جبرين على شرح الزركشي (١/ ٢٨٧).

ب- ما استدلوا به على وجوب الغسل على الكافر إذا كان جنبًا واستحبابه إذا لم يكن جنبًا:

وذلك بالأدلة القاضية بوجوبه على الجنب؛ لأنها لم تفرق بين كافر ومسلم(١)، كقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ﴾(٢).

قال النووي: «لأن إيجاب الغسل ليس مؤاخذة وتكليفًا بما وجب في الكفر، بل هو إلزام شرط من شروط الصلاة في الإسلام، فإنه جنب، والصلاة لا تصحُّ من الجنب»(٣).

وقال الكاساني: «لأن الإسلام لا ينافي بقاء الجنابة، بدليل أنه لا ينافي بقاء الحدث حتى يلزمه الوضوء بعد الإسلام، كذا الجنابة، وعلى هذا غسل الصبي والمجنون عند البلوغ والإفاقة»(٤).

وقال الشرنبلالي(٥): «لبقاء صفة الجنابة ونحوها بعد الإسلام، ولا يمكن أداء المشروط من الصلاة ونحوها بزوال الجنابة وما في معناها إلا به، فيفترض عليه لكونه مسلمًا مكلفًا بالطهارة عند إرادة الصلاة ونحوها بآية الوضوء»(٦).

وتُعُقب ذلك: بأن الأمر بالغسل ظاهره الوجوب، فوجب عليه الغسل سواء وجد منه في كفره ما يوجب الغسل - من نحو جماع أو إنزال - أو لا، وسواء اغتسل قبل إسلامه أو لا؛ لأنه ﷺ لم يستفصل، ولو اختلف الحال لوجب الاستفصال، ولا فرق فيه بين البالغ وغيره في ظاهر كلام الأكثر(٧).

وقال ابن قدامة: «إنَّ الخبر إذا صحَّ كان حجةً من غير اعتبار شرط آخر»(٨).

---

(١) نيل الأوطار (١/ ٢٦٤).
(٢) سورة المائدة: الآية ٦.
(٣) المجموع (٢/ ١٥٣).
(٤) بدائع الصنائع (١/ ٣٥).
(٥) الشُّرُنْبلالي: الفقيه، العلامة، حسن بن عمار بن علي، المصري، الحنفي، مكثر من التصنيف، نشأ بالقاهرة ودرس في الأزهر، وأصبح المعول عليه في الفتوى، من كتبه: «مراقي الفلاح». توفي سنة ١٠٦٩ هـ. الأعلام (٢/ ٢٠٨).
(٦) مراقي الفلاح (ص/ ١٩). يشير إلى قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ﴾ [المائدة: ٦].
(٧) المبدع (١/ ١٨٤)، كشاف القناع (١/ ١٤٥).
(٨) المغني (١/ ٢٧٥).

والظاهر أن الحكم أنيط بغسل الإسلام[١].

ولذا قال ابن القيم: «وأصح الأقوال: وجوبه على من أجنب في حال الكفر ومن لم يجنب»[٢].

● أدلة القول الثالث (استحباب الغسل مطلقًا ولو كان الكافر جنبًا):

*** الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ ﴾[٣].

*** الدليل الثاني:** حديث عمرو بن العاص ﷺ:

عن ابن شُماسَة المهري، عن عمرو بن العاص قال: «.. فلما جعل الله الإسلام في قلبي أتيت النبيَّ ﷺ، فقلت: ابسط يمينك فلأبايعك[٤]، فبسط يمينه قال: فقبضت يدي. قال: «ما لَكَ يا عمرو؟». قال: قلت: أردت أن أشترط، قال: «**تشترط بماذا؟**». قلت: أن يغفر لي. قال: «**أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها؟**»...» الحديث[٥].

وجه الاستدلال بالآية والحديث: أن الإسلام يهدم ما كان قبله من أفعال، ومنها الجنابة[٦].

وتُعُقب الدليل الأول والثاني من وجهين:

الأول: بأن الآية الكريمة والحديث المراد بهما غفران الذنوب[٧].

---

(١) انظر: شرح الزركشي (١/ ٢٨٨).
(٢) زاد المعاد (٣/ ٦٢٧).
(٣) سورة الأنفال: الآية ٣٨.
(٤) قوله: «ابسط يمينك فلأبايعك» بكسر اللام وإسكان العين على الأمر، أي: أمر المتكلم لنفسه، والفاء جواب لما تضمنه الأمر الذي هو «ابسط» من الشرط، ويصح أن تكون اللام لام كي، وينصب «أبايعك»، وتكون اللام سببية. قاله القرطبي في المفهم (١/ ٣٢٨).
(٥) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان، باب: كون الإسلام يهدم ما قبله، وكذا الهجرة والحج (١/ ١١٢-١١٣) رقم (١٢١).
(٦) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (١/ ١٥٢)، المجموع (٢/ ١٥٢).
(٧) المجموع (٢/ ١٥٢-١٥٣).

الثاني: أن الحكم أنيط بغسل الإسلام، وظاهر الأمر الوجوب(١).

* **الدليل الثالث:** من النظر:

أنّ الجنابة صدرت في وقت لم يخاطَب فيه الكافر بأحكام الفروع، وإذا سقط الخطاب بالحكم سقط الخطاب بأسبابه وشروطه وموانعه؛ لأن الخطاب بها لأجله(٢).

وقال الكاساني: «قال بعضهم: لأنّ الكفار غير مخاطَبين بشرائع هي من القربات، والغسل يصير قربة بالنية»(٣).

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنه قد اختُلف في هذه المسألة، هل هم مخاطبون بفروع الشريعة في حال كفرهم أم لا؟ على مذاهب، أشهرها:

المذهب الأول: أنّ الكفار مكلَّفون بفروع الشريعة مطلقًا: الأوامر والنواهي. وهو ظاهر مذهب الإمام مالك، كما قال القاضي عبدالوهاب وأبو الوليد الباجي(٤)، وهو أيضا ظاهر مذهب الإمام الشافعي. قال الزركشي(٥): «ونصّ عليه الشافعي في مواضع، منها: تحريم ثمن الخمر عليهم...»(٦)، وكذلك نقلوه عن الإمام أحمد في أصح الروايتين عنه(٧)، وهو محكي عن الكرخي، والجصاص، وجماعة من الحنفية(٨).

---

(١) انظر: شرح الزركشي (١/ ٢٨٨).

(٢) الذخيرة (١/ ٣٠٣).

(٣) بدائع الصنائع (١/ ٣٥).

(٤) انظر: البحر المحيط (١/ ٣٩٩).

(٥) الزركشي: محمد بن بهادر بن عبدالله بدر الدين، المصري، الشافعي، العلامة، المصنف، المحرر، كان فقيهًا، أصوليًا، أديبًا، فاضلاً في جميع ذلك، ودرس وأفتى وأخذ عن جمال الدين الإسنوي وسراج الدين البلقيني وغيرهما، ألف تصانيف كثيرة في عدة فنون، منها: «شرح البخاري»، و«البرهان في علوم القرآن»، و«أحكام المساجد»، و«البحر المحيط في الأصول»، ولد سنة ٧٤٥هـ ومات سنة ٧٩٤ هـ.

الدرر الكامنة (٣/ ٢٤١-٢٤٢)، طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاض شهبة (٢/ ٢٣٣-٢٣٤).

(٦) البحر المحيط (١/ ٣٩٨).

(٧) البحر المحيط (١/ ٣٩٩)، المسودة (ص/ ٤٦).

(٨) المصدران السابقان.

المذهب الثاني: أن الكفار غير مخاطبين بالفروع، أي: ليسوا بمخاطبين بالأوامر ولا بالنواهي. وهو قولُ جمهور الحنفية[١]، وقولٌ للإمام الشافعي[٢]، واختاره ابن خويز منداد[٣] من المالكية[٤]، وذهب إلى ذلك الإمام أحمد في رواية عنه[٥].

المذهب الثالث: أنهم مكلَّفون بالنواهي دون الأوامر. ذهب إلى ذلك الإمام أحمد في رواية عنه ذكرها ابن قدامة[٦]، وهو مذهب بعض الحنفية[٧].

والراجح المذهب الأول: أنهم مكلفون بها؛ للأدلة الواردة في ذلك في عقابهم على ترك الأصول والفروع معًا بدون تفريق بينهما، فالكافر يتمكن من أن يسلم ويفعل ما وجب عليه، كالجنب والمحدث فإنهما مأموران بالصلاة مع تلبسهما بمانع عنها يجب عليهما إزالته لتصح منهما، والامتناع الوصفي لا ينافي الإمكان الذاتي[٨].

ومن الأدلة على ذلك:

أ- قوله تعالى: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴾[٩].

ففي الآية التصريح بأن من الأسباب التي سلكتهم في سقر: عدم إطعام المسكين، وهو نوع من الفروع[١٠].

---

(١) البحر المحيط (١/ ٣٩٩).
(٢) المصدر السابق.
(٣) أبو بكر بن خويز منداد: ويقال خواذ منداد محمد بن أحمد بن عبدالله، تفقه بالأبهري المالكي، وسمع الحديث، له كتاب كبير في الخلاف وكتاب في أصول الفقه، وله «اختيارات وتأويلات على المذهب». توفي سنة ٣٩٠ هـ تقريبًا.
ترتيب المدارك (٧/ ٧٧)، الديباج المذهب (ص/ ٣٦٣).
(٤) البحر المحيط (١/ ٣٩٩).
(٥) شرح الكوكب المنير (١/ ٥٠٣).
(٦) روضة الناظر (١/ ١٤٥-١٤٦).
(٧) البحر المحيط (١/ ٤٠١).
(٨) إرشاد الفحول (ص/ ١٠).
(٩) سورة المدثر: الآيتان ٤٢-٤٤.
(١٠) مذكرة أصول الفقه (ص/ ٣٣).

ب- قوله تعالى: ﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ۝ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ ﴾(١)، ثم بين السبب بقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ۝ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴾(٢).

جـ- قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۝ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴾(٣)؛ لأنّ الآية نص في مضاعفة العذاب في حق من جمع بين المحظورات، وهي الكفر والقتل والزنا(٤).

د- قوله تعالى: ﴿ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾(٥). وهي صريحة في أنهم مكلَّفون بالفروع(٦).

هـ- أن الله ﷻ ذمَّ قوم شعيب بالكفر ونقص المكيال، وقوم لوط بالكفر وإتيان الذكور، وقوم عاد بالكفر وشدة البطش، وهذا الذم يدل على تكليفهم بالفروع(٧)، وبذلك اندفعت التعليلات التي ذكروها.

ولكن الكافر مع كونه مخاطبًا بفروع الشريعة على الراجح من أقوال أهل العلم، إلا أن ذلك لا يعني أن يستدل به على أن الغسل الواجب في حقه هو غسل الجنابة فقط، والمستحب هو غسل الإسلام إذا لم يكن جنبًا، وذلك لأمر النبي ﷺ بالغسل دون استفصال لحال من أسلم.

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أن الراجح في هذه المسألة هو القول بوجوب الغسل على الكافر إذا أسلم

---

(١) سورة الحاقة: الآيتان ٣٠-٣٢.
(٢) سورة الحاقة: الآيتان ٣٢-٣٤.
(٣) سورة الفرقان: الآيتان ٦٨-٦٩.
(٤) مذكرة أصول الفقه (ص/ ٣٣).
(٥) سورة الممتحنة: الآية ١٠.
(٦) انظر: البحر المحيط (١/ ٤١٤).
(٧) انظر: الإلمام في مسألة تكليف الكفار بفروع الإسلام (ص/ ٨٥).

مطلقًا، وفاقًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١ـ ثبوت الأخبار الدالة على وجوب الغسل على الكافر، كخبر قيس بن عاصم وثمامة بن أثال رضي الله عنهما.

٢ـ ضعف دلالة ما تعلق به القائلون باستحباب الغسل.

والله أعلم.



المبحث الخامس
في أحكام التيمم(١)

وفيه ثلاث مسائل

١- السنة تعجيل الصلاة للمتيمم في أول وقتها كهو للمتطهر بالماء
٢- التيمم ضربة واحدة في الوجه والكفين
٣- من لم يجد ماءً ولا ترابًا يُصلي على حسب حاله ويعيد إذا وجد

---

(١) التيمم في اللغة: القصد. يقال: يممت الشيء وتيممته وأممته وتأممته: إذا قصدته، وأصله التَّعمّد والتَّوخّي، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَيَمَّمُوا ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، ﴿ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ ﴾ [المائدة: ٢] أي: قاصدين. انظر: النهاية (٥/ ٣٠٠) مادة: يمم، المغني (١/ ٣١٠)، شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤١١)، شرح الزركشي (١/ ٣٢٣).
والتيمم شرعًا: عبارة عن قصد شيء مخصوص - وهو الصعيد الطاهر - على وجه مخصوص - وهو مسح الوجه واليدين - من شخص مخصوص - وهو العادم للماء أو من يتضرر باستعماله - بنية استباحة الصلاة ونحوها. وقد يطلق ويراد به مسح الوجه واليدين.
والأصل فيه الكتاب بقوله تعالى: ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾ [المائدة: ٦]، والسنة المستفيضة، وإجماع الأمة. وهو مع ذلك من خصائص أمتنا، فإن الله لم يجعل التراب طهورًا إلا لهذه الأمة، كما في حديث جابر ﷺ مرفوعًا: «.. **وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا**». تقدم تخريجه (ص/ ١٧٥).
انظر: المغني (١/ ٣١٠)، شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤١١)، شرح الزركشي (١/ ٣٢٤)، سبل السلام (١/ ١٩٢).

[١٢] المسألة الأولى
السنة تعجيل الصلاة للمتيمم في أول وقتها كهو للمتطهر بالماء[١]

اختلف العلماء في الأفضلية أهي في تقديم الصلاة بالتيمم أول الوقت أم في تأخيرها حتى يجد الماء؟

وسبب ذلك أن العادمين للماء على ثلاثة أضرب[٢]:

أحدها: أن يعلم أنه لا يقدر على الماء في الوقت أو يغلب ذلك على ظنه.

الثاني: أن يعلم أنه يقدر على الماء في آخر الوقت أو يغلب ذلك على ظنه.

الثالث: أن يشك في الأمر؛ فلا يترجح عنده شيء، أي: هو بين الخوف والرجاء لا يغلب على ظنه أحد الأمرين.

وبناءً على هذه الأضرب؛ فللعلماء في المختار في تقديم التيمم أو تأخيره أربعة أقوال:

القول الأول: أن تأخير التيمم أفضل مطلقًا أو أولى بكل حال. وهو رواية عن أبي حنيفة[٣]، ورواية عن مالك[٤]، والمنصوص عن أحمد[٥].

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ٩٠).

(٢) انظر: المدونة (١/ ١٤٧-١٤٨)، المقدمات (١/ ١٢١)، المنتقى (١/ ١١٣)، الحاوي (١/ ٣٤٥)، المجموع (١/ ٢٦١-٢٦٢).

(٣) الأصل (١/ ١١٠)، بدائع الصنائع (١/ ٥٤-٥٥)، البحر الرائق (١/ ١٦٣).

وأصل هذه الرواية قول محمد بن الحسن: «ينتظر إلى آخر وقت تلك الصلاة التي حضرت، فإن وجد الماء توضأ وصلى، وإن لم يجد الماء تيمم صعيدًا طيبًا».

وقال الكاساني: «ذكر في «الأصل»: أحب إليّ أن يؤخر التيمم إلى آخر الوقت، ولم يفصل بين ما إذا كان يرجو وجود الماء في آخره أو لا يرجو».

(٤) الذخيرة (١/ ٣٦٠).

(٥) المقنع (١/ ٢٤٩-٢٥٠)، المغني (١/ ٣١٩)، شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤٤٢)، الفروع (١/ ٢٣٢)، شرح الزركشي (١/ ٣٣٣-٣٣٤)، الإنصاف (١/ ٣٠٠)، المبدع (١/ ٢٢٨).

القول الثاني: الأفضل تأخير التيمم إلى آخر الوقت لمن يرجو وجود الماء، وإن يئس من وجوده فالأفضل التقديم. وهو رواية عن أبي حنيفة وهو المذهب(١)، ومذهب مالك(٢)، وقول للشافعي وعليه المذهب(٣)، ورواية عن أحمد وهو المذهب(٤).

القول الثالث: تعجيل الصلاة في أول الوقت بالتيمم أفضل من تأخيرها إلى آخر الوقت رجاء وجود الماء. وهو أحد قولي الشافعي(٥)، وهو اختيار المزني(٦) وابن المنذر(٧)، وهو اختيار الخطابي.

القول الرابع: في حالة المتردد الذي يشك في وجود الماء وعدمه، فعن مالك: يتيمم وسط الوقت(٨)، وأما الشافعية فعلى قولين:

أحدهما: تقديم الصلاة بالتيمم في أول الوقت.

والثاني: التأخير أفضل(٩).

---

(١) مختصر الطحاوي (ص/ ٢٠-٢١)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٤٥)، بدائع الصنائع (١/ ٥٤-٥٥)، الهداية (١/ ٢٨)، فتح القدير (١/ ١٣٦-١٣٧)، البحر الرائق (١/ ١٦٢-١٦٣)، حاشية ابن عابدين (١/ ٤١٧-٤١٨)، إعلاء السنن (١/ ٣٢٨).

(٢) المدونة (١/ ١٤٥-١٤٦)، المعونة (١/ ١٤٧-١٤٨)، المقدمات (١/ ١٢١)، المنتقى (١/ ١١٣)، الكافي (١/ ١٨٠)، بلغة السالك (١/ ٧١).

تنبيه: حكي عن الإمام مالك أنه قال: «يتيمم وسط الوقت». المدونة (١/ ١٤٥-١٤٦). وانظر: الأوسط (٢/ ٦٢). وقال ابن عبد البر في الكافي (١/ ١٨٠): «وقد استحب طائفة من أصحاب مالك التيمم في وسط الوقت للجميع».

(٣) الأم (١/ ١١٠)، مختصر المزني (٩/ ١٠)، الحاوي (١/ ٣٤٥-٣٤٦)، المهذب (١/ ١٣١)، المجموع (٢/ ٢٦٠)، روضة الطالبين (١/ ٩٢-٩٥).

(٤) المغني (١/ ٣١٩)، الكافي (١/ ١٢٦)، شرح العمدة (١/ ٤٤٢)، الفروع (١/ ٢٣٢)، شرح الزركشي (١/ ٣٣٣-٣٣٤)، الإنصاف (١/ ٣٠٠)، المبدع (١/ ٢٢٨)، المحرر (١/ ٢٢).

(٥) الأم (١/ ١١٠)، مختصر المزني (٩/ ١٠)، الأوسط (٢/ ٦١)، الحاوي (١/ ٣٤٥-٣٤٦)، الخلافيات (٢/ ٥١٩). قال ابن المنذر: «هذا قول الشافعي، وهو الصحيح من مذهبه».

(٦) مختصر المزني (٩/ ١٠).

(٧) الأوسط (٢/ ٦٢).

(٨) المعونة (١/ ١٤٨)، المقدمات (١/ ١٢١)، المنتقى (١/ ١١٣)، الذخيرة (١/ ٣٦٠).

(٩) المجموع (٢/ ٢٦٢).

وللحنابلة وجهان:

الأول: أنّ التقديم أفضل. ورجحه جماعة.

والثاني: التأخير أفضل. وهو المذهب[(١)].

● أدلة القول الأول (أن تأخير التيمم أفضل مطلقًا أو أولى بكل حال):

*** الدليل الأول:** ما جاء عن علي ﷺ:

عن الحارث، عن علي قال: «إذا أجنب الرجل في السفر تَلَوَّم[(٢)] ما بينه وبين آخر الوقت، فإن لم يجد الماء تيمم وصلى»[(٣)].

وفي رواية: «اطلب الماء حتى يكون آخر الوقت، فإن لم تجد الماء تيمَّم ثم صلِّ»[(٤)].

وجه الاستدلال: أن قوله: «اطلب الماء حتى يكون آخر الوقت» أفاد تأخير التيمم إلى آخر الوقت.

قال الخرقي: «والاختيار تأخير التيمم إلى آخر الوقت»[(٥)].

قال الزركشي: «اعتمادًا على ما روي عن علي ﷺ»[(٦)].

وتُعُقب ذلك: بأنه ضعيف، آفته الحارث الأعور، وبه أعله البيهقي فقال: «والحارث الأعور ضعيف لا يحتج بحديثه»[(٧)].

---

(١) شرح الزركشي (١/ ٣٣٤)، الإنصاف (١/ ٣٠٠).

(٢) تلَوُّم: أي انتظر، والتَّلَوُّم: المكث والانتظار. النهاية (٤/ ٢٧٨)، لسان العرب (١٢/ ٥٥٧) مادة: لوم.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: من قال لا يتيمم من رجا أن يقدر على الماء (١/ ١٨٦) رقم (١)، والدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: في بيان الموضع الذي يجوز التيمم فيه وقدره من البلد وطلب الماء (١/ ١٨٦) رقم (٥)، وابن المنذر في الأوسط كتاب التيمم، ذكر تيمم المسافر في أول الوقت (٢/ ٦٢) رقم(٥٥٧). واللفظ للدارقطني.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: ما روي في طلب الماء وفي حد الطلب (١/ ٣٥٦) رقم (١١٠٦).

(٥) متن الخرقي (ص/ ١٥).

(٦) شرح الزركشي (١/ ٣٣٣).

(٧) الخلافيات (٢/ ٥٢٥).

وقال أيضًا: «الحارث الأعور لا يحتج به»[(١)].

ولذا جزم بضعف الأثر بقوله: «وهذا لم يصح عن علي ﷺ»[(٢)].

وضعفه أيضًا الألباني بقوله: «فهذا - على وقفه - ضعيف الإسناد؛ علته الحارث هذا - وهو ابن عبدالله الأعور - فإنه ضعيف»[(٣)].

وممن ضعفه أيضًا الزركشي[(٤)] وابن مفلح[(٥)].

* **الدليل الثاني**: من النظر:

وذلك لأن تأخير الصلاة لأجل العذر أولى من تقديمها، ولأنه إذا أخَّر ربما أدرك الماء فيصلي بطهارة ترفع الحدث، ولأنه قد يجوز التأخير لأجل الصلاة جماعة، وكذلك هنا[(٦)].

وقال ابن قدامة: «لأنه يستحب التأخير للصلاة إلى بعد العَشاء وقضاء الحاجة كيلا يذهب خشوعها وحضور القلب فيها، ويستحب تأخيرها لإدراك الجماعة، فتأخيرها لإدراك الطهارة المشترطة أولى»[(٧)].

وقال ابن تيمية: «ولأن التأخير جائز من غير كراهة، فإذا كان لتحصيل فضيلة مَرْجُوَّة كان أفضل، كما لو أخره لطلب جماعة أو تخفيف من الأخبثين»[(٨)].

وقد يتأيد ذلك بحديثين:

١- حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا وُضِعَ عَشَاء أحدكم وأقيمت الصلاة فابدؤوا بالعَشاء، ولا يعجلنَّ**

---

(١) السنن الكبرى (١/ ٣٥٥).

(٢) المصدر السابق (١/ ٣٥٦).

(٣) السلسلة الصحيحة (٦/ ٢٦٨).

(٤) شرح الزركشي (١/ ٣٣٣).

(٥) المبدع (١/ ٢٢٨-٢٢٩).

(٦) المقنع لابن البنا (١/ ٢٤٩-٢٥٠).

(٧) المغني (١/ ٣١٩). انظر: المبدع (١/ ٢٢٩).

(٨) شرح العمدة (١/ ٤٤٢).

حتى يفرَغ منه»[١].

٢- حديث عائشة رضي الله عنها:

عن ابن أبي عتيق، عن عائشة رضي الله عنها قالت: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا صلاة بحضرة الطعام، ولا هو يدافعه الأخبثان**[٢]»[٣].

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجوه:

أحدها: أن أفضلية الصلاة في أول الوقت متيقَّنة، فالتقديم أولى؛ لئلا يترك الفضيلة المتيقنة لأمر مظنون[٤].

الثاني: أن الأخبار الثابتة عن النبيِّ ﷺ دلت على أن تعجيل الصلوات في أوائل أوقاتها أفضل، إلا ما استثنته السنة، كصلاة الظهر في شدة الحرِّ، والصلاة في حضرة الطعام ومدافعة الأخبثين، فيظلُّ تعجيل الصلاة في أول وقتها أفضل من تأخيرها إلا من عذر[٥].

الثالث: أن تعليل أفضلية تأخير الصلاة عن أول وقتها لفضيلة إدراك الجماعة فيه نظر؛ لأن السنة دلت على أن تقديم الصلاة منفردًا أفضل؛ لفضيلة أول الوقت من التأخير للجماعة في آخر الوقت المختار، فقد ثبت عن النبي ﷺ الحث على الصلاة في أول الوقت إذا أخَّرها الإمام عن أول وقتها، كما في حديث أبي ذر ﷺ قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها، أو يميتون**[٦] **الصلاة عن وقتها؟**». قال: قلت:

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة (٢/ ١٨٧) رقم (٦٧٣)، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال وكراهة الصلاة مع مدافعة الأخبثين (١/ ٣٩٢) رقم (٥٥٩).

(٢) الأخبثان: هما البول والغائط. قاله النووي في شرح صحيح مسلم (٥/ ٤٨).

(٣) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال وكراهة الصلاة مع مدافعة الأخبثين (١/ ٣٩٣) رقم (٥٦٠).

(٤) انظر: المغني (١/ ٣١٩)، المبدع (١/ ٢٢٩).

(٥) انظر: الأوسط (٢/ ٦٢-٦٣).

(٦) معنى «يميتون الصلاة»: يؤخرونها فيجعلونها كالميت الذي خرجت روحه، والمراد بتأخيرها عن وقتها المختار لا عن جميع وقتها، فإنه صنيع الأمراء، ولم يؤخرها أحد منهم عن جميع وقتها، فوجب حمل هذه الأخبار على ما هو الواقع. قاله النووي في شرح صحيح مسلم (٥/ ١٥٣).

فما تأمرني؟ قال: «**صلِّ الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم فصل، فإنها لك نافلة**»[(١)].

وفي رواية: «**صلِّ الصلاة لوقتها، ثم اذهب لحاجتك، فإن أقيمت الصلاة وأنت في المسجد فصلِّ**»[(٢)].

وعن ابن مسعود ﷺ قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**كيف بكم إذا أتت عليكم أمراء يصلون الصلاة لغير ميقاتها؟**». قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك يا رسول الله؟ قال: «**صلِّ الصلاة لميقاتها، واجعل صلاتك معهم سُبْحَةً**[(٣)]»[(٤)].

قال الشوكاني - شارحًا لحديث أبي ذر ﷺ -: «معنى الحديث: صلِّ أوَّلَ الوقت وتصرف في شغلك، فإن صادفتهم بعد ذلك وقد صلوا أجزأتك صلاتك، وإن أدركت الصلاة معهم فصلِّ معهم، وتكون هذه الثانية لك نافلة، والحديث يدل على مشروعية الصلاة معهم وترك الاقتداء بالأمراء إذا أخَّروها عن أول وقتها، وأنَّ المؤتَمَّ يُصليها منفردًا ثم يصليها مع الإمام، فيجمع بين فضيلة أول الوقت وطاعة الأمير، ويدل على وجوب طاعة الأمراء في غير معصية؛ لئلا تتفرق الكلمة وتقع الفتنة»[(٥)].

وقال الخطابي - معقبًا على حديث ابن مسعود ﷺ -: «وفي الحديث من الفقه أن تعجيل الصلوات في أول أوقاتها أفضل، وأن تأخيرها بسبب الجماعة غير جائز، وفيه أن فرضه هو الأولى منها، وأن الأخرى نافلة، وفيه أنه قد أمر بالصلاة مع أئمة الجَوْر حذرًا من وقوع الفرقة وشق عصا الأمة»[(٦)].

---

(١) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار، وما يفعله المأموم إذا أخَّرها الإمام (١/ ٤٤٨) رقم (٢٣٨).

(٢) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار وما يفعله المأموم إذا أخرها الإمام (١/ ٤٤٨-٤٤٩) رقم (٦٤٨) (٢٤١).

(٣) **سُبْحَة** - بضم السين وسكون الباء -: قال الخطابي في معالم السنن (١/ ١١٧): «والسبحة ما يُصَليه المرء نافلة من الصلوات، ومن ذلك سبحة الضحى» اهـ.

(٤) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: إذا أخر الإمام الصلاة عن الوقت (١/ ١١٤) رقم (٤٣٢). وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ١٢٧-١٢٨).

(٥) نيل الأوطار (٢/ ٢٦).

(٦) معالم السنن (١/ ١١٧).

الرابع: أنّ القول بتأخير الصلاة لتحصيل فضيلة الصلاة بطهارة الماء أولى من فضيلة الصلاة أول الوقت فيه نظر؛ لأنه كما قال ابن حزم: «التعلّق بتأخير التيمم لعله يجد الماء لا معنى له؛ لأنه لا نص ولا إجماع على أن عمل المتوضئ أفضل من عمل المتيمِّم، ولا على أنَّ صلاة المتوضئ أفضل ولا أتم من صلاة المتيمِّم، وكلا الأمرين طهارة تامة وصلاة تامَّة وفرض في حاله، فإذ ذلك كذلك فتأخير الصلاة رجاء وجود الماء ترك للفضل في البدار إلى أفضل الأعمال بلا معنى، وقد جاء مثل هذا عن رسول الله ﷺ»[1].

ثم ساق الحديث بإسناده إلى أبي جُهَيم بن الحارث ﷺ قال: أقبل النبيُّ ﷺ من نحو بئر جمل[2]، فلقيه رجل فسلَّم عليه فلم يَرُدَّ عليه النبيُّ ﷺ حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه، ثم رد عليه السلام»[3].

● **أدلة القول الثاني (الأفضل تأخير التيمم إلى آخر الوقت لمن يرجو وجود الماء، وإن يئس من وجوده فالأفضل التقديم):**

* **الدليل الأول:** ما جاء عن علي ﷺ:

عن الحارث الأعور، عن علي ﷺ قال: «إذا أجنب الرجل في السفر تلوَّم ما بينه وبين آخر الوقت، فإن لم يجد الماء تيمم وصلى»[4].

وجه الاستدلال: قال الكاساني: «لم يرو عن غيره من الصحابة خلافه فيكون إجماعًا، والمعنى فيه أنّ أداء الصلاة بطهارة الماء أفضل؛ لأنها أصل

---

(١) المحلى (٢/ ١٢٠).

(٢) بئر جمل: أي من جهة الموضع الذي يعرف بذاك، وهو بقرب المدينة، وهو بفتح الجيم والميم، وفي رواية النسائي «بئر الجمل» بالألف واللام.
انظر: معجم البلدان (٢/ ١٨٩)، شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٣٠٤)، فتح الباري (١/ ٥٢٧).

(٣) أخرجه البخاري كتاب التيمم، باب: التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء وخاف فوت الصلاة (١/ ٥٢٥-٥٢٦) رقم (٣٣٧). ورواه مسلم تعليقًا في كتاب الحيض، باب: التيمم (١/ ٢٨١) رقم (٣٦٩).
انظر: غرر الفوائد (١/ ١١٧-١٢٣) رقم (١).

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٤٧٣).

والتيمم بدل، ولأنها طهارة حقيقة وحكمًا، والتيمم طهارة حكمًا لا حقيقة، فإذا كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت كان في التأخير أداء للصلاة بأكمل الطهارتين، فكان التأخير مستحبًا، فأما إذا لم يَرْجُ لا يستحب، إذ لا فائدة في التأخير»[١].

وقال الماوردي: «كان تأخير الصلاة إلى آخر الوقت لتؤدى بالطهارة الكاملة أحق لأنّ الطهارة بالماء لا يجوز العدول عنها مع القدرة، وأول الوقت يجوز تركه مع القدرة، فصار كمال الطهارة أفضل من تعجيل الوقت»[٢].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

الوجه الأول: بأنه ضعيف[٣].

الوجه الثاني: أنه مع ضعفه فقد ثبت خلافه عن ابن عمر رضي الله عنهما.

فعن نافع: «أنّ ابن عمر تيمم وصلى العصر وبينه وبين المدينة ميل[٤] أو ميلان، ثم دخل المدينة والشمس مرتفعة ولم يُعِد»[٥].

ومن هنا تعلم ما في قول الكاساني من بُعد، حيث قال: «ولم يُرْوَ عن غيره من الصحابة خلافه، فيكون إجماعًا»[٦].

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ٥٥).
(٢) الحاوي (١/ ٣٤٥).
(٣) تقدم بيان ذلك (ص/ ٤٧٣-٤٧٤).
(٤) الميلُ: من الأرض منتهى مد البصر؛ لأن البصر يميل عنه على وجه الأرض حتى يفنى إدراكه، وبذلك جزم الجوهري.
وقيل: حدّه أن ينظر إلى الشخص في أرض مسطحة فلا يدري أهو رجل أو امرأة، وهو ذاهب أو آت اهـ. من فتح الباري (٢/ ٥٦٧).
والميل في التقدير المعاصر يساوي (١٨٤٨) مترًا. معجم لغة الفقهاء (ص/ ٤٥١).
(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ٢٢٩) رقم (٨٨٤)، والدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: في بيان الموضع الذي يجوز التيمم فيه وقدره من البلد وطلب الماء (١/ ١٨٦) رقم (٤).
(٦) بدائع الصنائع (١/ ٥٦).

* **الدليل الثاني:** من النظر:

أن الأفضلية تختلف باختلاف حالات العادمين للماء؛ فإن كان على ثقة من وجود الماء في آخر الوقت فالأفضل أن يؤخر التيمم؛ لأن فضيلة الماء أعظم من فضيلة أول الوقت، ولأن فضيلة أول الوقت مختلف فيها وفضيلة الماء متفق عليها، ففضيلة أول الوقت يجوز تركها دون ضرورة، ولا يجوز ترك فضيلة الماء إلا لضرورة.

وإن كان على إياس من وجود الماء فالأفضل أن يتيمَّم ويصلي؛ لأن الظاهر أنه لا يجد الماء، فلا يضيع فضيلة أول الوقت، إذ قد فاتته فضيلة الماء؛ لأن في تأخيره فوت الأمرين، فصار إدراك أوّل الوقت فضيلة مجردة[1].

فهنا تعارض أمران:

الأول: تقديم الصلاة أول الوقت.

والثاني: تأخيرها حتى يجد الماء.

فيمكن أن يقال:

يترجَّح تأخير الصلاة في حالتين:

الأولى: إذا علم وجود الماء.

الثانية: إذا ترجح عنده وجود الماء.

ويترجَّح تقديم الصلاة أول الوقت في ثلاث حالات:

الأولى: إذا علم عدم وجود الماء.

الثانية: إذا ترجح عنده عدم وجود الماء.

الثالثة: إذا لم يترجح عنده شيء[2].

● **أدلة القول الثالث (تعجيل الصلاة في أول الوقت بالتيمم أفضل من تأخيرها إلى آخر الوقت رجاء وجود الماء):**

* **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ

---

(١) المعونة (١/ ١٤٧-١٤٨)، المقدمات (١/ ١٢١)، الحاوي (١/ ٣٤٥)، المهذب (١/ ١٣١).

(٢) انظر: الشرح الممتع (١/ ٣٤٥).

بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾[(١)].

وجه الاستدلال: قال الشافعي: «فإذا دخل وقت الصلاة فله أن يتيمم، ولا ينتظر آخر الوقت؛ لأن كتاب الله تعالى يدل على أن يتيمم إذا قام إلى الصلاة فأعوزه الماء، وهو إذا صلى حينئذ أجزأ عنه»[(٢)].

*** الدليل الثاني:** حديث عبدالله بن مسعود ﷺ:

عن أبي عمرو الشيباني، عن عبدالله بن مسعود قال: سألت رسول الله ﷺ أي العمل أفضل؟ قال: «**الصلاة في أول وقتها**»[(٣)].

وجه الاستدلال: ما دلَّ عليه الحديث من فضل التعجيل بالصلاة في أول الوقت[(٤)].

قال الرافعي: «لأنه سئل رسول الله ﷺ عن أفضل الأعمال فقال: «**الصلاة في أول وقتها**»، ولم يُفرِّق بين أن يكون بالوضوء أو بالتيمم»[(٥)].

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) الأم (١/ ١١٠).

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الصلاة، باب: الصلاة في أول وقتها (١/ ٢٤٧) رقم (٤)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ١٦٩) رقم (٣٢٧)، وابن حبان في صحيحه (٤/ ٣٤٣) رقم (١٤٧٩)، والحاكم (١/ ١٨٨) وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.
انظر: نصب الراية (١/ ٢٤١-٢٤٢)، التلخيص الحبير (١/ ٢٥٨)، وتحقيق أحمد شاكر على جامع الترمذي (١/ ٣٢٦-٣٢٧).
وله شاهد من حديث أم فروة رضي الله عنها قالت: سئل رسول الله ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال: «الصلاة في أول وقتها». رواه أبوداود كتاب الصلاة، باب: في المحافظة على وقت الصلوات (١/ ١١٣) رقم (٤٢٦)، والترمذي كتاب الصلاة، باب: ما جاء في الوقت الأول من الفضل (١/ ٣١٩-٣٢٠) رقم (١٧٠)، وابن المنذر في الأوسط كتاب المواقيت، ذكر استحباب تعجيل الصلاة في أوائل وقتها (٢/ ٣٥٦) رقم (١٠٠٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: تعجيل الصلاة بالتيمم إذا لم يكن على ثقة من وجود الماء في الوقت (١/ ٣٥٤) رقم (١١٠٠).
انظر: الجوهر النقي (١/ ٣٥٤)، نصب الراية (١/ ١٢٦)، التلخيص الحبير (١/ ٢٥٨)، تحقيق أحمد شاكر على جامع الترمذي (١/ ٣٢٥).

(٤) انظر: الخلافيات (٢/ ٥١٩).

(٥) فتح العزيز (١/ ٢٠٣).

قال ابن المنذر: «دلت الأخبار الثابتة عن النبيِّ ﷺ على أن تعجيل الصلوات في أوائل أوقاتها أفضل، إلا صلاة الظهر في شدَّة الحر بقوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا اشتد الحرُّ فأبردوا**[١] **بالصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم**»[٢]، وفيما روينا عنه ﷺ أنه قال: «**إنَّ أحب الأعمال إلى الله تعجيل الصلاة في أول وقتها**»[٣] دليل على ذلك، ولم يفرق في شيء من الأخبار بين من يتطهَّر بالماء أو التراب، فكل مصلٍّ بأي طهارة صلاَّها داخل في جملة هذا الحديث، إلا ما استثنته السنة»[٤].

* **الدليل الثالث:** حديث أبي سعيد الخدري ﷺ:

عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: خرج رجلان في سفر، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيمما وصليا، ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء، ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله ﷺ، فذكروا ذلك له فقال للذي لم يعد الصلاة: «**أصبت السنة وأجزأتك صلاتك**»، وقال للذي توضأ وأعاد: «**لك الأجر مرتين**»[٥].

وجه الاستدلال: أنهما صليَا بالتيمم لما حضرت الصلاة في أول الوقت،

---

(١) الإبراد: قال ابن الأثير: «فالإبراد: انكسار الوهج والحر، وهو من الإبراد: الدخول في البرد، وقيل: معناه صلوها في أول وقتها، من برد النهار، وهو أوله». النهاية (١/ ١١٤) مادة: برد.

(٢) أخرجه البخاري كتاب مواقيت الصلاة، باب: الإبراد بالظهر في شدة الحر (٢/ ٢٠) (٥٣٣)، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر لمن يمضي إلى جماعة ويناله الحر في طريقه (١/ ٤٣٠) رقم (٦١٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) يشير إلى حديث أم فروة، وقد تقدم تخريجه (ص/ ٤٨٠).

(٤) الأوسط (٢/ ٦٢-٦٣).

(٥) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: في المتيمم يجد الماء بعد ما يصلي في الوقت (١/ ٩٤) رقم (٣٣٨)، والدارمي كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ٢٠٧) رقم (٧٤٤)، والحاكم (١/ ١٧٨-١٧٩).

وفيه عبد الله بن نافع الصائغ: «في حفظه لين»، كما قال ابن حجر في تقريب التهذيب رقم (٣٦٨٣). وقد خالفه غيره فأرسله عن عطاء بن يسار، كما أشار أبو داود في سننه (١/ ٩٤)، ولكن رواه ابن السكن في «صحيحه» كما في بيان الوهم والإيهام (٢/ ٤٣٤).

وانظر: الإمام (٣/ ١٦٩-١٧٢)، ونصب الراية (١/ ١٦٠)، والتلخيص الحبير (١/ ٢٧٣).

وصححه العظيم الطيب آبادي في غاية المقصود (٣/ ٢٣٥)، والألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ١٠١-١٠٢).

ثم وجدَا الماء في وقت الصلاة التي صلياها، ففي الحديث دليل على أفضلية الصلاة في أول الوقت.

قال الخطابي: «في هذا الحديث من الفقه أن السنة تعجيل الصلاة للمتيمم في أول وقتها كهو للمتطهر بالماء»(١).

وهذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

* **الدليل الرابع:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن ابن المبارك قال: أخبرني ابن لهيعة، عن عبدالله بن هبيرة، عن حنش، عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ كان يخرج فيُهْريق(٢) الماء فيتمسَّح(٣) بالتراب، فأقول: يا رسول الله، إنَّ الماء منك قريب، فيقول: «**وما يدريني لعلي لا أبلغه**»(٤).

وجه الاستلال: دلالته ظاهرة على أفضلية التيمم في أول الوقت.

وتُعُقب ذلك بما يلي:

أنه ضعيف. قال أبو حاتم: «لا يصح هذا الحديث ولا يصلح في هذا الباب حديث»(٥).

قال العظيم آبادي: «رواته كلهم ثقات غير ابن لهيعة، وهو ضعيف،

---

(١) معالم السنن (١/ ٩٠).

(٢) **يهريق** الماء: يقال: هَرَاق الماء يُهَرِيقُه - بفتح الهاء - هِرَاقة - بالكسر -: صَبَّه، والهاء في هَرَاق بدل من همزة أراق، فأصله: أراق يُريق إراقة. لسان العرب (١٠/ ٣٦٥-٣٦٧)، مختار الصحاح (ص/ ٦٩٤)، النهاية (٥/ ٢٦٠) مادة: هرق.

ومعنى «**يهريق الماء**» هنا: يبول، كما في الرواية التي ذكرها ابن أبي حاتم في العلل (١/ ٤٣) رقم (٩٤): «كان يخرج فيبول فيتمسح بالتراب».

وقد جاء استعمال ذلك فيما أخرجه أحمد (٣/ ٣٦٠) عن جابر بن عبدالله قال: «كان رسول الله ﷺ قد نهانا عن أن نستدبر القبلة أو نستقبلها بفروجنا إذا أهرقنا الماء». قال: «ثم رأيته قبل موته بعام يبول مستقبل القبلة».

(٣) **يتمسح**: أي يتيمم. انظر: بلوغ الأماني (٢/ ١٨٩).

(٤) أخرجه عبدالله بن المبارك في الزهد (٢٩٢)، وأحمد في المسند (١/ ٢٨٨، ٣٠٣)، وإسحاق في مسنده - كما في نصب الراية (١/ ١٦٠) والتلخيص الحبير (١/ ٢٧٣) -، وأخرجه الطبراني في الكبير (١٢/ ١٨٤) رقم (١٢٩٨٧)، والبيهقي في الخلافيات (٢/ ٥٢٣) رقم (٨٦١).

(٥) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٤٣).

وابن هبيرة هو عبدالله بن هبيرة المصري، وحنش هو ابن عبدالله الصنعاني: هما ثقتان، والله أعلم»(١).

وقال الهيثمي: «وفيه ابن لهيعة، وهو ضعيف»(٢).

وأجيب عن هذا: بأنّ من الحفاظ من يذهب إلى أن ابن لهيعة وإن كان فيه كلام من قبل حفظه، فذلك خاص بما إذا كان من غير رواية ابن المبارك وابن وهب وغيرهما عنه(٣).

قال ابن حجر: «صدوق خلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما»(٤).

وقد رواه عنه ابن المبارك، ولذا قال الألباني: «لكن رواية ابن المبارك مع سائر العبادلة عن ابن لهيعة صحيحة عند العلماء كما ذكروا في ترجمته، ولذلك فالإسناد عندي صحيح؛ لأن سائر رجاله ثقات معروفون من رجال مسلم، وحنش هو ابن عبدالله السبائي الصنعاني الدمشقي»(٥).

وقال أحمد شاكر عن هذا الحديث: «إسناده صحيح»(٦).

---

(١) غاية المقصود (٣/ ٢٣٦).

(٢) مجمع الزوائد (١/ ٢٦٣).

(٣) انظر: ترجمة عبدالله بن لهيعة في تهذيب الكمال (١٥/ ٤٨٧-٥٠٣)، وسير أعلام النبلاء (٨/ ١١-٣١)، وتهذيب التهذيب (٣/ ٢٤١-٢٤٤).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٣٥٨٧).

(٥) السلسلة الصحيحة (٦/ ٢٦٦) رقم الحديث (٢٦٢٩).

تنبيه: كان الشيخ الألباني رحمه الله قد أورد هذا الحديث في السلسلة الضعيفة رقم (١٦٣٥)، وذلك لأنه أخطأ في تعيين حنش المذكور في الإسناد، وظن أنه حسين بن قيس الرحبي أبو علي الواسطي لقبه حنش، فقال: «وهذا إسناد ضعيف جدًّا، ورجاله ثقات غير حنش هذا، واسمه الحسين بن قيس الرحبي، وهو متروك، كما في «التقريب»، وهو إنما يروى عن ابن عباس بواسطة عكرمة، فهو منقطع أيضًا، إلا أن يكون سقط من الناسخ أو الطابع قوله: «عن عكرمة»، والله أعلم».

ولعل الشيخ رحمه الله انتبه بعد ذلك وعلم أن حنشًا المذكور هو ابن عبدالله السبائي الصنعاني الثقة، ولكنه غفل عن تقدم ذكر هذا الحديث في «السلسلة الضعيفة» المجلد الرابع لينبه عن تراجعه كعادته، وحذفه من «السلسلة الضعيفة»، ولكن جل من لا يسهو. والله أعلم.

(٦) مسند أحمد تحقيق أحمد شاكر (٤/ ٢٧٠) رقم (٢٧٦٤).

* **الدليل الخامس:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن عمرو بن محمد بن أبي رزين، حدثنا هشام بن حسان، عن عبيدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر قال: «رأيت رسول الله ﷺ يتيمم بموضع يقال له: مِرْبَد[1] النَّعَم[2]، وهو يرى بيوت المدينة»[3].

وتُعُقب ذلك بما يلي:

الصواب وقفه على ابن عمر رضي الله عنهما، فقد تفرَّد برفعه عمرو بن محمد بن أبي رزين، كما قال الحاكم[4] والبيهقي[5] وغيرهما.

وعمرو بن محمد هذا، قال عنه ابن حجر: «صدوق ربما أخطأ»[6]. وقد خالف من هم أوثق منه وأكثر منه عددًا، فأوقفوه على ابن عمر رضي الله عنهما، ولذا صوَّب الموقوفَ جماعةٌ من الحفاظ:

قال الطيب آبادي: «قال الدارقطني في «العلل»: الصواب ما رواه غيره عن عبيدالله موقوفًا، وكذا رواه أيوب، ويحي بن سعيد الأنصاري، وابن إسحاق، وابن عجلان موقوفًا»[7].

وقال البيهقي: «وقد رُوي مسندًا عن النبي ﷺ، وليس بمحفوظ»[8].

---

(١) المِرْبَد: الموضع الذي تحبس فيه الإبل والغنم، وبه سمي مِرْبد المدينة والبصرة، وهو بكسر الميم وسكون الراء وفتح الباء، من رَبَد بالمكان: إذا أقام فيه، ورَبَدَه: إذا حبسه، وهو على ميل أو ميلين من المدينة. انظر: النهاية (٢/ ١٨٢) مادة: ربد، معجم البلدان (٥/ ١١٤-١١٥)، المنتقى (١/ ١١٣)، فتح الباري (١/ ٥٢٦).

(٢) النَّعَم - بفتح النون والعين -: وهو المال الراعية، وأكثر ما يقع هذا الاسم على الإبل. لسان العرب (١٢/ ٥٨٥) مادة: نعم، عمدة القاري (٣/ ٢٤٢).

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: في بيان الموضع الذي يجوز التيمم فيه وقدره من البعد وطلب الماء (١/ ١٨٥-١٨٦) رقم (١)، والحاكم (١/ ١٨٠)، والبيهقي في السنن الكبرى، باب: السفر الذي يجوز فيه التيمم (١/ ٣٤١-٣٤٢) رقم (١٠٦٣).

(٤) المستدرك (١/ ١٨٠).

(٥) معرفة السنن والآثار (٢/ ٣٦).

(٦) تقريب التهذيب رقم (٥١٤٢).

(٧) التعليق المغني (١/ ١٨٦).

(٨) السنن الكبرى (١/ ٣٤٢).

وقال أيضًا: «تفرَّد به عمرو بن محمد بإسناده هذا، والمحفوظ عن نافع عن ابن عمر فعله»(١).

وقال ابن حجر: «وعمرو بن محمد بن أبي رزين ذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: ربما أخطأ»، ثم قال: «قلت: ورفعه لهذا الحديث من جملة ما أخطأ فيه، والله أعلم»(٢).

* **الدليل السادس:** ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما:

وجاء من طرق عن نافع عنه:

١- عن ابن عجلان، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أنه أقبل من الجُرْف(٣) حتى إذا كان بالمِرْبد تيمَّم، فمسح وجهه ويديه، وصلى العصر، ثم دخل المدينة والشمس مرتفعة فلم يعد الصلاة»(٤).

٢- وعن مالك، عن نافع: «أنه أقبل هو وعبدالله بن عمر من الجُرْف حتى إذا كانا بالمربد نزل عبدالله فتيمَّم صعيدًا طيبًا، فمسح وجهه ويديه إلى المرفقين، ثم صلى»(٥).

٣- عن موسى بن يسار، عن نافع، عن ابن عمر: «أنه كان يكون في

---

(١) معرفة السنن والآثار (٢/ ٣٦).

(٢) تغليق التعليق (١/ ١٨٤-١٨٥).

(٣) الجُرْف - بضم الجيم وسكون الراء -: هو اسم موضع قريب من المدينة على ثلاثة أميال نحو الشام، كانوا يعسكرون به إذا أرادوا الغزو، وأصله ما تَجْرُفه السُّيول من الأودية.
الأم (١/ ١١٠)، والنهاية (١/ ٢٦٢) مادة: جرف، معجم البلدان (٢/ ١٢٨)، فتح الباري (١/ ٥٢٦).

(٤) أخرجه الشافعي في الأم (١/ ١١٠)، وابن المنذر في الأوسط كتاب التيمم، ذكر تيمم المسافر في أول الوقت (٢/ ٦١) رقم (٥٥٥)، والدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: في بيان الموضع الذي يجوز التيمم فيه وقدره من البلد وطلب الماء (١/ ١٨٦) رقم (٢، ٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: السفر الذي يجوز فيه التيمم (١/ ٣٤٢) رقم (١٠٦٤)، وعلقه البخاري في صحيحه بصيغة الجزم، كتاب التيمم، باب: التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء (١/ ٥٢٥).
وقال البيهقي في الخلافيات (٢/ ٥٢٣): «وهذا عن ابن عمر ثابت».

(٥) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الطهارة، باب: العمل في التيمم (١/ ٥٦) رقم (٩٠).

السفر فتحضره الصلاة والماء منه على غَلْوَة[(١)] أو غلوتين أو نحو ذلك ثم لا يعدل إليه»[(٢)].

٤- وعن يحيى بن سعيد، عن نافع: «أن ابن عمر تيمَّم وصلَّى العصر وبينه وبين المدينة ميل أو ميلان، ثم دخل المدينة والشمس مرتفعة ولم يعد»[(٣)].

وجه الاستدلال: قال ابن حجر: «وظاهره أن ابن عمر لم يُرَاعِ خروج الوقت؛ لأنه دخل المدينة والشمس مرتفعة»[(٤)].

قال العيني: «وقيل: كان ابن عمر يرى أن الوقت إذا دخل حلَّ التيمم، وليس عليه أن يؤخر؛ لقوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ ﴾[(٥)]»[(٦)].

قال التهانوي: «يدل على جواز التيمم في أول الوقت لراجي الماء في آخره»[(٧)].

وتُعُقِب ذلك: بما قاله محمد بن الحسن: «إنما تيمم ابن عمر لأنه كان في آخر الوقت، ولو كان في سعة من الوقت ما تيمم وهو بطرف المدينة ينظر إلى الماء، ولكنه خاف خروج الوقت فتيمَّم»[(٨)].

وقال ابن حجر: «يحتمل أن يكون ظنّ أنه لا يصل إلا بعد خروج الوقت،

---

(١) الغَلْوة: مدى الرَّمية أو قدر الرمية بسهم، وهي في التقدير المعاصر تساوي (١٨٤,٨٠) مترًا.
انظر: غريب الحديث للخطابي (ص/ ٤٥١) (١/ ٤٣٤)، النهاية (٣/ ٣٨٣)، لسان العرب (١٥/ ١٣٢) مادة: غلو، معجم لغة الفقهاء (ص/ ٤٥١).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: ما روي في طلب الماء وفي حد الطلب (١/ ٣٥٥-٣٥٦) رقم (١١٠٤).
قال الألباني في السلسلة الضعيفة (٤/ ١٤٠): «وسنده صحيح».

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٤٧٨).

(٤) فتح الباري (١/ ٥٢٦).

(٥) سورة المائدة: الآية ٦.

(٦) عمدة القاري (٣/ ٢٤٢).

(٧) إعلاء السنن (١/ ٣٢٨).

(٨) الاستذكار (٣/ ١٧٧).

ويحتمل أيضًا أن ابن عمر تيمم لا عن حدث بل لأنه كان يتوضأ لكل صلاة استحبابًا، فلعله كان على وضوء فأراد الصلاة ولم يجد الماء كعادته فاقتصر على التيمم بدل الوضوء»[1].

* **الدليل السابع**: من النظر:

وذلك لأن فضيلة الأولوية ناجزة، وهي تفوت بالتأخير يقينًا، وفضيلة الوضوء غير معلومة الحصول، فصيانة الناجز عن يقين الفوات أولى من المحافظة على أمر موهوم[2].

● **أدلة القول الرابع (المتردد الذي يشك في وجود الماء وعدمه):**

* **أولاً: دليل المالكية على استحباب التيمم وسط الوقت**: وذلك لأنه لم تبلغ فيه قوة الرجاء أن يؤخره ولا ضعفه أن يقدمه، فاستحب له الوسط[3].

ويُتَعَقب ذلك: بأنه لا دليل عليه.

* **ثانيًا: دليل من رجح من الشافعية والحنابلة أفضلية تقديم الصلاة بالتيمم أول الوقت**: وذلك لأن فضيلة الوقت متيقنة لا تترك لأمر ميؤس أو مشكوك فيه[4].

* **ثالثًا: دليل من رجح من الشافعية والحنابلة أفضلية تأخير الصلاة إلى آخر الوقت:**

١- قول علي ﷺ: «اطلب الماء حتى يكون آخر الوقت، فإن لم تجد الماء تيمم ثم صلِّ»[5].

وتُعُقب بأنه: ضعيف[6].

---

(١) فتح الباري (١/ ٥٢٦).
(٢) انظر: فتح العزيز (١/ ٢٠٣)، المغني (١/ ٣١٩).
(٣) انظر: المعونة (١/ ١٤٨).
(٤) المهذب (١/ ١٣١)، شرح الزركشي (١/ ٣٣٤).
(٥) تقدم تخريجه (ص/).
(٦) تقدم بيانه (ص/).

٢- لأنّ التأخير جائز من غير كراهة، فإذا كان لتحصيل فضيلة مرجوة كان أفضل.

ويُتَعَقب ذلك: بأنه لا يستحب ترك فضيلة أول الوقت وهي متحققة لأمر مظنون.

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبين أن القول الراجح هو تعجيل الصلاة في أول الوقت بالتيمم أفضل من تأخيرها إلى آخر الوقت رجاء وجود الماء، وفاقًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- لأنه أقوى من حيث الدليل.

٢- لأنه لا تترك فضيلة أول الوقت، وهي متحقّقة لأمر مظنون.

والله أعلم.



[١٣] المسألة الثانية
التيمم ضربة واحدة في الوجه والكفين[١]

أجمع العلماء على أن التيمم لا يكون إلا في الوجه واليدين، سواء كان عن حدث أصغر أو أكبر، وسواء تيمَّم عن الأعضاء كلها أو بعضها[٢]، واختلفوا في كيفية التيمم على أقوال، أشهرها ثلاثة[٣]:

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٣٤٥) بقوله: «إن التيمم ضربة واحدة في الوجه والكفين حسب».
وقد يقال: إنَّ الخطابي اختار في «معالم السنن» أن التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين، فقد قال في معالم السنن (١/ ٨٦): «وهذا المذهب - وهو الاقتصار على الكفين - أصح في الرواية. والمذهب الأول - وهو وجوب الذراعين - أشبه بالأصول وأصح في القياس». والجواب عن ذلك من وجهين:
أحدهما: أنه ليس في كلامه ترجيح أحد القولين على الآخر، إنما كل ما ذكره وجه كل قول.
الثاني: وعلى القول بأنه رجح أن التيمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين في «معالم السنن»، فإن «معالم السنن» متقدم في التصنيف على «أعلام الحديث» كما أشار الخطابي نفسه في مقدمة أعلام الحديث (١/ ١١٠)، فيكون قوله في «أعلام الحديث» هو آخر أقواله في هذه المسألة، وأيضا لجزمه به فلم يحك غيره، والله أعلم.

(٢) المجموع (٢/ ٢٠٧)، شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٣٠٠)، حاشية البيجوري (١/ ١٧٠).
وقال ابن حزم في المحلى (٢ /١٤٧): «وأما سقوط مسح الرأس والرجلين وسائر الجسد في التيمم فإجماع متيقن، إلا شيئًا فعله عمار بن ياسر ﷺ في حياة رسول الله ﷺ، ونهاه عنه ﷺ».

(٣) ثمة أقوال أخرى وهي:
القول الرابع: التيمم ضربتان، يمسح بكل ضربة منها وجهه وذراعيه ومرفقيه. وقد نسب إلى ابن أبي ليلى والحسن بن حي. قال الطحاوي في مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٤٧): «لم يخبر أحد من أهل العلم غيرهما أنه يمسح بكل واحدة من الضربتين وجهه وذراعيه». وقال ابن عبد البر في الاستذكار (٣/ ١٦٥): «وما أعلم أحدًا قال ذلك غيرهما، والله أعلم». وقال أيضًا في التمهيد (١٩/ ٢٨٣): «ولم يقل ذلك أحد من أهل العلم غيرهما، والله أعلم».
وانظر: المقدمات الممهدات (١/ ١١٤)، بدائع الصنائع (١/ ٤٥)، طرح التثريب (٢/ ١٠١)، عمدة القاري (٣/ ٢٤٩)، البناية (١/ ٤٩٣). =

القول الأول: يجب أن يبلغ بالتيمم مسح اليدين إلى الإبطين[١]. وهو

= القول الخامس: أن الواجب ثلاث ضربات: ضربة للوجه، وضربة للكفين، وضربة للذراعين. وقد نسب إلى ابن سيرين، كما في: حلية العلماء (١/ ٢٣١)، المبسوط (١/ ١٠٧)، المجموع (٢/ ٢١١)، بدائع الصنائع (١/ ٤٥)، البحر الرائق (١/ ١٥٢)، طرح التثريب (١/ ١٠٢)، البناية (١/ ٤٩٣)، نيل الأوطار (١/ ٣٢٨).

ونسبه الشوكاني في نيل الأوطار (١/ ٣٢٨) إلى ابن المسيب أيضا.

قال الشوكاني في نيل الأوطار (١/ ٣٢٩): «لم أقف لهم على ما يصلح متمسَّكًا للوجوب، بل قال الإمام يحي: إنه لا دليل يدل على ندبية التثليث في التيمم، وقوى ذلك الإمام المهدي، والأمر كذلك».

قلت: وما ذكره الشوكاني في «النيل» عن ابن المسيّب مناقض لما ذكره ابن المنذر عنه، حيث حكى في الأوسط (٢/ ٥١) عن ابن المسيب: أن التيمم ضربة واحدة للوجه والكفين.

وذكره أيضا ابن رجب في فتح الباري (٢/ ٢٥٧) عن حرب بإسناده عن سعيد بن المسيب، ولكن أخرج ابن أبي شيبة في المصنف (١/ ١٨٥) عن سعيد بن المسيب أنه قال: «التيمم للوجه والذراعين». وفي سنده حماد بن الجعد الهذلي البصري، وهو ضعيف كما في تقريب التهذيب رقم (١٤٩١).

وأخرجه بنفس الإسناد عن ابن سيرين قال: «التيمم للوجه والكفين».

القول السادس: يضرب أربع ضربات: ضربتان للوجه، وضربتان لليدين. عزاه ابن رشد وابن بزيزة لطائفة من العلماء. وقال ابن بزيزة: «وليس له أصل من السنة».

انظر: بداية المجتهد (١/ ١٧٧)، عمدة القاري (٣/ ٢٤٩)، البناية (١/ ٤٩٣).

القول السابع: أن الجنب يتيمم إلى الكوعين بالسنة لا بالقرآن، وغير الجنب إلى المنكبين على ظاهر ما في القرآن. حكاه ابن لبابة في «المنتخب». انظر: المقدمات الممهدات (١/ ١١٤).

ولكن ابن بزيزة عكس ذلك فقال: «قال بعض العلماء: يتيمم الجنب إلى المنكبين، وغيره إلى الكوعين، ثم قال: وهو قول ضعيف». انظر: عمدة القاري (٣/ ٢٤٩).

فهل هو قول آخر؟ فتصير الأقوال ثمانية، والله أعلم.

(١) الإبط: باطن المَنْكِبِ. ويذكر ويؤنث فيقال: هو الإبط، وهي الإبط، والجمع: آباط. لسان العرب (٧/ ٢٥٣)، المصباح المنير (١/ ٢)، المعجم الوسيط (١/ ٣) مادة: أبط.

أما المنكب: فهو مجتمع رأس العضُد والكتف، وهما مَنكبان؛ لأنهما من الجانبين، والجمع مناكب. معجم مقاييس اللغة (٥/ ٤٧٤)، لسان العرب (١/ ٧٧١)، المصباح المنير (٢/ ٨٥٨) مادة: نكب.

قول الزهري[(١)(٢)].

---

(١) الزهري: أحد الفقهاء والمحدثين، والأعلام التابعين بالمدينة، أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيدالله بن شهاب ابن عبدالله بن الحارث بن زهرة المدني، روى عن جماعة من صغار الصحابة وكبار التابعين، كان حافظًا، ثقة، ثبتًا، متفقًا على جلالته وإتقانه، عالمًا بالسنة. توفي سنة ١٢٤ هـ. وفيات الأعيان (٤/ ١٧٧)، تذكرة الحفاظ (١/ ١٠٨)، التقريب رقم (٦٣٣٦).

(٢) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٥/ ١١٢) عن الأوزاعي عن الزهري قال: «التيمم إلى الآباط». وأيضا عن قتادة أن الزهري قال: «التيمم إلى الآباط». ذكره ابن رجب في فتح الباري (٢/ ٢٥٣). وعن أيوب السختياني قال: سمعت الزهري يقول: «التيمم إلى المنكبين». ذكره ابن حزم في المحلى (١/ ١٥٣).

وقد حكاه عن الزهري غير واحد من العلماء: ابن المنذر في الأوسط (٢/ ٤٧)، والطحاوي في مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٤٧)، والجصاص في أحكام القرآن (٣/ ٥٤٤)، والماوردي في الحاوي (١/ ٢٨٥)، وابن عبدالبر في التمهيد (١٩/ ٢٨٣)، والاستذكار (٣/ ١٦٥)، ومحمد بن الحسن التميمي الجوهري في نوادر الفقهاء (ص/ ٣٣-٣٤)، والباجي في المنتقى (١/ ١١٤)، والقفال الشاشي في حلية العلماء (١/ ٢٣١)، وابن رشد الجد في المقدمات الممهدات (١/ ١١٤)، والسرخسي في المبسوط (١/ ١٠٧)، والكاساني في بدائع الصنائع (١/ ٤٥)، وابن رشد الحفيد في بداية المجتهد (١/ ١٧٤). وأيضًا ذكر ذلك غير واحد: كالنووي في شرح صحيح مسلم (٤/ ٢٩٧)، والمجموع (١/ ٢١١)، والقرافي في الذخيرة (١/ ٣٥٤)، والعراقي في طرح التثريب (٢/ ١٠١)، والعيني في عمدة القاري (٣/ ٢٤٩)، والشوكاني في نيل الأوطار (١/ ٣٣٠).

وقد استنكر بعضهم ثبوت ذلك عن الزهري. قال النووي في المجموع (١/ ٢١٠): «وما أظن هذا يصح عنه». وقد قال الخطابي في معالم السنن (١/ ٨٤): «قلت: لم يختلف أحد من أهل العلم أنه لا يلزم المتيمم أن يمسح بالتراب ما وراء المرفقين». وقال أيضا (١/ ٨٥): «وقام دليل الإجماع في إسقاط ما وراء المرفقين».

ولعل منشأ هذا الاختلاف أن الزهري روى حديث عمار بن ياسر: «... فأنزل الله تعالى ذكره على رسوله ﷺ رخصة التطهر بالصعيد الطيب، فقام المسلمون مع رسول الله ﷺ فضربوا بأيديهم إلى الأرض، ثم رفعوا أيديهم ولم يقبضوا من التراب شيئًا، فمسحوا بها وجوههم وأيديهم إلى المناكب، ومن بطون أيديهم إلى الآباط». قال ابن شهاب الزهري: «ولا يَعتَبر بهذا الناس». أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ٨٨) رقم (٣٢٠).

فقول الزهري: «ولا يَعتَبر بهذا الناس» أي: ما أخذ بهذا الحديث أحد من العلماء ولم يذهب إلى أن التيمم إلى الآباط والمناكب. انظر: غاية المقصود (٣/ ١٦٩).

ولذا قال ابن رجب في فتح الباري (٢/ ٢٥٢): «وقد أنكره الزهري راويه، وقال: وهو لا يعتبر به الناس».

وعليه؛ إما أن يكون الزهري قد رجع عن القول بالتيمم إلى الإبطين، كما استظهره ابن رجب في فتح الباري (٢/ ٢٥٣) بقوله: «وقد سبق عن الزهري أنه أنكر هذا القول وأخبر أن الناس لا يعتبرون به، فالظاهر أنه رجع عنه لما علم إجماع العلماء على مخالفته، والله أعلم». وعليه يحمل قول الخطابي. =

القول الثاني: أن التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين. وهذا القول فيه تفصيل على النحو التالي:

أ- لا يجزئه إلا ضربتان[1]: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين. أي

= وإما أن يكون الزهري أخبر عن العلماء عدم ذهابهم إلى هذا القول، وأما مذهبه فهو خلاف ذلك كما حكاه عنه غير واحد من العلماء، ولذا لما قال الخطابي: «لم يختلف أحد من أهل العلم أنه لا يلزم المتيمم أن يمسح بالتراب ما وراء المرفقين» تعقبه المنذري في مختصر سنن أبي داود (١/ ٢٠٢) بقوله: «وفيما قاله نظر. فقد ذكر ابن المنذر والطحاوي وغيرهما عن الزهري: أنه كان يرى التيمم إلى الآباط»، إشارة إلى ثبوت ذلك عن الزهري وعدم رجوعه فيه.

ولكن على القول برجوع الزهري ما هو الذي رجع إليه؟ والجواب عن هذا يصعب الوقوف عليه بدقة، ولكن أخرج ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات باب في التيمم كيف هو؟ (١/ ١٨٥) رقم (١٢): حدثنا معن بن عيسى، عن ابن أبي ذئب، عن الزهري قال: «التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة للذراعين».

فقوله: «للذراعين» يدل على أنه لم يزد على الذراعين، وهذا مخالف لقوله: «إلى الآباط»، ولكن وقع في طبعة أخرى لـ«المصنف»: «وضربة لليدين» بدلا من قوله «للذراعين»، فأطلق لفظ اليد، ولعلها أصوب لاعتمادها على نسخ خطية كثيرة، وعليه: يحمل لفظ «اليدين» على جملة العضو إلى الإبط فيوافق رواية «إلى الآباط»، فلا تعارض إذًا، والله أعلم.

أما قول ابن عبدالبر في الاستذكار (٣/ ١٦٥): «ولم يقل ذلك غير الزهري - فيما علمت - والله أعلم» فلعله يريد بذلك ما قاله الطحاوي في مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٤٧): «لم يرو ذلك عن أحد من المتقدمين غير الزهري». ويؤيد ذلك أن محمد بن مسلمة قال به أيضا فيما أخبر به ابن رشد الجد في المقدمات الممهدات (١/ ١١٤) وابن رشد الحفيد في بداية المجتهد (١/ ١٤٧). ومعلوم أن محمد بن مسلمة جاء بعد الزهري.

(١) مذهب أبي حنيفة أن الضربتين ركن، فهما من ماهية التيمم، وفي فتاوى قاضيخان (١/ ٥٣): «وإن مسح وجهه وذراعيه بضربة واحدة لا يجزيه». وقال أيضًا السمرقندي في تحفة الفقهاء (١/ ٣٦): «فإنه لو ضرب بيده مرة واحدة ومسح بها الوجه والذراعين فإنه لا يجوز».

انظر: فتح القدير (١/ ١٢٦)، بدائع الصنائع (١/ ٤٥)، البحر الرائق (١/ ١٥٢)، اللباب في شرح الكتاب (١/ ٣١).

والمشهور أيضا في مذهب الشافعي أنه لا يجوز أن ينقص عن الضربتين، ويجوز أن يزيد.

قال ابن دقيق العيد في إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ١١٢): «ومذهب الشافعي أنه لا بد من ضربتين: ضربة للوجه، وضربة لليدين».

وقال النووي في المجموع (٢/ ٢١٠): «فإن حصل استيعاب الوجه واليدين بالضربتين، وإلا وجبت الزيادة حتى يحصل الاستيعاب».

وفي المذهب وجه آخر وهو أن الواجب إيصال التراب إلى الوجه واليدين، سواء كان بضربة أو أكثر. قال الرافعي في فتح العزيز (١/ ٢٤٢): «واعلم أنه تكرر لفظ الضربتين في الأخبار، فجرى طائفة من الأصحاب على الظاهر وقالوا: لا يجوز أن ينقص منها ويجوز أن يزيد، وقد لا يتأتى له الاستيعاب بالضربتين. وقال آخرون: الواجب إيصال التراب إلى الوجه واليدين، سواء كان بضربة أو أكثر. وهذا أصح، نعم يستحب ألا يزيد ولا ينقص».

أنّ بلوغ المرفقين بالتيمم فرضٌ واجبٌ. وهو مذهب أبي حنيفة[١]، ورواية عن مالك[٢]، والشافعي في الجديد وعليه المذهب[٣].

ب- المسنون ضربتان يمسح بإحداهما وجهه وبالأخرى يديه إلى المرفقين. وهو رواية في مذهب أحمد[٤].

---

(١) الأصل (١/ ١١٠-١١١)، موطأ مالك برواية محمد بن الحسن (١/ ٣١٦)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٤٦)، مختصر الطحاوي (ص/ ٢٠)، اللباب (١/ ١٤٠-١٤١)، الهداية (١/ ٢٦)، المبسوط (١/ ١٠٦)، تحفة الفقهاء (١/ ٣٥)، بدائع الصنائع (١/ ٤٥)، فتح القدير (١/ ١٢٥)، البحر الرائق (١/ ١٥١-١٥٢)، حاشية ابن عابدين (١/ ٤٠٢)، إعلاء السنن (١/ ٣١٨-٣١٩).

(٢) الموطأ (١/ ٥٦)، المدونة (١/ ١٤٥)، المنتقى (١/ ١١٤)، بداية المجتهد (١/ ١٧٤)، القوانين الفقهية (ص/ ٣٧).

قال الباجي في المنتقى: «وعن مالك في ذلك روايتان: إحداهما أن فرض التيمم فيهما إلى الكوعين. وبه قال ابن حنبل. والثانية إلى المرفقين. وبه قال أبو حنيفة والشافعي».

وهو ظاهر قول مالك في «الموطأ»، ففيه: «وسئل مالك كيف التيمم، وأين يبلغ به؟ فقال: «يضرب ضربة لوجهه وضربة لليدين، ويمسحهما إلى المرفقين». وكذا قوله في «المدونة».

قال الباجي: «وقول مالك «ويمسحهما إلى المرفقين» يحتمل أن يريد به الوجوب، ويحتمل أن يريد به الاستحباب» أي: أن الاستحباب إلى المرفقين، والفرض الكفان، كما سيأتي تفصيله في الرواية الثانية عن مالك.

وقد جعل ابن رشد الحفيد في «بداية المجتهد» هذا القول هو المشهور في المذهب، فقال: «إن الحد الواجب في ذلك هو الحد الواجب بعينه في الوضوء، وهو إلى المرفقين، وهو مشهور المذهب».

على أنّ ابن رشد الجد اقتصر على نسبة هذا القول إلى ابن نافع ومحمد بن عبد الحكم من المالكية، فقال في المقدمات الممهدات (١/ ١١٤): «ومنهم من ذهب إلى أن التيمم لا يجب إلا إلى المرفقين.. وهو مذهب الشافعي وأكثر أهل العلم، وإليه ذهب من أصحابنا ابن نافع ومحمد بن عبدالحكم».

وقال أيضا ابن عبدالبر في التمهيد (٩/ ٢٨٣)، والاستذكار (٣/ ١٦٤): «وإليه ذهب إسماعيل بن إسحاق القاضي».

(٣) الأم (١/ ٣١١)، مختصر المزني (٩/ ٨-٩)، الحاوي (١/ ٢٨٥)، الوسيط (١/ ٥٣٢)، حلية العلماء (١/ ٢٣١)، المهذب (١/ ١٢٥)، المجموع (١/ ١٢٥)، روضة الطالبين (١/ ١١٢).

(٤) الفروع (١/ ٢٢٥)، الإنصاف (١/ ٣٠١)، المبدع (١/ ٢٣٠)، كشاف القناع (١/ ١٧٩).

القول الثالث: أن التيمم بمسح الوجه والكفين إلى الكوعين[1]، وهذا القول فيه تفصيل على النحو التالي:

أ- أن فرض التيمم ضربةٌ واحدة يمسح بها الوجه والكفين، وسنته ضربة أخرى يمسح بها الوجه والكفين إلى المرفقين. وهو رواية عن **مالك**، وهو المشهور في مذهبه[2].

---

(١) الكُوع: طَرف الزَّند الذي يلي الإبهام، والجمع أكواع. لسان العرب (٨/ ٣١٦)، المصباح المنير (٢/ ٧٤٧) المعجم الوسيط (٢/ ٧٣٨) مادة: كوع.

ومن تمام الفائدة أذكر معنى الكرسوع والرسغ والبوع؛ لما قد يقع في ذلك من خلط. فالكُرْسُوْعُ - بضم الكاف -: طَرَف الزَّند الذي يلي الخنصر، وهو الناتئ عند الرَسْغ. لسان العرب (٨/ ٣٠٩) مادة: كرسع. المصباح المنير (٢/ ٧٤٧)، المعجم الوسيط (٢/ ٤١٨) مادة: كوع.

والرُسْغُ: هو مَفصِل ما بين الكف والذراع، وقيل: هو مَفْصِل ما بين الساعد والكف والساق والقدم، والجمع: أرساغ، وأرسُغ. لسان العرب (٨/ ٤٢٨)، المصباح المنير (١/ ٣٠٨)، المعجم الوسيط (١/ ٣٥٦) مادة: رسغ.

أما البوع: هو عظم يلي إبهام الرِّجل، والجمع: أبواع. المعجم الوسيط (١/ ٩٧) مادة: بوع.

قال الشيخ شهاب الدين الأسيوطي:

والكوع ما عليه إبهام اليدِ ... والبوع في الرِّجل ككوع في يدِ
وما عليه خنصر كرسوعُ ... والرسغ للمفصل طب موضوعُ

انظر: مواهب الجليل (١/ ٣٤٩).

وأنشدوا أيضًا:

وعظم يلي الإبهام كوع ... وما يلي لخنصره الكرسوع والرسغ ما وسط
وعظم يلي إبهام رِجْلٍ ملقب ببوع ... فخذ بالعلم واحذر من الغلط

انظر: الدر المختار (١/ ٢٣٠)، الشرح الممتع (١/ ٣٣٤).

(٢) الحال عند المالكية: أن فرض التيمم الضربة الأولى لمسح الوجه والكفين إلى الكوعين، وسننه ضربة ثانية لليدين والمسح من الكوعين إلى المرفقين. قال الباجي في المنتقى (١/ ١١٤): «وعن مالك في ذلك روايتان: إحداهما: أن فرض التيمم فيهما إلى الكوعين». وقال: «فإن اقتصر على ضربة واحدة للوجه واليدين فهل يكفيه أو لا؟... وفي «العتبية» من رواية ابن القاسم عن مالك: أرجو أن تجزئه». انظر الذخيرة (١/ ٣٥٢).

وقال ابن عبد البر في التمهيد (١٩/ ٢٨٢): «وقال مالك: إن مسح وجهه ويديه بضربة واحدة أجزأه، وإن مسح يديه إلى الكوعين أجزأه، وأحب له أن يعيد في الوقت». =

ب- أنّ التيمم في الوجه والكفين[(١)] ضربتان: ضربة للوجه، وضربة للكفين. وهو قول الشافعي في القديم[(٢)].

جـ- أن المسنون والواجب التيمم بضربة واحدة يمسح بها وجهه ويديه إلى

= لذا قال ابن دقيق العيد في إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ١١٢): «وإليه يرجع حقيقة مذهب مالك، فإنه قال: يعيد في الوقت إذا فعل ذلك، والإعادة في الوقت دليل على إجزاء الفعل إذا وقع ظاهرًا».

وقال ابن عبد البر في التمهيد (١٩/ ٢٨٢): «إن بلوغ المرفقين عند مالك ليس بفرض، وإنما الفرض عنده إلى الكوعين، والاختيار - عنده - إلى المرفقين».

وقال أيضا: «والاختيار عند مالك ضربتان وبلوغ المرفقين». وكذا قال في الاستذكار (٣/ ١٦٢-١٦٣).

وقال القاضي عبدالوهاب في التلقين (١/ ٦٩): «إن اقتصر على الكوعين أجزأه، والاختيار ضربتان، وإن اقتصر على واحدة جاز».

وقال القرافي في الذخيرة (١/ ٣٥٤): «هذا الكلام في الإجزاء، والأفضل البلوغ إلى المرفقين».

ولذا قال الحطاب في مواهب الجليل (١/ ٣٤٩): «لزوم تعميم الوجه والكفين هو المشهور في المذهب». أي: أن الاستحباب إلى المرفقين، والفرض الكفان. انظر: المعونة (١/ ١٤٥)، التلقين (١/ ٦٨-٦٩)، الاستذكار (٣/ ١٦٢-١٦٣)، التمهيد (١٩/ ٢٨٢)، الكافي (١/ ١٨١-١٨٢)، المنتقى (١/ ١١٤)، المقدمات الممهدات (١/ ١١٤)، بداية المجتهد (١/ ٤٧١)، الذخيرة (١/ ٢٥٣-٥٥٣)، القوانين الفقهية (ص/ ٧٣)، مواهب الجليل (١/ ٣٤٨-٣٤٩، ٣٥٦)، التاج والإكليل (١/ ٣٤٨، ٦٥٣) حاشية الدسوقي (١/ ١٥٥)، تبيين المسالك (١/ ٢٥٧) مواهب الجليل من أدلة خليل (١/ ١٠٢-١٠٣).

(١) حكى الزعفراني أن الشافعي في القديم: كان يجعل هذا القول موقوفًا على صحة حديث عمار: «الوجه والكفين». فقد نقل ذلك البيهقي عنه كما في معرفة السنن والآثار (٢/ ٥٢)، والسنن الكبرى (٢/ ٥٢٣)، فقال: «وقد قال الشافعي في القديم فيما حكي عنه: وقد رُويَ فيه شيء عن النبي ﷺ، يريد: «الوجه والكفين»، ولو أعلمه ثابتًا لم أعْدُه، ولم أشك فيه».

وأيضًا: رواه أبو ثور قولاً للشافعي في القديم: «أنه يكفي مسح الوجه والكفين».

قال النووي في المجموع (٢/ ٢١٠): «وأنكر أبو حامد الإسفراييني والماوردي وغيرهما هذا القول، وقالوا: لم يذكره الشافعي في القديم، وهذا الإنكار فاسد، فإن أبا ثور من خواص أصحاب الشافعي وثقاتهم وأئمتهم، فنقله عنه مقبول، وإذا لم يوجد في القديم حُمِل على أنه سمعه منه مشافهة». انظر: الحاوي (١/ ٢٨٥)، حلية العلماء (١/ ٢٣٠-٢٣١)، الوسيط (١/ ٥٣٢)، المهذب (١/ ١٢٥)، روضة الطالبين (١/ ١١٢)، الإفصاح (١/ ٨٧).

(٢) المهذب (١/ ١٢٥)، الدرة المضية (١/ ٣٨)، حلية العلماء (١/ ٢٣٠-٢٣١). وانظر: تحفة الفقهاء (١/ ٣٥) بدائع الصنائع (١/ ٤٥) الإفصاح (١/ ٨٧).

الكوعين. وهو المذهب عند الحنابلة(١)، وهو ظاهر اختيار الخطابي.

سبب الخلاف في صفة التيمم يرجع إلى أمرين:

أحدهما: أنّ الله تبارك وتعالى أطلق الأيدي في التيمم في قوله ﷻ: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾(٢)، ولم يقيِّدها بالحدّ إلى المرفقين كما قيَّدها - جلَّ ذِكْرُه - في الوضوء(٣) في قوله: ﴿ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾(٢).

وقد اختلف أهل اللغة في إطلاق اليد على النحو التالي:

١- أن مطلق اسم اليد هو الكف(٤)، وهو أظهرها استعمالا(٥).

وقالوا: اليد عبارة عن الكف عرفًا، فالعرف أنه يقال: هذه صفة يده، وعمل يده، يراد به الكف(٦).

وعليه؛ فإنَّ وجه من قال المسح إلى الكوعين: أن الأخذ بأوائل الأسماء واجب، واسم اليد الأخص به إلى الكوع، فهو حكم علق على مطلق اسم اليد، فوجب أن يقتصر على الكوعين، كالقطع في السرقة(٧).

٢- أنّ اليد متى أطلقت فهي اسم لهذه الجارحة المعروفة من المنكب إلى أطراف الأصابع(٨).

---

(١) مسائل أبي داود (ص/ ١٥-١٦)، مسائل ابن هانئ (٢/ ١١)، رقم (٥٤)، (١/ ١٢) رقم (٦٠)، مسائل صالح (٢/ ١٢١) رقم (٦٨٤)، (٣/ ٢٤) رقم (١٢٥٠)، مسائل الكوسج (١/ ١٧٨) رقم (٨٢)، المقنع (١/ ٢٥٠)، المغني (١/ ٣٢٠)، الكافي (١/ ١١٩-١٢٠)، المحرر (١/ ٢١)، شرح العمدة (١/ ٤١١)، شرح الزركشي (١/ ٣٣٦)، الإنصاف (١/ ٣٠١)، المبدع (١/ ٢٢٩-٢٣٠).

(٢) سورة المائدة: الآية ٦.

(٣) المقدمات الممهدات (١/ ١١٣).

(٤) لسان العرب (١٥/ ٤١٩)، القاموس المحيط (ص/ ١٧٣٦) مادة: كفف.

(٥) بداية المجتهد (١/ ١٧٥).

(٦) الانتصار (١/ ٣٨٨).

(٧) انظر: المعونة (١/ ١٤٦).

(٨) انظر: القاموس المحيط (ص/ ١٧٣٦)، المصباح المنير (٢/ ٩٣٧)، تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ١٩٩) مادة: يد.

قال الخطابي: «ما بين مناط المنكب إلى أطراف الأصابع كله اسم لليد»(١).

وعليه؛ فمن قال: المسح إلى الآباط، رأى إجراء اسم اليد على العموم؛ لأن اسم الأيدي مطلقًا يتناول الجارحة من رؤوس الأصابع إلى الآباط، فبلغ بالتيمم إلى الآباط(٢).

٣- مع القول بأن اليد من المنكب إلى أطراف الأصابع، فاسم اليد يشمل أيضا الكف والذراع(٣).

قال الخطابي: «وقد يقسم بدن الإنسان على سبعة آراب(٤): اليدان، والرِّجلان، ورأسه، وظهره، وبطنه. ثم قد يفصل كل عضو منها فيقع تحته أسماء خاصة، كالعضد في اليد، والذراع والكف، واسم اليد يشتمل على هذه الأجزاء كلها»(٥).

وعليه؛ فمن قال: المسح إلى المرفقين، ذهب إلى أن حمل اليدين في التيمم على اليدين في الوضوء أولى(٦).

الثاني: اختلاف الأحاديث الواردة في كيفية التيمم، وهي:

١- حديث عمار بن ياسر رضي الله عنهما بطرقه المختلفة، ومنها:

أ- ما ورد بذكر الكفين: قوله ﷺ: «**كان يكفيك هكذا**»، فضرب النبيُّ ﷺ بكفيه الأرض ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه(٧).

وفي رواية: قال عمار لعمر: تمعَّكت(٨)، فأتيت النبيَّ ﷺ فقال: «**يكفيك الوجه والكفان**»(٩).

---

(١) معالم السنن (١/ ٨٤).

(٢) معالم السنن (١/ ٨٥)، المبسوط (١/ ١٠٧).

(٣) بداية المجتهد (١/ ١٧٥).

(٤) آراب: جمع إرب، وهو العضو المُوَفَّر الكامل الذي لم ينقص منه شيء، ويقال: لكل عضو إرب. لسان العرب (١ / ٢٠٩) مادة: أرب.

(٥) معالم السنن (١/ ٨٤).

(٦) انظر: اللباب (١/ ١٤١)، بداية المجتهد (١/ ١٧٦).

(٧) أخرجه البخاري كتاب التيمم، باب: المتيمم هل ينفخ فيهما؟ (١/ ٥٢٨) رقم (٣٣٨)، ومسلم كتاب الحيض، باب: التيمم (١/ ٢٨٠-٢٨١) (٣٦٨) (١١٢). واللفظ للبخاري.

(٨) المَعْكُ: الدَّلْك، وتمعك: تمرغ في التراب وتقلب فيه. لسان العرب (١٠/ ٤٩٠)، المعجم الوسيط (٢/ ٩١٣) مادة: معك. وفي رواية: «فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة». «فتمرغت» أي: تقلبت. فتح الباري (١/ ٥٢٩).

(٩) أخرجه البخاري كتاب التيمم، باب: التيمم للوجه والكفين (١/ ٥٣٠) رقم (٣٤١).

وفي رواية: «**إنما كان يكفيك هكذا**»، ومسح وجهه وكفيه واحدة[(١)].

ب- ما ورد بذكر المرفقين[(٢)].

جـ- ما ورد بذكر المسح إلى نصف الذراع[(٢)].

د- ما ورد بذكر المناكب والآباط[(٢)].

٢- ما ورد أن النبي ﷺ قال: «**التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين**». وقد روي من حديث ابن عمر، وجابر، وعائشة، والأسلع، وأبي أمامة، وأبي جهيم رضي الله عنهم أجمعين[(٢)].

● **أدلة القول الأول (يجب أن يبلغ بالتيمم مسح اليدين إلى الإبطين):**

* **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿ فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾[(٣)].

وجه الاستدلال: أن اسم الأيدي مطلقًا يتناول الجارحة من رؤوس الأصابع إلى الآباط[(٤)].

وتُعُقب القائلون بالتيمُّم إلى الكوعين هذا الدليل: بآية السرقة، قال الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾[(٥)]، ثم كان القطع من الرسغ[(٦)].

وقد نقل القرطبي مناظرةً بين مكحول والزهري - القائل بالتيمم إلى الآباط -: «قال مكحول: اجتمعت أنا والزهري فتذاكرنا التيمم، فقال الزهري: المسح إلى الآباط، فقلتُ: عمَّن أخذتَ هذا؟ فقال: عن كتاب الله ﷻ، إنَّ الله تعالى يقول: ﴿ فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾[(٧)]، فهي يد كلها. قلت له: فإن

---

(١) أخرجه البخاري كتاب التيمم، باب: التيمم ضربة (١/ ٣٤٥) رقم (٧٤٣)، ومسلم كتاب الحيض، باب التيمم (١/ ٢٨٠) رقم (٣٦٨) (١١٠).

(٢) سيأتي ذكر هذه الأحاديث وتخريجها عند ذكر أدلة كل قول.

(٣) سورة المائدة: الآية ٦.

(٤) المبسوط (١/ ١٠٧).

(٥) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٦) المبسوط (١/ ١٠٧).

(٧) سورة النساء: الآية ٤٣.

الله تعالى يقول: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[(١)]، فمن أين تقطع اليد؟ قال: فخصمته»[(٢)].

وأيضا تَعَقب القائلون بالتيمم إلى المرفقين هذا الدليل:

قال السرخسي[(٣)]: «ولكنّا نقول التيمم بدل عن الوضوء، فالتنصيص على الغاية في الوضوء يكون تنصيصًا عليه في التيمم»[(٤)].

* **الدليل الثاني:** حديث عمار بن ياسر رضي الله عنهما:

عن صالح بن كيسان، عن ابن شهاب الزهري، حدثني عبيدالله بن عبدالله، عن ابن عباس، عن عمار بن ياسر: «أن رسول الله ﷺ عرَّس[(٥)] بأولات الجيش[(٦)] ومعه عائشة، فانقطع عِقْدٌ لها من جزع[(٧)] ظِفَار[(٨)]، فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلك حتى أضاء الفجر، وليس مع الناس ماء، فتغيَّظ عليها

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٢) تفسير القرطبي (٥/ ٢٤٠).

(٣) **السرخسي:** العلامة، شمس الأئمة، محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر، كان فقيهًا، أصوليًا، مناظرًا، أحد فحول الأئمة الكبار، صنف «المبسوط» وهو محبوس في الجُبّ. توفي في حدود سنة ٤٩٠ هـ.
الجواهر المضية (٣/ ٧٨)، تاج التراجم (ص/ ٢٣٤).

(٤) المبسوط (١/ ١٠٧).

(٥) **التعريس:** نزول المسافر آخر الليل نزلة للنوم والاستراحة، يقال منه: عرّس يُعرِّس تعريسًا. النهاية (٣/ ٢٠٦) مادة: عرس.

(٦) **بأولات الجيش:** وفي رواية للبخاري (٣٣٤) ومسلم (٣٦٧): «بالبيداء أو بذات الجيش». قال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٥١٤): «قال ابن التين: البيداء هي ذو الحليفة بالقرب من المدينة من طريق مكة، قال: وذات الجيش وراء ذي الحليفة» اهـ. قال الطيب آبادي: «وذات الجيش وأولات الجيش واحد». عون المعبود (١/ ٣٥١).

(٧) **جزع ظفار:** الجَزْع - بالفتح -: الخرز اليماني، الواحدة جزعة. النهاية (١/ ٢٦٩) مادة: جزع، وقال القاضي عياض: «هو خرز ملون معلوم». مشارق الأنوار (١/ ٤٠٠) مادة: جزع.

(٨) **ظفار:** قال ياقوت الحموي: «وهي مدينة باليمن في موضعين، إحداهما قرب صنعاء، وهي التي ينسب إليها الجزع الظفاري». معجم البلدان (٤/ ٦٧).
وقال ابن الأثير: «بوزن قطام، وهي اسم مدينة لحمير باليمن». النهاية (٣/ ٥٨) مادة: ظفر.
وقال القاضي عياض: «مدينة باليمن بفتح الظاء وتخفيف الفاء وآخرها راء». مشارق الأنوار (٢/ ٤٠٦) مادة: ظفر.

أبو بكر ﷺ وقال: حبست الناس وليس معهم ماء! فأنزل الله تعالى ذكره على رسوله ﷺ رخصة التطهر بالصعيد الطيِّب، فقام المسلمون مع رسول الله ﷺ، فضربوا بأيديهم إلى الأرض، ثم رفعوا أيديهم ولم يقبضوا من التراب شيئًا فمسحوا بها وجوههم وأيديهم إلى المناكب، ومن بطون أيديهم إلى الآباط»[١].

وجه الاستدلال: أن الصحابة ﷺ تيمَّموا إلى المناكب والآباط.

قال الخطابي: «ووجه الاحتجاج له من صنيع عمَّار وأصحابه أنهم رأوا إجراء الاسم على العموم، فبلغوا بالتيمم إلى الآباط»[٢].

وتعقب ذلك من وجهين:

أحدهما: بأن الحديث فيه اضطراب في سنده ومتنه:

أما سندًا: فقد اختلف الرواة فيه على الزهري على النحو التالي:

أ- رواه صالح بن كيسان[٣] ومحمد بن إسحاق[٤]، عن الزهري، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة، عن ابن عباس، عن عمار بن ياسر به.

ب- رواه مالك[٥] وأبو أويس[٦] وسفيان بن عيينة[٧] ومعمر[٨] عن الزهري، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة، عن أبيه، عن عمار بن ياسر به.

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٦٣-٢٦٤)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب التيمم (١/ ٨٨) رقم (٣٢٠)، والنسائي كتاب الطهارة، باب: التيمم في السفر (١/ ١٦٧) رقم (٣١٤). واللفظ لأبي داود.

(٢) معالم السنن (١/ ٨٥).

(٣) تقدم (ص/ ٤٩٩).

(٤) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده تعليقًا (١/ ٨٨)، ووصله الطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: صفة التيمم كيف هي؟ (١/ ١١٠)، والبزار في البحر الزخار (٤/ ٢٢١) رقم (١٣٨٣، ١٣٨٤)، وأبو يعلى في مسنده (٣/ ١٩٩) رقم (١٦٣٠).

(٥) أخرجه النسائي كتاب الطهارة، باب: الاختلاف في كيفية التيمم (١/ ١٦٨) رقم (٣١٥)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: صفة التيمم كيف هي؟ (١/ ١١٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: ذكر الروايات في كيفية التيمم عن عمار بن ياسر ﷺ (١/ ٣٢٠) رقم (١٠٠٢).

(٦) ذكره أبو داود في سننه (١/ ٨٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٣٢٠) تعليقًا.
وأخرجه أبو يعلى موصولاً في مسنده (٣/ ١٩٩-٢٠٠) رقم (١٦٣١).

(٧) أخرجه الحميدي في مسنده (١/ ٧٨) رقم (١٤٣)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١/ ١٤-١٥) رقم (١٥٦١).

(٨) أخرجه الشافعي في مسنده ترتيب السندي (١/ ١٢٨) رقم (١٢٨)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١/ ١٦) رقم (١٥٦٦) عن الثقة عن معمر.

ورواه ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن الزهري، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة، عن أبيه، عن عمار به[(١)].

وقال أبو داود: «وشك فيه ابن عيينة؛ قال مرَّةً: عن عبيدالله عن أبيه أو عن عبيد الله عن ابن عباس، ومرة قال: عن أبيه، ومرة قال: عن ابن عباس؛ اضطرب ابن عيينة فيه وفي سماعه عن الزهري»[(٢)].

وقال البيهقي: «هذا حديث رواه ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن الزهري، ثم سمعه من الزهري، فرواه عنه، وكان يقول أحيانًا: عن أبيه، عن عمار، وأحيانًا لا يقول: عن أبيه»[(٣)].

ثم ذكر البيهقي عن سفيان بن عيينة صنيعه في ذلك، فقال: «قال علي بن المديني: قلت لسفيان: عن أبيه عن عمار؟ قال: أشك في «أبيه»، قال علي: كان إذا قال: «حدثنا» لم يجعل «عن أبيه»، أخبرنا به أبو عبدالله الحافظ، قال: سمعت أبا الحسن العنزي يقول: سمعت عثمان بن سعيد الدارمي يقول: سمعت عليًا يقوله»[(٤)].

جـ- رواه يونس بن يزيد[(٥)] وابن أبي ذئب[(٦)] والليث بن سعد[(٧)]

---

(١) أخرجه ابن ماجه كتاب الطهارة وسننها في أبواب التيمم، باب: ما جاء في السبب (١/ ٣١٧-٣١٨) رقم (٥٦٦)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: صفة التيمم كيف هي؟ (١/ ١١١).

(٢) سنن أبي داود (١/ ٩٨).

(٣) معرفة السنن والآثار (٢/ ٤١).

(٤) المصدر السابق.

(٥) أخرجه أحمد (٤/ ١٢٣)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ٨٨) رقم (٨١٣)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: في التيمم ضربتين (١/ ١٢٣) رقم (١٧٥) ولم يذكر فيه «إلى المناكب والآباط».

(٦) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (١/ ٨٨) رقم (٧٣٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: ذكر الروايات في كيفية التيمم عن عمار بن ياسر ﷺ (١/ ٠٢٣) رقم (١٠٠١)، وأبو يعلى في مسنده (٣١/ ١٠٢) رقم (٣٣٦١).

(٧) أخرجه ابن ماجه كتاب الطهارة وسننها في أبواب التيمم، باب: ما جاء في السبب (١/ ٧١٣) رقم (٦٦٥).

وابن أخي الزهري(١) وجعفر بن برقان(٢) ومعمر بن راشد(٣) عن الزهري عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة عن عمار به.

قال الزيلعي: «وهو منقطع، فإن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة لم يدرك عمار بن ياسر»(٤).

وقال ابن رجب: «عن الزهري عن عبيدالله بن عبدالله عن عمار مرسلاً»(٥).

أما اضطرابه متنًا: فقد رواه بعضهم عن الزهري بلفظ «ضربتين»، وهم: يونس بن يزيد، ومعمر، وابن أبي ذئب، وابن إسحاق.

قال أبو داود: «وكذلك رواه ابن اسحاق قال فيه: عن ابن عباس، وذكر «ضربتين» كما ذكر يونس، ورواه معمر عن الزهري «ضربتين»»(٦).

وقال البيهقي: «وحفظ فيه معمر ويونس «ضربتين»، كما حفظهما ابن أبي ذئب»(٧).

وخالفهم: صالح بن كيسان، والليث بن سعد، وعمرو بن دينار، وابن عيينة، وأبو أويس: كلهم رووه عن الزهري ولم يذكر أحد منهم «ضربتين»(٨).

قال العظيم الطيب آبادي: «فحديث ابن شهاب الزهري اختلف فيه الرواة اختلافًا شديدًا في متنه وإسناده، فكيف يحتج به؟!»(٩).

---

(١) ذكره البيهقي تعليقًا في السنن الكبرى (١/ ٣٢٠).
(٢) ذكره البيهقي تعليقًا في السنن الكبرى (١/ ٣٢٠).
(٣) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه كتاب الطهارة، باب التيمم ضربة؟ (١/ ٢١٣) رقم (٨٢٧)، وأحمد (٤/ ٣٢٠)، وابن المنذر في الأوسط كتاب التيمم ذكر صفة التيمم (٢/ ٤٧) رقم (٥٣٥)، وأبو يعلى في مسنده (٣/ ٢٠٠-٢٠١) رقم (١٦٣٢).
(٤) نصب الراية (١/ ١٥٥).
(٥) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٢٥٢).
(٦) سنن أبي داود (١/ ٨٨).
(٧) السنن الكبرى (١/ ٣٢٠).
(٨) انظر: غاية المقصود (٣/ ١٧٢).
(٩) المصدر السابق.

وقال ابن رجب: «وهذا حديث منكر جدًّا، لم يَزَل العلماء ينكرونه، وقد أنكره الزهري راويه، وقال: هو لا يعتبر به الناس. ذكره الإمام أحمد وأبو داود وغيرهما، ورُوي عن الزهري أنه امتنع أن يحدث به وقال: لم أسمعه إلا من عبيدالله، ورُوي عنه أنه قال: لا أدري ما هو؟ ورُوي عن مكحول أنه كان يغضب إذا حدَّث الزهري بهذا الحديث، وعن ابن عيينة أنه امتنع أن يحدث به وقال: ليس العمل عليه. وسُئل الإمام أحمد عنه فقال: ليس بشيء. وقال أيضًا: اختلفوا في إسناده وكان الزهري يهابه وقال: ما أرى العمل عليه»[1].

ولكن جَنَح بعضُ أهل العلم إلى القول بصحة هذا الحديث ونفي الاضطراب عنه بترجيح رواية مالك ومن تابعه، فإنهم وصلوا الحديث بذكر عبيدالله بن عبدالله بن عتبة عن أبيه.

وصحَّح ذلك: أبو زرعة وأبو حاتم الرازيّان.

قال ابن أبي حاتم: «سألت أبي وأبا زرعة عن حديث رواه صالح بن كيسان وعبدالرحمن بن إسحاق[2] عن الزهري، عن عبيدالله بن عبدالله، عن ابن عباس، عن عمار، عن النبي ﷺ في التيمم، فقالا: هذا خطأ رواه مالك وابن عيينة عن الزهري، عن عبيدالله بن عبدالله، عن أبيه، عن عمار. وهو الصحيح، وهما أحفظ. قلت: قد رواه يونس وعقيل وابن أبي ذئب عن الزهري، عن عبيدالله بن عبدالله، عن عمار، عن النبي ﷺ - وهم أصحاب الكتب - فقالا: مالك صاحب كتاب وصاحب حفظ»[3].

وقال ابن حزم: «هذا أثر صحيح»[4].

وقال الحازمي[5]: «هذا حديث حسن»[6].

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٢٥٢).

(٢) رواية عبدالرحمن بن إسحاق أخرجها أبو يعلى في مسنده (٣/ ١٨٤) رقم (١٦٠٩)، (٣/ ٢١٣) رقم (١٦٥٢).

(٣) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٣٢) رقم (٦١). وانظر: نصب الراية (١/ ١٥٥-١٥٦).

(٤) المحلى (٢/ ١٥٣).

(٥) الحازمي: الحافظ، محمد بن موسى بن عثمان بن حازم، الحازمي الهمداني، أبو بكر الشافعي، إمام، متقن، مبرِّز، تفقَّه على مذهب الشافعي، وبرع في الحفظ حتى صار من أحفظ الناس للحديث وأسانيده ورجاله، ألف «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ»، و«المؤتلف والمختلف». توفي سنة ٥٨٤هـ. طبقات الشافعية للسبكي (٧/ ١٣)، البداية والنهاية (١٢/ ٣٣٢).

(٦) الاعتبار (ص/ ١٨١).

وممن صحَّحه أيضا أحمد شاكر، فقد قال: «وقد ثبت أن عبيدالله سمعه من أبيه عن عمار، وسمعه من ابن عباس عن عمار، فاتصل إسناده من هذين الوجهين... وأيًّا ما كان فالحديث صحيح، ولسنا نرى هذا اضطرابًا، بل هي طرق متعدِّدة ثابتة لا تكون واحدة منها علة لغيرها»[١].

الثاني: وعلى تقدير صحته، فالجواب عنه من وجهين:

الوجه الأول: إن كان وقع بغير أمر النبي ﷺ فالحجة فيما أمر به، وبيان ذلك كما قال الشافعي: «إنما سمعوا آية التيمم عند حضور صلاة فتيمموا فأتوا على غاية ما يقع عليه اسم اليد؛ لأن ذلك لا يضرُّهم كما لا يضرهم لو فعلوه في الوضوء، فلمّا صاروا إلى مسألة النبي ﷺ أخبرهم أنه يجزيهم من التيمم أقل مما فعلوا، وهذا أولى المعاني عندي برواية ابن شهاب من حديث عمار»[٢].

قال ابن المنذر: «وأما الأخبار التي رويت عن عمار التي فيها ذكر اختلاف أفعالهم حين نزلت آية التيمم قبل أن يأتوا النبي ﷺ فيعلمهم صفة التيمم مما فعلوه عند نزول الآية احتياطًا قبل أن يأتوا النبي ﷺ فيعلمهم صفة التيمم، فلما جاؤوه علمهم فقال لعمار: «**إنما كان يكفيك هكذا**»[٣]، وفي قوله: «**إنما كان يكفيك هكذا**» دليل على أن الفعل الذي كان منهم كان قبل أن يعلمهم، والدليل على صحة هذا القول أنَّ عمارًا علمهم بعد النبي ﷺ في ولايته أيام عمر على الكوفة التيمُّم ضربة للوجه والكفين»[٤].

كما رواه حصين، عن أبي مالك يقول: «سمعت عمار بن ياسر يخطب بالكوفة، وذكر التيمم، فضرب بيده الأرض فمسح وجهه ويديه»[٥].

وفي رواية: «أنه سمع عمارًا يقول في خطبته: التيمم هكذا، وضرب ضربة للوجه والكفَّين»[٦].

---

(١) تعليق أحمد شاكر على تفسير الطبري (٨/ ٤١٩).
(٢) معرفة السنن والآثار (٢/ ٢٢).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٤٩٨).
(٤) الأوسط (٢/ ٥١-٥٢).
(٥) أخرجه الدارقطني في سننه كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ١٨٤) رقم (٣٤).
(٦) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب التيمم، باب: ذكر صفة التيمم(٢/ ٥٢) رقم (٥٤٧).

قال ابن حجر: «وراوي الحديث أعرف بالمراد به من غيره، ولا سيما الصحابي المجتهد»[١].

وقد ذكر مثل ذلك إسحاق بن راهويه بقوله: «حديث عمار في التيمم للوجه والكفين هو حديث حسن صحيح، وحديث عمار: «تيمَّمنا مع النبي ﷺ إلى المناكب والآباط» ليس هو بمخالف لحديث الوجه والكفين؛ لأن عمارًا لم يذكر أن النبي ﷺ أمرهم بذلك، وإنما قال: فعلنا كذا وكذا، فلما سأل النبي ﷺ أمره بالوجه والكفين، فانتهى إلى ما علمه رسول الله ﷺ: الوجه والكفين، والدليل على ذلك ما أفتى به عمار بعد النبي ﷺ في التيمم أنه قال: «الوجه والكفين»، ففي هذا دلالة أنه انتهى إلى ما علمه النبي ﷺ»[٢].

قال الخطابي: «وقالوا: فالمعوَّل في هذا إنما هو على تعليم النبي ﷺ إياهم، لا على فعلهم الأول واجتهادهم من حيث سبق إلى أوهامهم في وجوب استيعاب اليد كلها»[٣].

ومن هنا يتبين عدم صحة نسبة القول بالتيمم إلى المناكب والآباط إلى عمَّار بن ياسر ﵁ ولا إلى غيره من الصحابة ﵃، كما يتوهم من صنيع القرطبي، حيث قال: «فقال ابن شهاب: المناكب. ورُوي عن أبي بكر الصديق»[٤].

وهو في ذلك تابع لابن عطية حيث قال: «قال ابن شهاب: يمسح إلى الآباط، وذكر الطبري عن أبي بكر الصديق ﵁ أنه قال لعائشة رضي الله عنها - حين نزلت آية التيمم -: إنك لمباركة نزلت فيك رخصة، فضربنا ضربة لوجوهنا، وضربة بأيدينا إلى المناكب والآباط»[٥].

وما ذكره ابن عطية رواية لحديث عمار بن ياسر رضي الله عنهما: أخرجها الطبري قال: حدثنا أبو كريب قال: حدثنا صيفي بن ربعي، عن ابن أبي ذئب، عن الزهري، عن عبيدالله بن عبدالله، عن أبي اليقظان[٦] قال: كنّا مع

(١) فتح الباري (١/ ٥٣٠).
(٢) جامع الترمذي (١/ ٢٧٠-٢٧١).
(٣) معالم السنن (١/ ٨٦).
(٤) تفسير القرطبي (٥/ ٢٣٩).
(٥) المحرر الوجيز (٤/ ٨٣).
(٦) **أبو اليقظان:** هو عمار بن ياسر، وهذه كنيته. انظر: الإصابة (٢/ ٥١٢).

رسول الله ﷺ، فهلك عقد لعائشة، فأقام رسول الله ﷺ حتى أضاء الصبح، فتغيَّظ أبو بكر على عائشة، فنزلت عليه الرخصة المسح بالصعيد، فدخل أبو بكر فقال لها: إنك لمباركة، نزل فيك رخصة. فضربنا بأيدينا ضربة لوجوهنا، وضربة بأيدينا إلى المناكب والآباط»[(١)].

فقوله: «فضربنا» قول عمار كما هو ظاهر، وليس قول الصديق ﷺ، إنما يدخل فيه كل من كان حاضرًا من الصحابة ﷺ، فلا فائدة لتخصيص الصديق ﷺ بالذكر.

والخلاصة - كما قال ابن رجب -: «بيَّن النبي ﷺ التيمم بفعله وقوله: «**التيمم للوجه والكفين**»، فرجع الصحابة كلهم إلى بيانه، ومنهم عمار راوي الحديث، فإنه أفتى أن التيمم ضربة للوجه والكفين»[(٢)].

الوجه الثاني: إن كان ذلك وقع بأمر النبي ﷺ فكل تيمُّم للنبي ﷺ بعده فهو ناسخ له. قاله الشافعي وغيره[(٣)].

ونص ما قاله الشافعي هو: «قال الربيع: قال الشافعي رحمه الله تعالى - في حديث عمار بن ياسر هذا -: «إن كان تيممهم إلى المناكب بأمر رسول الله ﷺ فهو منسوخ؛ لأن عمارًا أخبره بأن هذا أول تيمم كان حين نزلت آية التيمم، فكل تيمم كان للنبي ﷺ بعده فخالفه فهو له ناسخ». قال الشافعي: «وروي عن عمار أنّ النبي ﷺ أمره أن يتيمم[(٤)] وجهه وكفيه»[(٥)].

وقد أشار ابن رجب إلى قول الشافعي هذا، ثم قال: «وكذا ذكر أبو بكر الأثرم وغيره من العلماء»[(٦)].

والخلاصة: أن الجواب لا يخلو عن هذين الوجهين، فيجمع بينهما كما نقل الحازمي: «وقالوا: حديث عمار لا يخلو: إما أن يكون عن أمر النبي ﷺ أو لا،

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٥/ ١١٢).

(٢) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٢٥٢).

(٣) انظر: فتح الباري (١/ ٥٣٠).

(٤) هكذا في «السنن الكبرى» للبيهقي المطبوع، ولعله: «أن ييمّم».

(٥) السنن الكبرى للبيهقي (١/ ١٢٣)، معرفة السنن والآثار (٢/ ٢٢). وانظر: الاعتبار (ص/ ١٨٤).

(٦) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٢٥٣).

فإن لم يكن عن أمره فقد صح عن النبي ﷺ خلاف هذا، ولا حجة لأحد مع كلام النبي ﷺ، والحق أحق أن يُتبع. وإن كان عن أمر النبي ﷺ فهو منسوخ، وناسخه أيضًا حديث عمار»(١).

تنبيه: قد يظنّ البعض أنّ رسول الله ﷺ قام معهم وصنع مثل ما صنعوا؛ لِمَا وقع في إحدى روايات حديث عمار: «فقام المسلمون مع رسول الله ﷺ فضربوا بأيديهم إلى الأرض»(٢).

وهذا ليس بصواب.

قال العظيم الطيب آبادي: «ليس المراد به أن رسول الله ﷺ قام معهم وصنع مثل ما صنعوا! بل المراد أنهم قاموا للتيمم وهم كانوا مع رسول الله ﷺ، كما هو في رواية أخرى عن عمار بن ياسر: «أنه كان يحدث أنهم تمسَّحوا وهم مع رسول الله ﷺ بالصعيد لصلاة الفجر، فضربوا بأكفهم الصعيد، ثم مسحوا وجوههم مسحة واحدة، ثم عادوا فضربوا بأكفهم الصعيد مرة أخرى، فمسحوا بأيديهم كلها إلى المناكب والآباط من بطون أيديهم»(٣).

ولا يبعد أن يقال: قوله «قام المسلمون مع رسول الله» نظير قوله تعالى حاكيًا عن قصة بلقيس(٤): ﴿ وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ ﴾، وسليمان كان مسلمًا

---

(١) الاعتبار (ص/ ٣٢٧). وانظر: مختصر سنن أبي داود (١/ ٢٠١).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٥٠٠).

(٣) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ٨٨) رقم (٣١٨).

(٤) **بلقيس** - بكسر أوله -: ملكة سبأ التي قص الله ﷻ قصتها مع سليمان عليه السلام في سورة النمل عند قول الهدهد: ﴿ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ ﴾ [النمل: ٢٣]. والمفسرون على أن اسمها: بلقيس، واختلف في اسم أبيها فقيل: شراحيل، وقيل غير ذلك. وقد جاء ذلك عن ابن عباس والحسن وقتادة وزهير بن محمد وابن جريج. ولعل أُخذ ذلك من أهل الكتاب، وقد أسلمت كما أخبر الله تعالى عنها ﴿ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [النمل: ٤٤]. وقد جاء ذكرها في حديثين مرفوعين:

الأول: من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**أحد أبوي بلقيس كان جنيًا**». قال ابن كثير: «وهذا حديث غريب، وفي سنده ضعيف». وعده الذهبي في جملة الأحاديث أنكرت على سعيد بن بشير، وضعَّفه الألباني. =

وأنها كانت كافرة ثم أسلمت بعد مدة، فانتفت المعية بالإسلام بينهما، فكذلك هنا ليست المعية بالتيمم بين رسول الله ﷺ وأصحابه، والله أعلم»(١).

وقال الأثرم: «في هذا الحديث إنما حكى فعلهم دون النبي ﷺ»(٢).

● **أدلة القول الثاني (أن التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين):**

* **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿ فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾(٣).

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أمر بغسل اليد إلى المرافق في الوضوء: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾(٣)، وقال في آخر الآية: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾(٣)، وظاهره أن المراد باليد المطلقة المذكورة في آخر الآية هي الموصوفة أولاً والمقيد ذكرها بالمرافق(٤).

قال الماوردي: «والدليل على مسحهما إلى المرفق قوله تعالى: ﴿ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾، وإطلاق اسم «اليد» يتناول المنكب، فدخل الذراع في عموم الاسم، ثم اقتصر في التيمم على تقييده في الوضوء به»(٥).

= الثاني: من طريق إسماعيل بن مسلم عن الحسن عن أبي بكرة قال: ذكرت بلقيس عند رسول الله ﷺ فقال: «**لا يفلح قوم ولو أمرهم امرأة**». قال ابن كثير: «إسماعيل هذا هو المكي ضعيف، وقد ثبت في «صحيح البخاري» من حديث عوف عن الحسن عن أبي بكرة أن رسول الله ﷺ لما بلغه أن أهل فارس ملكوا عليهم ابنة كسرى قال: «**لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة**». انظر: البداية والنهاية (٢/ ٢١-٢٢)، تفسير البغوي (٦/ ١٥٥)، الدر المنثور (٦/ ٣٥١)، ميزان الاعتدال (٢ / ١٢٩)، الضعيفة للألباني (٤/ ٢٩٧) حديث رقم (١٨١٨).

(١) غاية المقصود (٣/ ١٦٨-١٦٩).

(٢) نصب الراية (١/ ١٥٦).

(٣) سورة المائدة: الآية ٦.

(٤) انظر: المجموع (٢/ ٢١١).

(٥) الحاوي (١/ ٢٨٦).

وقد قال الشافعي: «ومعقول إذا كان بدلاً من الوضوء على الوجه واليدين أن يؤتى بالتيمم على ما يؤتى بالوضوء عليه»[١].

وبنحو هذا وجّه الحنفية هذا الدليل، فقال الكاساني: «أمر الله تعالى بمسح اليد، فلا يجوز التقييد بالرسغ إلا بدليل، وقد قام دليل التقييد بالمرفق، وهو أن المرفق جعل غاية للأمر بالغسل - وهو الوضوء -، والتيمم بدلٌ عن الوضوء، والبدل لا يخالف المبدل، فذكر الغاية هناك يكون ذكرًا ههنا دلالة»[٢].

وبنحو هذا أيضًا وجّه المالكية هذا الدليل، فقال القاضي عبدالوهاب: «فوجه القول: إنه إلى المرفقين، قوله: ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾، والإطلاق يتناول إلى الإبط، ولأنه تعالى لما قيدهما في الوضوء وأطلق في التيمم وجب بناء المطلَق على المقيَّد»[٣].

فخلاصة استدلالهم بهذه الآية: أنّ «اليد» مطلقة في التيمم، مقيدة في الوضوء بالمرفق، فيحمل المطلق على المقيد؛ لأنهما من جنس واحد، وهو الطهارة. ولأن التيمم بدل الوضوء، والبدل لا يخالف المبدل[٤].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأن التيمم ليس هو من جنس الوضوء بالماء؛ لأنهما قد اختلفا في القدر، فالتيمم في عضوين، والوضوء في أربعة.

واختلفا في الصفة: فالوضوء شرع فيه التثليث، وهو مكروه في التيمم.

والوجه في الوضوء يغسل، والأنف منه، وباطن الفم، وباطن الشعر الخفيف، ويخلل ذلك كله، ويكره في التيمم.

والتيمم بدل مبني على التخفيف، فكيف يلحق بما هو مبني على الإسباغ[٥] - وهو الوضوء -؟!

(١) مختصر المزني (٩/ ٦).

(٢) بدائع الصنائع (١/ ٤٥).

(٣) الإشراف على مسائل الخلاف (١/ ٢٩).

(٤) انظر: شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤١٣).

(٥) سَبَغ: السين والباء والعين أصل واحد يدل على تمام الشيء وكماله. فالإسباغ: الإتمام، يقال: أسْبغ وضوءَه: أي وفّى كلّ عضو حقّه في الغسل. ويقال: لم يُسْبغ الوُضوءَ: أي خففه.
معجم مقاييس اللغة (٣/ ١٢٩)، المعجم الوسيط (١/ ٤٣٠) مادة: سبغ، فتح الباري (١/ ٢٨٩).

ثم البدل - الذي هو مسح الخف والعمامة - لم يحك مبدله في الاستيعاب، مع أنه بالماء، فلأن لا يحكيه المسح بالتراب أولى.

ثم يدل على فساد ذلك: أن الصحابة لما تيمَّموا إلى الآباط لم يفهموا حمل المطلق على المقيد هنا، وهم أهل الفهم للِّسان(١).

* **الدليل الثاني:** حديث عمار بن ياسر رضي الله عنهما:

عن موسى بن إسماعيل، حدثنا أبان بن يزيد قال: سُئل قتادة عن التيمم في السفر فقال: حدثني محدِّث عن الشعبي، عن عبدالرحمن بن أبزى، عن عمار بن ياسر؛ أن رسول الله ﷺ قال: «**إلى المرفقين**»(٢).

وجه الاستدلال: أنه بيَّن الغاية في المسح، وأنها إلى المرفقين.

وتُعُقب الاستدلال بهذه الرواية: بأنها ضعيفة شاذة أو منكرة؛ لمخالفتها الطرق الصحيحة الأخرى عن عبدالرحمن بن أبزى عن عمار بن ياسر بذكر الوجه والكفين. وبيان ذلك:

قال ابن حزم: «فلم يُسَمِّ قتادة مَنْ حدَّثه، والأخبار الثابتة كلها عن عمار بخلاف هذا، فسقط هذا الخبر»(٣).

وقال البيهقي: «وأما حديث قتادة عن محدِّث عن الشعبي فهو منقطع لا يُعلَم من الذي حدثه فيُنظَر فيه»(٤).

وقال المنذري: «وفي إسناد هذه الرواية رجل مجهول»(٥).

وقال ابن رجب: «وهذا الإسناد مجهول لا يثبت»(٦).

---

(١) انظر: شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤١٢).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ٩١) رقم (٣٢٨)، والدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ١٨٢) رقم (٢٤)، والبيهقي كتاب الطهارة، باب: ذكر الروايات في كيفية التيمم عن عمار بن ياسر ﷺ (١/ ٣٢٣-٣٢٤) رقم (١٠١١، ١٠١٢)، وابن حزم في المحلى (١/ ١٤٩).

(٣) المحلى (٢/ ١٤٩). قال الألباني في ضعيف سنن ابي داود (ص/ ٣٤): «منكر».

(٤) السنن الكبرى (١/ ٣٢٤).

(٥) مختصر سنن أبي داود (١/ ٢٠٤).

(٦) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٢٥١).

وقد ورد الحديث من وجوه أخر عن قتادة فيها ذكر الوجه والكفين، وذلك:

١- من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن عزرة، عن سعيد بن عبدالرحمن بن أبزى، عن أبيه، عن عمار بن ياسر قال: «سألت النبيَّ ﷺ عن التيمم، فأمرني ضربة واحدة للوجه والكفين»[١].

وفي رواية: «أن النبي ﷺ أمره بالتيمم للوجه والكفين»[٢].

وتابع سعيد بن أبي عروبة أبان بن يزيد، فرواه عنه كلٌّ من عفان ويونس قالا: حدثنا قتادة، عن عزرة، عن سعيد بن عبدالرحمن بن أبزى، عن أبيه، عن عمار بن ياسر به[٣].

قال الخطابي: «وذكر أبو داود في هذا الباب حديث ابن أبزى من طريق قتادة[٤]، وهو أصح الأحاديث وأوضحها»[٥].

وصحّحه ابن رجب[٦].

وقال العظيم الطيب آبادي: «سنده صحيح»[٧].

٢- من طريق عفان، ثنا أبان بن يزيد العطار، ثنا قتادة، عن سعيد بن عبدالرحمن بن أبزى، عن أبيه، عن عمار بن ياسر؛ أنّ النبي ﷺ كان يقول في

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ٩٠-٩١) رقم (٣٢٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: ذكر الروايات في كيفية التيمم عن عمار بن ياسر ﷺ (١/ ٣٢٣) رقم (١٠١٠).

(٢) أخرجه الترمذي كتاب الطهارة، باب: ما جاء في التيمم (١/ ٢٦٨-٢٦٩) رقم (١٤٤)، والدارقطني كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ١٨٢)، رقم (٢٧).
وقال الترمذي: «حديث عمار حديث حسن صحيح، وقد رُوي عن عمار من غير وجه».

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ٢٦٣).

(٤) وقع في معالم السنن (١/ ٨٦- الطبعة المفردة): «من طريق أبي قتادة»، وهذا خطأ، صوابه ما أثبتناه: «من طريق قتادة»، كما في «معالم السنن» على هامش مختصر سنن أبي داود (١/ ٢٠٤).

(٥) معالم السنن (١/ ٨٦).

(٦) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٢٥١).

(٧) التعليق المغني (١/ ١٨٤).

التيمم: «**ضربة للوجه والكفين**»[(١)].

قال الدارمي[(٢)]: «صح إسناده»[(٣)].

وقد اختُلِف في ذكر عزرة في إسناده[(٤)].

وهذا لا يضر، فلعل قتادة أخذه عن عزرة عن سعيد بن عبدالرحمن بن أبزى، وأخذه أيضا عن سعيد بن عبدالرحمن دون واسطة.

فلو قيل: إنَّ قتادة مدلس!

فالجواب: أنه ذكر الواسطة، وهو عزرة بن عبدالرحمن بن زرارة. قال ابن حجر: «شيخ لقتادة ثقة»[(٥)].

على أن أكثر الرواة على ذكر عزرة[(٦)].

ورواية قتادة هذه موافقة للرواية الصحيحة من طريق الحكم، عن ذر، عن سعيد بن عبدالرحمن بن أبزى، عن أبيه، عن عمار، وفيه: «**يكفيك الوجه والكفان**»[(٧)].

وهي أيضًا موافقة لما عند البخاري ومسلم من رواية الأعمش، عن شقيق بن سلمة: «كنت مع عبدالله بن مسعود عند أبي موسى، فقال أبو موسى: ألم تسمع قول عمار لعمر: إنّ رسول الله ﷺ بعثني أنا وأنت فأجنبت فتمعكت بالصعيد، فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه، فقال: «**إنما كان يكفيك هكذا**»، ومسح وجهه وكفيه واحدة»؟»[(٨)].

---

(١) أخرجه الدارمي في سننه كتاب الطهارة، باب: التيمم مرة (١/ ٢٠٨) رقم (٧٤٥).
وقد وقع في بعض نسخ الدرامي: «قتادة، عن عزرة، عن سعيد بن عبدالرحمن ابن أبزى..».

(٢) الدارمي: الحافظ، الإمام، عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبدالله، أبو محمد، أحد الأعلام، كان حافظًا، ورعًا، إمامًا، ثقة، ثبتًا، يضرب به المثل في الحلم والعبادة والزهادة، صنف «المسند» و«التفسير»، و«الجامع». توفي سنة ٢٥٥ هـ.
سير أعلام النبلاء (١٢/ ٢٢٤)، تاريخ بغداد (١٠/ ٢٩).

(٣) سنن الدارمي (١/ ٢٠٨).

(٤) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٣٢٣).

(٥) تقريب التهذيب رقم (٤٦٠٨).

(٦) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٣٢٣).

(٧) تقدم تخريجه (ص/ ٤٩٧).

(٨) تقدم تخريجه (ص/ ٤٩٨).

ولا يضرّ ما رُوي في حديث عمار: «**إلى المرفقين**» من طريق سلمة بن كهيل، عن ذر، عن ابن عبدالرحمن بن أبزى، عن أبيه، عن عمار: «وضرب النبيُّ ﷺ بيده إلى الأرض ثم نفخ فيها ومسح بها وجهه وكفيه - شك سلمة وقال: لا أدري فيه إلى المرفقين يعني أو إلى الكفين -»(١).

ورواه أيضًا سلمة بن كهيل، عن ابن أبزى، عن عمار، وفيه: «ثم مسح وجهه والذراعين إلى نصف الساعد، ولم يبلغ المرفقين ضربة واحدة»(٢).

فالجواب: قال البيهقي: «هذا الاختلاف في متن حديث ابن أبزى عن عمار إنما وقع أكثره من سلمة بن كهيل؛ لشك وقع له»(٣).

وقد راجع منصورُ بنُ المعتمر سلمةَ بن كهيل في ذلك، قال شعبة: «كان سلمة يقول: الكفين والوجه والذراعين، فقال له منصور: ما تقول؟ فإنّه لا يذكر الذراعين أحد غيرك! فشك سلمة فقال: لا أدري ذكر الذراعين أم لا؟»(٤).

قال ابن قدامة: «فلا يثبت مع الشك، وقد أنكر عليه، وخالف به سائر الرواة الثقات، فكيف يُلتفت إلى مثل هذا؟!»(٥).

وقال ابن رجب: «وهذا يدل على أن ذكر الذراعين أو بعضهما لم يحفظه سلمة، إنما شك فيه؛ لكنه حفظ الكفين وتيقنهما، كما حفظه غيره»(٦).

* **الدليل الثالث:** حديث ابن عمر ﷺ:

وله عنه طرق، على النحو التالي:

أولاً: ما رواه نافع عن ابن عمر:

وله عنه طريقان:

١- عن علي بن ظبيان، عن عبيدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، عن

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ٩٠) رقم (٣٢٤).
(٢) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: في التيمم (١/ ٨٩-٩٠) رقم (٣٢٣).
(٣) السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٢١٤).
(٤) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ٩٠) رقم (٣٢٥)، والنسائي كتاب الطهارة، باب: نوع آخر من التيمم (١/ ١٧٠) رقم (٣١٩).
(٥) المغني (١/ ٣٢٣).
(٦) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٢٥٠).

النبي ﷺ قال: «**التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين**»[(١)].

وتُعُقب ذلك: بأنه حديث ضعيف، والصواب أنه موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما، وذلك لضعف علي بن ظبيان ومخالفته الثقات في رفعه.

قال ابن حجر: «وعلي بن ظبيان ضعَّفه القطان وابن معين وغير واحد»[(٢)].

قال الدارقطني: «كذا رواه علي بن ظبيان مرفوعًا، ووقفه يحي بن سعيد القطان وهشيم وغيرهما، وهو الصواب»[(٣)].

وقال ابن عدي: «حديث التيمم رواه يحي القطان والثوري وغيرهما موقوفًا، وإنما يذكر علي بن ظبيان بهذين الحديثين - حديث التيمم وحديث آخر - لَمَّا رفعهما فأخطأ في رفعهما، والثقات قد أوقفوهما»[(٤)].

وقال البيهقي: «رواه علي بن ظبيان عن عبيدالله بن عمر، وهوخطأ»[(٥)].

والرواية الموقوفة عن ابن عمر رضي الله عنهما جاءت من قوله وفعله.

أما قوله: فمن طريق يحي بن سعيد، حدثنا عبيدالله بن عمر، أخبرني نافع، عن ابن عمر. ومن طريق هشيم، حدثنا عبيدالله بن عمر ويونس، عن نافع، عن ابن عمر أنه كان يقول: «التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة للكفين إلى المرفقين»[(٦)].

أما فعله: فرواه مالك، عن نافع: «أن عبدالله بن عمر كان يتيمم إلى المرفقين»[(٧)].

وأجيب: بأنه وإن كان موقوفًا فلا مجال للرأي فيه، أي: أنَّ له حكم الرفع.

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ١٨٠) رقم (١٦)، وابن عدي في الكامل (٥/ ١٨٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٧٩).

(٢) التلخيص الحبير (١/ ٢٦٧).

(٣) سنن الدارقطني (١/ ١٨٠).

(٤) الكامل (٥/ ١٨٨).

(٥) السنن الكبرى (١/ ٣١٩).

(٦) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ١٨٠) رقم (١٧).

(٧) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الطهارة، باب: العمل في التيمم (١/ ٥٦) رقم (٩١)، والدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ١٨١) رقم (١٨).

وتُعُقب: بأنه ليس له حكم الرفع. قال الصنعاني: «وللاجتهاد مسرح في ذلك»[١].

فليس هناك حاجة أن يتكلف فيجمع بينه وبين حديث عمار بن ياسر في «الوجه والكفين»؛ لأنه لا معارضة بين قول الصحابي وقول الرسول ﷺ[٢].

٢- عن محمد بن ثابت العبدي، أخبرنا نافع قال: انطلقت مع ابن عمر في حاجة إلى ابن عباس، فقضى ابن عمر حاجته، وكان من حديثه يومئذ أن قال: مرَّ رجل على رسول الله ﷺ في سكة من السكك وقد خرج من غائط أو بول، فسلم عليه فلم يَرُدَّ عليه، حتى إذا كاد الرجل أن يتوارى في السكة ضرب بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح ذراعيه، ثم ردَّ على الرجل السَّلام وقال: «**إنه لم يمنعني أن أردّ عليك السلام إلا أنّي لم أكن على طهر**»[٣].

قال ابن حجر: «زاد أحمد بن عبيد الصفار في «مسنده» من هذا الوجه: «فمسح ذراعيه إلى المرفقين»»[٤].

وجه الاستدلال: قوله: «فضرب بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح ذراعيه» فيه دلالة على أن التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة للذراعين إلى المرفقين.

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنه حديث ضعيف؛ ضعفه غير واحد.

قال ابن حجر: «رواه أبو داود بسند ضعيف، ومداره على محمد بن ثابت، وقد ضعَّفه ابن معين وأبو حاتم والبخاري وأحمد»[٥].

قال الخطابي: «وقالوا: وحديث ابن عمر لا يصح؛ لأن محمد بن ثابت العبدي ضعيف جدًا لا يحتج بحديثه»[٦].

---

(١) سبل السلام (١/ ١٩٧).
(٢) انظر: فتح ذي الجلال والإكرام (ص/ ٤٣٦).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٥٠).
(٤) التلخيص الحبير (١/ ٢٦٦).
(٥) المصدر السابق (١/ ٢٦٦).
(٦) معالم السنن (١/ ٨٦).

قال أبو داود: «سمعت أحمد بن حنبل يقول: روى محمد بن ثابت حديثًا منكرًا في التيمم»[(١)].

وقال أبو داود: «لم يتابع محمد بن ثابت في هذه القصة على ضربتين عن النبي ﷺ، ورووه فعل ابن عمر»[(٢)].

فقول أبي داود: «ورووه فعل ابن عمر» أي: روى الحفَّاظ الثقات الأثبات ضربتين فعل ابن عمر، أي: من فعله لا مرفوعًا إلى النبي ﷺ[(٣)].

ولذا أشار إلى ذلك البخاري بقوله: «خالفه أيوب وعبيدالله والناس فقالوا: عن نافع عن ابن عمر فعله»[(٤)].

وقال أبو زرعة: «هذا خطأ؛ إنما هو موقوف»[(٥)].

وقال ابن المنذر: «فسقط أن يكون هذا الحديث حجةً؛ لضعف محمد بن ثابت في نفسه، ومخالفة الثقات له حيث جعلوه من فعل ابن عمر»[(٦)].

ثانيًا: ما رواه سالم بن عبدالله عن أبيه:

وله عنه طريقان:

١- عن سليمان بن أرقم، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر قال: «تيمَّمنا مع النبي ﷺ بضربتين: ضربة للوجه والكفين، وضربة للذراعين إلى المرفقين»[(٧)].

وجه الاستدلال: الدلالة منه ظاهرة.

وتُعُقب: بأنه ضعيف جدًّا؛ فيه سليمان بن أرقم. قال ابن حجر: «وهو متروك»[(٨)].

---

(١) سنن أبي داود (١/ ٩١).
(٢) المصدر السابق.
(٣) انظر: غاية المقصود (٣/ ١٩٩).
(٤) التاريخ الكبير (١/ ٥١).
(٥) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٥٤).
(٦) الأوسط (٢/ ٥٤).
(٧) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ١٨١) رقم (١٩، ٢٠).
(٨) التلخيص الحبير (١/ ٢٦٨).

٢- عن سليمان بن أبي داود الحراني، عن سالم ونافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ «في التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين»(١).

وجه الاستدلال: دلالته ظاهرة.

وتُعُقب بأنه: ضعيف جدًّا. قال ابن جحر: «سليمان بن أبي داود الحراني، وهو متروك أيضًا»(٢).

وقد سأل ابن أبي حاتم أبا زرعة عن طريق سليمان بن أبي داود فقال: «هذا حديث باطل، وسليمان ضعيف الحديث»(٣).

وعليه؛ فرواية سليمان بن أرقم وسليمان بن أبي داود لا تثبتان، لذلك قال البيهقي: «سليمان بن أبي داود وسليمان بن أرقم ضعيفان لا يُحتج بروايتهما، والصحيح رواية معمر وغيره عن الزهري عن سالم عن ابن عمر من فعله»(٤).

* **الدليل الرابع:** حديث جابر ﷺ:

عن عثمان بن محمد الأنماطي، حدثنا حرمي بن عمارة، عن عزرة بن ثابت، عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبي ﷺ قال: «**التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين**»(٥).

وتُعُقب هذا الحديث: بأن الصواب أنه موقوف عن جابر.

قال الدارقطني: «والصواب موقوف»(٦).

قال ابن حجر: «ضعَّف ابن الجوزي هذا الحديث بعثمان بن محمد، وقال: إنه متكلم فيه، وأخطأ في ذلك. قال ابن دقيق العيد: لم يتكلم فيه أحد، نعم روايته شاذة؛ لأن أبا نعيم رواه عن عزرة موقوفًا»(٧).

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ١٨١) رقم (٢١).
(٢) التلخيص الحبير (١/ ٢٦٨).
(٣) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٥٤) رقم (١٣٧).
(٤) السنن الكبرى (١/ ٣١٩).
(٥) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ١٨١) رقم (٢٢)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٨٠) وسكت عنه، وكذا الذهبي.
(٦) سنن الدارقطني (١/ ١٨١).
(٧) التلخيص الحبير (١/ ٢٦٨).

والرواية الموقوفة من طريق أبي نعيم، عن عزرة بن ثابت، عن أبي الزبير، عن جابر قال: «جاء رجل فقال: أصابتني جنابة وإني تمعَّكت في التراب، فقال: اضرب هكذا، وضرب بيديه الأرض فمسح وجهه، ثم ضرب بيديه فمسح بهما إلى المرفقين»[1].

وأجيب عن ذلك: بما قاله التهانوي: «قلت: في كون تلك الرواية شاذة نظر؛ لأن الرفع زيادة، وهي مقبولة، وهي لا تخالف رواية أبي نعيم؛ لأن بين مفهوم الحديث المرفوع وبين الموقوف بونًا بائنًا، لا يتحد معناهما وإن سلم أن المفهوم واحد، لكن عثمان بن محمد الأنماطي لم يخالفه أحد من أصحاب عزرة غير أبي نعيم، وكلاهما ثقتان، فكيف تكون الرواية شاذة؟ وبذلك ظهر أن ما قاله الدارقطني - من أن الصواب موقوف - ليس بصواب»[2].

وتُعُقب ذلك: بأن قوله: «عثمان بن محمد الأنماطي لم يخالفه أحد من أصحاب عزرة غير أبي نعيم، وكلاهما ثقتان» فيه نظر؛ لأن الذي خالف أبا نعيم هو حرمي بن عمارة، وهو الذي رواه عن عزرة وليس عثمان بن محمد، فلعل قوله: «عثمان بن محمد الأنماطي» سبق قلم، صوابه: «حرمي بن عمارة».

ثم إنَّ وكيع بن الجراح تابع أبا نعيم على الوقف[3]، وهذه متابعة تقوِّي أن رواية عثمان بن محمد المرفوعة شاذة، وأن الصواب موقوف كما قال الدارقطني.

ثم الجواب عن هذه الرواية الموقوفة مثل ما سبق في رواية ابن عمر الموقوفة: بأن الحجة فيما ثبت مرفوعًا عن النبي ﷺ في تعليمه عمار بن ياسر التيمم ضربة واحدة للوجه والكفين فقط، لا زيادة عليهما.

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ٢٨١) رقم (٢٣)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٨٠) - وسكت عنه، وقال الذهبي: «صحيح» -، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: كيف التيمم؟ (١/ ٣١٩) رقم (٩٩٨).

(٢) إعلاء السنن (١/ ٣١٩).

(٣) متابعة وكيع أخرجها ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في التيمم كيف هو؟ (١/ ١٨٥) رقم (١٦).

سقط «عن عزرة» من الطبعة التي عزوت إليها، وهو مثبت في غيرها.

* **الدليل الخامس:** حديث الأسلع ﷺ:

عن الربيع بن بدر، عن أبيه، عن جده، عن رجل يقال له: الأسلع، قال: «كنت أخدم النبيَّ ﷺ فأتاه جبريل بآية التيمم، فأراني رسول الله ﷺ كيف المسح للتيمم، فضربت بيدي الأرض ضربة واحدة فمسحت بهما وجهي، ثم ضربت بهما الأرض فمسحت بهما يديَّ إلى المرفقين»[1].

وفي سنده الربيع بن بدر. قال البيهقي: «الربيع بن بدر ضعيف، إلا أنه غير منفرد به»[2].

وتُعُقب هذا: بأنه ضعيف جدًّا؛ فيه الربيع بن بدر، قال عنه ابن حجر: «متروك»[3]. وبه أعله الهيثمي بقوله: «وفيه الربيع بن بدر، وقد أجمعوا على ضعفه»[4].

لذلك قال ابن المنذر: «الاحتجاج بهذا الحديث يسقط من كل وجه»[5].

وقد ردَّ ابنُ التركماني قول البيهقي: «إلا أنه غير منفرد به» بقوله: «ولم يذكر من وافقه على ذلك، ولا يكفي في الاحتجاج أنه غير منفرد حتى يُنظَر مرتبتُه ومرتبةُ مشاركه، فليس كل من وافقه غيرُه يقوى ويحتج به»[6].

* **الدليل السادس:** حديث أبي أمامة ﷺ:

عن جعفر بن الزبير، عن القاسم، عن أبي أمامة، عن النبي ﷺ قال: **«التيمم ضربة للوجه وضربة إلى المرفقين»**[7].

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ١٧٩) رقم (٢٤)، وابن المنذر في الأوسط كتاب التيمم، ذكر صفة التيمم (٢/ ٥٠) رقم (٥٤١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: كيف التيمم (١/ ٣١٩) رقم (١٠٠)، والطبراني في المعجم الكبير (١/ ٢٩٨-٢٩٩) رقم (٨٧٥، ٨٧٦).

(٢) السنن الكبرى (١/ ٣١٩).

(٣) تقريب التهذيب رقم (١٨٩٣).

(٤) مجمع الزوائد (١/ ٢٦٢).

(٥) الأوسط (٢/ ٥٤).

(٦) الجوهر النقي (١/ ٣١٩).

(٧) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٨/ ٢٤٥) رقم (٧٩٥٩)، ولكن وقع فيه «للكفين»، ووقع في مجمع الزوائد (١/ ٢٦٢) بلفظ: «المرفقين»، وهو الموافق لما في المهذب (١/ ١٢٥)، وأقره النووي في المجموع (٢/ ٢١٠) على اللفظ ولم يتعقبه، وكذا لفظه في المبسوط (١/ ١٠٧).

وتُعُقب: بأنه ضعيف جدًّا؛ فيه جعفر بن الزبير. قال عنه ابن حجر: «متروك الحديث، وكان صالحًا في نفسه»[(١)].

وبه أعله الهيثمي بقوله: «وفيه جعفر بن الزبير، قال شعبة فيه: وضع أربعمائة حديث»[(٢)].

قال النووي: «وأما حديث أبي أمامة فمنكر لا أصل له»[(٣)].

* **الدليل السابع:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن الحَريش بن الخِرِّيت، عن ابن أبي مليكة، عن عائشة، عن النبي ﷺ قال في التيمم: «**ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين**»[(٤)].

وتُعُقب: بأنه حديث منكر؛ فيه الحَريش بن الخِرّيت.

قال أبو حاتم: «هذا حديث منكر، والحَريش بن الخريت شيخ لا يحتج بحديثه»[(٥)].

وقال الهيثمي: «وفيه الحريش بن الخريت، ضعّفه أبو حاتم وأبو زرعة والبخاري»[(٦)].

* **الدليل الثامن:** حديث أبي الجهيم بن الحارث بن الصمة الأنصاري:

عن أبي صالح، حدثني الليث، حدثني جعفر بن ربيعة، عن عبدالرحمن بن هرمز الأعرج، عن عمير مولى ابن عباس أنه سمعه يقول: أقبلت أنا وعبدالله بن يسار مولى ميمونة زوج النبي ﷺ حتى دخلنا على أبي الجهيم بن الحارث بن الصمة الأنصاري، فقال أبو الجهيم: «أقبل رسول الله ﷺ من نحو بئر جمل،

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٩٤٧).

(٢) مجمع الزوائد (١/ ٢٦٢).

(٣) المجموع (٢/ ٢١٠).

(٤) أخرجه ابن عدي في الكامل (٢/ ٤٤٢)، والبزار في «مسنده» - كما في جامع المسانيد والسنن (٣٤/ ٣٣٥)، ونصب الراية (١/ ١٥١) ومختصر زوائد مسند البزار (١/ ١٧٧) رقم (١٩٦) -. واللفظ للبزار.

(٥) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٤٧) رقم (١٠٥). وانظر: التلخيص الحبير (١/ ٢٦٩).

(٦) مجمع الزوائد (١/ ٢٦٣).

فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه رسول الله ﷺ السلام، حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه وذراعيه، ثم ردَّ عليه السلام»[(١)].

وجه الاستدلال: قال البغوي: «وفيه فوائد؛ منها: وجوب مسح اليدين إلى المرفقين»[(٢)].

وتُعُقب هذا: بأن ذكر «مسح الذراعين» في حديث أبي الجهيم منكر أو شاذ، فقد تفرَّد أبو صالح عبدالله بن صالح عن الليث بن سعد بذكر «مسح الذراعين»، وخالف بذلك الثقات الذين رووا الحديث عن الليث فلم يذكروا «مسح الذراعين».

وعبدالله بن صالح هذا قال عنه ابن حجر: «صدوق كثير الغلط»[(٣)].

فقد رواه يحي بن بكير[(٤)] وشعيب بن الليث[(٥)] عن الليث بن سعد، عن جعفر بن ربيعة، عن الأعرج قال: سمعت عميرًا مولى ابن عباس قال: أقبلت أنا وعبدالله بن يسار مولى ميمونة زوج النبي ﷺ حتى دخلنا على أبي جهيم بن الحارث بن الصِّمَّة الأنصاري، فقال أبو الجهيم[(٦)]: «أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل، فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه النبي ﷺ، حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم ردَّ عليه السلام»[(٧)].

قال ابن حجر: «فأما حديث أبي جهيم فورد بذكر اليدين مجملا»[(٨)].

ولأبي صالح متابعات:

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ١٧٦) رقم (٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: كيف التيمم (١/ ٩٣١٦) رقم (٩٩١).

(٢) شرح السنة (٢/ ١١٥).

(٣) تقريب التهذيب رقم (٣٤٠٩).

(٤) عند البخاري رقم (٣٣٧)، كما تقدم تخريجه (ص/ ٤٧٧).

(٥) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: التيمم في الحضر (١/ ٩١) رقم (٣٢٩)، والنسائي كتاب الطهارة، باب: التيمم في الحضر (١/ ١٦٥) رقم (٣١١).

(٦) أبو جُهَيم: بالتصغير، قال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٥٢٧): «وقع في مسلم «دخلنا على أبي الجهم» بإسكان الهاء، والصواب أنه بالتصغير».

(٧) تقدم تخريجه (ص/ ٤٧٧).

(٨) فتح الباري (١/ ٥٣٠).

الأولى: من طريق أبي عصمة، عن موسى بن عقبة، عن الأعرج، عن أبي جهيم به، وفيه: «... ثم ضرب أخرى فمسح بها ذراعيه إلى المرفقين»[(١)].

قال الزيلعي: «وأبو عصمة إن كان نوح بن أبي مريم فهو متروك»[(٢)].

الثانية: من طريق خارجة بن مصعب، عن عبدالله بن عطاء، عن موسى بن عقبة، عن الأعرج، عن أبي جهيم به[(٣)].

وهذا سندٌ ضعيف جدًا؛ فيه خارجة بن مصعب، قال ابن حجر: «متروك، وكان يدلس عن الكذابين، ويقال: إنَّ ابن معين كذبه»[(٤)].

وعبدالله بن عطاء، قال فيه ابن حجر: «صدوق يخطئ ويدلس»[(٥)].

الثالثة: من طريق إبراهيم بن محمد، عن أبي الحويرث، عن الأعرج، عن ابن الصمة به[(٦)].

وهو ضعيف جدًا بهذا السند، فإنَّ إبراهيم بن محمد هو ابن أبي يحيى، قال ابن حجر: «متروك»[(٧)].

وأبو الحويرث هو عبدالرحمن بن معاوية بن الحويرث، قال ابن حجر: «صدوق سيئ الحفظ»[(٨)].

وأعله البيهقي بالانقطاع بين الأعرج وابن الصمة، وبأن إبراهيم بن محمد وأبا الحويرث قد اختَلَف الحفاظ في عدالتهما[(٩)].

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ١٧٧) رقم (٦).
(٢) نصب الراية (١/ ١٥٤).
(٣) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: التيمم (١/ ١٧٧) رقم (٦)، والطبري في تفسيره (٥/ ١١٢).
(٤) تقريب التهذيب رقم (١٦٢٢).
(٥) تقريب التهذيب رقم (٣٥٠٣).
(٦) أخرجه الشافعي في الأم (١/ ١١٣)، والبغوي في شرح السنة (٢/ ١١٤-١١٥) رقم (٣١٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: كيف التيمم؟ (١/ ٣١٦) رقم (٩٩٢).
(٧) تقريب التهذيب رقم (٢٤٣).
(٨) تقريب التهذيب رقم (٤٠٣٧).
(٩) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٣١٦).

وبهذا يتبين أن بعض الضعفاء رواه فذكر فيه «مسح الذراعين» بدل «مسح اليدين»، وهذا منكر؛ لمخالفته لحديث الصحيحين الذي فيه «مسح اليدين».

ولذا قال ابن حجر: «والثابت في حديث أبي الجهيم بلفظ «يديه» لا «ذراعيه»، فإنها رواية شاذة، مع ما في أبي الحويرث وأبي صالح من الضعف»(١).

وقال الخطابي: «حديث أبي الجهيم بن الصمة لا يصح في مسح الذراعين»(٢).

ومن هنا تعلم ما في قول البغوي: «هذا حديث حسن»(٣) من نظر.

توجيه قول الحنابلة في سنية المسح إلى المرفقين:

أما بعض الحنابلة - كالقاضي أبي يعلى وغيره - فقد ذهبوا إلى أن المسنون ضربتان: يمسح بإحداهما وجهه، وبالأخرى يديه إلى المرفقين، فالإجزاء يحصل بضربة، والكمال ضربتان؛ استنادًا إلى الأحاديث التي فيها ذكر مسح الوجه واليدين إلى المرفقين(٤)، ونقل ابن تيمية عن الإمام أحمد أنه قال: «ومن قال: ضربتين، فإنما هو شيء زاد من فعله، ولا حرج عليه». وقال أيضًا: «إن فعل لا يضرُّه»(٥).

وقد جنح البيهقي إلى تقوية هذه الأحاديث باعتبار أن بعضها يشدّ بعضًا، فقال: «مسح الوجه والكفين في حديث ثابت، وهو أثبت من حديث مسح الذراعين، إلا أن حديث مسح الذراعين أيضًا جيِّد بالشواهد التي ذكرناها»(٦).

---

(١) فتح الباري (١/ ٥٢٧).
(٢) أعلام الحديث (١/ ٣٤٥).
(٣) شرح السنة (٢/ ١١٥).
(٤) انظر: الفروع (١/ ٢٢٥)، الإنصاف (١/ ٣٠١)، المبدع (١/ ٢٣٠)، شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤١٤-٤١٦).
(٥) شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤١٦).
غير أنه وقع في المغني (١/ ٣٢١): «فإنما هو شيء زاده» اهـ. ووقع في المبدع (١/ ٢٣٠-٢٣١) بلفظ: «إنما هو شيء زاده، يعني: لا يصح» اهـ.
(٦) السنن الكبرى (١/ ٣٢٥).

وقال أيضًا: «فالاحتياط مسح الوجه ومسح اليدين إلى المرفقين خروجًا من الخلاف، والله أعلم»[١].

ويُتَعقب ذلك: بأن أحاديث التيمم إلى المرفقين لا تخلو من مقال، بل بعضها فيه ضعف شديد كما مرَّ، ويُرَدُّ على تقوية البيهقي لهذه الأحاديث بما قاله غيره من الحفاظ.

قال ابن عبدالبر: «أكثر الآثار المرفوعة عن عمار في هذا الحديث إنما فيها ضربة واحدة للوجه واليدين، وكل ما يروى في هذا الباب عن عمار فمضطرب مختلَف فيه»[٢].

ونقل عنه ابن حجر أنه قال: «أكثر الآثار المرفوعة عن عمار ضربة واحدة، وما روي عنه من ضربتين فكلها مضطربة»[٣].

أما ابن المنذر فبعد أن ذكر ثلاثة أحاديث تدل على مسح اليدين إلى المرفقين - وهي: حديث ابن عمر، وأبي جهيم، والأسلع - قال: «فأما الأخبار الثلاثة التي احتج بها من رأى أن التيمم ضربتان - ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين - فمعلولة كلها، لا يجوز أن يحتج بشيء منها»[٤].

قال الخلال: «الأحاديث في ذلك ضعيفة جدًّا»[٥].

قال ابن تيمية: «سائر الأحاديث ضعيفة لا يجوز إثبات الأحكام والعدول عن السنة الثابتة بمثلها»[٦].

وقال ابن القيم: «كان ﷺ يتيمم بضربة واحدة للوجه والكفين، ولم يصحَّ عنه أنه تيمم بضربتين، ولا إلى المرفقين»[٧].

وقال ابن رجب: «لا يثبت منها شيء»[٨].

---

(١) المصدر السابق (١/ ٣٢٦).
(٢) التمهيد (١٩/ ٢٨٧).
(٣) التلخيص الحبير (١/ ٢٦٩).
(٤) الأوسط (٢/ ٥٣).
(٥) المغني (١/ ٢٢٣)، شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤١٦).
(٦) شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤١٦).
(٧) زاد المعاد (١/ ١٩٩-٢٠٠).
(٨) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٢٥٣).

وقال ابن حجر: «فإن الأحاديث الواردة في صفة التيمم لم يصحَّ منها سوى حديث أبي جهيم وعمار، وما عداهما فضعيف أو مختلَف في رفعه ووقفه، والراجح عدم رفعه، فأما حديث أبي جهيم فورد بذكر اليدين مجملاً، وأما حديث عمار فورد بذكر «الكفين» في الصحيحين، وبذكر «المرفقين» في السنن، وفي رواية: «إلى نصف الذراع»، وفي رواية: «إلى الآباط».

فأما رواية «المرفقين» وكذا «نصف الذراع» ففيها مقال، وأما رواية «الآباط» فقال الشافعي وغيره: إن كان ذلك وقع بأمر النبي ﷺ فكل تيمم صحَّ للنبي ﷺ بعده فهو ناسخ له، وإن كان وقع بغير أمره فالحجة فيما أمر به»[(١)].

وأما قول البيهقي: «فالاحتياط مسح الوجه ومسح اليدين إلى المرفقين خروجًا من الخلاف» فيجاب عنه بأن: هذا لا يصار إليه إلاَّ إذا صحت تلك الأحاديث، ولكن الأمر في هذه الأحاديث أنها معلولة.

قال الشوكاني: «وبهذا يتبين لك أن أحاديث الضربتين لا تخلو جميع طرقها من مقال، ولو صحت لكان الأخذ بها متعيِّنًا؛ لما فيها من الزيادة، فالحق الوقوف على ما ثبت في الصحيحين من حديث عمار من الاقتصار على ضربة واحدة حتى تصح الزيادة على ذلك المقدار»[(٢)].

وقال أيضًا: «ولا شك أن الأحاديث المشتملة على الزيادة أولى بالقبول، ولكن إذا كانت صالحة للاحتجاج بها، وليس في الباب شيء من ذلك»[(٣)].

وجنح أيضًا الجعبري إلى أن حديث عمار في التيمم «إلى المناكب والآباط» وحديث عمار «إلى الكفين» نسخهما حديث ابن عمر في التيمم «إلى المرفقين»، حيث قال: «وهذا يدل على أن غايته إلى الكتفين، وحديث عمّار المتقدم يدل على أنه إلى الكفين، وحديث ابن عمر على أنه إلى المرفقين، وهو محكم ناسخ للكف والكتف؛ لأنه متأخر موافق للأصل»[(٤)].

---

(١) فتح الباري (١/ ٥٣٠).
(٢) نيل الأوطار (١/ ٣٢٩).
(٣) المصدر السابق (١/ ٣٣٠).
(٤) رسوخ الأحبار في منسوخ الأخبار (ص/ ٦٢).

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: بما سبق من بيان ضعف حديث ابن عمر وغيره في التيمم إلى المرفقين، فلا يحتج به على النسخ.

الثاني: على القول بصحة حديث ابن عمر وغيره، فليس صريحًا في نسخ حديث عمار في التيمم إلى الكفين؛ لأنه لا يصار إلى النسخ إلا عند التعارض وعدم إمكان الجمع ومعرفة التاريخ، أي: عند توفر شروط النسخ المعلومة في أصول الفقه، وليس هنا توفر لإحدى هذه الشروط، فقد يقال - كما قال أبو الخطاب -: «ثم لو صحت - أحاديث التيمم إلى المرفقين - حملناها على الاستحباب، وحملنا خبرنا - حديث عمار في التيمم إلى الكفين - على الجواز وقدر الكفاية، فنجمع بين الأخبار، وأنتم لا يمكنكم ذلك»(١).

على أن الجواب الأول بضعف حديث ابن عمر وغيره هو المعتمد، أما بالنسبة لحديث عمار في التيمم إلى المناكب والآباط على القول بصحته، فالراجح نسخه بحديث عمار في الوجه والكفين، كما مرَّ بيانه(٢).

* **الدليل التاسع:** من القياس:

وذلك أنّ التيمم بدل عن الوضوء، والبدل يَسُدُّ مَسَدَّ الأصل ويحل محله، وإدخال المرفقين في الوضوء واجب، فليكن التيمم بالتراب كذلك(٣).

وتُعُقب ذلك: بأنه لو كان حكم التيمم حكم الطهارة بالماء لكان التيمم على أربعة أعضاء فقط كما في الوضوء، وفي جميع البدن كما في الغسل من الجنابة، ولكن التيمم سواء في الجنابة أو الحدث الأصغر يكون في عضوين فقط(٤).

وأجيب عن ذلك: بما قاله السرخسي: «وتقريره أنه سقط في التيمم عضوان أصلا وبقي عضوان، فيكون التيمم فيهما كالوضوء في الكل، كما أن الصلاة في السفر سقط منه ركعتان كان الباقي منها بصفة الكمال»(٥).

---

(١) الانتصار (١/ ٣٩١).
(٢) راجع (ص/ ٥٠٦-٥٠٧).
(٣) انظر: معالم السنن (١/ ٨٥)، المبسوط (١/ ١٠٧)، بدائع الصنائع (١٠/ ٤٥).
(٤) انظر: معالم السنن (١/ ٨٥)، المغني (١/ ٣٢٣)، فتح ذي الجلال والإكرام (ص/ ٤٣٧).
(٥) المبسوط (١/ ١٠٧). وانظر: معالم السنن (١/ ٨٥).

فهذا أشبه بالأصول وأصحّ في القياس(١).

وتُعُقب هذا: بأنّه قياس في مقابلة النص، وهو حديث عمار الثابت في الصحيحين في الاقتصار على الوجه والكفين، فهو قياس فاسد الاعتبار(٢).

قال الشوكاني: «واحتجوا بالقياس على الوضوء، وهو فاسد الاعتبار»(٣).

ولذا يَحسُن أن يقال كما قال ابن رشد: «فأما أن يغلب القياس هاهنا على الأثر فلا معنى له»(٤).

فإن أجابوا وقالوا: يقوِّي القياس أحاديثُ مسح الوجه واليدين إلى المرفقين.

فيُتعقب أيضًا: بأن القياس لا تُرَجَّح به أحاديث لم تثبت(٥).

● **أدلة القول الثالث (التيمم بمسح الوجه والكفين إلى الكوعين):**

* **الدليل الأول:** حديث عمار بن ياسر رضي الله عنهما:

عن عبدالرحمن بن أبْزَى قال: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب، فقال: إنّي أجنبت فلم أصب الماء، فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب: أما تذكر أنّا كنّا في سفر أنا وأنت، فأما أنت فلم تُصلِّ، وأما أنا فتمعَّكت فصليت، فذكر النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «**كان يكفيك هكذا**»، فضرب النبيُّ ﷺ بكفيه الأرض ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه(٦).

وفي رواية: قال عمار لعمر: تمعكت فأتيت النبي ﷺ، فقال: «**يكفيك الوجه والكفان**»(٧).

وفي رواية: «**إنما كان يكفيك هكذا**»، ومسح وجهه وكفيه واحدة(٨).

---

(١) انظر: معالم السنن (١/ ٨٦).
(٢) انظر: فتح الباري (١/ ٥٣١).
(٣) نيل الأوطار (١/ ٣٣٠).
(٤) انظر: بداية المجتهد (١/ ١٧٦).
(٥) انظر: المصدر السابق.
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٤٩٧).
(٧) تقدم تخريجه (ص/ ٤٩٧).
(٨) تقدم تخريجه (ص/ ٤٩٨).

وجه الاستدلال: أن الحديث برواياته دليلٌ لمن قال: يكفي ضربة واحدة للوجه والكفين جميعًا[(١)].

قال ابن حجر: «قوله «**إنما كان يكفيك**» فيه دليل على أن الواجب في التيمم هي الصفة المشروحة في هذا الحديث»[(٢)].

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: بأنّ المراد هنا صورة الضرب للتعليم وليس المراد بيان جميع ما يحصل به التيمُّم[(٣)].

وأجيب: بأنّ سياق القصة يدل على أن المراد به بيان جميع ذلك؛ لأن ذلك هو الظاهر من قوله: «**إنما كان يكفيك**»[(٤)]، فحمله على مجرَّد تعليم صورة الضرب حمل بعيد[(٥)].

وأيضا؛ لو لم يكن المقصود من التعليم بيان جميع ما يحصل به التيمم لزم السكوت في معرض الحاجة، وهو غير جائز من صاحب الشريعة، وذلك لأن عمارًا لم يكن يعلم كيفية التيمم المشروعة، ولم يكن تحقَّقَ عنده ما يكفي في التيمم، ولذلك تمعَّك في التراب تَمعُّك الدابة، فلما ذكر ذلك عند النبي ﷺ لم يكن له بد من بيان جميع ما يحصل به التيمم؛ لاحتياج عمار إليه غاية الحاجة، والاكتفاء في تعليمه عند ذلك ببيان صورة الضرب فقط مُضِرٌّ بالمقصود؛ لبقاء جهالة ما وراءه[(٦)].

الثاني: ما ذكره غير واحد: من أن حديث عمار رضي الله عنه لا يصلح حجة في كون التيمم إلى الكوعين أو المرفقين أو المنكبين أو الإبطين؛ لاضطرابه.

قال ابن عبدالبر: «لما اختلفت الآثار في كيفية التيمم وتعارضت، كان

---

(١) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ١١٢)، شرح مسلم للنووي (٤/ ٣٠١-٣٠٢).

(٢) فتح الباري (١/ ٥٢٩).

(٣) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٣٠٢)، عمدة القاري (٣/ ٢٤٨).

(٤) انظر: فتح الباري (١/ ٥٣٠).

(٥) انظر: تحفة الأحوذي (١/ ٣٨١).

(٦) تحفة الأحوذي (١/ ٣٨١).

الواجب في ذلك الرجوع إلى ظاهر الكتاب، وهذا يدل على ضربتين: للوجه ضربة، ولليدين أخرى إلى المرفقين، قياسًا على الوضوء، واتباعًا لفعل ابن عمر رضي الله عنهما»[١].

وقال الطحاوي: «لما اختلفوا في التيمم كيف هو؟ واختلفت هذه الروايات فيه؛ رجعنا إلى النظر في ذلك لنستخرج به من هذه الأقاويل قولاً صحيحًا.

فاعتبرنا ذلك، فوجدنا الوضوء على الأعضاء التي ذكرها الله تعالى في كتابه، وكان التيمم قد أسقط عن بعضها، فأسقط عن الرأس والرجلين، فكان التيمم هو على بعض ما عليه الوضوء، فبطل بذلك قول من قال: «إنه إلى المناكب»؛ لأنه لما بطل عن الرأس والرجلين - وهما مما يُوَضَّأ - كان أحرى أن لا يجب على ما لا يُوَضَّأ.

ثم اختلف في الذراعين هل يُيَمَّمان أم لا؟ فرأينا الوجه يُيَمَّم بالصعيد كما يغسل بالماء، ورأينا الرأس والرجلين لا يُيمم منهما شيء؛ فكان ما سقط التيمم عن بعضه سقط عن كله، وكان ما وجب فيه التيمم كان كالوضوء سواء؛ لأنه جعل بدلا منه، فلما ثبت أن بعض ما يغسل من اليدين في حال وجود الماء يُيَمَّم في حال عدم الماء ثبت بذلك أن التيمم في اليدين إلى المرفقين، قياسًا ونظرًا على ما بينا من ذلك»[٢].

وارتضاه العيني حيث قال: «ولما كانت لعمار في هذا الباب أحاديث مختلفة مضطربة، وذهب كلٌ واحد إلى حديث منها؛ كان الرجوع في ذلك إلى ظاهر الكتاب، وهو يدل على ضربتين: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين، قياسًا على الوضوء»[٣].

والجواب من وجوه:

أحدها: أنّ الاضطراب هو الاختلاف الذي يؤثر قدحًا[٤]. وعليه؛ يسمى

---

(١) التمهيد (١٩/ ٢٨٩). وانظر: الاستذكار (٣/ ١٦٥).

(٢) معاني الآثار (١/ ١١٣-١١٤).

(٣) عمدة القاري (٣/ ٢٤٩).

(٤) النكت لابن حجر (٢/ ٧٧٣).

الحديث مضطربًا إذا تساوت الروايتان المختلفتان في الصحة بحيث لم تترجح إحداهما على الأخرى، أما إذا ترجحت إحداهما - بكون راويها أحفظ أو أكثر صحبة للمروي عنه أو غير ذلك من وجوه الترجيح - فإنه لا يطلق على الوجه الراجح وصف الاضطراب ولا له حكمه، والحكم حينئذ للوجه الراجح[(١)].

وعليه؛ فإنَّ الاختلاف في هذا الحديث غير مؤثّر؛ لكون روايات المرفقين مرجوحة ضعيفة بالنسبة إلى غيرها، فسقط الاعتبار بها، وروايات الآباط اختلف في ضعفها وصحتها، وعلى القول بصحتها فقصتها متقدمة على قصة روايات الكفين، فتكون منسوخة فلا تعارضها، فبقيت روايات الكفين ثابتة سالمة عن القدح والمعارضة.

الثاني: أما الاحتجاج بالقياس فإنه لا قياس مع النص.

الثالث: وأما الاحتجاج بفعل ابن عمر فإنه لا حجة لأحد بعد بيان النبي ﷺ[(٢)].

* **الدليل الثاني:** حديث أبي الجهيم ﷺ:

عن عمير مولى ابن عباس قال: أقبلت أنا وعبدالله بن يسار مولى ميمونة زوج النبي ﷺ حتى دخلنا على أبي الجهيم بن الحارث بن الصمة الأنصاري، فقال أبو الجهيم: «أقبل النبيُّ ﷺ من نحو بئر جمل، فلقيه رجل فسلم عليه، فلم يرد عليه النبي ﷺ حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام»[(٣)].

وجه الاستدلال: قوله: «فمسح بوجهه ويديه»، فورد بذكر اليدين مجملا[(٤)]. فيكون حجة؛ لأن ما عُلّق على مطلق اليدين لا يتناول الذراعين[(٥)].

---

(١) فتح المغيث للعراقي (ص/ ١٠٩).
(٢) انظر: تحفة الأحوذي (١/ ٢٨٣).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٤٧٧).
(٤) انظر: فتح الباري (١/ ٥٣٠).
(٥) انظر: المغني (١/ ٣٢٢).

وسبق أن بيّنا أن الثابت في هذا الحديث: «يديه» لا «ذراعيه»، فإنها رواية شاذة[١].

أما مسلك المالكية في المشهور من المذهب: أن فرض التيمم ضربة واحدة يمسح بها الوجه والكفين، وسنته ضربة أخرى يمسح بها الوجه والكفين إلى المرفقين، أي: وجوب الكفين وسنية الذراعين إلى المرفقين؛ لأن الوجوب دل عليه الحديث المتفق عليه في الكفين، وهذه الروايات الواردة بذكر اليدين إلى المرفقين تدل على السنية[٢].

ودليلهم في ذلك: حمل أحاديث مسح الوجه واليدين إلى المرفقين على الندب، وحديث عمار هذا - في الوجه والكفين - على الوجوب[٣]، والأصل إعمال الدليلين كما تقرر في الأصول[٤].

وتُعُقب ذلك: بما قاله ابن رشد: «هذا إنما ينبغي أن يُصار إليه إن صحت تلك الأحاديث»[٥].

قال ابن تيمية: «فإن أصح حديث فيه حديث عمار بن ياسر - رضي الله عنهما - المصرِّح بأنه يجزئ ضربة واحدة للوجه والكفين، وليس في الباب حديث يعارضه من جنسه، وقد أخذ به فقهاء الحديث - أحمد وغيره -، وهذا أصح من قول من قال: يجب ضربتان إلى المرفقين، كقول أبي حنيفة والشافعي في الجديد، أو ضربتان إلى الكوعين»[٦].

* **الدليل الثالث:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن داود بن حصين، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه سئل عن التيمم؟ فقال: «إن الله قال في كتابه - حين ذكر الوضوء -: ﴿ فَٱغْسِلُواْ

---

(١) راجع (ص/ ٥٢١-٥٢٣).

(٢) انظر: التلقين (١/ ٦٨-٦٩)، مواهب الجليل (١/ ٣٤٨-٣٤٩)، مواهب الجليل من أدلة خليل (١/ ١٠٣)، أضواء البيان (١/ ٣٦٣).

(٣) بداية المجتهد (١/ ١٧٧).

(٤) أضواء البيان (١/ ٣٦٣)، مواهب الجليل (١/ ٣٤٨-٣٤٩).

(٥) بداية المجتهد (١/ ١٧٧).

(٦) القواعد النورانية الفقهية (ص/ ١٣).

وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾[(١)]، وقال في التيمم: ﴿ فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾[(٢)]، وقال: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[(٣)]، فكانت السنة في القطع الكفين، إنما هو الوجه والكفان، يعني التيمم»[(٤)].

وجه الاستدلال: قال أحمد شاكر: «وهو حديث مرفوع حكمًا بقول ابن عباس: «فكانت السنة»، والصحيح عند علماء الحديث أن قول «من السنة كذا» من المرفوع... وفيه من الفوائد أنه نقلٌ للسنة في التيمم واحتجاجٌ لها باستنباط دقيق من القرآن»[(٥)].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أنه حديث ضعيف؛ لأنه من رواية داود بن الحصين عن عكرمة. قال ابن رجب: «قال ابن المديني: «ما روى عن عكرمة فمنكر». وهذا يقتضي اختصاص نكارة حديثه بما رواه عن عكرمة»[(٦)].

ولذا قال ابن حجر: «ثقة إلا في عكرمة»[(٧)].

ومن هنا تعلم ما في قول الترمذي: «هذا حديث حسن غريب صحيح»[(٨)] من نظر.

الثاني: أنه غير سائغ، إذ كيف تحمل عبادة على عقوبة؟ قال السرخسي: «ولكنا نقول: ذاك عقوبة، وفي العقوبات لا يؤخذ إلا باليقين، والتيمم عبادة، وفي العبادات يؤخذ بالاحتياط»[(٩)].

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) سورة النساء: الآية ٤٣.

(٣) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٤) أخرجه الترمذي كتاب الطهارة، باب: ما جاء في التيمم (١/ ٢٧٢) رقم (١٤٥).

(٥) تحقيق أحمد شاكر على جامع الترمذي (١/ ٢٧٢-٢٧٣).

(٦) شرح علل الترمذي (٢/ ٦٤٤).

(٧) تقريب التهذيب رقم (١٧٨٩).

(٨) جامع الترمذي (١/ ٢٧٣). وقال الألباني في ضعيف الترمذي (ص/ ١٤) رقم (٢١): «ضعيف الإسناد».

(٩) المبسوط (١/ ١٠٧).

وأجيب عن ذلك: بما قاله أبو بكر بن العربي في توجيه استدلال ابن عباس بحمل اليدين على الكفين كما في قوله ﷻ: ﴿ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[(١)]، حيث قال: «فهذه إشارة حبر الأمة وترجمان القرآن أن الله حدَّد الوضوء إلى المرفقين، فوقفنا عند تحديده، وأطلق القول في اليدين [في التيمم] فحملناه على ظاهر مطلق اسم اليد، وهو الكفان، كما فعلنا في السرقة، فهذا أخذ بالظاهر لا قياس للعبادة على العقوبة، وهذه هي العمدة»[(٢)].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبين أن الراجح في هذه المسألة هو القول بأنَّ التيمم يكون بضربة واحدة يمسح بها وجهه ويديه إلى الكوعين، وفاقًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- قوة أدلته ووضوحها، وذلك لأن حديث عمار ﷺ صحيح وصريح في وجوب الاقتصار على مسح الوجه والكفين بضربة واحدة.

٢- ضعف أدلة المخالفين، سواء كانت الأحاديث الدالة على الضربتين - ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين - أو غيرها، فهي أحاديث لا تقاوم حديث عمار في الصحة، ولا يعارَض مثله بمثلها.

٣- أنه لا قياس مع النص.

والله أعلم.



---

(١) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٢) عارضة الأحوذي (١/ ٢٤٢).

[١٤] المسألة الثالثة
من لم يجد ماءً ولا ترابا يصلي على حسب حاله ويعيد إذا وجدهما[١]

اختلف أهل العلم في الذي يدخل عليه وقت الصلاة ويخشى خروجه وهو لا يجد ماء ولا صعيدًا[٢] على أقوال؛ أشهرها ثلاثة:

القول الأول: لا يصلي حتى يقدر على الوضوء أو التيمم وإن ذهب الوقت، ويقضي ما فاته. وهو قول أبي حنيفة[٣]، وأصبغ بن الفرج

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٣٣٩). وانظر: معالم السنن (١/ ١٧، ٨٣)، أعلام الحديث (٢/ ٩٥٦).

(٢) ثمة أقوال أخر:

القول الرابع: تستحب الصلاة وتجب الإعادة. حكاه النووي في المجموع (٢/ ٢٧٨) قولاً قديمًا للشافعي. وانظر: روضة الطالبين (١/ ١٢١)، فتح الباري (١/ ٥٢٥).

القول الخامس: أنه لا يصلي ولا إعادة عليه. وهو رواية عن مالك، وقول بعض الظاهرية، وحكاه بعضهم رواية عن أبي ثور. انظر: فتح الباري لابن رجب (٢/ ٢٢٣). وانظر قول مالك أيضًا في: عارضة الأحوذي (١/ ٩١)، المفهم (١/ ٦١٢)، الذخيرة (١/ ٣٥٠). وأصل هذه الرواية عن مالك ما قاله ابن خويز منداد، حيث قال: «في الصحيح من مذهب مالك: أنّ كل من لم يقدر على الماء ولا الصعيد حتى خرج الوقت أنه لا يصلي، ولا إعادة عليه. قال: رواه المدنيُّون عن مالك، وهو الصحيح من مذهبه». نقله عنه ابن عبدالبر في الاستذكار (٣/ ١٥١)، والتمهيد (١٩/ ٢٧٥). وتعقبه في «الاستذكار» بقوله: «لا أدري كيف أقدم على أن جعل هذا الصحيح من مذهب مالك مع خلافه جمهور السلف وعامة الفقهاء وجماعة المالكيين». وقال أيضًا: «وأما قول ابن خويز منداد - في سقوط الصلاة عمن معه عقله لعدم الطهارة - فقول ضعيف مهجور، شاذ مرغوب عنه». انظر: التمهيد (١٩/ ٢٧٥-٢٧٦).

وقال ابن رجب في فتح الباري (٢/ ٢٢٣) عن هذا القول: «وهو أردأ الأقوال وأضعفها». والله أعلم.

القول السادس: يومئ إلى التيمم. أشار إليه أبو الحسن القباسي. قاله أبو بكر بن العربي في عارضة الأحوذي (١/ ٩).

(٣) الأصل (١/ ١١٨، ١٢٩)، المبسوط (١/ ١٢٣)، بدائع الصنائع (١/ ٥٠)، البحر الرائق (١/ ١٧٢)، حاشية ابن عابدين (١/ ٤٢٣).

من المالكية[١]، والشافعي في القديم[٢].

القول الثاني: أنه يصلي على حسب حاله، ويجب عليه الإعادة إذا وجد الماء أو الصعيد. وبه قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية[٣]، وابن القاسم من المالكية[٤]، وهو قول الشافعي في الجديد وهو الصحيح في المذهب[٥]، ورواية عن أحمد[٦]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثالث[٧]: أنه يصلي ولا إعادة عليه. وهو قول أشهب[٨]

---

(١) الاستذكار (٣/ ١٥٠، ١٥٢)، التمهيد (١٩/ ٢٧٦،٢٧٥)، المنتقى (١/ ١١٦)، حاشية الدسوقي (١/ ١٦٢)، عارضة الأحوذي (١/ ٩).

(٢) فتح العزيز (١/ ٢٦٢)، المجموع (٢/ ٢٧٨).

(٣) الأصل (١/ ١١٨، ١٢٩)، المبسوط (١/ ١٢٣)، بدائع الصنائع (١/ ٥٠)، البحر الرائق (١/ ١٧٢)، حاشية ابن عابدين (١/ ٤٢٣).

تنبيه: اختلفت الروايات عن محمد بن الحسن، فروي عنه في عامة الروايات مثل قول أبي حنيفة، وروي عنه مثل قول أبي يوسف.

(٤) الاستذكار (٣/ ١٥٠)، التمهيد (١٩/ ٢٧٥)، الذخيرة (١/ ٣٥٠)، المنتقى (١/ ١١٦)، حاشية الدسوقي (١/ ١٦٢)، عارضة الأحوذي (١/ ٩).

(٥) الأم (١/ ١١٦)، مختصر المزني (٩/ ١٠)، الحاوي (١/ ٣٢٥)، المهذب (١/ ١٣٣)، الوسيط (١/ ٥٤٣)، روضة الطالبين (١/ ١٢١)، فتح العزيز (١/ ٢٦٣)، المجموع (٢/ ٢٧٨)، نهاية المحتاج (١/ ٢١٧-٢١٨)، كفاية الأخيار (ص/ ٦٤)، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/ ٢١٩).

(٦) المغني (١/ ٣٢٧-٣٢٨)، الكافي (١/ ١٣١-١٣٢)، المحرر (١/ ٢٣)، المبدع (١/ ٢١٨-٢١٩)، الإنصاف (١/ ٢٨٢-٢٨٣).

(٧) ذكر العلماء لذلك أمثلة: فقال الرافعي في فتح العزيز (١/ ٢٦٢): «وقد يفرض فقدهما جميعًا في حق المحبوس في موضع لا يجد واحدًا منهما، أو في موضع لا يجد إلا ترابًا نجسًا، أو فيما إذا كانت الأرض متوحلة ولم يقدر على تجفيف الطين» اهـ.

وذكر القرافي أيضًا في الذخيرة (١/ ٣٥٠) أمثلة أخرى، فقال: «كالمصلوب والخائف من النزول عن الدابة، والمريض لا يجد من يناوله».

وذكروا أيضًا: المريض العاجز عن الماء والتراب؛ لما به من قروح أو جروح لا يستطيع معها مس البشرة بماء ولا تراب. انظر: شرح منتهى الإرادات (١/ ٩٦)، وحاشية ابن عابدين (١/ ٤٢٣).

(٨) **أشهب:** الإمام، الفقيه، أبو عمر، أشهب بن عبدالعزيز بن داود بن إبراهيم القيسي، العامري، الجعدي، المالكي، وأشهب لقب، واسمه مسكين، تفقه بمالك، كان نبيلًا، حسن النظر. توفي سنة ٢٠٤ هـ بعد الشافعي بشهر. ترتيب المدارك (٣/ ٢٦٢)، الديباج المذهب (ص/ ١٦٢).

من المالكية[(١)]، وقول قديم للشافعي[(٢)]، وبه قال المزني صاحب الشافعي[(٣)]، ورواية عن أحمد وهو المذهب[(٤)]، وهو اختيار ابن تيمية[(٥)].

● **أدلة القول الأول (لا يصلي ويقضي ما فاته):**

* **الدليل الأول:** الأحاديث الدالة على وجوب الطهارة للصلاة، وهي:

١- حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن مصعب بن سعد، عن ابن عمر رضي الله عنهما؛ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**لا تُقبَل صلاة بغير طهور**»[(٦)].

٢- حديث أسامة بن عُمير الهذلي ﷺ:

عن أبي المليح بن أسامة، عن أبيه أسامة بن عمير الهذلي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يقبل الله صلاةً بغير طهور**»[(٧)].

٣- حديث علي ﷺ:

عن محمد بن الحنفية، عن علي بن أبي طالب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) الذخيرة (١/ ٣٥٠)، حاشية الدسوقي (١/ ١٦٢)، عارضة الأحوذي (١/ ٩).

(٢) فتح العزيز (١/ ٢٦٤)، المجموع (٢/ ٢٧٨)، روضة الطالبين (١/ ١٢١).

(٣) مختصر المزني (٩/ ١٠)، فتح العزيز (١/ ٢٦٤)، المجموع (٢/ ٢٨٠)، نهاية المحتاج (١/ ٣١٨)، فتح الباري (١/ ٥٢٤).

(٤) المغني (١/ ٣٢٧-٣٢٨)، الكافي (١/ ١٣١-١٣٢)، المحرر (١/ ٢٣)، المبدع (١/ ٢١٨-٢١٩)، الإنصاف (١/ ٢٨٢-٢٨٣)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٩٦)، كشاف القناع (١/ ١٧١)، منار السبيل (١/ ٤٧).

(٥) مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٤٨-٤٤٩).

(٦) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٥).

(٧) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: فرض الوضوء (١/ ٢٧) رقم (٥٩)، والنسائي كتاب الطهارة، باب: فرض الوضوء (١/ ٨٧-٨٨) رقم (١٣٩)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: لا يقبل الله صلاة بغير طهور (١/ ١٧٥) رقم (٢٧١). واللفظ للنسائي.
وصححه الألباني في إرواء الغليل (١/ ١٥٤) رقم (١٢٠).

«**مفتاح الصلاة الطهور**»(١).

وجه الاستدلال من الأحاديث: أن الطهارة شرط أهلية أداء الصلاة، وأن الصلاة لا تجزئ إلا بطهارة، وكما أن الصلاة لا تُقبَل قبل وقتها، فكذلك الصلاة بغير طهارة، وما لا يُقبَل لا يُشرَع فعلُه، ولا معنى لأنْ يصلي من لا يجد ما يَتطَّهر به، ولا يجوز لأحد الصلاة بغير طهر(٢).

قال أبو بكر الجصاص: «ومن صلى بغير وضوء ولا تيمم فقد صلى بغير طهور، فلا يكون ذلك صلاة، فلا معنى لأمرنا إياه أن يفعل ما ليس بصلاة لأجل أنّ عليه فرض الصلاة»(٣).

وقال الخطابي: «وقد احتج بعض من ذهب إلى أنه لا يصلي إذا لم يجد ماءً ولا ترابًا بقول النبي ﷺ: «**لا يقبل الله صلاة بغير طهور**»(٤)، قال: وهذا لا يجد طهورًا فلا صلاة عليه»(٥).

وتُعُقب ذلك: بأن هذه الأحاديث محمولة على واجد الطهر، كما في قوله ﷺ: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»(٦)، ومعناه: إذا قدر عليها(٧).

قال ابن حزم: «إنما كلف ذلك من يقدر على الوضوء أو الطهور بوجود المياه أو التراب، لا من لا يقدر على وضوء ولا تيمم»(٨).

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: فرض الوضوء (١/ ٢٨) رقم (٦١)، والترمذي كتاب الطهارة، باب: ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور (١/ ٨-٩) رقم (٣)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: مفتاح الصلاة الطهور (١/ ١٧٧) رقم (٢٧٥). وقال الترمذي: «هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن».

وصححه النووي في المجموع (٣/ ٢٨٩)، وحسنه الألباني في الإرواء (٢/ ٩) رقم (٣٠١).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٥٠)، المبسوط (١/ ١٢٣)، الاستذكار (٣/ ١٥٤)، الذخيرة (١/ ٣٥٠)، إعلاء السنن (١/ ٣٣١)، الأوسط (٢/ ٤٥)، التمهيد (١٩/ ٢٧٦).

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٥٣٥).

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٥).

(٥) معالم السنن (١/ ٨٤).

(٦) أخرجه مسلم كتاب الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وأنه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها (١/ ٢٩٥) رقم (٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت ﷺ.

(٧) انظر: المجموع (٢/ ٢٨٢).

(٨) المحلى (٢/ ١٤٠). وانظر: التمهيد (١٩/ ٢٧٨).

وقد أشار إلى ذلك الخطابي وابن المنذر وهما ينقلان تعقيب من قال: يجزيه أن يصلي إذا لم يجد السبيل إلى الطهارة، فقال الخطابي: «قال: وهذا لا يسقط عنه الصلاة، ألا تراه يقول: «**لا يقبل الله صلاة حائض**(١) **إلا بخمار**(٢)»(٣) وهي إذا لم تجد ثوبًا صلّت عريانة، فكذلك هذا إذا لم يجد طهورًا صلى على حسب الإمكان»(٤).

قال ابن المنذر: «فيقول: سقط فرض الطهارة عمن لا يجد السبيل إليها، كما سقط فرض القيام عن المريض، وفرض الثوب عن العاري، ونظير هذا من قوله ﷺ: «**لا يقبل الله صلاة امرأة تحيض إلا بخمار**»(٥)، ويجزيها عندهم إذا لم تجد ثوبًا أن تصلي عريانة، فدلّ على أنّ المأمور بالطهارة والاستتار من وجد السبيل إليه»(٦).

فالخلاصة - كما قال ابن الجوزي -: «وليس فيما ذكروا حجة؛ لأن ذلك محمول على من يقدر على الطهور»(٧).

بل قال ابن تيمية: «ولا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها لغير الجمع»(٨).

---

(١) **الحائض**: قال الخطابي في معالم السنن (١/ ١٥٦): «يريد بالحائض المرأة التي قد بلغت سن المحيض، ولم يرد به المرأة التي هي في أيام حيضها، فإن الحائض لا تصلي بوجه» اهـ.

(٢) **الخمار**: ثوب تغطي به المرأة رأسها. لسان العرب (٤/ ٢٥٧)، المصباح المنير (١/ ٢٤٨) مادة: خمر.

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ١٥٠، ٢١٨، ٢٥٩) وأبو داود كتاب الصلاة، باب: المرأة تصلي بغير خمار (١/ ١٦١) رقم (٦٤١)، والترمذي كتاب الصلاة باب: ما جاء: لا تقبل صلاة امرأة إلا بخمار (٢/ ٢١٥) رقم (٣٧٧)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: إذا حاضت الجارية لم تصلِّ إلا بخمار (١/ ٣٦٢) رقم (٦٥٥)، والحاكم (١/ ٢٥١) من حديث عائشة رضي الله عنها.
وقال الترمذي: «حديث عائشة حديث حسن». وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وأظن أنه لخلاف فيه على قتادة». ووافقه الذهبي.
وصححه الألباني في إرواء الغليل (١/ ٢١٤) رقم (١٩٦).

(٤) معالم السنن (١/ ٨٤).

(٥) تقدم تخريجه في الحاشية رقم (٣).

(٦) الأوسط (٢/ ٤٦).

(٧) التحقيق (١/ ٢٤١).

(٨) الاختيارات الفقهية (ص / ٣٢).

* **الدليل الثاني:** حديث عمار بن ياسر رضي الله عنهما:

عن عبد الرحمن بن أَبْزَى قال: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب، فقال: إنِّي أجنبت فلم أصب الماء، فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب: «أما تذكر أنّا كنَّا في سفر أنا وأنت، فأما أنت فلم تُصلِّ، وأما أنا فتمعَّكت فصليت، فذكرت للنبي ﷺ فقال النبي ﷺ: «**كان يكفيك هكذا**»، فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه»[(١)].

وفي رواية: «كنّا عند عمر فأتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين، ربما نمكث الشهر والشهرين ولا نجد الماء. فقال عمر: أما أنا فإذا لم أجد الماء لم أكن لأصلي حتى أجد الماء، فقال عمار بن ياسر: أتذكر يا أمير المؤمنين حيث كنتَ بمكان كذا وكذا ونحن نرعى الإبل، فتعلم أنّا أجنبنا، قال: نعم، أما أنا فتمرَّغتُ في التراب...» الحديث[(٢)].

وجه الاستدلال به على أن من لم يجد ماءً ولا ما يتيمم به لا يصلي في الحال: أن عمر ﷺ لم يصل حتى أدرك الماء.

قال القرافي: «ووجه القول بعدم الصلاة في الحال... لأن عمر بن الخطاب ﷺ أجنب ولم يعلم أن الجنب يتيمم فلم يصلِّ»[(٣)].

ويُتَعقب الاستدلال بفعل عمر ﷺ: بأنه لا دلالة فيه على القول بعدم الصلاة في الحال؛ لأنّ النبي ﷺ لم يأمر بالقضاء، ثمَّ إنَّ عمر ﷺ لم يُصلِّ في الحال لأنه لم يكن يعرف أنه يجوز الصلاة بالتيمم، فسقط تعلقهم بفعل عمر ﷺ.

قال ابن تيمية: «إنَّ النبي ﷺ لم يأمر عمر بن الخطاب أن يقضي ما تركه من الصلاة لأجل الجنابة لأنه لم يكن يعرف أنه يجوز الصلاة بالتيمم، وكذلك الذين أكلوا في رمضان حتى يتبيَّن لأحدهم الحبال البيض من الحبال السود[(٤)] أكلوا

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٤٩٧).

(٢) أخرجه النسائي كتاب الطهارة، باب: نوع آخر من التيمم والنفخ في اليدين (١/ ١٦٨)، رقم (٣١٦).

(٣) الذخيرة (١/ ٣٥٠).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الصوم، باب: قوله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ (٤/ ١٥٧) رقم (١٩١٧) من حديث سهل بن سعد ﷺ.

بعد طلوع الفجر ولم يأمرهم بالإعادة، فهؤلاء كانوا جهَّالاً بالوجوب فلم يأمرهم بقضاء ما تركوه في حال الجهل»[(١)].

وقال أيضًا: «وما ترك لجهله بالواجب - مثل من كان يصلي بلا طمأنينة ولا يعلم أنها واجبة - فالصحيح أن مثل هذا لا إعادة عليه، فإنَّ النبي ﷺ قد ثبت عنه في الصحيح أنه قال للأعرابي المسيء في صلاته: «**ارجع فصل فانك لم تصل**»، حتى فعل ذلك ثلاث مرات، فقال الرجل: والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا فعلِّمني[(٢)]، فعلمه النبي ﷺ الصلاة بالطمأنينة، ولم يأمره بإعادة ما مضى قبل ذلك الوقت مع قوله: «والذي بعثك بالحق مَا أُحْسِنُ غير هذا»، ولكن أمره أن يعيد تلك الصلاة؛ لأن وقتها باق. فهو مأمور بها أن يصليها في وقتها، وأما ما خرج وقته من الصلاة فلم يأمره بإعادته مع كونه قد ترك بعض واجباته؛ لأنه لم يكن يعرف وجوب ذلك عليه»[(٣)].

وقال أيضًا: «ولم يأمره بإعادة ما صلى قبل ذلك مع قوله: «مَا أُحْسِنُ غير هذا»، وإنما أمره أن يعيد تلك الصلاة؛ لأن وقتها باق فهو مخاطب بها، والتي صلاها لم تبرأ بها الذمة، ووقت الصلاة باق... فهذا المسيء الجاهل إذا علم بوجوب الطمأنينة في أثناء الوقت فوجب عليه الطمأنينة حينئذ، ولم تجب عليه قبل ذلك، فلهذا أمر بالطمأنينة في صلاة تلك الوقت دون ما قبلها... وأما أمره لمن صلى خلف الصف أن يعيد فذلك أنه لم يأت بالواجب مع بقاء الوقت، فثبت الوجوب في حقه حين أمره النبي ﷺ؛ لبقاء وقت الوجوب»[(٤)].

وبذلك سقط الاحتجاج بفعل عمر ﷺ.

* **الدليل الثالث:** من القياس:

أ- القياس على الحائض قبل انقطاع حيضها؛ لأن عدم الطهارة أصلاً وبدلاً - أي الماء والتيمم - يمنع من انعقاد الصلاة، كالحائض[(٥)].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٣٠-٤٣١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأذان، باب: أمر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة (٢/ ٢٧٦-٢٧٧) رقم (٧٩٣)، ومسلم في صحيحه كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (١/ ٢٩٨) رقم (٣٩٧) (٤٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٣٠).

(٤) المصدر السابق (٢٢/ ٤٤-٤٥).

(٥) الحاوي (١/ ٣٢٥).

قال الباجي: «ولأن هذا محدث لا يقدر على رفع حدث ولا استباحة الصلاة بالتيمم فلم تكن عليه صلاة، كالحائض»[(١)].

وتُعُقب ذلك: بأن الحائض مكلَّفة بترك الصلاة، لا طريق لها إلى فعلها ولو وجدت الطهور، وهذا بخلافها[(٢)].

قال ابن القيم: «زمن الحيض جعله الشارع منافيًا لشرعية العبادات - من الصلاة والصوم والاعتكاف -، فليس وقتًا لعبادة الحائض، فلا يترتب عليها فيه شيء، وأما العاجز في حقه قابل لترتب العبادة المقدورة في ذمته، فالوقت في حقه غير مناف لشرعية العبادة بحسب قدرته، بخلاف الحائض، فالعاجز ملحَق بالمريض المعذور الذي يؤمر بما يقدر عليه، ويسقط عنه ما يعجز عنه، والحائض ملحَقة بمن هو من غير أهل التكليف، فافترقا. ونكتة الفرق أن زمن الحيض ليس بزمن تكليف بالنسبة إلى الصلاة، بخلاف العاجز فإنه مكلف بحسب الاستطاعة»[(٣)].

وقال ابن رجب أيضًا: «وليس هذا كالحائض، فإنَّ الحائض ليست من أهل الطهارة، ولا تصح منها لو فعلتها، وهذا من أهلها وهو عاجز عنها»[(٤)].

ب- القياس على الحائض في تأخير الصيام:

لأنّ الصلاة عبادة لا يسقط قضاؤها، فلم تكن واجبة عند فقد الماء والصعيد، كالحائض في تأخير الصيام إلى الطهر[(٥)].

وتُعُقب ذلك: بأنه قياس لا يصح؛ لأن الصوم يدخله التأخير، بخلاف الصلاة، بدليل أن المسافر يؤخر الصوم دون الصلاة، ولأن عدم الماء لو قام مقام الحيض لأسقط الصلاة بالكلية، ولأن قياس الصلاة على الصلاة أولى من قياسها على الصيام[(٦)].

---

(١) المنتقى (١/ ١١٦). وانظر: المجموع (٢/ ٢٨١)، والمغني (١/ ٣٢٨).
(٢) المجموع (٢/ ٢٨٢)، الحاوي (١/ ٣٢٦).
(٣) تهذيب سنن أبي داود (١/ ٤٧-٤٨).
(٤) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٢٢٣).
(٥) انظر: المغني (١/ ٣٢٨).
(٦) انظر: المصدر السابق (١/ ٣٢٩).

● **أدلة القول الثاني (يصلي ويعيد):**

* **الدليل الأول:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها: «أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت، فبعث رسول الله ﷺ رجلاً فوجدها، فأدركتهم الصلاة وليس معهم ماء، فصلوا، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ، فأنزل الله آية التيمم»[(١)].

وفي رواية: «فأدركتهم الصلاة، فصلوا بغير وضوء»[(٢)].

وجه الاستدلال من الحديث: أن هذه الواقعة كانت قبل نزول حكم التيمم، فكان حكمهم في عدم المطهِّر - الذي هو الماء خاصة - كحكمنا في عدم المطهرين الماء والتراب، والحديث ليس فيه أنهم فقدوا التراب، وإنما فيه أنهم فقدوا الماء فقط، ففيه دليل على وجوب الصلاة لفاقد الطهورين[(٣)].

لذلك قال الخطابي: «قوله: «فصلوا» فيه دليل على أن من لم يجد ماءً ولا ترابًا فإنه لا يترك الصلاة، لكن يصليها صلاة الوقت، إلا أنه يستأنفها إذا وجد الماء أو التراب إن لم يجد ماءً»[(٤)].

وقال أيضًا: «قوله: «فصلوا بغير وضوء» حجة لقول الشافعي فيمن لا يجد ماء ولا ترابًا: إنه لا يترك الصلاة إذا حضر وقتها على حال، وذلك أن القوم الذين بعثهم رسول الله ﷺ في طلب العقد كانوا على غير ماء، ولم يكن رُخِّص لهم بعدُ في التيمم بالتراب، وإنما نزلت آية التيمم بعد، فكانوا في معنى من لا يجد اليوم ماءً ولا ترابًا، ولو كانوا ممنوعين من الصلاة وتلك حالهم لأنكره النبي ﷺ حين أعلموه ذلك ونهاهم عنه فيما يستقبلونه، إذ لا يجوز سكوته على باطل يراه، ولا تأخيره البيان في واجب عن وقته»[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب التيمم، باب: إذا لم يجدْ ماءً ولا ترابًا (١/ ٥٢٤)، رقم (٣٣٦)، ومسلم كتاب الحيض باب: التيمم (١/ ٢٧٩) رقم (٣٦٧) (١٠٨). واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه البخاري كتاب فضائل الصحابة، باب: فضل عائشة رضي الله عنها (٧/ ١٣٣-١٣٤) رقم (٣٧٧٣)، ومسلم كتاب الحيض، باب: التيمم (١/ ٢٧٩)، رقم (٣٦٧) (١٠٩).

(٣) انظر: فتح الباري (١/ ٥٢٤)، شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٣٠٠).

(٤) أعلام الحديث (١/ ٣٣٩).

(٥) معالم السنن (١/ ٨٣-٨٤).

وهذا الحديث مما استند عليه الخطابي في هذه المسألة.

قال ابن عبدالبر: «فصلوا بغير وضوء إذ لم يجدوا الماء، فلم يعنّفهم رسول الله ﷺ ولا نهاهم، وكانت طهارتهم الماء، فلما عدموه صلوا كما كانوا في الوقت، ثم نزلت آية التيمم، فكذلك إذا لم يقدر على الماء ولا على التيمم عند عدم الماء صلى في الوقت كما هو»[1].

وقال النووي: «فإنَّ هؤلاء - ﷺ - صلوا على حسب حالهم حين عدموا المطهر معتقدين وجوب ذلك، وأخبروا به النبيَّ ﷺ ولم ينكر عليهم، ولا قال: ليست الصلاة واجبة في هذا الحال، ولو كانت غير واجبة لبيَّن ذلك لهم»[2].

* **الدليل الثاني:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ؛ أن رسول الله ﷺ قال: «**فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**»[3].

وجه الاستدلال: أن العجز عن الطهارة لا يبيح ترك الصلاة[4]، فهو مأمور بالإتيان بما يقدر عليه، وفعل الصلاة مما يقدر عليه.

قال الرافعي: «إنه يجب عليه الصلاة في الوقت؛ لأنه استطاع الإتيان بأفعال الصلاة وإن عجز عن الطهارة، وقد قال ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»»[5].

قال النووي: «وهو مأمور بالصلاة بشروطها، فإذا عجز عن بعضها أتى بالباقي، كما لو عجز عن ستر العورة أو القبلة أو ركن كالقيام»[6].

* **الدليل الثالث:** حديث أسامة بن عمير الهذلي ﷺ:

عن أبي المليح بن أسامة، عن أبيه أسامة بن عمير الهذلي قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يقبل الله صلاة بغير طهور**»[7].

---

(١) التمهيد (١٩/ ٢٧٧-٢٧٨). وانظر: الأوسط (٢/ ٤٧)، السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٣٢٩).
(٢) المجموع (٢/ ٢٨١). وانظر: معالم السنن (١/ ٨٣-٨٤).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢٠-٢٢١).
(٤) انظر: المهذب (١/ ١٣٣).
(٥) فتح العزيز (١/ ٢٦٣).
(٦) المجموع (٢/ ٢٨١). وانظر: المغني (١/ ٣٢٨)، الكافي (١/ ١٣٢)، شرح عمدة الفقه لابن تيمية (١/ ٤٥٤)، المبدع (١/ ٢١٨)، الحاوي (١/ ٣٢٥)، الانتصار (١/ ٤١٧).
(٧) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٥).

وجه الاستدلال: أنه فقد شرط الصلاة، أشبه ما لو صلى بالنجاسة[(١)]. قال الشافعي: «وأمرته أن يعيد؛ لأنه لم يصل كما يجزيه»[(٢)].

* **الدليل الرابع:** من النظر، وذلك من وجهين:

أحدهما: مراعاة مواقيت الصلاة؛ لأن الله ﷻ أمر بالصلاة في الوقت، فوجب أن يأتي بها المكلَّف كيف أمكنه من غير تأخير[(٣)]، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾[(٤)]، وقوله: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾[(٥)]، وقوله سبحانه: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ﴾[(٦)].

لذلك قال الشافعي: «وإذا كان الرجل محبوسًا... في موضع نجس التراب ولا يجد ماءً أمرته أن يصلي... وإنما أمرته بذلك لأنه يقدر على الصلاة بحال، فلم أره يجوز عندي أن يَمُرَّ به وقت صلاة لا يصلي فيها كما أمكنه»[(٧)].

وأوضح ذلك ابن عبدالبر بقوله: «وأما الذين ذهبوا إلى أنه يصلي كما هو ويعيد فاحتاطوا للصلاة في الوقت على حسب الاستطاعة؛ لاحتمال قوله: «**بغير طهور**» لمن قدر عليه، ولم يكونوا على يقين من هذا التأويل فرأوا الإعادة واجبة مع وجود الطهارة»[(٨)].

وذهب الخطابي إلى ذلك أيضًا؛ استئناسًا بحديث سلمة بن الأكوع: أن النبي ﷺ بعث رجلاً ينادي في الناس يوم عاشوراء: «**أن من أكل فليتم - أو فليصم -، ومن لم يأكل فلا يأكل**»[(٩)].

---

(١) المغني (١/ ٣٢٨)، المبدع (١/ ٢١٩).
(٢) الأم (١/ ١١٦).
(٣) انظر: الانتصار (١/ ٤١٥).
(٤) سورة الإسراء: الآية ٧٨.
(٥) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.
(٦) سورة هود: الآية ١١٤.
(٧) الأم (١/ ١١٦). وانظر: الحاوي (١/ ٣٢٥)، حاشية ابن عابدين (١/ ٤٢٣).
(٨) الاستذكار (٣/ ١٥٤).
(٩) أخرجه البخاري كتاب الصوم، باب: إذا نوى بالنهار صومًا (٤/ ١٦٧) رقم (١٩٢٤)، ومسلم كتاب الصيام، باب: من أكل في عاشوراء فليكف بقية يومه (٢/ ٧٩٨) رقم (١١٣٥). واللفظ للبخاري.

قال الخطابي: «قلت: صوم بعض النهار لا يصح ولا يكون صومًا، وإنما هو استحباب، ومعناه مراعاة حق الوقت الذي لو أدرك أوَّله لصامه، وقد يقدم المسافر في نصف نهار الصوم فيمسك عن الطعام بقية النهار في رأي جماعة من العلماء احترامًا للوقت واحترازًا من الفتنة؛ لئلا يُظن به ظن السَّوء، وقد يُحبس المحبوس في الحش[١] والمكان القذر، وبحيث لا يجد ماءً ولا ترابًا، فيمر به وقت الصلاة فيصلي وصلاته غير محسوبة عن فرضه، وكذلك المربوط على الخشبة يصلي إيماءً ولا تُحسَب له عن فرضه، والحائض تُحرم فتغتسل ولا تَطهُر به، والمعنى في هذ كله: مراعاة أذمة[٢] الأوقات والأمكنة»[٣].

واستأنس أيضًا بحديث المهاجر بن قنفذ ﷺ: أنه أتى النبي ﷺ وهو يبول، فسلم عليه فلم يرد عليه حتى توضأ، ثم اعتذر إليه فقال: «**إني كرهت أن أذكر الله تعالى إلا على طهر** - أو قال: **على طهارة**»[٤]، حيث قال:

«وفيه أيضًا حجة للشافعي فيمن كان محبوسًا في حش أو نحوه فلم يقدر على الطهارة بالماء أن يتيمم ويصلي على حسب الإمكان، إلا أنه يرى عليه الإعادة إذا قدر عليها، وكذلك قال في المصلوب وفيمن لا يجد ماءً ولا ترابًا: إنه يصلي ويعيد، وزعم أنَّ لأوقات الصلاة أذمة تُرْعَى ولا تُعطل حُرمتها، ألا ترى أنّ النبي ﷺ أمر أن ينادى في يوم عاشوراء: «**من لم يأكل فليصمه، ومن أكل فليمسك بقية النهار**»؟ ومعلوم أن صوم بعض النهار لا يصحُّ، وقد يمضي في فاسد الحج وإن كان غير محسوب له عن فرضه»[٥].

وهذا أيضًا مما استند عليه الخطابي في هذه المسألة.

الثاني: أن فقد الماء والتراب عذر نادر غير متصل، والأعذار النادرة - والتي إذا حدثت لم تدم - لا تسقط معها الإعادة.

قال النووي: «ولأنه عذر نادر غير متصل فلم تسقط الإعادة، كمن صلى

(١) الحش: موضع قضاء الحاجة، جمعه: حشوش. انظر: النهاية (١/ ٣٩٠) مادة: حشش.
(٢) أذِمّةٌ: الذّمامُ والمَذَمةُ: الحق والحرمة، والجمع أذمة. لسان العرب (١٢/ ٢٢١) مادة: ذمم.
(٣) علام الحديث (٢/ ٩٥٦-٩٥٧).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٤٢٧).
(٥) معالم السنن (١/ ١٧١).

مُحْدِثًا ناسيًا أو جاهلاً حَدَثه، وكمن صلى إلى القبلة فحوَّل إنسانٌ وجهه عنها مُكرهًا، أو منعه من إتمام الركوع، فإنه يلزمه الإعادة»[١].

وقال الماوردي: «فعادم الماء والتراب يلزمه الإعادة وإن كان معذورًا؛ لأن عدم الماء والتراب نادر، وإذا حدث لم يدم»[٢].

وقد مثلوا لأصحاب الأعذار - الذين تسقط عنهم الإعادة - بالمسافر المُحْدِث، أو الجنب يصلي بالتيمم، والمريض يصلي بالتيمم، وكالاستحاضة، وسلس[٣] البول والمذي[٤]، ودوام خروج الحدث[٥].

وتُعُقب ذلك: بأنكم لما أوجبتم عليه الإعادة إذا قدر على الماء أو التيمم، فلم يكن لأمركم إياه بالصلاة معنى[٦].

ولهذا قال ابن تيمية: «ولم يأمر الله تعالى قط أحدًا إذا صلى كما أمر بحسب استطاعته أن يعيد الصلاة، ولهذا كان أصح قولي العلماء أن من صلى بحسب استطاعته أنه لا يعيد»[٧].

وقال أيضًا: «فإنَّ الله لم يوجب على العبد الصلاة المعينة مرتين إلا إذا كان قد حصل منه إخلال بواجب أو فعل محرم، فأما إذا فعل الواجب بحسب الإمكان فلم يأمره مرتين، ولا أمر الله أحدًا أن يصلي الصلاة ويعيدها، بل حيث أمره بالإعادة لم يأمره بذلك ابتداءً، كمن صلى بلا وضوء ناسيًا فإن هذا لم يكن مأمورًا بتلك الصلاة، بل اعتقاد أنه مأمور خطأ منه، وإنما أمره الله أن

---

(١) المجموع (٢/ ٢٨١). وانظر: نهاية المحتاج (١/ ٣١٨).

(٢) الحاوي (١/ ٣٣٨). وانظر: الغاية القصوى (١/ ٢٤٧)، الكافي (١/ ١٣٢)، المبدع (١/ ٢١٩).

(٣) سَلسُ البول: استرساله وعدم استمساكه، كحدوث مرض بصاحبه، وصاحبه: سلِس بالكسر. المصباح المنير (١/ ٣٨٧).

(٤) المَذْيُ - بالتسكين -: الماء الذي يخرج من الذكر عند الملاعبة والتقبيل، وهو أبيض رقيق لزج يخرج عند شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور، وربما لا يُحس بخروجه، ويشترك فيه الرجل والمرأة. تحرير ألفاظ التنبيه (ص/ ٤٤٩)، أنيس الفقهاء (ص/ ٥١).

(٥) روضة الطالبين (١/ ١٢١). وانظر: الحاوي (١/ ٣٢٨-٣٢٩).

(٦) انظر: التمهيد (١٩/ ٢٧٨)، المحلى (٢/ ١٤٠).

(٧) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٨٧).

يصلي بالطهارة، فإذا صلى بغير طهارة كان عليه الإعادة، كما أمر النبي ﷺ الذي توضأ وترك موضع ظفر من قدمه لم يصبه الماء أن يعيد الوضوء والصلاة، وكما أمر المسيء في صلاته أن يعيد الصلاة، فأما العاجز عن الطهارة أو الستارة أو استقبال القبلة أو عن اجتناب النجاسة أو عن إكمال الركوع والسجود أو عن قراءة الفاتحة - ونحو هؤلاء ممن يكون عاجزًا عن بعض واجباتها - فإن هذا يفعل ما قدر عليه ولا إعادة عليه»[1].

● **أدلة القول الثالث (يصلي ولا يعيد):**

استدلوا على وجوب الصلاة بنفس الأدلة التي استدل بها أصحاب القول الثاني؛ لأنهم اتفقوا في القول بأنه يصلي على حسب حاله ولا يترك الصلاة؛ لكنهم اختلفوا في الإعادة.

ثم احتجوا على عدم وجوب الإعادة بما يلي:

* **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[2]، وقوله: ﴿ فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾[3].

وجه الاستدلال: أن الشرع مبناه على الرأفة والرحمة والتسهيل، وأن الوجوب يتعلق بالاستطاعة، ولذلك قال ابن القيم: «من قواعد الشرع الكلية: أنه لا واجب مع عجز ولا حرام مع ضرورة»[4].

قال ابن حزم: «فصح بهذه النصوص أنه لا يلزمنا من الشرائع إلا ما استطعنا، وأن ما لم نستطعه فساقط عنّا»[5].

فمن لم يقدر على الطهارة سقطت عنه، والصلاة له لازمة على حسب قدرته، فإذا أداها في وقتها على قدر طاقته فلا إعادة عليه[6]، وذلك لأنه فعل ما

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٤٨-٤٤٩).
(٢) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.
(٣) سورة التغابن: الآية ١٦.
(٤) إعلام الموقعين (٢/ ٤١).
(٥) المحلى (١/ ١٣٩).
(٦) انظر: التمهيد (١٩/ ٢٧٧).

أُمِر به فلا إعادة عليه إلا بأمر جديد، ومن أدى ما أُمِر به فلا قضاء عليه(١)؛ لأنه أدى فرضه على حسبه فلم يلزمه الإعادة، كالعاجز عن السترة إذا صلى عريانًا، والعاجز عن الاستقبال إذا صلى إلى غيرها، والعاجز عن القيام إذا صلى جالسًا(٢).

* **الدليل الثاني:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عبدة بن سليمان، عن هشام بن عروة، عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها: «أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت، فأرسل رسول الله ﷺ ناسًا من أصحابه في طلبها، فأدركتهم الصلاة فصلوا بغير وضوء»(٣).

وجه الاستدلال: أنهم صلوا بغير طهارة ولم يأمرهم النبي ﷺ بإعادة؛ لأنها لو كانت واجبةً لبينها لهم النبي ﷺ، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة(٤).

فكذلك من كان في مثل حالهم وقد أعوزه ما يَتَطهر به فصلّى فلا إعادة عليه(٥)، ولأن القضاء إنما يجب بأمر جديد، ولم يثبت فيه شيء(٦).

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أن عبدة بن سليمان تفرد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة بزيادة: «صلوا بغير وضوء». قال ابن المنذر: «إن كان هذا محفوظًا - قوله: «صلوا بغير وضوء» - فقد حفظه عبدة، فإني لم أجده من غير حديثه»(٧).

وقال أيضًا: «هذا إذا كان الحرف في حديث عبدة محفوظًا»(٨).

وأجيب: بأن عبدة بن سليمان لم يتفرَّد بهذه الزيادة، بل تابعه عليها غير

---

(١) انظر: المحلى (١/ ١٤١)، المغني (١/ ٣٢٨)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٩٦).
(٢) انظر: المغني (١/ ٣٢٨-٣٢٩)، المجموع (٢/ ٢٨١).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٥٤٣).
(٤) المجموع (٢/ ٢٨)، فتح الباري لابن حجر (١/ ٥٢٤)، فتح الباري لابن رجب (١/ ٢٢١)، المبدع (١/ ٢١٩)، المغني (١/ ٣٢٨)، الذخيرة (١/ ٣٥١)، نهاية المحتاج (١/ ٣١٨).
(٥) انظر: الأوسط (٢/ ٤٧).
(٦) انظر: نهاية المحتاج (١/ ٣١٨).
(٧) الأوسط (٢/ ٤٦).
(٨) المصدر السابق (٢/ ٤٧).

واحد: فقد تابعه أبو أسامة - وهو حماد بن أسامة -[١]، وابن بشر[٢].

قال ابن حجر: «زاد الحسين بن سفيان في «مسنده» عن محمد بن عبدالله بن نمير عن أبيه: «فصلوا بغير وضوء». أخرجه إسماعيل وأبو نعيم من طريقه، وكذا أخرجه الجوزقي من وجهٍ آخر عن ابن نمير، وكذا للمصنف - البخاري - في فضل عائشة من طريق أبي أسامة، وفي التفسير من طريق عبدة بن سليمان؛ كلاهما عن هشام، وكذا لمسلم من طريق أبي أسامة، وأغرب ابن المنذر فادَّعى أن عبدة تفرد بهذه الزيادة»[٣].

الثاني: بأن الإعادة لا تجب على الفور، فلم يتأخر البيان عن وقت الحاجة[٤].

وأجيب عن ذلك بأمرين:

أحدهما: بما قاله ابن باز: «ليس هذا التعقيب بجيِّد، والصواب وجوب الإعادة على الفور عند وجود مقتضيها، فلما لم يأمرهم النبيُّ ﷺ بالإعادة دل على عدم وجوبها»[٥].

الثاني: إذا سلمنا لهم بقولهم: الإعادة لا تجب على الفور فلم يتأخر البيان عن وقت الحاجة، فنقول: لا بد من دليل آخر على وجوب الإعادة، فالإعادة إنما تجب بأمر جديد، ولم يثبت الأمر، والأصل عدمه، فلا تجب الإعادة[٦].

* **الدليل الثالث:** من القياس والنظر:

أولاً- من القياس: وذلك قياسًا على أصحاب الأعذار، كالعاجز عن السُّتْرة إذا صلى عُرْياناً، والعاجز عن استقبال القبلة إذا صلى إلى غيرها؛ لأنّ

---

(١) أخرجه البخاري كتاب فضائل الصحابة، باب: فضل عائشة رضي الله عنها (٧/ ١٣٤) رقم (٣٧٧٤)، ومسلم كتاب الحيض، باب: التيمم (١/ ٢٧٩) رقم (٣٦٧) (١٠٩).
(٢) أخرجه مسلم كتاب الحيض، باب: التيمم (١/ ٢٧٩) رقم (٣٦٧) (١٠٩).
(٣) فتح الباري (١/ ٥٢٥).
(٤) انظر: المجموع (٢/ ٢٨٢)، فتح الباري (١/ ٥٢٤-٥٢٥).
(٥) تعليق الشيخ ابن باز على فتح الباري (١/ ٥٢٤).
(٦) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ١٠٥-١٠٦، ٤/ ٣٠٠)، طرح التثريب (٢/ ٢١٦)، فتح الباري (١/ ٥٢٥).

الطهارة شرط من شرائط الصلاة، فأشبهت بالسترة واستقبال القبلة، فيسقط عند العجز عنه، كسائر شروطها. ولأنه أدى فرضه على حسبه فلم يلزمه الإعادة[١].

وقد أشار المزني إلى هذا المعنى بقوله: وكذلك كل ما عجز عنه المصلي، وفيما رخص له في تركه - من طهر وغيره - أولى عندي أن يجزئه ولا يعيد[٢].

ثم أيّد قوله بذكر إجماع العلماء - والشافعي معهم - على عدم إعادة الصلاة للعريان، ولا المريض الواجد للماء، ولا الذي معه الماء يخاف العطش إذا صليا بالتيمم، ثم قال: «فقضى ذلك من إجماعهم على طرح ما عجز عنه المصلي ورفع الإعادة، وقد قال الشافعي: من كان معه ماء يوضئه في سفره وخاف العطش فهو كمن لم يجد»[٣].

ثانيًا- من النظر: وذلك أنّ فاقد الطهورين إذا صلّى على حاله لا إعادة عليه؛ لأن إيجاب الإعادة يؤدي إلى إيجاب ظُهْرَين عن يوم[٤]، والله لم يوجب على العبد الصلاة المعينة مرتين إلا إذا كان قد حصل منه إخلال بواجب أو فعل محرم، فأما إذا فعل الواجب بحسب الإمكان فلم يؤمر من قبل الشرع أن يصلي الصلاة ويعيدها، بل حيث أمر بالإعادة لم يؤمر بذلك ابتداء، كمن صلى بلا وضوء ناسيًا، فإنّ هذا لم يكن مأمورًا بتلك الصلاة، بل اعتقاد أنه مأمور خطأً منه، وإنما أمره الله أن يصلي بالطهارة، فإذا صلى بغير طهارة كان عليه الإعادة، فأما العاجز عن الطهارة فإنه يفعل ما قدر عليه ولا إعادة عليه[٥].

الترجيح:

بالنظر إلى أدلة الأقوال السابقة والاعتراضات على كل منها؛ ظهر لي أن أرجح هذه الأقوال هو القول بأن الذي يدخل عليه وقت الصلاة ويخشى

(١) انظر:المغني (١/ ٣٢٨)، الكافي (١/ ١٣٢)، المبدع (١/ ٢١٩)، كشاف القناع (١/ ١٧١).
(٢) مختصر المزني (٩/ ١٠) بتصرف.
(٣) المصدر السابق (٩/ ١٠).
(٤) انظر: المجموع (٢/ ٢٨١).
(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٤٨-٤٤٩).

خروجه وهو لا يجد ماءً ولا صعيدًا يصلي ولا إعادة عليه، خلافًا للخطابي.

وذلك لما يلي:

١- قوة الأدلة على وجوب الصلاة في الوقت، وخُلُوِّها عن الاعتراضات القادحة.

٢- عدم وجود الأدلة الصريحة على وجوب إعادة الصلاة.

٣- أن القول بعدم الإعادة هو الموافق لمقاصد الشرع من رفع الحرج عن المكلف.

والله أعلم.



المبحث السادس
في أحكام النجاسات[1]

وفيه مسألتان

١- الأبوال كلها نجسة مجتنبة من مأكول اللحم وغير مأكوله
٢- يجوز تطهير الإناء من ولوغ الكلب بالأشنان وما أشبهه

(١) النجاسة لغة: القذارة. والنون والجيم والسين أصل صحيح يدلُّ على خلاف الطهارة. وشيء نَجِسٌ ونَجَسٌ: قذر. والنَّجَس: القذر. معجم مقاييس اللغة (٥/ ٣٩٣)، المعجم الوسيط (٢/ ٩٣٩) مادة: نجس.
وفي عرف الشرع: قَذَر مخصوص يمنع جنسه الصلاة كالبول. أو يقال: النجس عين مستقذرة شرعًا.
فقولنا «عين» أي: ليست وصفًا ولا معنى. وقولنا «شرعًا» أي: الشرع الذي استقذرها وحكم بنجاستها. انظر: المصباح المنير (٢/ ٨١٥) مادة: نجس، الشرح الممتع (١/ ٣٥١).

[١٥] المسألة الأولى
الأبوال كلها نجسة مجتنبة من مأكول اللحم وغير مأكوله[١]

لا خلاف بين الأئمة الأربعة - أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد - على نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه[٢].

وإنما اختلفوا في بول ما يؤكل لحمه على قولين:

القول الأول: نجاسة بول كل حيوان يؤكل لحمه. وهو مذهب أبي حنيفة[٣] والشافعي[٤] ورواية عن أحمد[٥]. وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: طهارة بول ما يؤكل لحمه مطلقاً. وهو قول محمد بن الحسن من الحنفية[٦]، ووجه للشافعية[٧]، وهو المشهور في مذهب أحمد[٨].

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ١٧، ٣/ ٢٥٧).

(٢) انظر: مختصر الطحاوي (ص/ ٣١)، بدائع الصنائع (١/ ٦١)، الكافي في فقه أهل المدينة (١/ ١٦٠)، المغني (٢/ ٤٩٢)، الإنصاف (١/ ٣٤٠)، المجموع (٢/ ٥٤٨).

(٣) الأصل (١/ ٥١, ٨٥)، مختصر الطحاوي (ص/ ٣١)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٢٥-١٢٦)، معاني الآثار (١/ ١١٠)، المبسوط (١/ ٦٠)، بدائع الصنائع (١/ ٦١)، الهداية (١/ ٣٨)، فتح القدير (١/ ٢٠٢)، اللباب (١/ ٦٧-٦٨)، البحر الرائق (١/ ٢٤٢)، حاشية ابن عابدين (١/ ٣٦٥)، إعلاء السنن (١/ ٤١٢-٤١٧).

(٤) الأم (١/ ١٨٩)، مختصر المزني (٩/ ٢٢)، الحاوي (٢/ ٣٢١-٣٢٥)، الوسيط (١/ ٣٨٠-٣٨٢)، المعرفة (٣/ ٣٦٧)، حلية العلماء (١/ ٣٠٦)، المجموع (٢/ ٥٤٨)، روضة الطالبين (١/ ١٦٠).

(٥) المغني (٢/ ٤٩٢)، الكافي (١/ ١٥٤)، شرح الزركشي (٢/ ٤٠)، الإنصاف (١/ ٣٣٩)، المبدع (٢/ ٢٥٤).

(٦) الأصل (١/ ٥١، ٨٥)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٢٥)، معاني الآثار (١/ ١١٠)، المبسوط (١/ ١٦)، بدائع الصنائع (١/ ١٦).

(٧) وهو المذكور عن: ابن خزيمة، وابن المنذر، وابن حبان، والإصطخري، والروياني. انظر: المجموع (٢/ ٩٤٥)، روضة الطالبين (١/ ١٦)، فتح الباري (١/ ٤٠٤).

(٨) المقنع لابن البنا (١/ ٣٩٨)، المغني (٢/ ٤٩٢-٤٩٣)، الكافي (١/ ١٥٤)، شرح الزركشي (٢/ ٤٠-٤١)، شرح العمدة لابن تيمية (١/ ١١٢-١١٣)، الإنصاف (١/ ٣٣٩)، المبدع (١/ ٢٥٣)، شرح منتهى الإرادات (١/ ١٠٨).

وعند مالك تفصيل على النحو التالي: ما كان مباحًا أكلُه فبوله طاهر ما عدا التي تأكل النجاسة[(١)]، وما كان منه مكروهًا فأبوالها مكروهة[(٢)] في المشهور من المذهب[(٣)].

وسبب اختلافهم يرجع إلى أمرين:

أحدهما: اختلافهم في مفهوم النهي والإباحة الوارد في الأحاديث التالية:

أ- الصلاة في مرابض الغنم؛ لحديث جابر بن سمرة ﷺ: أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: أأتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «**إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا توضأ**». قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «**نعم، فتوضأ من لحوم الإبل**». قال: أصلي في مرابض الغنم؟ قال: «**نعم**»[(٤)].

---

(١) قال مالك في المدونة (١/ ١١٥): «لا أرى بأسًا بأبوال ما يؤكل لحمه مما لا يأكل الجيف». انظر: الأوسط (٢/ ١٩٧).

(٢) المكروه من الحيوان عند مالك: كالخيل والحمير. قال الباجي في المنتقى (٣/ ١١٣): «فالخيل عند مالك مكروهة وليست محرمة ولا مباحة على الإطلاق». انظر: التمهيد (١٠/ ١٢٧)، عارضة الأحوذي (٧/ ٢٩٤).

وقال الباجي أيضًا: «أما الحمير فاختلفت الرواية عن مالك فيها، فقيل: إنها محرمة، وقيل: مكروهة غير محرمة».

(٣) المدونة (١/ ١١٥، ١٢٧)، المعونة (١/ ١٦٧-١٦٨)، التلقين (١/ ٦٤)، الكافي في فقه أهل المدينة (١/ ١٦٠)، بداية المجتهد (١/ ٢٠٠)، الذخيرة (١/ ١٨٥-١٨٦)، القوانين الفقهية (ص/ ٣٣).

تنبيه: الذي مشى عليه خليل بن إسحاق في مختصره وشراحه: أن بول المكروه نجس. قال صاحب التاج والإكليل (١/ ١٠٨): «وكان ابن علاق أنكر القول بأن بول المكروه نجس».

وقد قال مالك في المدونة (١/ ١٢٧): «إن أهل العلم لا يرون على من أصابه شيء من أبوال البقر والإبل والغنم وإن أصاب ثوبه فلا يغسله، ويرون على من أصابه شيء من أبوال الدواب - الخيل والبغال والحمير - أن يغسله، والذي فرق بين ذلك أن تلك تُشرَب ألبانها وتؤكل لحومها، وأن هذه لا تشرب ألبانها ولا تؤكل لحومها، وقد سألت بعض أهل العلم عن هذا، فقالوا لي هذا».

ولعل هذا سبب قولهم بنجاسة بول المكروه. انظر أقوالهم في: مواهب الجليل (١/ ١٠٨)، بلغة السالك (١/ ٢٢)، التاج والإكليل (١/ ١٠٨)، حاشية الدسوقي (١/ ٥١)، تبيين المسالك (١/ ١٢٤).

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٣٣٢).

فمن فهم من النهي عن الصلاة في مبارك الإبل نجاسة الأبوال والأرواث، وجعل إباحته ﷺ للعرنيين أبوال الإبل للتداوي من باب الضرورة التي تبيح المحظورات: قال بنجاسة جميع الأبوال والأرواث.

ومن فهم من حديث إباحة الصلاة في مرابض الغنم طهارة أرواثها وأبوالها، وكذلك من حديث العرنيين، وجعل النهي عن الصلاة في مبارك الإبل عبادة أو لمعنى غير النجاسة، وكان الفرق عنده بين الإنسان وبهيمة الأنعام - الإبل والبقر والغنم - أن فضلتي الإنسان مستقذرة بالطبع وفضلتي بهيمة الأنعام ليست كذلك: جعل الفضلات تابعةً للحوم، وحكم بطهارة أبوال وأرواث مأكول اللحم(١).

ب- وإباحته ﷺ للعُرَنِيِّين(٢) شرب أبوال الإبل وألبانها، كما في حديث أنس ﷺ: أن ناسًا من عُرَيْنَة قدموا على رسول الله ﷺ المدينة فاجْتَوَوْهَا(٣)، فقال لهم رسول الله ﷺ: «**إن شئتم أن تخرجوا إلى إبل الصدقة فتشربوا من ألبانها وأبوالها**»، ففعلوا فَصَحُّوا، ثم مالوا على الرُّعاة فقتلوهم وارتدُّوا عن الإسلام وساقوا(٤) ذود(٥) رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ فبعث في إثرهم، فأُتِيَ بهم، فقَطَعَ أيديهم وأرجلهم وسمل(٦) أعينهم وتركهم في الحَرَّة(٧)

---

(١) بداية المجتهد (١/ ٢٠٠-٢٠١) بتصرف.

(٢) **العُرنيين**: نسبة إلى عُرَيْنة - بضم العين وفتح الراء وسكون الياء وفتح النون مصغرًا -: حي من قضاعة وحي من بجيلة، والمراد هنا الثاني. كذا ذكره موسى بن عقبة في «المغازي».
مستفاد من فتح الباري (١/ ٤٠٢).

(٣) **اجتووها**: أي لم توافقهم وكرهوها لسقم أصابهم، قالوا: وهو مشتق من الجوى، وهو داء في الجوف اهـ. من شرح مسلم للنووي (١١/ ١٦٧).

(٤) **ساقوا**: من السَّوق، وهو السير العنيف. فتح الباري (١/ ٤٠٥).

(٥) **الذود**: من الإبل ما بين الثلاث إلى العشر، وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها، والكثير: أذواد. مختار الصحاح (ص/ ٢٢٥) مادة: ذود.

(٦) **سمل أعينهم**: هكذا هو في معظم النسخ - أي نسخ «صحيح مسلم» -: سمل باللام، وفي بعضها سمر بالراء والميم مخففة، وضبطناه في بعض المواضع في البخاري: سمَّر، بتشديد الميم، ومعنى سمل - باللام -: فقأها وأذهب ما فيها. ومعنى سمر - بالراء -: كحلها بمسامير محمية، وقيل: هما بمعنى. قاله النووي في شرح صحيح مسلم (١١/ ١٦٨).

(٧) **الحرة**: أرض ذات حجارة سود معروفة بالمدينة، وإنما ألقوا فيها لأنها قرب المكان الذي فعلوا فيه ما فعلوا. فتح الباري (١/ ٤٠٦).

حتى ماتوا[(١)].

جـ- وفي النهي عن الصلاة في مبارك الإبل، كما في حديث جابر بن سمرة ﷺ المذكور آنفًا، وفيه: قال: أصلي في مبارك الإبل؟ قال: «**لا**»[(٢)].

الثاني: اختلافهم في قياس سائر الحيوان في ذلك على الإنسان.

فمن قاس أبوال وأرواث سائر الحيوان على فضلتي الإنسان - من باب قياس الأولى -، وجعل إباحة الصلاة في مرابض الغنم أمرًا تعبُّديًّا لا يفهم منه طهارة أرواثها وأبوالها قال بنجاسة جميع الأبوال والأرواث.

ومن فهم من النهي عن الصلاة في مبارك الإبل نجاسةَ الأبوال والأرواث - وجعل إباحته ﷺ للعُرَنيِّين أبوال الإبل للتداوي من باب الضرورة التي تبيح المحظورات - قال بنجاسة جميع الأبوال والأرواث.

ومن فهم من حديث إباحة الصلاة في مرابض الغنم طهارة أرواثها وأبوالها - وكذلك من حديث العرنيين - وجعل النهي عن الصلاة في مبارك الإبل عبادةً أو لمعنى غير النجاسة وكان الفرق عنده بين الإنسان وبهيمة الأنعام - الإبل والبقر والغنم -: أن فضلتي الإنسان مستقذرة بالطبع وفضلتي بهيمة الأنعام ليس كذلك، جعل الفضلات تابعةً للُحوم، وحَكَم بطهارة أبوال وأرواث مأكول اللحم[(٣)].

● **أدلة القول الأول (نجاسة بول مأكول اللحم مطلقًا):**

* **الدليل الأول:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن طاووس، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: مرَّ النبي ﷺ بقبرين

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الوضوء، باب: أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها (١/ ٤٠٠) رقم (٢٣٣)، ومسلم كتاب القسامة، باب: حكم المحاربين والمرتدين (٣/ ١٢٩٦-١٢٩٧) رقم (١٦٧١) رقم (٩، ١٠، ١١) من طريق أبي قلابة عن أنس.

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٣٣٢).

(٣) بداية المجتهد (١/ ٢٠٠-٢٠١) بتصرف.

فقال: «**إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر**[١] **من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة**»[٢].

وجه الاستدلال: قوله ﷺ: «**أما أحدهما فكان لا يستتر من البول**»، فإذا كان النبيُّ ﷺ قد أخبر بالعذاب من جنس البول وجب الاحتراز والتنزُّه من جنس البول، فيجمع ذلك بول الإنسان وأبوال جميع الدواب والحيوان ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل، فيدخل بول ما يؤكل في هذا العموم، وهو المقصود[٣].

قال الخطابي: «وفيه دلالة على أن الأبوال كلها نجسة مجتَنَبة، من مأكول اللحم وغير مأكوله؛ لورود اللفظ به مطلقًا على سبيل العموم والشمول»[٤].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

قال الماوردي: «فكان على عمومه في جميع الأبوال»[٥].

---

(١) وهناك روايات أخرى بهذا المعنى؛ إحداها: «لا يستنزه». وهي رواية مسلم كتاب الطهارة، باب: الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه (١/ ٢٤١) رقم (٢٩٢)، وأبي داود كتاب الطهارة، باب: الاستبراء من البول (١/ ١٩) رقم (٢٠)، والنسائي كتاب الطهارة، باب: التنزه من البول (١/ ٢٨) رقم (٣١)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: التشديد في البول (١/ ١٢٥) رقم (٣٤٧).

وثانيها: «لا يستبرئ» عند النسائي كتاب الجنائز، باب: وضع الجريد على القبر (٤/ ١٠٦) رقم (٢٠٦٨، ٢٠٦٩).

وثالثها: «**لا يتوقى**» عند أبي نعيم في «المستخرج» - كما في فتح الباري (١/ ٣٨٠) -، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: التوقي عن البول (١/ ١٦٩) رقم (٥٠٨).

قال النووي في شرح صحيح مسلم (٣/ ٢٠٥): «وكلها صحيحة، ومعناها: لا يتجنبه ويتحرَّز منه، والله أعلم».

وقال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٣٨٠): «معنى الاستتار: أنه لا يجعل بينه وبين بوله سترة، يعني: لا يتحفظ منه، فتوافق رواية «لا يستنزه»؛ لأنه من التنزه، وهو الإبعاد، ورواية «**لا يتوقى**» وهي مفسرة للمراد، وأما رواية «الاستبراء» فهي أبلغ في التوقي» اهـ.

(٢) أخرجه البخاري كتاب الوضوء، باب: ما جاء في غسل البول (١/ ٣٨٥) رقم (٢١٨)، ومسلم كتاب الطهارة، باب: الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه (١/ ٢٤٠-٢٤١) رقم (٢٩٢). والسياق للبخاري.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٤٤).

(٤) معالم السنن (١/ ١٧-١٨).

(٥) الحاوي (٢/ ٣٢٤).

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنه ليس فيه حجة لمن حمله على العموم في بول جميع الحيوان؛ لما يلي:

أولاً: أن «الـ» في قوله ﷺ: **«فكان لا يستتر من البول»** للعهد، والعهد معناه: أن يكون عند السامع علم بشيء قد مرَّ ذكرُه فتعرَّفه بالألف واللام ليدل بهما على أن هذا المذكور هو ذلك المعهود، مثاله قوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولاً ۝ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ ﴾[1]، فإن اللام في ﴿ ٱلرَّسُولَ ﴾ هنا للمعهود، وهو موسى عليه السلام.

أو أن يكون معلومًا عند السامع، فتعرَّفه بالألف واللام ليدل بهما على أن هذا المذكور هو ذلك المعهود، مثاله: قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلاً ﴾[2]، فإن اللام في ﴿ ٱلرَّسُولِ ﴾ هنا للمعهود، وهو النبيُّ ﷺ، وإن لم يَجْرِ له ذكر[3].

قال ابن تيمية: «وقد نص أهل المعرفة باللسان والنظر في دلالات الخطاب أنه لا يصار إلى تعريف الجنس[4] إلا إذا لم يكن ثمَّ شيءٌ معهود، فأما إذا كان ثم شيء معهود صار معهودًا بتقدم ذكره»[5].

وقال العلائي: «والذي قاله جمهور الأئمة أن التعريف متى تقدَّمه معهود سابق انصرف إليه، كما في قوله تعالى: ﴿ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ ﴾[6]؛ لأن اللفظ موضوع للمفرد حقيقة، إلا أنا صرفناه إلى الجنس باعتبار التعريف الجنسي، وصرفها إلى المعهود متقدم على ذلك، وهو المتيقن، فلا ينصرف إلى الجنس»[7].

---

(١) سورة المزمل: الآيتان ١٥-١٦.

(٢) سورة الفرقان: الآية ٢٧.

(٣) تلقيح الفهوم (ص/ ٣٦٩).

(٤) قال العلائي في تلقيح الفهوم (ص/ ٣٦٦): «المراد باسم الجنس: الاسم الدال على حقيقة موجودة في أشخاص كثيرة مختلفين بالشخصية لا بالحقيقة، كالإنسان والرجل والفرس والأسد وأشباه ذلك».

(٥) مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٤٨).

(٦) سورة المزمل: الآية ١٦.

(٧) تلقيح الفهوم (ص/ ٣٨٠-٣٨١).

فإذا تبيَّن هذا؛ فقوله ﷺ: «**فكان لا يستتر من البول**» بيان للبول المعهود، وهو الذي كان يصيبه، وهو بول نفسه[(١)]، فالمعهود بينهم بول الإنسان، وإلى هذا ذهب البخاري في «صحيحه»، حيث قال: «ولم يذكر سوى بول الناس»[(٢)].

قال ابن بطال[(٣)]: «وقول البخاري: «ولم يذكر سوى بول الناس» فإنه أراد أن يبيِّن أن معنى روايته في هذا الباب «**أما أحدهما فكان لا يستتر من البول**» أن المراد بول الناس لا بول سائر الحيوان»[(٤)].

ثانيًا: ما ورد بلفظ: «**لا يستبرئ من البول**»[(٥)]. والاستبراء: هو أن يستفرغ بقية البول وينقي موضعه ومجراه حتى يبرئهما منه[(٦)].

قال ابن تيمية: «والاستبراء لا يكون إلا من بول نفسه؛ لأنه طلب براءة الذكر، كاستبراء الرحم من الولد»[(٧)].

ثالثا: أنه قد روي هذا الحديث من وجوه صحيحة بلفظ: «**كان أحدهما لا يستتر من بوله**»[(٨)]. وهذا يفسر تلك الرواية: «**من البول**» من وجوه:

١- أن هذا الحديث ورد في قضية واحدة، وهي مرور النبي ﷺ بقبرين، فالأصل والظاهر عدم تكرر قول النبي ﷺ، فعُلم أنه روي بالمعنى[(٩)].

٢- ثم إن كان النبيُّ ﷺ قد قال اللفظين - مع أن معنى أحدهما يجوز أن

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/٥٤٩).
(٢) صحيح البخاري كتاب الوضوء، باب: ما جاء في غسل البول. فتح الباري (١/ ٣٨٤).
(٣) **ابن بطال**: العلامة، أبو الحسن، علي بن خلف البكري، من كبار المالكية، القرطبي، ثم البلنسي، ويعرف بابن اللَّجَّام، كان من أهل العلم والمعرفة، عُني بالحديث العناية التامة، شَرَحَ «الصحيح». توفي سنة ٤٤٩ هـ. الديباج المذهب (ص/٢٩٨)، السير (١٨/٤٧).
(٤) شرح صحيح البخاري لابن بطال (١/ ٣٢٦). وانظر: فتح الباري (١/ ٣٨٤).
(٥) أخرجه النسائي كما تقدم (ص/٥٥٩)، واقتصر ابن حجر في عزوه لابن عساكر، كما في فتح الباري (١/ ٣٨٠)، فوجب التنبيه.
(٦) غاية المقصود (١/ ١٣٧).
(٧) مجموع الفتاوى (٢١/٥٤٩).
(٨) أخرجه البخاري كتاب الطهارة، باب: من الكبائر أن لا يستتر من بوله (١/ ٣٧٩) رقم (٢١٦).
(٩) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٥٠).

يكون موافقًا لمعنى الآخر ويجوز أن يكون مخالفًا - فالأولى الجمع بين الروايتين.

قال ابن حجر: «إنَّ العموم في رواية «**من البول**» أريد به الخصوص؛ لقوله «**من بوله**»»[١].

وقال الشوكاني: «قالوا: والبول في هذه الأحاديث عام، ويجاب عنه بأنه مخصص على تقدير العموم، ومقيد على تقدير الإطلاق بما ثبت في الصحيح بلفظ: «**من بوله**»»[٢].

ولذلك قال ابن بطال: «فلا تعلق في حديث هذا الباب لمن احتج به في نجاسة بول سائر الحيوان»[٣].

٣- أن اللام تعاقب الإضافة، فقوله: «**من البول**» كقوله: «**من بوله**»، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ﴾[٤] أي: أبوابها[٥].

وقال ابن حجر: «والألف واللام في قوله «**من البول**» بدل من الضمير في قوله «**من بوله**»»[٦].

وقال الصنعاني: «الألف واللام في «**البول**» عوض عن المضاف، أي: عن «**بوله**»»[٧].

رابعًا: أنه إخبار عن شخص بعينه أن البول كان يصيبه ولا يستتر منه، ومعلوم أن الذي جرت العادة به بول نفسه[٨].

خامسًا: أنه لا يفهم من قوله: «**فكان لا يستتر من البول**» إلا بول نفسه، فهذا هو المفهوم للسامع، ولو قيل: إنه لم يخطرِ لأكثر الناس على بالهم جميع الأبوال - من بول بعير وشاة وثور - لكان صادقًا[٩].

---

(١) فتح الباري (١/ ٣٨٤).
(٢) السيل الجرار (١/ ٣٣).
(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال (١/ ٣٢٦).
(٤) سورة ص: الآية ٥٠.
(٥) مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٥٠).
(٦) فتح الباري (١/ ٣٨٤).
(٧) سبل السلام (١/ ١٧٠).
(٨) مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٥٠).
(٩) مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٥١).

وأخيرًا: على فرض التسليم بضعف هذه الوجوه الخمسة المذكورة، فإنه يكفي بأن يقال: قد تطرّق لهذا الدليل الاحتمال، فيحتمل أن يريد به بول نفس الإنسان؛ لأنه المعهود، أو يريد به جميع جنس البول، وعليه لم يجز حمله على أحدهما إلا بدليل؛ فلا يستدل به[1].

* **الدليل الثاني:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**أكثر عذاب القبر من البول**»[2].

وجه الاستدلال: عموم قوله ﷺ: «**من البول**»، فهو ظاهر في تناول جميع الأبوال، فيجب اجتنابها لهذا الوعيد[3].

قال ابن حزم: «فافترض رسول الله ﷺ على الناس اجتناب البول جملة، وتوعَّد على ذلك بالعذاب، وهذا عموم لا يجوز أن يُخَصَّ منه بول دون بول إلا بنص ثابت جلي»[4].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بما سبق ذكره في حديث ابن عباس رضي الله عنهما السابق، ويضاف لما سبق قول ابن تيمية: «يجب حمله على البول المعهود، وهو بول الإنسان نفسه الذي يصيبه غالبًا ويترشرش على أفخاذه وسُوقه، وربما استهان بإنقائه ولم يُحْكِم الاستنجاء منه»[5].

---

(١) المصدر السابق (٢١/ ٥٥٠).

(٢) أخرجه أحمد(٢/ ٣٢٦)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: التشديد في البول (١/ ١٢٥) رقم (٣٤٨)، والدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: نجاسة البول والأمر بالتنزه منه والحكم في بول ما يؤكل لحمه (١/ ١٢٨) رقم (٨) وقال: «صحيح»، والحاكم (١/ ١٨٣)، وصححه ووافقه الذهبي.
ونقل الترمذي في العلل الكبير (١/ ١٤٠) عن البخاري أنه قال: «هذا حديث صحيح»، وصححه ابن حجر في بلوغ المرام (ص/ ٣٨) رقم (١٠١)، والبوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ١٤٦).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٦١)، فتح الباري (١/ ٤٠١)، إعلاء السنن (١/ ٤١٢،٤١٥).

(٤) المحلى (١/ ١٧٩).

(٥) مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٥١).

وأضاف أيضًا: «ومعلوم أن عامَّة عذاب القبر إنما هو من بول الآدمي نفسه الذي يصيبه كثيرًا، لا من بول البهائم الذي لا يصيبه إلا نادرًا»[١].

ولذا قال: «فكيف يكون عذاب القبر من شيء لا يكاد يصيب أحدًا من الناس؟! وهذا بَيِّن لا خفاء به»[٢].

* **الدليل الثالث:** حديث عمار بن ياسر رضي الله عنهما:

عن ثابت بن حماد، عن علي بن زيد، عن سعيد بن المسيب، عن عمار بن ياسر رضي الله عنهما؛ أن النبي ﷺ قال: «**إنما يغسل الثوب من خمس: من الغائط، والبول، والقيء، والدم، والمني، يا عمار ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك**[٣] **إلا سواء**»[٤].

وجه الاستدلال: أن النبيَّ ﷺ ذكر خمسة أشياء يغسل الثوب منها، ومن جملتها البول مطلقًا من غير فصل، فدلَّ على نجاسة جميع الأبوال[٥].

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجهين:

أحدهما: أنه حديث ضعيف جدًّا.

قال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن سعيد بن المسيب إلا علي بن زيد، تفرَّد به ثابت بن حماد، ولا يروى عن عمار بن ياسر إلا بهذا الإسناد»[٦].

وثابت بن حماد هذا، قال عنه ابن حجر: «اتهمه بعضهم بالوضع، وقال اللالكائي: أجمعوا على ترك حديثه»[٧].

---

(١) المصدر السابق (١٢/ ٦١٣-٦١٤).

(٢) المصدر السابق (٢١/ ٥٥١).

(٣) الرَّكْوة: إناء صغير من جلد يشرب فيه الماء، والجمع: ركاء. النهاية (٢/ ٢٦١) مادة: ركا.

(٤) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: نجاسة البول والأمر بالتنزه منه والحكم في بول ما يؤكل لحمه (١/ ١٢٧) رقم (١)، وابن عدي في الكامل (١/ ٩٧)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٣/ ٣٨٥) رقم (٥٠٢٦)، وابن الجوزي في التحقيق (١/ ١٠٩) رقم (٩٥)، والطبراني في الأوسط (٦/ ١١٣) رقم (٥٩٦٣).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٦١).

(٦) المعجم الأوسط (٦/ ١١٣). وبمثل هذا قال ابن عدي في الكامل (٢/ ٩٨)، والدارقطني في سننه (١/ ١٢٧).

(٧) التلخيص الحبير (١/ ٤٩).

وأما علي بن زيد بن جدعان، فقد ضعَّفه غير واحد لسوء حفظه، فقال أحمد بن حنبل ويحي بن معين رحمهما الله: «ليس بشيء»[١]. وقال ابن خزيمة: «لا أحتج به لسوء حفظه»[٢].

لذا جمع ابن حجر خلاصة القول فيه فقال: «ضعيف»[٣].

ولهذا فالحديث ضعيف جدًا لا تقوم به الحجة، وقد قال البيهقي: «هذا باطل لا أصل له»[٤].

وأجيب عن هذا: بما ذكره ابن الهمام بقوله: «وجد له متابعًا عند الطبراني رواه في «الكبير» من حديث حماد بن سلمة، عن علي بن زيد سندًا ومتنًا، وبقية الإسناد: حدثنا الحسين بن إسحاق التستري، حدثنا علي بن بحر، حدثنا إبراهيم بن زكريا العجلي، حدثنا حماد بن سلمة به. فبطل جزم البيهقي ببطلان الحديث بسبب أنه لم يروه عن علي بن زيد سوى ثابت، وقوله في علي هذا إنه «غير محتج به» دُفع بأن مسلمًا روى له مقرونًا بغيره، وقال العجلي: لا بأس به، وروى له الحاكم في «المستدرك». وقال الترمذي: صدوق، وإبراهيم بن زكريا ضعفه غير واحد ووثقه البزار[٥]»[٦].

وبنحو ذلك سبقه الزيلعي[٧]، وتابعهما صاحب «إعلاء السنن»[٨].

---

(١) تهذيب الكمال (٢٠/ ٤٣٧، ٤٣٨).

(٢) المصدر السابق (٢٠/ ٤٣٩).

(٣) تقريب التهذيب رقم (٤٧٣٤).

(٤) السنن الكبرى (١/ ٢٢).

(٥) قال الزيلعي في نصب الراية (١/ ١١٢): «نقل البزار ذلك عن شيخ شيخه إبراهيم بن زكريا». وأجاد الألباني في بيان ذلك فقال في الضعيفة (١٠/ ١/ ٤٢٠-٤٢١): «تنبيه: وقع توثيق ثابت بن حماد في إسناد البزار، فظن بعضهم أنه من البزار، وليس كذلك، فقال: حدثنا يوسف بن موسى، ثنا إبراهيم بن زكريا، ثنا ثابت بن حماد - وكان ثقة -، عن علي بن زيد... إلخ. الظاهر أن التوثيق من قول إبراهيم بن زكريا، وهو إن كان وثقه ابن حبان (٨/ ٧٠) فقد ضعفه العقيلي بقوله: «صاحب مناكير وأغاليط». وإذا عرفت أن التوثيق المذكور هو من ذاك الضعيف - إبراهيم بن زكريا العجلي -، فلا غرابة بعد ذلك أن لا يلتفت أحد إلى هذا التوثيق ولا يذكروه في ترجمته». انتهى ملخصًا.

(٦) فتح القدير (١/ ١٩٧).

(٧) نصب الراية (١/ ٢١٠-٢١١).

(٨) إعلاء السنن (١/ ٣٩١-٣٩٢).

وتُعُقب هذا: بأن ليس فيه كبير طائل؛ لأن إبراهيم بن زكريا العجلي ضعيف، قال عنه ابن عدي: «حدث عن الثقات البواطيل، وهو في جملة الضعفاء»[١].

وعدّ ابن حجر تسمية حماد بن سلمة خطأ من قبل إبراهيم، حيث قال: «قلت: رواه البزار والطبراني من طريق إبراهيم بن زكريا العجلي، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد. ولكن إبراهيم ضعيف، وقد غلط فيه، إنما يرويه ثابت بن حماد»[٢].

وأما محاولته توثيق علي بن زيد بن جدعان فمندفعة بما سبق تقريره: بأنه ضعيف لسوء حفظه.

الوجه الثاني: على فرض صحته فالمراد به بول الإنسان، على ما سبق تقريره في الدليلين السابقين.

* **الدليل الرابع:** الآثار التي جاءت عن السلف من الصحابة ﷺ وغيرهم في نجاسة أبوال مأكول اللحم:

١- ما جاء عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن أبي مجلز قال: سألت ابن عمر عن بول ناقتي، قال: «اغسل ما أصابك منه»[٣].

وتُعُقب هذا من وجهين:

أحدهما: لعل ابن عمر رضي الله عنهما أمر بغسله على سبيل الاستحباب والتنظيف، كما يُغسَل الثوب من المخاط والبصاق ونحو ذلك[٤]، ويؤيد ذلك ما روي عن نافع مولى ابن عمر أنه قال: «اغسل ما أصابك من أبوال البهائم»[٥]،

---

(١) الكامل (١/ ٢٥٦-٢٥٧).
(٢) التلخيص الحبير (١/ ٤٩).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في بول البعير والشاة يصيب الثوب (١/ ١٤٠) رقم (١٢)، وابن حزم في المحلى (١/ ١٨٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب نجاسة الأبوال والأرواث (٢/ ٥٧٩) رقم (٤١٤٥).
(٤) مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٦٠، ٥٨٠).
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في بول البعير والشاة يصيب الثوب (١/ ١٤٠) رقم (٩).

مع أن نافعًا ثبت عنه أيضا أنه: «كان لا يرى بأسًا ببول البعير»[(١)].

لذا قال ابن تيمية: «فإنَّ نافعًا لا يكاد يخفى عليه طريقة ابن عمر في ذلك ولا يكاد يخالفه»[(٢)].

الوجه الثاني: بما جاء عن الصحابة ﷺ من القول بطهارة أبوال مأكول اللحم.

قال ابن تيمية: «وقد ثبت عن أبي موسى الأشعري ﷺ أنه صلى على مكان فيه روث الدواب والصحراء أمامه، وقال: «ههنا وههنا سواء»[(٣)]، وعن أنس ﷺ قال: «لا بأس ببول ذات الكرش[(٤)]»[(٥)]، ولست أعرف عن أحد من الصحابة القول بنجاستها، بل القول بطهارتها، إلا ما ذكر عن ابن عمر إن كان أراد النجاسة»[(٦)].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في بول البعير والشاة يصيب الثوب (١/ ٩٣١) رقم (١).
وذكره ابن حزم في المحلى (١/ ١٧٠) وصححه.

(٢) مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٨٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا كتاب الوضوء، باب: أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها (١/ ٤٠٠).
وقال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٤٠١): «وهذا الأثر وصله أبو نعيم - شيخ البخاري - في كتاب الصلاة له».
قال الألباني في مختصر صحيح البخاري (١/ ٦٧): «بسند صحيح عنه».
ورواه أيضا عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: الصلاة في مراح الدواب ولحوم الإبل هل يتوضأ منها؟ (١/ ٤١٠) رقم (١٦٠٦)، وابن المنذر في الأوسط كتاب طهارة الأبدان والثياب، باب: ذكر اختلاف أهل العلم في الأبوال والأرواث الطاهر منها والنجس (٢/ ٦٩١) رقم (٧٧٧)، وذكره ابن حزم في المحلى (١/ ١٧٠) وصححه.

(٤) ذوات الكرش: الحيوانات المجترة، كالبقر والغنم والماعز والإبل وغيرها، والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للإنسان، تؤنثها العرب، وفيها لغتان: كِرْش وكَرِش. لسان العرب (٦/ ٣٣٩) مادة: كرش.

(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: أبوال الدواب وروثها (١/ ٣٧٨) رقم (١٤٨٣)، وذكره ابن حزم في المحلى (١/ ١٧٠) وصححه.

(٦) مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٦٠).

٢- ما جاء عن الحسن البصري رحمه الله:

أ- عن هشام بن حسان، عن الحسن البصري: «أنه كان يرى أن يغسل الأبوال كلها»[(١)].

ب- وعن يونس بن عبيد، عن الحسن قال: «كل شيء من الدواب فإن بوله يُغسَل»[(٢)].

٣- ما جاء عن جابر زيد رحمه الله:

قال جابر بن زيد: «الأبوال كلها أنجاس»[(٣)].

٤- ما جاء عن سعيد بن المسيب رحمه الله:

قال سعيد بن المسيب: «الرش بالرش، والصب بالصب من الأبوال كلها»[(٤)].

٥- ما جاء عن الزهري رحمه الله:

عن معمر، عن الزهري - قال: سئل عن الرجل يمشي خلف الإبل فيصيبه النضح من أبوالها قال -: «ينضح»[(٥)].

٦- ما جاء عن حماد بن أبي سليمان رحمه الله:

أ- عن شعبة قال: سألت حمادًا عن بول الشاة فقال حماد: «يغسل»[(٦)].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في بول البعير والشاة يصيب الثوب (١/ ١٣٩) رقم (٧).

(٢) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: حكم بول ما يأكل لحمه (١/ ١١٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: نجاسة الأبوال والأرواث (٢/ ٥٧٩) رقم (٤١٤٦) - واللفظ له -، وذكره ابن حزم في المحلى (١/ ١٨٠).

(٣) ذكره ابن حزم في المحلى (١/ ١٨٠).

(٤) ذكره ابن حزم في المحلى (١/ ١٨٠).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: أبوال الدواب وروثها (١/ ٣٧٧) رقم (١٤٧٧)، وذكره ابن حزم في المحلى (١/ ١٨٠).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في بول البعير والشاة يصيب الثوب (١/ ١٣٩) رقم (٦)، وذكره ابن المنذر في الأوسط (٢/ ١٩٧)، وابن حزم في المحلى (١/ ١٨١).

ب- وعن العلاء بن المسيب، قال حماد: «إني لأغسل البول كله»[١].

وتُعُقب هذا من وجهين:

أحدهما: أن الحسن البصري روى عنه أشعث بن سوار: «أنه كان يغسل البول كله، وكان يرخص في أبوال ذوات الكروش»[٢].

وعنه أيضًا: «لا بأس بأبوال الغنم»[٣].

لذا قال ابن تيمية: «إن الحسن قال: «البول كله نجس»، وقال أيضا: «لا بأس بأبوال الغنم»، فعُلم أن البول المطلق عنده هو بول الإنسان»[٤].

وحمل ابن تيمية ما روي عن جابر بن زيد على ما ذكره عن الحسن[٥].

الثاني: أن المنقول عن ابن عمر والحسن وجابر بن زيد وغيرهم ألفاظ ليست بصريحة في نجاسة محل النزاع[٦] - نجاسة بول مأكول اللحم -، فكل ما روي عنهم في ذلك هو الغسل من البول مطلقًا أو من بول الشاة والإبل ونحوه، ولعل ذلك على سبيل الاستحباب والتنظيف.

بل قال ابن تيمية: «وقد ذكرنا عن ابن المنذر وغيره أنه لم يعرف عن أحد من السلف القول بنجاستها، ومن المعلوم الذي لا شك فيه أن هذا إجماع على عدم النجاسة»[٧].

فالمنقول عن عامة السلف أحد شيئين: إما القول بالطهارة، أو عدم الحكم بالنجاسة[٨]، وقد سبق ذكر ذلك عن أبي موسى الأشعري وأنس - رضي الله عنهما -.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في بول البعير والشاة يصيب الثوب (١/ ١٣٩) رقم (٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في بول البعير والشاة يصيب الثوب (١/ ١٣٩) رقم (٨).

(٣) ذكره ابن حزم في المحلى (١/ ١٧٠) وصححه.

(٤) مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٥٠، ٥٨٠).

(٥) انظر: المصدر السابق.

(٦) انظر: المصدر السابق.

(٧) المصدر السابق (٢١/ ٥٨٠).

(٨) المصدر السابق (٢١/ ٥٧٩).

وقد جاء أيضًا عن عطاء قال: «ما أكلت لحمه فلا بأس ببوله»[(١)].

وعن ابن سيرين قال: «رُخِّص في أبوال ذوات الكروش»[(٢)].

وعن إبراهيم النخعي قال: «لا بأس بأبوال الإبل، كان بعضهم يستنشق منها». قال: «وكانوا لا يرون بأسًا بالبقر والغنم»[(٣)].

وعنه «أنه سئل عن بول البعير يصيب ثوب الرجل، قال: لا بأس به، أليس يشرب ويتداوى به»[(٤)].

وعن الشعبي: «سئل عن بول التيس، فقال: لا تغسله»[(٥)].

وعن معمر، عن قتادة: «كان لا يرى بأرواث الدواب شيئًا». قال معمر: «وأبوال البقر والغنم بمنزلة الإبل»[(٦)].

والمأثور عن السلف في ذلك كثير؛ لذا قال ابن تيمية: «فإنَّ أكثر السلف على أن بول ما يؤكل لحمه ليس بنجس»[(٧)].

وأجيب عن هذا: بأن يحمل ما جاء عنهم على إباحة العلاج بأبوال مأكول اللحم للضرورة.

قال الطحاوي: «فقد يجوز أن يكون إباحة العلاج بها للضرورة لا لأنها

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: أبوال الدواب وروثها (١/ ٣٧٨) رقم (١٤٨١)، وروى نحوه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في بول البعير والشاة يصيب الثوب (١/ ١٣٩) رقم (٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في بول البعير والشاة يصيب الثوب (١/ ١٣٩) رقم (٥).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: أبوال الدواب وروثها (١/ ٣٧٧) رقم (١٤٧٩).

«يستنشق منها»: هكذا في «المصنف»، ولعله «يستشفي بها».

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في بول البعير والشاة يصيب الثوب (١/ ١٣٩) رقم (٣).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطهارات، باب: في بول البعير والشاة يصيب الثوب (١/ ١٤٠) رقم (١٠).

(٦) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: أبوال الدواب وروثها (١/ ٣٧٧) رقم (١٤٧٨).

(٧) مجموع الفتاوى (٢١/ ٦١٣).

طاهرة في نفسها، ولا مباحة في غير حال الضرورة»[١].

ويؤيد ذلك ما جاء عن محمد بن علي قال: «لا بأس بأبوال الإبل والبقر والغنم أن يتداوى بها»[٢].

وعن إبراهيم النخعي قال: «كانوا يستشفون بأبوال الإبل، لا يرون بها بأسًا»[٣].

* **الدليل الخامس:** من القياس:

وذلك بقياس بول مأكول اللحم على بول الإنسان:

قال الشافعي: «إذا كان بول ابن آدم - الذي هو أطهر ذي روح، والذي ذوات الأرواح مسخرات له - نجسًا، كان بول ما سواه أنجس»[٤].

قال المنبجي: «وإذا كان بول الآدمي نجسًا - مع كونه مكرمًا - فبول غيره أحرى أن يكون نجسًا»[٥].

قال ابن المنذر: «احتج من جعل الأبوال كلها نجسة بأن أبوال بني آدم لما كانت نجسة فأبوال البهائم أولى بذلك؛ لأن مأكول الآدميين ومشروبهم يدخل حلالاً ثم يتغيَّر في الجوف حتى يخرج نجسًا، فكان ما تعتلف البهائم وتأكل السباع أولى بهذا؛ لأنها لا تَوَقَّى ما تأكل»[٦].

وقال الماوردي: «ولأنه نجس من الآدمي فكان نجسًا من البهائم»[٧].

وتُعُقب هذا القياس من وجهين:

الأول: أنه قياس مع الفارق؛ لأن بين بني آدم والأنعام في غير الأبوال فروق تمنع أن يجعل أحدهما مقيسًا على الآخر، فوجب كذلك في الأبوال أن لا يجعل أحد الصنفين مقيسًا على الآخر[٨].

---

(١) معاني الآثار (١/ ١١٠).

(٢) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: حكم بول ما يأكل لحمه (١/ ١١٠).

(٣) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الطهارة، باب: حكم بول ما يأكل لحمه (١/ ١١٠).

(٤) معرفة السنن والآثار (٣/ ٣٦٧).

(٥) اللباب (١/ ٦٧).

(٦) الأوسط (٢/ ١٩٨).

(٧) الحاوي (٢/ ٣٢٤).

(٨) انظر: الأوسط (٢/ ١٩٩).

ووجه الفرق:

أ- أنّ الإنسان لا ينجس بالموت على المختار، وهي تنجس بالموت، ثم بوله أشد من بولها[١].

ب- أنّ الإنسان لا يحل أن يدبغ جلده، وهي يدبغ جلدها، مع أن بوله أشد وأغلظ[٢].

قال ابن المنذر: «ويلزم من جعل أبوال البهائم - قياسًا على أبوال بني آدم - أن يجعل شعر بني آدم قياسًا على أصواف الغنم وأوبار الإبل وأشعار الأنعام، هذا إذا جاز أن يجعل أحد الصنفين قياسًا على الآخر»[٣].

فتبيَّن من هذه الفروق بطلان هذا القياس وفساده، كما قال ابن تيمية: «إنَّ الإنسان فارق غيره من الحيوان في هذا الباب طردًا وعكسًا... فهذا يدل على أن بول الإنسان فارق سائر فضلاته أشد من مفارقة بول البهائم فضلاتها، إما لعموم ملابسته حتى لا يستخف به، أو لغير ذلك مما الله أعلم به، على أنه يقال: في عذرة الإنسان وبوله من الخبث والنتن والقذر ما ليس في عامة الأبوال والأرواث، وفي الجملة: فإلحاق الأبوال باللحوم في الطهارة والنجاسة أحسن طردًا من غيره، والله أعلم»[٤].

الوجه الثاني: أن هذا قياس في مقابلة النص، وذلك أنَّ النبيَّ ﷺ أباح للعرنيين شرب أبوال الإبل[٥]، ودلت الأخبار الثابتة عن رسول الله ﷺ على أن أبوال بني آدم نجسة[٦]، فالذي أمر بغسل بول بني آدم هو الذي أباح شرب أبوال الإبل؛ لذا قال ابن المنذر - عن هذا القياس -: «وهذا تحريم ما أباحته السنة بغير حجة»[٧].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٥٥).
(٢) انظر: المصدر السابق.
(٣) الأوسط (٢/ ١٩٨-١٩٩).
(٤) مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٥٥-٥٥٦).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٥٥٨).
(٦) انظر: الأوسط (٢/ ١٣٨، ١٩٥).
(٧) المصدر السابق (٢/ ٢٠٠).

وقال ابن تيمية: «ومن جمع بين ما فرَّقت السنة بينه فقد ضاهى قول الذين قالوا: ﴿ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ ﴾[١]، ولذلك طهّرت السنة هذا ونجست هذا»[٢].

وقد ردَّ ابن تيمية هذا القياس جملة بقوله: «إنَّ هذا قياس في باب لم تظهر أسبابه وأنواطه، ولم يتبين مأخذه»[٣].

● أدلة القول الثاني (طهارة بول ما يؤكل لحمه):

*** الدليل الأول:** حديث أنس ﷺ:

عن أبي قلابة، عن أنس ﷺ: «أن ناسًا من عُرَيْنَة قدموا على رسول الله ﷺ المدينة فاجتووها، فقال لهم رسول الله ﷺ: «**إن شئتم أن تخرجوا إلى إبل الصدقة فتشربوا من ألبانها وأبوالها**»، ففعلوا فصحُّوا، ثم مالوا على الرُّعَاة فقتلوهم وارتدُّوا عن الإسلام وساقوا ذود رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ فبعث في إثرهم، فأُتيَ بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم، وتركهم في الحرة حتى ماتوا»[٤].

وجه الاستدلال: أنه ﷺ أذن لهم في شرب أبوال الإبل، ولا بد أن يصيب أفواههم وأيديهم وثيابهم وآنيتهم، فإذا كانت نجسة وجب تطهير أفواههم وأيديهم وثيابهم للصلاة، فيجب بيان ذلك لهم؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز كما علم في الأصول[٥]، ولم يبيِّن لهم النبي ﷺ أنه يجب عليهم إماطة ما أصابهم منه، فدل على أنه غير نجس[٦].

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٢) مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٥٧).

(٣) المصدر السابق.

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٥٥٨).

(٥) قال الشنقيطي في مذكرة أصول الفقه (ص/ ١٨٥): «لا خلاف في أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وجزم في «مراقي السعود» بأن من أجازه وافق على عدم وقوعه بقوله:

تأخير البيان عن وقت العمل ... وقوعه عند المجيز ما حصل».

انظر: إرشاد الفحول (ص/ ١٧٣)، ونشر الورود (١/ ٣٣٨).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٥٩، ٦١٤).

وتُعُقب هذا من وجوه:

أحدها: بأنهم كانوا يعلمون أنها نجسة، وأنهم كانوا يعلمون وجوب التطهر من النجاسات(١).

وأجيب عن ذلك بأمرين:

أولاً: كيف يقال بعلمهم وقد كانوا حديثي العهد بالجاهلية والكفر، فقد كانوا يجهلون الصلوات وأعدادها وأوقاتها، وكذلك غيرها من الشرائع الظاهرة، فجهلهم بشرط خفي في أمر خفي أولى وأحرى، لا سيما والقوم لم يتفقَّهوا في الدين أدنى تفقُّه، ولذلك ارتدوا ولم يخالطوا أهل العلم والحكمة، فمن أين لهم العلم بهذا الأمر الخفي؟!(٢).

ثانيًا: أنَّ النبي ﷺ لم يكن في تعليمه وإرشاده واكلاً للتعليم إلى غيره، بل يبيِّن لكل واحد ما يحتاج إليه، وذلك معلوم لمن أحسن المعرفة بالسنن الماضية(٣).

الوجه الثاني: أن حديث أنس هذا لا حجة فيه؛ لأن رسول الله ﷺ إنما أباح للعُرنيين شرب أبوال الإبل وألبان الإبل على سبيل التداوي من الدواء، وما أبيح للضرورة لا يسمى حرامًا وقت تناوله؛ لقوله تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ ﴾(٤)، فما اضْطُرَّ إليه فهو غير محرَّم عليه، كالميتة للمضطر(٥).

قال الخطابي: «وفي حديث أنس إباحة التداوي بالمحرَّم عند الضرورة؛ لأن الأبوال كلها نجسة، من مأكول اللحم وغير مأكوله»(٦).

---

(١) المصدر السابق (٢١/ ٥٥٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٦٠-٥٦١).

(٣) المصدر السابق (٢١/ ٥٦١).

(٤) سورة الأنعام: الآية ١١٩.

(٥) انظر: المحلى (١/ ١٧٥)، معاني الآثار (١/ ١٠٩)، فتح الباري (١/ ٤٠٤)، بدائع الصنائع (١/ ٦١).

(٦) معالم السنن (٣/ ٢٥٧).

وأجيب عن هذا بما يلي:

أولاً: لا نسلم بأن التداوي من باب الضرورة، وذلك بأمور:

١- أنّ أكل الميتة للمضطر واجب عليه في ظاهر مذهب الأئمة وغيرهم[(١)]، كما قال مسروق: «من اضطُرَّ إلى الميتة فلم يأكل حتى مات دخل النار»[(٢)].

قال أبو بكر بن العربي: «وقد قال العلماء: من اضطُر إلى أكل الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل دخل النار، إلا أن يعفو الله تعالى عنه»[(٣)].

وذلك لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾[(٤)]، وترك الأكل مع إمكانه في هذا الحال إلقاء بيده إلى التهلكة، وقال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾[(٥)]؛ لأنه قادر على إحياء نفسه بما أحله الله فلزمه، كما لو كان معه طعام حلال[(٦)].

أما التداوي فليس بواجب. قال ابن تيمية: «ولست أعلم سالفًا أوجب التداوي»[(٧)]. ومن نازع فيه خَصَمَته السنة الصحيحة.

فعن عطاء بن أبي رباح قال: قال لي ابن عباس رضي الله عنهما: «ألا أريك امرأة من أهل الجنة؟ قلت: بلى، قال: هذه المرأة السوداء أتت النبي ﷺ فقالت: إني أُصْرَع وإني أتكشَّف، فادعُ الله لي، قال: «**إن شئتِ صبرتِ ولك الجنة، وإن شئتِ دعوتُ الله أن يعافيَك**». فقالت: أصبر، فقالت: إني أتكشَّف فادعُ الله لي أن لا أتكشَّف، فدعا لها»[(٨)].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٦٩).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الضحايا، باب: ما يحل من الميتة بالضرورة (٩/ ٦٠٠) رقم (١٩٦٤٢).

(٣) أحكام القرآن (١/ ٥٦).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٩٥.

(٥) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٦) انظر: أضواء البيان (١/ ٩٥-٩٧).

(٧) مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٦٤).

(٨) أخرجه البخاري كتاب المرض، باب: فضل من يصرع من الريح (١٠/ ٩١١) رقم (٥٦٥٢)، ومسلم كتاب البر، باب: ثواب المؤمن فيما يصيبه (٤/ ١٩٩٤) رقم(٢٥٧٦) (٥٤).

ولو كان رفع المرض واجبًا لم يكن للتخيير موضع، كدفع الجوع، وفي ذلك دليل على جواز ترك المعالجة والتداوي[١].

وخَصَمَه حالُ أنبياء الله المبتَلين الصابرين على البلاء حين لم يتعاطوا الأسباب الدامغة له، مثل أيوب عليه السلام وغيره، وخَصَمه حال السلف الصالح، فكان كثير من أهل الفضل والمعرفة يفضِّل ترك التداوي تفضلاً واختيارًا؛ لما اختار الله ورضًى به وتسليمًا له[٢].

٢- أنَّ المضطرَّ لا طريق له إلى إزالة ضرورته إلا الأكل من هذه المحرَّمات، وأما التداوي فلا يتعيَّن تناول هذا الخبيث طريقًا لشفائه، فإنَّ الأدوية أنواع كثيرة، وقد يحصل الشفاء بغير الأدوية، كدعوة مستجابة، أو رقية نافعة، أو قوة للقلب وحسن التوكُّل، إلى غير ذلك من الأسباب الكثيرة غير الدواء[٣].

٣- أنَّ المُضطرَّ للأكل من الميتة في المخمصة يحصل مقصوده يقينًا بتناول المحرَّمات، فإنه إذا أكلها سدَّت رَمَقه وأزالت ضرورته، وأما الخبائث - بل وغيرها - فلا يتيقن حصول الشفاء بها، فما أكثر من تداوى ولا يُشْفَى[٤]، فقياس التداوي بالمحرم على أكل الميتة في المخمصة قياس فاسد الاعتبار.

ثالثًا: أنّ الحديث محمول على حالة الاختيار لا الضرورة[٥]، بدليل قوله ﷺ: «**إن شئتم أن تخرجوا إلى إبل الصدقة فتشربوا من ألبانها وأبوالها**»[٦].

الوجه الثالث: أنه ﷺ عرف شفاءهم به وحيًا، ولم يتيقَّن شفاء غيرهم؛ لأن المرجع فيه الأطباء، وقولهم ليس بحجة[٧].

وأجيب عن هذا: بأن من زعم بأن هذا خاص بالعُرَنيين، وأنَّ الله أعلم شفاءهم بشرب أبوال الإبل بالوحي فلم يصب، إذ الخصائص لا تثبت

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٦٣-٥٦٤)، زاد المعاد (٤/ ٧١)، فتح الباري (١٠/ ١١٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٦٤).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢١/ ٥٦٣، ٢٤/ ٢٦٨).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢٤/ ٢٦٨).

(٥) فتح الباري (١/ ٤٠٤).

(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٥٥٨).

(٧) بدائع الصنائع (١/ ٦١)، حاشية ابن عابدين (١/ ٣٦٥).

إلا بدليل، وظاهر خبر رسول الله ﷺ في هذا الباب مستغنى به عن كل قول[١].

* **الدليل الثاني:** طواف النبي ﷺ بالبيت الحرام على بعيره، وكذلك إذنه لأم سلمة رضي الله عنها أن تطوف راكبة، كما جاء في حديث ابن عباس وأم سلمة - ﷺ -.

١- حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ طاف بالبيت على بعير، كلما أتى على الركن أشار إليه بشيء في يده وكبّر»[٢].

٢- حديث أم سلمة رضي الله عنها:

عن زينب بنت أبي سلمة، عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي، فقال: «**طوفي من وراء الناس وأنت راكبة**»، فطفت ورسول الله ﷺ يصلي إلى جنب البيت وهو يقرأ بـ﴿ ٱلطُّورِ ۝ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ﴾»[٣].

وجه الاستدلال: قال ابن تيمية: «ومعلوم أنه ليس مع الدواب من العقل ما تمتنع به من تلويث المسجد الحرام المأمور بتطهيره في قوله تعالى: ﴿ وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾[٤]، فلو كانت أبوالها نجسة لكان فيه تعريض المسجد الحرام للتنجيس، مع أن الضرورة ما دعت إلى ذلك، وإنما الحاجة دعت إليه»[٥].

وقال ابن بطال: «قال المهلب: فيه جواز دخول الدواب التي تؤكل لحومها، ولا ينجس بولها المسجد إذ احتيج إلى ذلك، وأما دخول سائر الدواب فلا يجوز»[٦].

---

(١) الأوسط (٢/ ١٩٩)، فتح الباري (١/ ٤٠٤).
(٢) أخرجه البخاري كتاب الحج، باب: المريض يطوف راكبًا (٣/ ٥٧٣) رقم (١٦٣٢).
(٣) أخرجه البخاري كتاب الصلاة، باب: إدخال البعير في المسجد للعلة (١/ ٦٦٤) رقم (٤٦٤).
(٤) سورة الحج: الآية ٢٦.
(٥) مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٧٣-٥٧٤). انظر: المعونة (١/ ١٦٨)، الحاوي (٢/ ٣٢٤).
(٦) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢/ ١١٢).

وتُعُقب هذا من وجوه:

أحدها: بأنه ليس في الحديث دلالة على عدم الجواز مع عدم الحاجة، بل ذلك دائر على التلويث وعدمه[(١)].

وأجيب بما قاله ابن باز: «هذا الكلام ليس بشيء، والصواب طهارة أبوال الإبل ونحوها مما يؤكل لحمه، فلا يضرُّ المسجد وجود شيء من ذلك، كما أشار إليه ابن بطال»[(٢)].

الثاني: بما قاله ابن حجر: «وقد قيل: إنَّ ناقته ﷺ كانت منوقة، أي: مدرَّبة معلَّمة، فيؤمن منها ما يُحذر من التلويث وهي سائرة، فيحتمل أن يكون بعير أم سلمة رضي الله عنها كان كذلك، والله أعلم»[(٣)].

وقال أيضًا: «واحتمل أيضًا أن تكون راحلته عصمت من التلويث حينئذ كرامة له، فلا يقاس غيره عليه»[(٤)].

وأجيب عن هذا: بأن ما ذكره ابن حجر من خصوصية ناقة النبي ﷺ - واحتمال ذلك في بعير أم سلمة رضي الله عنها - دعاوى مردودة لا دليل عليها، فالأصل عدم الخصوصية، والخصوصية لا تثبت بالاحتمال.

الثالث: بما قاله الماوردي: «طواف النبي ﷺ بالبيت على راحلته فلا دليل فيه؛ لأنه لم يتحقق منها النجاسة، وما لا يتحقق منه النجاسة فلا بأس بفعله، ألا ترى أن النبي ﷺ كان يحمل أمامة بنت أبي العاص في الصلاة[(٥)]، والطفل أسوأ حالاً من البهيمة في إرسال النجاسة، على أن عادة الإبل أنها لا ترسل النجاسة في سيرها»[(٦)].

---

(١) فتح الباري (١/ ٦٦٤).

(٢) تعليق الشيخ ابن باز على فتح الباري (١/ ٦٦٤).

(٣) فتح الباري (١/ ٦٦٤).

(٤) المصدر السابق (٣/ ٥٧٣).

(٥) أخرجه البخاري كتاب الصلاة، باب: إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة (١/ ٧٠٣) رقم (٥١٦)، ومسلم كتاب المساجد ومواقع الصلاة، باب: جواز حمل الصبيان في الصلاة (١/ ٥٨٣) رقم (٥٤٣) من حديث أبي قتادة ﷺ.

(٦) الحاوي (٢/ ٣٢٥).

وأجيب عن هذا بأمرين:

أولاً: بأن ما ذكره الماوردي فمردود؛ لأن التحرُّز من بول الطفل المحمول في الصلاة ممكن، وليس الأمر كذلك في الدواب؛ لأن عادة البهائم أن لا تمتنع من البول في بقعة دون بقعة، كما هو معلوم[1].

ثانيًا: عدم التسليم بنجاسة بول مأكول اللحم.

* **الدليل الثالث:** حديث أنس ﷺ:

عن يزيد بن حميد، عن أنس قال: «كان النبي ﷺ يُصَلِّي - قبل أن يُبْنَى المسجد - في مرابض الغنم»[2].

* **الدليل الرابع:** حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما:

عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن البراء قال: سئل رسول الله ﷺ عن الوضوء من لحوم الإبل فقال: «**توضؤوا منها**»، وسئل عن لحوم الغنم فقال: «**لا توضؤوا منها**»، وسئل عن الصلاة في مبارك الإبل فقال: «**لا تصلوا في مبارك الإبل فإنها من الشياطين**»، وسئل عن الصلاة في مرابض الغنم فقال: «**صلوا فيها فإنها بركة**»[3].

والاستدلال من الحديثين بعدة وجوه:

أحدها: أنه ﷺ كان يصلي في مرابض الغنم، وأنه أذن في الصلاة فيها، وهي لا تخلو من أبعارها وأبوالها، ولم يشترط حائلاً يقي من ملابستها، والموضع موضع حاجة إلى البيان، فلو احتاج لبيَّنه. وقد تقرر في الأصول - كما روي عن الشافعي -: «أنّ ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع قيام الاحتمال يقوم مقام العموم في المقال».

وأشار إلى ذلك صاحب «مراقي السعود» في نظمه، حيث قال:

ونزِّلَنَّ تَركَ الاستفصال ... منزلةَ العموم في الأقوال[4]

---

(١) انظر: شرح العمدة لابن تيمية (١/ ١١٣).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الوضوء، باب: أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها (١/ ٤٠٧) رقم (٢٣٤)، ومسلم كتاب المساجد، باب: ابتداء مسجد النبي ﷺ (١/ ٣٧٣) رقم (٥٢٤).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٣٣٣).

(٤) انظر: نثر الورود (١/ ٢٥٧-٢٥٨).

فإنه ﷺ ترك استفصال السائل: أهناك حائل يحول بينك وبين أبعارها وأبوالها؟ مع ظهور الاحتمال ليس مع قيامه فقط، وأطلق الإذن، بل هذا أوكد من ذلك؛ لأن الحاجة هنا إلى البيان أمسُّ وأوكد(١).

والوجه الثاني: أنها لو كانت نجسة - كأرواث الآدميين - لكانت الصلاة فيها إما مُحَرَّمة - كالحشوش والكُنُف -، أو مكروهةً كراهية شديدة؛ لأنها مظنة الأخباث والأنجاس، فأما أن يَستَحِبَّ الصلاة فيها ويسميها «**بركة**» ويكون شأنها شأن الحشوش أو قريبًا من ذلك فهو جمع بين المتناقضين المتضادَّين، وحاشا الرسول ﷺ من ذلك(٢).

الوجه الثالث: أما نهيه ﷺ عن الصلاة في مبارك الإبل فَلِمَا اختصت به دون الغنم والبقر والظباء والخيل؛ لقوله ﷺ: «**فإنها من الشياطين**»، أي: الإبل تعمل عمل الشياطين؛ لأن الإبل كثيرة الشرّ ربما نفرت وهو في الصلاة فتؤدي إلى أذى يحصل منها، أو تشوش قلب المصلي، فلهذا - وغيره - وصفت بأعمال الشياطين(٣)، أو أن النهي من باب العبادة(٤)، إذ لو كان السبب نجاسة بولها لكان تفريقًا بينها وبين الغنم، وهو تفريق بين المتماثلين، وهو ممتنع يقينًا(٥).

* **الدليل الخامس:** حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما:

عن عمرو بن الحصين، أنبأنا يحيى بن العلاء، عن مطرف، عن محارب بن دثار، عن جابر، عن النبي ﷺ قال: «**ما أُكِلَ لحمُه فلا بأس ببوله**»(٦).

وجه الاستدلال: أنّ قوله ﷺ: «**لا بأس ببوله**» يدل على طهارة بول مأكول اللحم.

وتُعُقب هذا: بأنه ضعيف جدًا؛ لعلتين:

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٧٢). وانظر: المغني (٢/ ٤٥٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٧٢-٥٧٣).

(٣) انظر: غاية المقصود (٢/ ١١٩).

(٤) بداية المجتهد (١/ ٢٠١).

(٥) مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٧٣).

(٦) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: نجاسة البول والأمر بالتنزه منه والحكم في بول ما يؤكل لحمه (١/ ١٢٨) رقم (٤).

العلة الأولى: عمرو بن الحصين العقيلي. قال عنه ابن حجر: «متروك»[(١)]، وقال الذهبي: «ضعَّفوه جدًّا»[(٢)].

الثانية: يحيى بن العلاء البجلي. قال عنه ابن حجر: «رُميَ بالوضع»[(٣)]، وضعَّفه الدارقطني بقوله: «لا يثبت، عمرو بن الحصين ويحيى بن العلاء ضعيفان»[(٤)].

* **الدليل السادس:** حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما:

عن سوار بن مصعب، عن مطرف بن طريف، عن أبي الجهم، عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا بأس ببول ما أُكِلَ لحمُه**»[(٥)].

وجه الاستدلال: كهو في الحديث السابق.

وتُعُقب هذا: بأنه ضعيف جدًّا، فيه سوار بن مصعب، قال الدارقطني: «متروك»[(٦)]، وقال عنه الذهبي: «قال أحمد والدارقطني: متروك الحديث»[(٧)].

فتبيَّن أنّ حديث جابر والبراء شديدَا الضعف لا تقوم بهما حجة، كما قرَّر حفاظ الحديث.

قال النووي: «إنهما ضعيفان واهيان»[(٨)].

وقال ابن حجر: «وإسناد كل منهما ضعيف جدًّا»[(٩)].

وقال الألباني: «ضعيف جدًّا، روي من حديث البراء بن عازب، وجابر بن عبدالله، وعلي بن أبي طالب»[(١٠)].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٥٠٤٧).
(٢) المغني في الضعفاء (٢/ ١٤٢) رقم (٤٦٤٤).
(٣) تقريب التهذيب رقم (٧٦٦٨).
(٤) سنن الدارقطني (١/ ١٢٨).
(٥) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: نجاسة البول والأمر بالتنزه منه والحكم في بول ما يؤكل لحمه (١/ ١٢٨) رقم(٣).
(٦) سنن الدارقطني (١/ ١٢٨).
(٧) المغني في الضعفاء (١/ ٤٥٧) رقم (٢٧٠١).
(٨) المجموع (٢/ ٥٤٩).
(٩) التلخيص الحبير (١/ ٧١).
(١٠) السلسلة الضعيفة (١٠/ ١/ ٤٢١) رقم (٤٨٥٠).

* **الدليل السابع:** حديث علي بن أبي طالب ﷺ:

عن إسحاق بن محمد بن أبان النخعي، حدثني محمد بن موسى بن عبدالرحمن النخعي، عن أبيه قال: كنت على باب المهدي ومحمد بن زيد بن علي، فقال محمد بن زيد: حدثني أبي عن أبيه عن جده عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا بأس ببول الحمار وكل ما أُكِلَ لحمُه**»(١).

وجه الاستدلال: كهو في الحديثين السابقين.

وتُعُقب هذا: بأنه موضوع.

وقال السيوطي: «موضوع، والمتهم به إسحاق، وموسى وابنه مجهولان»(٢).

* **الدليل الثامن:** الإجماع:

وذلك بإجماع الصحابة والتابعين - ومن بعدهم في كلّ عصر ومصر - على دياس حبوبهم من الشعير والحنطة ونحوها بالبقر، مع كثرة ما يقع في الحب من البول وأرواث البقر، فلو كانت تنجس بذلك لكان الواجب على أقل الأحوال تطهير الحب وغسله، ومعلوم أنه ﷺ لم يفعل ذلك، ولا فُعل على عهده، فعُلم أنه لم يحكم بنجاستها(٣)، وكذلك مَحالب الألبان كثيرًا ما يقع فيها من أبوالها، ولا يكاد أحد يحترز من ذلك(٤).

قال ابن تيمية: «والعلم بهذا كله علم اضطراري ما أعلم عليه سؤالا، ولا أعلم لمن يخالف هذا شبهة»(٥).

وقال أيضًا: «وما سمعنا أحدًا من المسلمين غسل حبًا، ولو كان ذلك منجسًا أو مستقذرًا لأوشك أن ينهوا عنها، وأن تنفر عنه نفوسهم نفورها عن بول الإنسان»(٦).

---

(١) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (٥/ ٢٨٨).
(٢) اللآلئ المصنوعة (٢/ ٣). انظر: تنزيه الشريعة (٢/ ٦٦)، السلسلة الضعيفة (١٠/ ١/ ٤٢٣).
(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٨٢، ٥٨٣)، المغني (٢/ ٤٩٣).
(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٧٨).
(٥) المصدر السابق (٢١/ ٥٨٤).
(٦) المصدر السابق (٢١/ ٥٨٧).

* **الدليل التاسع**: من النظر:

وذلك لأنّ غذاء المباح طاهر وأمعاءه طاهرة، وإلا لما كانت مباحة[(١)].

* **الدليل العاشر**: البراءة الأصلية:

فإنّ الأصل في الأعيان الطهارة، فلا يجوز التنجيس إلا بدليل، ولا دليل على النجاسة، إذ ليس في ذلك نص ولا إجماع ولا قياس صحيح[(٢)].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أن أظهر الأقوال دليلاً في هذه المسألة القول بطهارة أبوال مأكول اللحم، خلافًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- قوَّة أدلة القائلين بطهارتها، وسلامتُها من الاعتراضات القادحة.

٢- تعرُّض أدلة القائلين بنجاستها للنقد والاعتراض، ممَّا دل على ضعف دلالتها.

٣- أنَّ البراءة الأصلية تستلزم طهارتها، فمن ادَّعى النجاسة فعليه الدليل، فالأصل الطهارة.

والله أعلم.



---

(١) انظر: الذخيرة (١/ ١٨٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٢١/ ٦١٥). وانظر: الأوسط (٢/ ١٩٩).

[١٦] المسألة الثانية
يجوز تطهير الإناء من ولوغ الكلب بالأشنان(١) وما أشبهه(٢)

اختلف أهل العلم هل غير التراب - من الأشنان والصابون ونحوها - يُجزئ عن التراب؟ على ثلاثة أقوال(٣):

---

(١) الأُشنان - بضم الهمزة والكسر -: لفظ معرَّب، ويقال له بالعربية: الحُرُضُ، وهو شجر من الفصيلة الرُّمرامية ينبت في الأرض الرُّملية، ويستعمل هو أو رماده في غسل الثياب والأيدي. المصباح المنير (١/ ٢١)، المعجم الوسيط (١/ ١٩-٢٠) مادة: أشن.

(٢) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ٣٤).

(٣) تنبيه: لم أذكر مذهب الحنفية والمالكية ضمن الأقوال في هذه المسألة؛ لأن التتريب عندهم غير متعين على النحو التالي:
أما الحنفية - وإن كانوا يقولون بنجاسة لعاب الكلب -: فمذهبهم غسل الإناء بولوغ الكلب فيه ثلاثًا وجوبًا وسبعًا مع التراب استحبابًا.
قال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٣٣٢): «وأما الحنفية فلم يقولوا بوجوب السبع ولا التتريب».
وقال الشرنبلالي في مراقي الفلاح (ص/ ٣٢): «ويطهر محل النجاسة غير المرئية بغسلها ثلاثًا وجوبًا، وسبعًا مع التراب ندبًا في نجاسة الكلب خروجًا من الخلاف».
وقال الطحطاوي في حاشيته على مراقي الفلاح (ص/ ٣٠): «ويندب عندنا التسبيع، وكون إحداهن بالتراب».
وقال الملا علي القاري في فتح باب العناية (١/ ١٠٣): «وأوجب علماونا والشافعي غسل الإناء بولوغ الكلب فيه لنجاسته عندنا... لكن يُغْسَلُ عندنا ثلاثًا لا سبعًا، إحداهن بالتراب كما قال الشافعي».
وقال الزمخشري في رؤوس المسائل (ص /١٢١): «إذا ولغ الكلب في إناء يكفيه أن يغسل ثلاث مرات عندنا».
وقال التهانوي في إعلاء السنن (١/ ٢٩٢): «حملوا أمر التسبيع والتتريب على الندب، وأمر الثلاث على الوجوب».
ودليلهم على ذلك: أن رواية التراب قد اضطربت فيها الرواية كما في حديث أبي هريرة ﷺ.
قال الملا علي القاري في فتح الباب العناية (١/ ١٠٣): «إنَّ النبي ﷺ قال: **«إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوا سبع مرات أولاهن - أو السابعة - بالتراب»**، على شك الراوي، وفي رواية: «أخراهن»، وفي أخرى: «إحداهن». وهذا الاضطراب عيب عظيم في هذا الباب». =

= وتُعُقب: بأن هذا الاضطراب غير مسلَّم به، وبيان ذلك يأتي مفصلاً (ص/ ٥٩٠-٥٩٣).
أما دليلهم على غسل الإناء ثلاثًا على الوجوب وسبعًا مع التراب ندبًا فما يلي:
[١] حديث أبي هريرة ﷺ:
عن عبدالوهاب بن الضحاك، نا إسماعيل بن عياش، عن هشام بن عروة، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «في الكلب يلغ في الإناء أنه يغسله ثلاثًا، أو خمسًا، أو سبعًا». أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: ولوغ الكلب في الإناء (١/ ٦٥-٦٦) رقم (١٣، ١٤).
وتُعُقب: بأنه حديث ضعيف جدًّا. قال الدارقطني عقبه: «تفرد به عبدالوهاب عن إسماعيل، وهو متروك الحديث، وغيره يرويه عن إسماعيل بهذا الإسناد: «**فاغسلوه سبعًا**»، وهو الصواب». ثم ساق بإسناد من طريق أحمد بن خالد بن عمرو الحمصي، نا أبي، نا إسماعيل بن عياش بهذا الإسناد، عن النبي ﷺ قال: «**فاغسلوه سبع مرات**»، وهو الصحيح، وهذا الصحيح».
وقال البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٣٦٥): «وهذا ضعيف بمرَّة؛ عبدالوهاب بن الضحاك متروك... وقد رواه عبدالوهاب بن نجده عن إسماعيل، عن هشام، عن أبي الزناد: «**فاغسلوه سبع مرات**»، كما رواه الثقات».
[٢] حديث أبي هريرة ﷺ:
عن الحسين الكرابيسي، ثنا إسحاق الأزرق، ثنا عبدالملك، عن عطاء، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات**». أخرجه ابن عدي في الكامل (٢/ ٣٦٦).
وتُعُقب: بأن الحديث وهم الكرابيسي في رفعه عن إسحاق الأزرق. قال ابن عدي في الكامل: «لم يرفعه غير الكرابيسي، والكرابيسي لم أجد له حديثًا منكرًا غير هذا».
وقال الجوزقاني في الإباطيل (١/ ٣٦٦): «هذا حديث منكر، لم يرفعه عن إسحاق الأزرق غير الكرابيسي بهذا الإسناد».
وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٣٣٣) والتحقيق (١/ ٧٤): «هذا حديث لايصح، لم يرفعه عن إسحاق غير الكرابيسي».
وقال الألباني في الضعيفة (١٠٣٧): «منكر بلفظ: ثلاث». وقد أفاد في بيان ذلك فليراجع.
[٣] ما جاء عن أبي هريرة ﷺ موقوفًا:
عن عبدالملك، عن عطاء، عن أبي هريرة قال: «**إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرقه، ثم اغسله ثلاث مرات**». أخرجه الدارقطني في السنن كتاب، الطهارة باب: ولوغ الكلب في الإناء (١/ ٦٦) رقم (١٦، ١٧).
قال التهانوي في إعلاء السنن (١/ ٢٩١): «وإسناده صحيح».
وجه الاستدلال: كون أبي هريرة راوي الحديث المرفوع بثلاث غسلات أفتى بثلاث غسلات دل على تقوية الرواية المرفوعة، وحمل رواية السبع إما إنها منسوخة أو أنها على الندب. =

= قال ابن حجر في فتح الباري (١ / ٣٣٢): «واعتذر الطحاوي وغيره عنهم بأمور، منها: كون أبي هريرة راوية أفتى بثلاث غسلات، فثبت بذلك نسخ السبع».
وقال التهانوي في إعلاء السنن (١/ ٢٩٢): «فيه إفتاء أبي هريرة وعمله وفق ما رفعه الكرابيسي عنه، اعتضد كل منهما بالآخر، فلا يصح حمل ما روي عنه من التسبيع والتتريب على الوجوب، وإلا لم يخالفه الصحابي بنفسه، بل يجب حمله على الندب».
وقال الملا علي القاري في فتح باب العناية (١/ ١٠٤): «وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك قرينة تفيد أن هذا ما أجاده الراوي المُضَعَّفُ وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه».
وتُعُقب ذلك من وجهين:
أحدهما: بأنه يحتمل أن يكون نسي ما رواه، ومع الاحتمال لا يثبت النسخ. أفاده ابن حجر في فتح الباري (١/ ٣٣٢).
الثاني: أن رواية عبدالملك عن عطاء، عن أبي هريرة موقوفًا بلفظ «ثلاث» شاذة؛ لمخالفتها رواية الثقات عن أبي هريرة موقوفًا بلفظ: «سبع». فقد أخرج الدارقطني في السنن كتاب الطهارة باب: ولوغ الكلب في الإناء (١/ ٦٤) رقم (٣) من طريق حماد بن زيد، عن أيوب، عن محمد - وهو ابن سيرين -، عن أبي هريرة - في الكلب يلغ في الإناء - قال: «يهراق، ويغسل سبع مرات». قال الدار قطني: «صحيح موقوف».
وقال البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٣٦٧-٣٦٨): «وقد روى حماد بن زيد، عن أيوب، عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة فتواه بالسبع كما رواه، وفي ذلك دلالة على خطأ رواية عبدالملك بن أبي سليمان، عن عطاء، عن أبي هريرة في الثلاث، وعبدالملك لا يقبل منه ما يخالف فيه الثقات».
وقال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٢٣٢-٢٣٣): «وأيضًا: فقد ثبت أنه أفتى بالغسل سبعًا، ورواية من روى عنه موافقة فتياه لروايته أرجح من رواية من روى عنه مخالفتها من حيث الإسناد ومن حيث النظر؛ أما النظر: فظاهر، وأما الإسناد: فالموافقة وردت من رواية حماد بن زيد عن أيوب عن ابن سيرين عنه، وهذا أصح الأسانيد، وأما المخالفة: فمن رواية عبدالملك بن أبي سليمان عن عطاء عنه، وهو دون الأول في القوة بكثير».
الثالث: قد ثبت في طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة مرفوعًا ذكر التراب بلفظ: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب**».
أخرجه مسلم كتاب: الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب (١/ ٢٣٤) رقم (٢٧٩) (٩١).
قال الألباني في السلسلة الضعيفة (٣/ ١٣٢): «وهذا أولى من حديث عبدالملك عن عطاء؛ لوجوه:
الأول: أن إسناده أصح من إسناد عبدالملك.
الثاني: أنه قد جاء مرفوعًا من طريق هشام به. أخرجه مسلم وأبو عوانة في صحيحيهما.
الثالث: أن له شاهدًا من حديث عبدالله بن مغفل مرفوعًا بلفظ: «**إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات، وعفروه الثامنة في التراب**». وهو حديث صحيح أخرجه مسلم». انتهى ملخصًا.
=

القول الأول: أنَّ غير التراب لا يقوم مقام التراب، لا مع وجوده ولا مع عدمه مطلقًا. وهو قول عند الشافعية - وهو الأظهر(١) - والحنابلة(٢)، وهو قول ابن حزم(٣).

القول الثاني: أنَّ غير التراب يقوم مقام التراب مع وجوده وعدمه مطلقًا. وهو قول عند الشافعية(٤)، واختاره المزني(٥)، وهو قول عند الحنابلة وهو

= ثم قال رحمه الله: «وخلاصة القول: إن الذي رُوي عن أبي هريرة مرفوعًا وموقوفًا من التثليث مع ترك ذكر التتريب لا يصح من قبل إسناده، بل هو باطل؛ لمخالفته ما ثبت عنه يقينًا مرفوعًا من التسبيع والتتريب، مع ثبوت ذلك عنه موقوفًا، فهو الذي يجب الاعتماد عليه في هذه المسألة».

أما مذهب المالكية: فالمشهور في مذهب الإمام مالك طهارة الكلب، ويغسل منه الإناء سبعًا تعبدًا. انظر: المدونة (١/ ١١٦)، المعونة (١/ ١٨٠)، الكافي (١/ ١٥٨)، التمهيد (١/ ٣٢٠، ١٨/ ٢٦٩)، الاستذكار (٢/ ٢٠٨)، المنتقى (١/ ٧٤)، الشرح الصغير (١/ ١٨، ٣٤).

وتُعُقب قولهم هذا: بحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب**». مر تخريجه.

قال النووي في شرح صحيح مسلم (٣/ ١٨٤): «ففيه دلالة ظاهرة لمذهب الشافعي وغيره ممن يقول بنجاسة الكلب؛ لأن الطهارة تكون عن حدث أو نجس، وليس هناك حدث فتعين النجس».

وقال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٣٣٢): «لكن يرد عليه قوله ﷺ - في أول هذا الحديث فيما رواه مسلم وغيره من طريق محمد ابن سيرين وهمام بن منبه عن أبي هريرة -: «**طهور إناء أحدكم**»؛ لأن الطهارة تستعمل إما عن حدث أو خبث، ولا حدث على الإناء فتعين الخبث». كما أنهم لم يقولوا بالتتريب أصلاً، وعلل ذلك ابن حجر في فتح الباري (١/ ٣٣١) بقوله: «لأن التتريب لم يقع في رواية مالك»، أي: لحديث أبي هريرة المذكور آنفًا.

وقال القرطبي في المفهم (١/ ٥٤٢) على رواية «التراب»: «إنّ هذه الزيادة مضطربة».

وتُعقب ذلك: بأنّ «التراب» زيادة غير مضطربة فتعيَّن قبولها، وسيأتي بيان ذلك بالتفصيل (ص/ ٥٩٣-٥٩٤).

(١) الأم (١/ ٤٥)، مختصر المزني (٩/ ١١)، الحاوي (١/ ٣٧٩)، المجموع (٢/ ٥٨٣).
قال النووي: «أظهرها عند الرافعي وغيره» اهـ.

(٢) التمام (١/ ٩٨)، المغني (١/ ٧٤)، الإنصاف (١/ ٣١٢).

(٣) المحلى (١/ ١١١).

(٤) الحاوي (١/ ٣٩٧)، المجموع (٢/ ٥٨٣). قال النووي: «صححه الشيرازي في التنبيه والشاشي».

(٥) مختصر المزني (٩/ ١١).

المذهب[(١)]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثالث: أن غير التراب يقوم مقام التراب عند عدم وجود التراب أو إن فسد المحلُّ به. وهو قول عند الشافعية[(٢)] والحنابلة[(٣)].

وهذه المسألة مبنية على إثبات تعيين التراب في غسل الإناء من ولوغ الكلب.

والدليل على تعيين التراب: حديث أبي هريرة ﷺ:

عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهنَّ بالتراب**»[(٤)].

وفي رواية: «**أولاهنَّ أو أُخراهنَّ**»[(٥)].

وفي رواية: «**السابعة**»[(٦)].

وفي رواية: «**إحداهن**»[(٧)].

وجه الاستدلال: قال النووي عن هذه الروايات: «وفيها دليل على أن التقييد بالأولى وبغيرها ليس على الاشتراط، بل المراد: إحداهن»[(٨)].

وقال ابن دقيق العيد: «والمقصود عند الشافعي وأصحابه حصول التتريب

---

(١) التمام (١/ ٩٨)، المغني (١/ ٧٤-٧٥)، شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٨٧)، الإنصاف (١/ ٣١٢).

(٢) الأم (١/ ٤٥)، الحاوي (١/ ٣٨٠)، المجموع (٢/ ٥٨٣).

(٣) المغني (١/ ٧٥)، شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٨٧)، الإنصاف (١/ ٣١٣).

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٥٨٧).

(٥) أخرجه الترمذي كتاب الطهارة، باب: ما جاء في سؤر الكلب (١/ ١٥١) رقم (٩١)، والشافعي في الأم (١/ ٤٥)، ورواه البيهقي من طريق الشافعي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: إدخال التراب في إحدى غسلاته (١/ ٣٦٦) رقم (١١٤٥).

(٦) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: الوضوء بسؤر الكلب (١/ ٣٠) رقم (٧٣)، والدارقطني في السنن كتاب الطهارة، باب: ولوغ الكلب في الإناء (١/ ٦٤) رقم (٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: إدخال التراب في إحدى غسلاته (١/ ٣٦٦) رقم (١١٤٦).

(٧) عزاه ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٦٦) للبزار، وقال: «إسناده حسن ليس فيه إلا أبو هلال الراسبي، وهو صدوق».

(٨) شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ١٨٨).

في مرَّة من المرَّات»[١].

وتُعُقب ذلك: بأنَّ رواية التراب قد اضطربت فيها الرواية، فروي: «أولاهنَّ» أو «أُخراهُن» أو «إحداهنَّ» أو «السابعة»، والاضطراب يقتضي طرح ذكر «التراب» رأسًا[٢].

وقال أبو العباس القرطبي: «إنَّ هذه الزيادة مضطربة»[٣].

وقال الملا علي القاري: «وهذا الاضطراب عَيْبٌ عظيم في هذا الباب»[٤].

ويضاف إلى ذلك: أن التسبيع قد ورد من طرق كثيرة جدًّا عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا، ولكن دون ذكر «التراب»[٥]، وهي:

عن الأعرج عنه[٦]، وعن أبي رزين وأبي صالح عنه[٧]، وعن همام بن منبه عنه[٨]، وعن ثابت مولى عبدالرحمن بن زيد عنه[٩]، وعن عبدالرحمن بن أبي عمرة عنه[١٠]، وعن عبيد بن حنين عنه[١١]، وعن أبي سلمة عنه[١٢].

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ٢٩).
(٢) انظر: طرح التثريب (٢/ ١٢٩)، سبل السلام (١/ ٥٣).
(٣) المفهم (١/ ٥٤٢).
(٤) فتح باب العناية (١/ ١٠٣).
(٥) انظر: الاستذكار (٢/ ٢٠٧).
(٦) أخرجه البخاري كتاب الوضوء، باب: الماء الذي يغسل به شعر الإنسان (١/ ٣٣٠) رقم (١٧٢)، ومسلم كتاب الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب (١/ ٢٣٤) رقم (٢٧٩) (٩٠) وغيرهما.
(٧) أخرجه مسلم كتاب الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب (١/ ٢٣٤) رقم (٢٧٩) (٨٩)، وأحمد (٢/ ٤٢٤) عن أبي رزين وحده.
(٨) أخرجه مسلم كتاب الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب (١/ ٢٣٤) رقم (٢٧٩) (٩٢).
(٩) أخرجه أحمد (٢/ ٢٧١)، والنسائي كتاب الطهارة، باب: سؤر الكلب (١/ ٥٢) رقم (٦٤).
وقال الألباني في إرواء الغليل (١/ ٦١): «وسنده صحيح على شرط الشيخين».
(١٠) أخرجه أحمد (٢/ ٣٦٠، ٤٨٢).
قال الألباني في إرواء الغليل (١/ ٦١): «بسند صحيح على شرط الشيخين».
(١١) أخرجه أحمد (٢/ ٣٩٨). وقال الألباني في إرواء الغليل (١/ ٦١): «بسند صحيح».
(١٢) أخرجه النسائي كتاب الطهارة، باب: سؤر الكلب (١/ ٥٣) رقم (٦٥).
وقال الألباني في إرواء الغليل (١/ ٦١): «بسند صحيح».

وأجيب عن ذلك بما يلي: قال العراقي: «إنَّ الحديث المضطرب إنما تتساقط الروايات إذا تساوت وجوه الاضطراب، أما إذا ترجح بعض الوجوه فالحكم للرواية الراجحة، فلا يقدح فيها رواية من خالفها كما هو معروف في علوم الحديث»[1].

وإذا تقرَّر ذلك؛ فطريق الجمع بين هذه الروايات:

أولاً: الجمع بين رواية «**أولاهن أو أخراهن**» كالآتي:

قال ابن حجر: «"**أو**" في رواية "**أولاهن أو أخراهن**" إن كانت في نفس الخبر فهي للتخيير، فمقتضى حمل المطلق على المقيد أن يحمل على أحدهما؛ لأن فيه زيادة على الرواية المعينة، وهو الذي نص عليه في "الأم" و"البويطي"، وصرَّح به المرعشي[2] وغيره من الأصحاب»[3].

وقال أيضًا: «فإن حملنا "**أو**" هنا على التخيير استقام أن يُحمَل المطلق على المقيد، ويتعين "**التراب**" في "**أولاهن أو أخراهن**" لا في ما بين ذلك». وقد وقع في "الأم" للشافعي وفي "البويطي" ما يعطي أنها على التعيين فيهما، ولفظه في "البويطي": «وإذا ولغ الكلب في الإناء غسل سبعًا أولاهن أو أخراهن بالتراب، لا يطهره غير ذلك»[4]، وبهذا جزم المرعشي في "ترتيب الأقسام"[5]»[6].

---

(١) طرح التثريب (٢/ ١٣٠). وانظر: بحث المضطرب في تدريب الراوي (١/ ٣٠٨)، الباعث الحثيث (١/ ٢٢١).

(٢) المَرْعَشي: محمد بن الحسن الشافعي، أبو بكر. منسوب إلى مرعَش - بفتح العين -: بلدة من بلاد الشام وراء الفرات، له كتاب: "ترتيب الأقسام على مذهب الإمام" مشتمل على فوائد وغرائب، وذكر في خطبته أنه صنف كتابًا آخر أبسط منه.
العقد المذهب لابن الملقن (٧٩١)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٢٩٦)، كشف الظنون (ص/ ٣٩٥)، معجم المؤلفين (٣/ ٢٣٧).

(٣) فتح الباري (١/ ٣٣١).

(٤) الأم (١/ ٤٥).

(٥) قال ابن الملقن في العقد المذهب (ص/ ٢٣٩) في ترجمة المرعشي: «له كتاب "ترتيب الأقسام" على مذهب الإمام قال فيه: إنَّ الكلب إذا ولغ في إناء لم يطهر إلا بأن يغسل سبع مرات أولاهن أو إحداهن بالتراب، وهو موافق لنصه في "الأم" و"البويطي"».

(٦) التلخيص الحبير (١/ ٣١).

وقال العراقي أيضًا: «أما رواية «**أولاهن أو أخراهن**» فقد رواها الشافعي - والبيهقي من طريقه - بإسناد صحيح، وفيه بحث أذكره، وهو أن قوله: «**أولاهن أو أخراهن**» لا تخلو: إما أن تكون مجموعة من كلام الشارع، أو هو شك من بعض رواة الحديث، فإن كانت مجموعة من كلام النبي ﷺ فهو دال على التخيير بينهما، ويترجَّح حينئذ ما نص عليه الشافعي رحمه الله من التقييد بهما، وذلك لأن من جمع بينهما معه زيادة علم على من اقتصر على الأولى أو السابعة؛ لأن كلاً منهم حفظ مرة فاقتصر عليه، وحفظ هذا الجمع بين الأولى والأخرى، فكان أولى»[١].

ورجح أيضًا ابن حجر أن «**أو**» للتخيير لا للشك بأن الأصل عدم الشك[٢].

ثانيًا: ترجيح رواية «**أولاهن**» على «**أخراهن**»:

قال ابن حجر: «وإن كانت «**أو**» شكًّا من الراوي فرواية من عيَّن ولم يشك أولى من رواية من أبهم وشك»[٣].

وقال العراقي: «وإن كان «**أو**» شكًّا من بعض الرواة فالتعارض قائم، ويرجع إلى الترجيح، فترجَّح الأولى «**أولاهن**»، ومما يدل على أنّ ذلك شك من بعض الرواة لا من كلام الشارع قول الترمذي في روايته: «**أولاهن** - أو قال: **أخراهن** - **بالتراب**»[٤]، فهذا يدل على أن بعض الرواة شك فيه، فيترجح حينئذ تعين الأولى «**أولاهن**»»[٥].

وكذا قال ابن حجر: «ولكن الأولى «**أولاهنّ**» أقرب من جهة أخرى؛ لأن لفظ رواية الترمذي: «**أخراهن** - أو قال: **أولاهن**»، وهذا ظاهر أنه شك من الراوي، وكذا قرَّره البيهقي في «الخلافيات» أنه للشك»[٦].

ثالثًا: ترجيح رواية «**أولاهن**» على رواية «**السابعة**»:

---

(١) طرح التثريب (٢/ ١٣٠).
(٢) التلخيص الحبير (١/ ٣١).
(٣) فتح الباري (١/ ٣٣١).
(٤) الموجود في «جامع الترمذي» المطبوع دون «قال».
(٥) طرح التثريب (١/ ١٣٠).
(٦) التلخيص الحبير (١/ ٦٦).

قال ابن حجر: «فيبقى النظر في الترجيح بين رواية «**أولاهن**» ورواية «**السابعة**»، ورواية «**أولاهن**» أرجح من حيث الأكثرية والأحفظية، ومن حيث المعنى أيضًا؛ لأن تتريب الأخيرة يقتضي الاحتياج إلى غسلة أخرى لتنظيفه، وقد نص الشافعي في «حرملة» على أن الأولى أولى[(١)]، والله أعلم»[(٢)].

وقال العراقي: «فلا شك أن رواية «**أولاهن**» أرجح من سائر الروايات، فإنه رواها عن محمد بن سيرين ثلاثة: هشام بن حسان، وحبيب بن الشهيد، وأيوب السختياني، وأخرجها مسلم في «صحيحه» من رواية هشام، فتترجح بأمرين: كثرة الرواة، وتخريج أحد الشيخين لها، وهما من وجوه الترجيح عند التعارض»[(٣)].

كما أنها من حيث النظر أنسب؛ لأن كون التراب يكون في أول غسلة وتكون الغسلات الأخيرة زيادة في التطهير أولى من أن النجاسة تبقى معنا إلى آخر غسلة[(٤)].

رابعًا: أما رواية «**إحداهن**» فعلى القول بصحتها فتحمل «**إحداهن**» على الأولى[(٥)]؛ لأنها مبهمة[(٦)].

خامسًا: لا يضرُّ ورود التسبيع من طرق كثيرة جدًّا عن أبي هريرة ﷺ دون ذكر «**التراب**»، وذلك لأن التتريب جاء في طرق أخرى، منها[(٧)]:

أ- عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة بلفظ: «**أولاهن بالتراب**»[(٨)].

ب- وعن قتادة، عن ابن سيرين، عنه: «**سبع أولاهن بالتراب**»[(٩)].

---

(١) وكذا في مختصر المزني (٩/ ١١).
(٢) فتح الباري (١/ ٣٣١).
(٣) طرح التثريب (١/ ١٣٠).
(٤) فتح ذي الجلال والإكرام (ص/ ٦٧).
(٥) فتح ذي الجلال والإكرام (ص/ ٦٧).
(٦) فتح الباري (١/ ٣٣٠).
(٧) انظر: غاية المقصود (١/ ٢٦٠).
(٨) تقدم تخريجه (ص/ ٥٨٩).
(٩) أخرجه النسائي كتاب الطهارة، باب: تعفير الإناء بالتراب من ولوغ الكلب فيه (١/ ١٧٧) رقم (٣٣٩).

جـ- وعن أبي رافع، عنه: «**سبع أولاهن بالتراب**»[(١)].

وبذلك يتبيَّن أن ذكر التراب حفظه محمد بن سيرين وأبو رافع عن أبي هريرة ﷺ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ.

سادسًا: ولحديث أبي هريرة ﷺ شاهدٌ من حديث عبدالله بن مغفل ﷺ مرفوعًا: «**إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات، وعفِّروه الثامنة في التراب**»[(٢)].

وفي رواية: «**بالتراب**»[(٣)].

وبهذا يتبيَّن تعيين التراب في التطهير من ولوغ الكلب.

قال الشافعي: «وإذا غسلهن سبعًا جعل أولاهن أو آخرهن تراب، لا يطهرُ إلا بذلك»[(٤)].

وقال المرداوي: «الصحيح من المذهب -يعني الحنبلي- اشتراط التراب»[(٥)].

وقال الخطابي: «إنه - يعني الإناء - لا يطهِّره أقل من عدد السبع، وأن تعفيره بالتراب واجب»[(٦)].

ولكن سبب الخلاف يرجع إلى الاختلاف في تعليل الحكم من النص على التراب على تعليلين:

* **التعليل الأول:** إنما نص على «**التراب**» لأنه أحد الطهورين، كما في

---

(١) أخرجه النسائي كتاب الطهارة، باب: تعفير الإناء بالتراب من ولوغ الكلب فيه (١/ ٧٧) رقم (٣٣٨).

وقال الألباني في إرواء الغليل (١/ ٦١): «إسناده صحيح».

(٢) أخرجه مسلم كتاب الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب (١/ ٣٣٥) رقم (٢٨٠).

(٣) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: الوضوء بسؤر الكلب (١/ ٣١) رقم (٧٤)، والنسائي كتاب الطهارة، باب: تعفير الإناء الذي ولغ فيه الكلب بالتراب (١/ ٥٤) رقم (٦٧)، وفي باب: تعفير الإناء بالتراب من ولوغ الكلب فيه (١/ ١٧٧) رقم (٣٣٦، ٣٣٧)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: غسل الإناء من ولوغ الكلب (١/ ١٣٠) رقم (٣٦٥).

(٤) الأم (١/ ٤٥).

(٥) الإنصاف (١/ ٣١٠).

(٦) معالم السنن (١/ ٣٤).

حديث حذيفة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**وجُعِلت تربتها لنا طهورًا إذا لم نجد الماء**»[(١)].

قال الغزالي[(٢)]: «ومنهم من قال: معلل بالجمع بين نوعي الطهور»[(٣)].

* **التعليل الثاني:** أنه معلل بالاستظهار بغير الماء.

قال الغزالي: «ومنهم من قال: هو معلل بالاستظهار بغير الماء ليكون فيه مزيد كلفة وتغليظ»[(٤)].

وقال ابن دقيق العيد: «ومنهم من قال: سببه الاستظهار بغير الماء، فكأن اقتران هذه اللزوجة التي في لعاب الكلب توهم أن ذاك سبب إضافة التراب لإزالتها»[(٥)].

فالحكم ينبني على هذين التعليلين على النحو التالي:

أ- من قال: إنَّ العلة فيه أنه أحد الطهورين، فلا يجوز الأشنان والصابون وشبهه؛ لأنه ليس أحد الطهورين.

قال الغزالي: «ومن علل بالجمع بين نوعي الطهور لم يُجوِّز استعماله»[(٦)].

ب- من قال: سببه الاستظهار بغير الماء، جوَّزَ استعمالَه.

قال الغزالي: «ومن علل بالاستظهار بشيء آخر جوَّز استعماله في كل حال»[(٧)].

جـ- من قال: إنَّ الأمر محتمل لكلا العلتين، فيستعمل التراب إن وجد وإلا استعمل غيره عند فقده.

---

(١) قطعة من حديث أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة (١/ ٣٧١) رقم (٥٢٢).

(٢) الغزالي: المتكلم، النظَّار، أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، الطوسي، الصوفي، الشافعي، جامع أشتات العلوم، تفقه على إمام الحرمين، وبرع في علوم كثيرة، كان زاهدًا، ورعًا، له مصنفات كثيرة، منها: «المستصفى في أصول الفقه»، و«الوسيط»، وغير ذلك. توفي سنة ٥٠٥ هـ. طبقات الشافعية لابن الصلاح (١/ ٢٤٩)، طبقات الشافعية للسبكي (٦/ ١٩١)، البداية والنهاية (١٢/ ١٧٣).

(٣) الوسيط (١/ ٤٠٦).

(٤) المصدر السابق.

(٥) شرح الإلمام (٢/ ٣٣٥).

(٦) الوسيط (١/ ٤٠٧).

(٧) المصدر السابق.

قال الغزالي: «لأن الاستظهار أيضًا مقصود مع كون المستعمل ترابًا، فعند العجز يقتصر على الممكن»(١).

وهذا وسط بين الأمرين(٢).

● أدلة القول الأول (أن غير التراب لا يقوم مقام التراب، لا مع وجوده ولا مع عدمه مطلقًا):

ودليل أصحاب هذا القول حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب**»(٣).

والاستدلال به من وجهين:

أحدهما: أنه نصٌّ في قصر تطهير الولوغ على الماء والتراب، فلما لم يقم غير الماء مقام الماء لم يقم غير التراب مقام التراب(٤).

قال الشافعي: «لا يطهرُ إلا بأن يماسّهُ التراب»(٥).

قال ابن حزم: «ولا يجزئ بدل التراب غيره؛ لأنه تعدٍّ لحدِّ رسول الله ﷺ»(٦). وقال ابن دقيق العيد: «لما كان الأمر هاهنا متعلقًا بالتراب وجب أن لا يقع الامتثال إلا به؛ لأنه لا خروج عن العهدة إلا بفعل المأمور به، والأمر متعلّق بالتراب»(٧).

الثاني: أنه تعبّد محض لا يعلَّل(٨).

قال ابن قدامة: «لأن الأمر به تعبّد غير معقول، فلا يجوز القياس فيه»(٩).

---

(١) المصدر السابق.
(٢) انظر: فتح ذي الجلال والإكرام (ص/ ٦٦-٦٧).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٥٨٩).
(٤) انظر: الحاوي (١/ ٣٧٩).
(٥) الأم (١/ ٤٥).
(٦) المحلى (١/ ١١١).
(٧) شرح الإلمام (٢/ ٣٣٤).
(٨) انظر: الوسيط (١/ ٤٠٦).
(٩) المغني (١/ ٧٤).

● **أدلة القول الثاني (أن غير التراب يقوم مقام التراب مع وجوده وعدمه مطلقًا) :**

ودليل أصحاب هذا القول حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب**»(١).

والاستدلال به وجهين:

أحدهما: أنه تطهير نجاسة نص فيها على جامد، فألحق به ما يماثله، كالحجر في الاسْتِجْمار(٢)(٣).

الثاني: أن التراب في الولوغ مأمور به على طريق المعاونة في الإنقاء، وإنما المنصوص هو الماء، فما كان أبلغ في الإنقاء كان أحق في الاستعمال، وهذه الأشياء - الأشنان والصابون ونحوها - أبلغ من التراب في الإزالة، فنصه على التراب تنبيه عليها(٤).

قال الخطابي: «وإذا كان معلومًا أن التراب إنما ضُمَّ إلى الماء توكيدًا له - لغلظ نجاسة الكلب - فقد عقل أن الأشنان - وما أشبهه من الأشياء التي فيها قوة الجلاء والتطهير - بمنزلة التراب في الجواز»(٥).

وهذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وتُعُقب ذلك من عدة وجوه:

الأول: أن الشارع نص على التراب، فالواجب اتباع النص.

الثاني: أنّ السِّدر والأشنان كانت موجودة في عهد النبي ﷺ، ولم يشر إليها.

الثالث: ثبت طبيًا واكتشف بالآلات المكبرة والمجاهر الحديثة أنّ في لعاب الكلب مِكروبات وأمراضًا فتاكة لا يزيلها الماء وحده ما لم يستعمل معه التراب

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٥٨٩).

(٢) الاستجمار: الاستنجاء بالحجارة، واستجمر واستنجى واحد: إذا تمسح بالجمار، وهي الأحجار الصغار. لسان العرب (٤/ ١٤٧) مادة: جمر.

(٣) انظر: الحاوي (١/ ٣٧٩)، المجموع (٢/ ٥٨٣)، المغني (١/ ٧٤-٧٥).

(٤) الحاوي (١/ ٣٨٠)، المغني (١/ ٧٤-٧٥).

(٥) معالم السنن (١/ ٣٤).

- خاصة -، فسبحان العليم الخبير[(١)].

الرابع: أن التراب أحد الطهورين، فاحتمل التنصيص عليه لهذا المعنى؛ لأنه يقوم مقام الماء - في باب التيمم - إذا عُدِمِ الماء، وهذا لا يوجد في الصابون ونحوه[(٢)].

قال ابن أبي يعلى[(٣)]: «لأنه أمر باستعماله في التطهير فلم يقم غيره مقامه، كالتيمم»[(٤)].

ولذا قال ابن دقيق العيد: «وقوله: «بالتراب» يقتضي تعيينه، وفي مذهب الشافعي رحمه الله قول أو وجه أن الصابون والأشنان والغسلة الثامنة تقوم مقام التراب، بناء على أن المقصود بالتراب زيادة التنظيف، وأن الصابون والأشنان يقومان مقامه في ذلك، وهذا عندنا ضعيف؛ لأن النص إذا ورد بشيء معيَّن

---

(١) انظر: توضيح الأحكام (١/ ١٠٨).

فائدة: قال الدكتور الطبيب عبدالرزاق الكيلاني في كتابه الحقائق الطبية في الإسلام (ص/ ١٣٥-١٣٦) - بعد أن ذكر أن من الأمراض التي ينقلها الكلب ما يسمى بـ«داء الكيسة المائية» قال -: «وفي زمن النبي ﷺ لم يكن داء الكيسة المائية معروفًا - بالطبع -، ولم يكن يُعرف أن مصدره الكلاب... فلماذا هذا الاهتمام البالغ بالكلب وبنظافة ما يلغ فيه الكلب، وبغسله سبع مرات إحداهن بالتراب - وهي الأولى في أصح الراويات -؟ وذلك للوقاية من داء الكيسة المائية مع أنه لم يكن يعرف أن مصدره الكلاب، إلا أن يكون ذلك وحيًا من الله ﷻ... كما أن التراب بذراته الدقيقة له خاصيّةُ الالتصاق بالمواد، لذلك فهو أبلغ في التنظيف من الماء وحده. عدا ذلك قام العلماء في العصر الحديث بتحليل تراب المقابر ليعرفوا ما فيه من الجراثيم، وكانوا يتوقعون أن يجدوا فيه فيْضًا من الجراثيم الضارة المؤذية؛ لأن كثيرًا من البشر يموتون بالأمراض الإنتانية الجرثومية، ولكنهم لم يجدوا في التراب أثرًا لتلك الجراثيم الضارة المؤذية، ولم يجدوا فيه إلا الجراثيم النافعة، فاستنتجوا من ذلك: أن للتراب خاصية قتل الجراثيم الضارة، وقد سبقهم النبي ﷺ إلى ذلك، فقال: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب»».

(٢) الشرح الممتع (١/ ٣٥٦-٣٥٧).

(٣) **ابن أبي يعلى:** أبو الحسين ابن شيخ المذهب القاضي أبي يعلى الحنبلي، كان عارفًا بالمذهب، متشددًا في السنة، له تصانيف كثيرة في الأصول والفروع، منها: «التمام لكتاب الروايتين والوجهين». توفي سنة ٥٢٦ هـ.
الذيل على طبقات الحنابلة (١/ ١٧٦)، شذرات الذاهب (٤/ ٨٢).

(٤) التمام (١/ ٩٨).

واحتمل معنًى يختص بذلك الشيء لم يَجُز إلغاء النص واطِّراح خصوص المعين بتعيين ذلك المعنى، فإنه يزاحمه معنى آخر، وهو الجمع بين مطهِّرين - أعني الماء والتراب - وهذا المعنى مفقود في الصابون والأشنان.

وأيضًا: فإنَّ هذه المعاني المستنبطة إذا لم يكن فيها سوى مجرد المناسبة فليست بذلك الأمر القوي، فإذا وقعت فيها الاحتمالات فالصواب اتباع النص.

وأيضا: فإنَّ المعنى المستنبط إذا عاد على النص بالإبطال والتخصيص فمردود عند جميع الأصوليين»[١].

قال النووي: «ولا يقوم الصابون والأشنان وما أشبهها مقام التراب على الأصح»[٢].

● **أدلة القول الثالث (أن غير التراب يقوم مقام التراب عند عدم وجود التراب):**

دليل أصحاب هذا القول أنّ الضرورة تبيح ذلك:

فلو فُرِضَ عدم وجود التراب أو تضرُّر المحل باستعمال التراب - أي إن فسد المحل به - فإن استعمال الأشنان أو الصابون وشبهه خير من عدمه.

وبذلك يكون استعمال غير التراب في حالتين:

الأولى: عند عدمه؛ لأنّ الضرورة عند عدمه داعية إليه، وعند وجوده مرتفعة عنه[٣].

قال الشافعي: «فإن كان في بَحر لا يجد فيه ترابًا فغسله بما يقوم مقام تراب في التنظيف - من أشنان أو نُخَالة[٤] أو ما أشبهه - ففيه قولان: أحدهما: لا يطهُر إلا بأن يماسَّه التراب. والآخر: يطهر بما يكون خلفًا من التراب وأنظف

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ٣١).
(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ١٨٩).
(٣) انظر: الحاوي (١/ ٣٨٠)، المغني (١/ ٧٥)، شرح الزركشي (١/ ١٤٥).
(٤) النُّخالةُ: قشر الحبّ، ولا يأكله الآدمي، أو يقال: ما بقي من الشيء بعد نخله. المصباح المنير (٢/ ٨١٩)، المعجم الوسيط (٢/ ٩٤٦) مادة: نخل.

منه مما وصفْتُ، كما نقول في الاستنجاء»[١].

الثانية: عند إفساد المحل المغسول به، كثوب حرير ونحوه[٢].

ويمكن تعقيب ذلك: بأن النص ورد بالتراب - وهو أحد الطهورين - فلا يجوز عند فقد التراب العدول لغيره في التطهير من لعاب الكلب، كحال فاقد الطهورين (الماء والصعيد) فإنه لا يعدل لغيرهما.

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن قوة ما استدل به من قال: إنَّ غير التراب لا يقوم مقام التراب مطلقًا، خلافًا للخطابي، وذلك:

لورود النص بتعيين التراب، فالواجب التقيُّد بالنص.

مع التنبيه على أنّ القول بجواز التطهير بغير التراب عند عدمه لا يخلو عن وجاهة.

والله تعالى أعلم.



(١) الأم (١/ ٤٥).

(٢) انظر: المغني (١/ ٧٥)، شرح الزركشي (١/ ١٤٥).

الاختيارات الفقهية للإمام الخطابي

حمد بن محمد بن إبراهيم البستي الخطابي

٣١٩هـ - ٣٨٨هـ

أصل هذا الكتاب رسالة علمية تقدم بها المؤلف لنيل درجة الدكتوراه في الفقه المقارن من المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وذلك يوم الخميس ٨/٢/١٤٢٢هـ

إعداد الدكتور
سعد بن عبد الله بن ناصر البريك

المجلد الثاني

مكتبة الرشد
ناشرون

المبحث السابع
في أحكام الحيض[1]

وفيه مسألتان

١- من أتى الزوجة وهي حائض فلا ينكر أن يكون عليه كفارة

٢- يجوز مباشرة الحائض فيما دون الفرج

---

(١) **الحيض لغة:** أصل الحيض السيلان، يقال: حاضت المرأة تحيض حيْضًا ومَحيضًا، فهي حائض، وحائضة. والجمع: حوائِض، وحُيَّض. والمحيض: اسم ومصدر. ومنه الحوض؛ لأن الماء يسيل إليه. قال المُبَرِّد: سمي الحيض حيضًا من قولهم: حاض السيل إذا فاض.
النهاية (١١/ ٤٦٨)، لسان العرب (٧/ ١٤٢)، مختار الصحاح (ص/ ١٦٥)، القاموس المحيط (ص/ ٨٢٦) مادة: حيض، الكليات (ص/ ٣٩٩).
وشرعًا: جريان دم المرأة في أوقات معلومة يرخيه رحم المرأة بعد بلوغها.
المجموع (٢/ ٣٤٢-٣٤٣)، شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ٢٠٨)، المغني (١/ ٣٨٦).

[١٧] المسألة الأولى
من أتى الزوجة وهي حائض
فلا ينكر أن يكون عليه كفارة(١)

أجمع أهل العلم على تحريم جماع الرجل زوجته في فرجها وهي حائض(٢).

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ٧٢) فقال: «ولا ينكر أن يكون فيه كفارة؛ لأنه وطء محظور، كالوطء في رمضان» اهـ.

(٢) مراتب الإجماع (ص/٢٨، ٧٩)، المحلى (٢/ ١٦٢)، تفسير الطبري (٢/ ٣٨٤)، المعونة (١/ ١٨٤)، المنتقى (١/ ١١٧)، شرح السنة (٢/ ١٢٦)، تفسير الرازي (٦/ ٦٨)، المغني (١/ ٤١٤)، الإفصاح (١/ ٩٥)، المجموع (٢/ ٣٥٩)، شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ٢٠٨)، مجموع الفتاوى (٢١/ ٦٢٤)، عمدة القاري (٣/ ١٦٦)، البناية (١/ ٢٤٠)، نيل الأوطار (١/ ٣٤٣).

قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢١/ ٦٢٤): «ووطء النفساء كوطء الحائض حرام باتفاق الأئمة». وقال ابن رشد في المقدمات الممهدات (١/ ١٣٥): «لا خلاف بين الأمة أن ذلك محظور - الوطء في الفرج - في حال الحيض والنفاس».

فائدة: إن الله تعالى حرم الوطء في الفرج في حال الحيض لأجل الأذى العارض له، مبيِّنًا أن ذلك الأذى هو علة المنع، قال ﷻ: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. وهذا يدل على أن جماع الحائض يشتمل على مضار كثيرة.

قال الماوردي في الحاوي (١/ ٤٦٥): «قوله ﷻ: ﴿ هُوَ أَذًى ﴾، فالأذى هو ما يؤذي، فسمي دم الحيض أذى لأنّ له لونًا ورائحة منتنة ونجاسة مؤذية، مع منعه عبادات وتغير أحكام».

وقال ابن الجوزي في زاد المسير (١/ ٢٤٨): «والأذى يحصل للواطئ بالنجاسة ونتن الريح، وقيل: يورث جماع الحائض علة بالغة في الألم».

وقال المناوي في فيض القدير (٦/ ٢٤): «وإتيان الحائض مضرٌّ شرعًا وطبًّا. قال الحرالي: هو مؤذ للجسم والنفس؛ لاختلاط النطفة بركس العافن، حتى قيل: إن الموطوءة فيه يعرض لولدها أنواع من الآفات» اهـ.

وقد بيَّن الطب الحديث مضارَّ الوطء في الحيض، ومنها ما يلي:

أ- نمو الميكروبات في الرَّحم والمهبل، مما يسبب التهاب الرحم والمهبل الذي كثيرًا ما يُزْمِن ويصعب علاجه. =

قال أهل العلم: إنه لو اعتقد مسلم حلّ جماع الحائض في فرجها صار كافرًا مرتدًا - أي أنّ مستحلّه كافر -؛ لأنه مُحرَّم بنصّ القرآن والسّنة الصحيحة[1]،

= ب- تمتد الالتهابات إلى قناتي الرحم فتسدها، أو تؤثر على شُعَيْراتها الداخلية التي لها دور كبير في دفع البويضة من المبيض إلى الرحم... وذلك يؤدي إلى العقم أو إلى الحمل خارج الرحم.
جـ- يمتد الالتهاب إلى قناة مجرى البول، فالمثانة، فالحالبين، فالكلى.
د- تزداد شراسة الميكروبات في دم الحيض، وخاصة ميكروب السيلان.
هـ- ينتقل الأذى إلى الرجل... فإدخال الرجل ذكره إلى مهبل المرأة المليء بالدماء يؤدي إلى تكاثر الميكروبات والتهاب قناة مجرى البول لدى الرجل، وتنمو الميكروبات السبحية والعنقودية على وجه الخصوص في مثل هذه البيئة الدموية.
فالحيض أذى للمرأة... ووطؤها يزيد من هذا الأذى ويجعله يستشري وينتقل إلى الزوج أيضا، وهذا شيء من الأذى الذي يصيب كلاً من المرأة والرجل إذا خالفا الأوامر الإلهية بتحريم الوطء في المحيض. بتصرف من كتاب: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور محمد علي البار (ص/ ١٠٠-١٠٤).

(١) لقوله ﷻ: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٢]. ولحديث أنس ﷺ: «أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوهن في البيوت، فسأل أصحاب النبي ﷺ النبيَّ ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ...﴾ إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»، فبلغ ذلك اليهود فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئًا إلا خالفنا فيه!». أخرجه مسلم كتاب الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله وطهارة سؤرها (٣/ ٢١٦) رقم (٣٠٢)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب: في مواكلة الحائض ومجامعتها (١/ ٧١) رقم (٢٥٨)، والنسائي كتاب الطهارة، باب: تأويل قول الله ﷻ: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ﴾ (١/ ١٥٢) رقم (٢٨٨)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في مؤاكلة الحائض وسؤرها (١/ ٣٥٧) رقم (٦٤٣).
قال العيني في البناية (١/ ٦٤٢): «قوله تعالى: ﴿ فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾ أي: فاعتزلوا نكاح فروجهن».
قال ابن كثير في تفسيره (١/ ٣٤٩): «قوله: ﴿ فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾ يعني: الفرج؛ لقوله «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»، وفي لفظ عند النسائي وابن ماجه: «إلا الجماع»، وهو ظاهر الدلالة». انظر: حاشية الروض المربع (١/ ٧٣٩).
وقال ابن البنا في المقنع (١/ ٢٧٩): «أراد بهذا الاعتزال عن الوطء في الفرج». =

ولو فعله إنسان غير معتقد حلَّه: فإن كان ناسيًا، أو جاهلاً بوجود الحيض، أو جاهلاً بتحريمه، أو مكرَهًا، أو حصل الحيض في أثناء الجماع، فلا إثم عليه ولا كفارة(١)؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**إن الله**

= وقال الماوردي في الحاوي (١/ ٤٦٦): «إن المراد اعتزال وطئها دون غيره، وهو قول الجمهور».
فالتحريم ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، وقد جزم غير واحد من الشافعية والحنفية وغيرهم بكفر من كان مستحلاً جماع الحائض في فرجها، منهم: القاضي حسين في التعليقة (١/ ٥٤٣)، والبغوي في شرح السنة (٢/ ١٢٦)، وابن شداد في دلائل الأحكام (١/ ١١٢)، والنووي في المجموع (٢/ ٣٥٩)، وفي شرح صحيح مسلم (٣/ ٢٠٨)، والسرخسي في المبسوط (٣/ ١٥٢)، وابن الهمام في فتح القدير (١/ ١٦٦)، وابن مودود في الاختيار (١/ ٢٨)، والعيني في عمدة القاري (٣/ ١٦٦)، والشوكاني في نيل الأوطار (١/ ١٤٦).
فعقيدة أهل السنة والجماعة - كما قال الطحاوي في عقيدته -: «ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله». انظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص/ ٢٩٦).
غير أن بعض الحنفية صحَّح عدم كفر المستحل. انظر في ذلك: البحر الرائق (١/ ٢٠٧)، مراقي الفلاح (ص/ ٢٨).

(١) فتح العزيز (١/ ٢٩٦)، المجموع (٢/ ٣٥٩)، شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ٢٠٨)، روضة الطالبين (١/ ١٣٦)، عمدة القاري (٣/ ١٦٦)، البناية (١/ ٦٤٩)، البحر الرائق (١/ ٢٠٧)، نيل الأوطار (١/ ١٤٦)، الشرح الممتع (١/ ٤١٦).
فالحنابلة - مع قولهم بوجوب الكفارة - اختلفوا هل تجب الكفارة على الجاهل والناسي؟ على وجهين:
أحدهما - وهو الصحيح من المذهب -: أن الجاهل بالحيض أو بالتحريم أو بهما والناسي كالعامد، تجب عليه الكفارة؛ لعموم حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ في الذي يأتي امرأته وهي حائض قال: «**يتصدق بدينار أو نصف دينار**». أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: في إتيان الحائض (١/ ٧٢) رقم (٢٦٤) وغيره.
وأيضا لما روي عن عبدالحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب قال: كان لعمر بن الخطاب امرأة تكره الجماع، فكان إذا أراد أن يأتيها اعتلت عليه بالحيض، فوقع عليها فإذا هي صادقة، فأتى النبي ﷺ فأمره أن يتصدق بخمس دينار. أخرجه الدارمي كتاب الطهارة، باب: من قال: عليه الكفارة (١/ ٢٧١) رقم (١١١٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحيض، باب: ما روي في كفارة من أتى امرأته حائضًا (١/ ٤٧١-٤٧٢) رقم (١٥١٨)، وذكره أبو داود تعليقا كتاب الطهارة، باب: في إتيان الحائض (١/ ٧٣) مختصرًا. قال أبو داود: «وهذا معضل».
وقال البيهقي: «وهو منقطع».
الثاني: لا تجب. انظر قول الحنابلة في: المقنع لابن البنا (١/ ٢٩٧)، المغني (١/ ٤١٨)، شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤٦٨-٤٦٩)، الإنصاف (١/ ٣٥٢)، المستوعب (١/ ٤٠٣)، المبدع (١/ ٢٦٥-٢٦٦)، شرح منتهى الإرادات (١/ ١١٣). =

وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[١].

ولكنهم اختلفوا في الذي وطئَ امرأته عامدًا عالمًا بالحيض والتحريم مختارًا، هل عليه كفارة أم لا؟ على قولين:

القول الأول: إنه لا كفارة على من وطئ امرأته في حيضها، ولكن يستغفر الله تعالى ولا يعود. وهو مذهب أبي حنيفة[٢]، ومالك[٣]، والشافعي في الجديد وعليه المذهب[٤]، ورواية عن أحمد[٥].

= وحكى الرافعي في فتح العزيز (١/ ٢٩٧) عن بعض الشافعية وجوب الكفارة على الناسي.
وانظر: المجموع (٢/ ٣٥٩)، روضة الطالبين (١/ ١٣٦).
وقد عقب النووي في المجموع (٢/ ٣٥٩) على هذا القول بقوله: «وهذا ليس بشيء».
ولعل اعتبار حال الجاهل والناسي والمكره في سقوط الإثم والكفارة هو الأقرب.

(١) أخرجه ابن ماجه كتاب الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي (٢/ ٥١٤) رقم (٢٠٤٥)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الطلاق، باب: طلاق المكره (٣/ ٩٥)، والدارقطني في السنن كتاب النذور (٤/ ١٧٠-١٧١) رقم (٣٣)، والحاكم (٢/ ١٩٨) وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. واللفظ لابن ماجه.
وقال النووي في المجموع (٢/ ٣٥٩): «حديث حسن».

(٢) مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٧٣)، فتح القدير (١/ ١٦٦)، الاختيار (١/ ٢٨)، اللباب (١/ ١٤٦)، البناية (١/ ٦٤١)، عمدة القاري (٣/ ١٦٦)، البحر الرائق (١/ ٢٠٧)، الفتاوى الهندية (١/ ٣٩).

(٣) الإشراف على مسائل الخلاف (١/ ٤٨)، بداية المجتهد (١/ ١٥٣)، الذخيرة (١/ ٣٧٧)، المنتقى (١/ ١١٧)، الاستذكار (٣/ ١٨٦)، القوانين الفقهية (ص/ ٤٠).

(٤) الأم (٥/ ٢٥٤)، مختصر المزني (٩/ ١٨٧)، الحاوي (١/ ٤٧٣-٤٧٤)، الوسيط (١/ ٥٦٦)، معرفة السنن والآثار (١٠/ ١٥٢)، السنن الكبرى (١/ ٤٧٥)، حلية العلماء (١/ ٢٧٦)، فتح العزيز (١/ ٢٩٥)، المهذب (١/ ١٤٢-١٤٣)، المجموع (٢/ ٣٥٩-٣٦١)، روضة الطالبين (١/ ١٣٥).

(٥) المقنع لابن البنا (١/ ٢٩٧)، المغني (١/ ٤١٦)، الكافي (١/ ١٣٧)، شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤٦٥)، الفروع (١/ ٢٦٣)، المبدع (١/ ٢٦٦)، المحرر (١/ ٢٦).
وبين ابن قدامة في المغني (١/ ٤١٧) سبب هذه الرواية عن الإمام أحمد بقوله: «وحديث الكفارة مداره على عبد الحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب، وقد قيل لأحمد: في نفسك منه شيء؟ قال: نعم، ولأنه من حديث فلان - أظنه قال: عبدالحميد -. وقال: لو صح ذلك الحديث عن النبي ﷺ كنا نرى عليه كفارة. وقال في موضع: ليس به بأس، وقد روى الناس عنه. فاختلاف الرواية في الكفارة مبني على اختلاف قول أحمد في الحديث».

وقد استحَب الحنفية[١] والشافعية[٢] التصدق بدينار أو نصفه، وذكر ابن تيمية الاستحباب عند الحنابلة فقال: «وعنه - الإمام أحمد - لا تجب الكفارة، بل يستغفر حملاً للحديث الوارد فيه على الاستحباب»[٣].

القول الثاني: يجب الكفارة على من وطئ زوجته وهي حائض. وهو قول محمد بن الحسن من الحنفية[٤]، وقول الشافعي في القديم[٥]، وأحمد بن حنبل في رواية وهو الصحيح من المذهب[٦]، وقول الأوزاعي[٧][٨]، وسعيد

---

(١) فتح القدير (١/ ١٦٦)، الاختيار (١/ ٢٨)، البحر الرائق (١/ ٢٠٧)، البناية (١/ ٦٤٢)، الفتاوى الهندية (١/ ٣٩).

(٢) الوسيط (١/ ٥٦٦)، المجموع (٢/ ٣٥٩)، روضة الطالبين (١/ ١٣٥)، نهاية المحتاج (١/ ٣٣٢).

(٣) شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤٦٥).

(٤) مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٧٣)، الاستذكار (٣/ ١٨٧)، التمهيد (٣/ ١٧٥).

(٥) حلية العلماء (١/ ٢٧٥)، الحاوي (١/ ٢٧٤)، معالم السنن (١/ ٧٢)، شرح السنة (٢/ ١٢٧)، فتح العزيز (٢/ ٤٢٢)، المهذب (١/ ١٤٢-١٤٣)، المجموع (٢/ ٣٥٩-٣٦١)، روضة الطالبين (١/ ١٣٥).

ومنشأ هذا القول القديم - كما قال الماوردي في الحاوي (١/ ٤٧٤) -: «قال الشافعي في القديم: «إن صح هذا الحديث قلت به»؛ لأنه واقف فيه، فكان أبو حامد الإسفراييني وجمهور البغداديين يجعلونه قولا في القديم ومذهبا، وكان أبو حامد المروزي وجمهور البصريين لا يُخرِّجونه في القديم قولاً ولا يجلعونه مذهبا؛ لأنه جعل الحكم فيه موقوفا على صحة الحديث، وهو غير صحيح» اهـ.

وقال النووي في المجموع (٢/ ٣٦٠): «وقال إمام الحرمين: من أصحابنا من أوجب الكفارة، وهو بعيد غير معدود من المذهب، بل هي مستحبة» اهـ.

ومما يدل على عدم ثبوت حديث ابن عباس في الكفارة في إتيان الحائض عند الشافعي قوله - كما نقله عنه البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٤٧٤)، ومعرفة السنن والآثار (١٠/ ١٥٢) -: «وقد روي فيه شيء لو كان ثابتًا أخذنا به، ولكنه لا يثبت مثله» اهـ.

ولذا قال النووي في شرح صحيح مسلم (٣/ ٢٠٩): «والقول الثاني وهو القديم الضعيف: إنه يجب عليه الكفارة» اهـ.

(٦) مسائل أبي داود (ص/ ٢٦)، مسائل ابن هانئ (١/ ٣٢) رقم (١٥٩)، المقنع لابن البنا (١/ ٢٩٦)، المغني (١/ ٤١٦)، الكافي (١/ ١٣٧)، المحرر (١/ ٢٥-٢٦)، شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤٦٥)، المبدع (١/ ٢٦٥-٢٦٦)، الإنصاف (١/ ٣٥١)، شرح منتهى الإرادات (١/ ١١٣).

(٧) **الأوزاعي:** شيخ الإسلام، الحافظ، عبدالرحمن بن عمرو بن محمد الدمشقي، أبو عمرو، عالم الأمة، وأفضل أهل زمانه، ثقة جليل، مات سنة ١٥٧هـ.
تذكرة الحفاظ (١/ ١٧٨)، التقريب رقم (٣٩٩٢).

(٨) الأوسط (٢/ ٢١٠)، معالم السنن (١/ ٧٢)، شرح السنة (٢/ ١٢٧)، الاستذكار (٣/ ١١٨).

بن جبير[(١)][(٢)]، وقتادة[(٣)][(٤)]، والحسن[(٥)][(٦)]، وإسحاق بن راهويه[(٧)]، وهو ظاهر اختيار الخطابي.

ولكنهم اختلفوا في مقدار الكفارة على النحو التالي:

١- يتصدق بدينار[(٨)] أو نصف دينار على سبيل التخيير. وهو رواية عن أحمد وهو ظاهر المذهب[(٩)].

---

(١) سعيد بن جبير: الأسدي مولاهم، الكوفي، أبو محمد، ثقة، ثبت، فقيه، إمام كان عابدًا، فاضلاً، ورعًا، قتل بين يدي الحجاج دون المائة سنة ٩٥ هـ ولم يكمل الخمسين.
التقريب رقم (٢٢٩١)، تهذيب التهذيب (٢/ ٢٩٢).

(٢) الأوسط (٢/ ٢١٠)، المجموع (٢/ ٣٦١).

(٣) قتادة: بن دِعامة السدوسي، أبو الخطاب، البصري، المفسِّر، ثقة ثبت، يقال: ولد أكمه، كان من أحفظ الناس وأفقههم، وكان رأسًا في العربية واللغة وأيام العرب والنسب. توفي سنة ١١٨ هـ بالطاعون.
تذكرة الحفاظ (١/ ١٢٢)، التقريب رقم (٥٥٥٣).

(٤) الأوسط (٢/ ٢١٠)، معالم السنن (١/ ٧٢)، شرح السنة (٢/ ١٢٧)، المجموع (٢/ ٣٦١).

(٥) الحسن: بن أبي الحسن البصري، الإمام، شيخ الإسلام، واسم أبيه: يسار، ثقة فقيه، فاضل مشهور، وكان يرسل كثيرًا ويدلس، وكان عابدًا، ناسكًا، كثير العلم، فصيحًا، من بحور العلم، فقيه النفس، بليغ الموعظة، مليح التذكير، عديم النظير. مات سنة ١١٠هـ.
تذكرة الحفاظ (١/ ٧١)، التقريب رقم (١٢٣٧).

(٦) مصنف عبدالرزاق (١/ ٣٢٩) رقم (١٢٦٧)، الأوسط (٢/ ٢١٠)، معالم السنن (١/ ٧٢)، شرح السنة (٢/ ١٢٨)، المجموع (٢/ ٣٦١).

(٧) جامع الترمذي (١/ ٢٤٦)، الأوسط (٢/ ٢١٠)، معالم السنن (١/ ٧٢)، شرح السنة (٢/ ١٢٧)، المجموع (٢/ ٣٦١).

(٨) الدينار: هو السُّكة من الذهب، ووزنه مثقال ذهب، وهو بمقدار أربعة أسباع الجنيه السعودي وما وازنه؛ لأن الجنيه المذكور ديناران إلا ربع، والله أعلم. قاله الشيخ محمد بن إبراهيم في الفتاوى (٢/ ٨٩-٩٩).
وقال وهبه الزحيلي في الفقه الإسلامي وأدلته (١/ ٧٦): «الدينار: المثقال من الذهب أو ٤,٢٥ غم أو ٧٢ حبة من الشعير المتوسط».
وقال أيضًا: «وقد حدده بنك فيصل الإسلامي في السودان بـ ٤,٤٥٧ غم».

(٩) مسائل أبي داود (ص/ ٢٦)، الأوسط (٢/ ٢١٠)، الشرح الكبير (١/ ٣١٧)، المغني (١/ ٤١٧)، الكافي (١/ ١٣٧)، المستوعب (١/ ٤٠٢)، شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤٦٦)، المبدع (١/ ٢٦٥)، شرح منتهى الإرادات (١/ ١١٣).

٢- يتصدق بدينار إن كان في إقبال الدم، وإن كان في إدباره فنصف دينار. وهو قول الشافعي في القديم[(١)]، ورواية عن أحمد[(٢)].

٣- يتصدق بدينار إذا كان الدم أحمر، وإن كان أصفر فنصف دينار. وهو رواية عن أحمد[(٣)]، وقول إسحاق بن راهويه[(٤)].

٤- يلزمه نصف دينار كفارة. وهو رواية عن أحمد[(٥)].

٥- إن وطئها في الحيض فدينار، وإن وطئها قبل أن تغتسل فنصف دينار. وهو قول قتادة[(٦)]، وقولٌ للأوزاعي[(٧)].

٦- يتصدق بخُمس دينار. وهو قولٌ آخر للأوزاعي[(٨)].

٧- أنّ عليه عتق رقبة. نُسِبَ إلى سعيد بن جبير[(٩)]، وحُكي قولاً قديمًا للشافعي[(١٠)].

---

(١) حلية العلماء (١/ ٢٧٥)، المهذب (١/ ١٤٢)، المجموع (٢/ ٣٥٩)، روضة الطالبين (١/ ١٣٥).
(٢) المستوعب (١/ ٤٠٣)، شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤٦٦)، الإنصاف (١/ ٣٥١).
(٣) المغني (١/ ٤١٧)، الإنصاف (١/ ٣٥١).
(٤) الأوسط (١/ ٢١٠)، المغني (١/ ٤١٧).
(٥) مسائل ابن هانئ (١/ ٣٢) رقم (١٥٩)، المحرر (١/ ٢٦)، المبدع (١/ ٢٦٥).
(٦) الأوسط (٢/ ٢١٠)، معالم السنن (١/ ٧٢)، شرح السنة (٢/ ١٢٨).
(٧) الأوسط (٢/ ٢١٠). قال ابن المنذر: «هذا قول الأوزاعي».
(٨) بداية المجتهد (١/ ١٥٤). وأخرج الدارمي كتاب الطهارة، باب: من قال عليه الكفارة (١/ ٢٧٠) رقم (١١١٦) عن الأوزاعي - في رجل يغشى امرأته وهي حائض أو رأت الطهر ولم تغتسل - قال: «يستغفر الله، ويتصدق بخمس دينار».
وعلى ذلك يكون للأوزاعي في مقدار الكفارة قولان.
(٩) نسبه إليه ابن المنذر في الأوسط (٢/ ٢١٠). غير أن الدارمي أخرج في سننه كتاب الطهارة، باب: إذا أتى الرجل امرأته وهي حائض (١/ ٢٦٩) رقم (١٠٩٨) عن سعيد بن جبير قال: «ذنب أتاه، وليس عليه كفارة».
ونسبه إليه الترمذي أيضا في جامعه (١/ ٢٥٤)، فلعله قولٌ آخر لسعيد بن جبير في هذه المسألة، كما أشار إلى ذلك المباركفوري في تحفة الأحوذي (١/ ٣٥٩).
(١٠) فتح العزيز(١/ ٢٩٦)، روضة الطالبين (١/ ١٣٥).
قال النووي في المجموع (٢/ ٣٦٠): «وحكى المتولي والرافعي قولاً قديمًا شاذا: أن الكفارة الواجبة عتق رقبة بكل حال؛ لأنه روي ذلك عن عمر بن الخطاب ﷺ، وهذا شاذ مردود».

٨- أنّ عليه ما على مَن وقع على أهله في شهر رمضان. وهو المشهور عن الحسن البصري[١].

سبب اختلافهم في كفارة الذي يأتي امرأته وهي حائض:

يرجع إلى اختلافهم في الروايات الواردة عن ابن عباس رضي الله عنهما في ذلك هل تصلح للاحتجاج بها أم لا؟ فمن يصححها يحتج بها، ومن لا فلا، وهي كما يلي:

١- عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ - في الذي يأتي امرأته وهي حائض - قال: «**يتصدق بدينار أو بنصف دينار**»[٢].

٢- عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**إذا كان دمًا أحمر فدينار، وإذا كان دمًا أصفر فنصف دينار**»[٣].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الحيض، باب: إصابة الحائض (١/ ٣٢٩) رقم (١٢٦٧) من طريق هشام عن الحسن: أنه كان يقيسه بالذي يقع على أهله في رمضان.
وانظر: الأوسط (٢/ ٢١٠)، معالم السنن (١/ ٧٢)، المحلى (٢/ ١٨٧)، دلائل الأحكام (١/ ١١٢).
قال النووي في المجموع (٢/ ١٦٣): «وهذا هو المشهور عن الحسن، وحكى ابن جرير عنه قال: يعتق رقبة أو يهدي بدنة أو يطعم عشرين صاعًا».
وهذا الذي حكاه عنه ابن جرير أخرجه الدارمي كتاب الطهارة، باب: من قال عليه الكفارة (١/ ٢٧٠) رقم (١١٠٤) عن يزيد بن إبراهيم قال: سمعت الحسن يقول - في الذي يفطر يومًا في رمضان؟ قال -: «عليه عتق رقبة أو بدنة أو عشرين صاعًا لأربعين مسكينًا، وفي الذي يغشى امرأته وهي حائض مثل ذلك».

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٢٢٩-٢٣٠)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب: في إتيان الحائض (١/ ٧٢) رقم (٢٦٤)، والنسائي كتاب الحيض والاستحاضة، باب: ذكر ما يجب على من أتى حليلته في حال حيضها مع علمه بنهي الله تعالى (١/ ١٨٨) رقم (٣٧٠)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: في كفارة من أتى حائضًا (١/ ٣٥٤-٣٥٥) رقم (٦٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحيض، باب: ما روي في كفارة من أتى امرأته حائضا (١/ ٤٦٩) رقم (١٥١١)، وابن المنذر في الأوسط كتاب الحيض، باب: ذكر كفارة من أتى زوجته حائضًا (٢/ ٢١٢) رقم (٧٩٩)، والحاكم (١/ ١٧١-١٧٢)، وابن الجارود في المنتقى (١/ ١١٤) رقم (١٠٨).

(٣) أخرجه الترمذي كتاب الطهارة، باب: ما جاء في الكفارة في ذلك (١/ ٢٤٥) رقم (١٣٧)، والدارقطني في كتاب النكاح، باب: المهر (٣/ ٢٨٧) رقم (١٥٧، ١٥٨). واللفظ للترمذي.

٣- عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**إذا وقع الرجل بأهله وهي حائض فليتصدق بنصف دينار**»[١].

٤- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أتى امرأته في حيضها فليتصدق بدينار، ومن أتاها وقد أدبر الدم عنها فلم تغتسل فنصف دينار**»[٢].

فمن صحّ عنده شيء من هذه الروايات صار إلى العمل بها، ومن لم يصح عنده شيء منها رجع إلى العمل بالأصل، وهو براءة الذمة وسقوط الحكم حتى يثبت الدليل الناقل له، وقالوا: لا كفارة عليه[٣].

● **أدلة القول الأول (أنه لا كفارة على من وطئ امرأته في حيضها):**

* **الدليل الأول:** حديث أبي هريرة رضي الله عنه:

عن حكيم الأثرم، عن أبي تميمة الهجيمي، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**من أتى حائضًا أو امرأة في دبرها أو كاهنًا فقد كفر بما أُنزِل على محمد**»[٤].

وجه الاستدلال: أنه لم يذكر كفارة في حق مَن أتى امرأته الحائض، فدل

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢٧٢)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب: في إتيان الحائض (١/ ٧٣) رقم (٢٦٦)، والترمذي كتاب الطهارة، باب: ما جاء في الكفارة في ذلك (١/ ٢٤٤-٢٤٥)، رقم (١٣٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحيض، باب: ما روي في كفارة من أتى امرأته حائضًا (١/ ٤٧٢) رقم (١٥١٩).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٣٦٧)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الحيض، باب: إصابة الحائض (١/ ٣٢٨-٣٢٩) رقم (١٢٦٤)، والدارقطني في السنن كتاب النكاح، باب: المهر (٣/ ٢٨٧) رقم (١٥٩)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحيض، باب: ما روي في كفارة من أتى امرأته حائضًا (١/ ٤٧٢) رقم (١٥٢١)، والطبراني في المعجم الكبير (١١/ ٣١٨) رقم (١٢١٣٤).

(٣) انظر: بداية المجتهد (١/ ١٥٤)، سبل السلام (١/ ٢١٥-٢١٦).

(٤) أخرجه أحمد (٢/ ٤٠٨، ٤٢٩، ٤٧٦)، والترمذي كتاب الطهارة، باب: ما جاء في كراهية إتيان الحائض (١/ ٢٤٢-٢٤٣) رقم (٢٣٥)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: النهي عن إتيان الحائض (١/ ٣٥٤) رقم (٦٣٩)، وابن الجارود في المنتقى (١/ ١٠٤) رقم (١٠٧).

على أنه لا كفارة عليه[١].

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجهين:

أحدهما: أنه حديث ضعيف؛ لأمرين:

الأول: تفرّد حكيم الأثرم به، وهو مما لا يحتمل تفرُّده. قال الترمذي: «لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم الأثرم عن أبي تميمة الهجيمي عن أبي هريرة»[٢].

وقال الترمذي: «سألت محمدًا - يعني ابن إسماعيل البخاري - عن هذا الحديث فلم يعرفه إلا من هذا الوجه، وضعَّف هذا الحديث جدًّا»[٣].

وقال أيضًا: «وضعَّف محمد هذا الحديث من قبل إسناده»[٤].

وقال البخاري: «هذا حديث لا يتابع عليه - يعني حكيمًا -»[٥].

وقال ابن عدي: «وحكيم الأثرم يُعرَف بهذا الحديث، وليس له غيره إلا اليسير»[٦].

وقال البزار: «هذا حديث منكَر، وحكيم لا يُحتَجُّ به، وما انفرد به فليس بشيء»[٧].

الأمر الثاني: الانقطاع بين أبي تميمة وأبي هريرة. قال البخاري: «ولا يعرف لأبي تميمة سماع من أبي هريرة»[٨].

الوجه الثاني: على القول بصحة هذا الحديث فإن الحديث جاء لبيان عظم إتيان الذنوب المذكورة، وليس لبيان كفارة تلك الذنوب.

---

(١) انظر: المغني (١/ ٤١٧).
(٢) جامع الترمذي (١/ ٢٤٣).
(٣) علل الترمذي الكبير (١/ ١٩٢).
(٤) جامع الترمذي (١/ ٢٤٣).
(٥) التاريخ الكبير (٣/ ١٧).
(٦) الكامل (٢/ ٢٢٠). انظر: تهذيب الكمال (٧/ ٢٠٨).
(٧) انظر: التلخيص الحبير (٣/ ٣٧٠).
(٨) التاريخ الكبير (٣/ ١٧).

فقد قال الترمذي: «وإنما معنى هذا عند أهل العلم على التغليظ»[١]. يعني على التشديد والتهديد، ثم استدل الترمذي على هذا[٢] بقوله: «وقد رُوي عن النبي ﷺ قال: «**من أتى حائضًا فليتصدق بدينار**»، فلو كان إتيان الحائض كفرًا[٣] لم يؤمر فيه بالكفارة»[٤].

* **الدليل الثاني**: ما جاء عن الصَّحابة والتابعين وغيرهم:

أولاً: ما جاء عن أبي بكر الصديق ﷺ:

عن أبي قلابة أنّ رجلاً قال لأبي بكر الصديق: رأيت في المنام أبول دمًا؟ قال: «أنت رجل تأتي امرأتك وهي حائض، فاستغفرِ الله ولا تَعُدْ»[٥].

وفي رواية: رأيت في المنام كأني أبول دمًا؟ قال: «تأتي امرأتك وهي حائض؟ قال: نعم. قال: اتق الله ولا تعد»[٦].

وجه الاستدلال: قال الماوردي: «ولم يوجب عليه كفارة»[٧].

وتُعُقب ذلك: بأن هذا الأثر ضعيف؛ لأن أبا قلابة - وهو عبدالله بن زيد الجَرْمي - لم يدرك القصة؛ لأنه لم يدرك عمر بن الخطاب، بل ولم يدرك جماعة من الصحابة ﷺ، فمن باب أولى الصديق ﷺ.

---

(١) جامع الترمذي (١/ ٢٤٣).
(٢) تحفة الأحوذي (١/ ٣٥٦).
(٣) يعني كلام الترمذي: أن الكفر المذكور في إتيان الحائض لا يُخرِج من الملة، فهو محمول على التغليظ والتشديد، ولكن هذا في حق غير المستحل - كما سبق بيانه -، أما إن كان الإتيان باستحلال فهو كفر أكبر.
قال الطيبي في شرحه على مشكاة المصابيح (٣/ ٨٥٨): «من فعل هذه الأشياء واستحلها، وصدق الكاهن فقد كفر، ومن لم يستحلها فهو كافر النعمة فاسق». انظر: تحفة الأحوذي (١/ ٣٥٥).
(٤) جامع الترمذي (١/ ٢٤٣).
(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الحيض، باب: إصابة الحائض (١/ ٣٣٠) رقم (١٢٧٠).
(٦) أخرجه الدارمي كتاب الطهارة، باب: إذا أتى الرجل امرأته وهي حائض (١/ ٢٦٩) رقم (١١٠٢).
(٧) الحاوي (١/ ٤٧٤).

فقد ذكر المزِّي[١] أنّ أبا قلابة روى عن عمر بن الخطاب، ثم قال: «ولم يدركه»[٢].

وقال الذهبي: «وقد روى عن عمر بن الخطاب ولم يدركه، فكان يُرسِل كثيرًا»[٣]. وقال ابن حجر: «وأرسل عن عمر»[٤].

وقال العلائي: «وروايته عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة وابن عباس ومعاوية وسمرة والنعمان بن بشير في «سنن النسائي»، والظاهر في ذلك كله الإرسال»[٥].

وقال ابن حجر: «ثقة فاضل كثير الإرسال»[٦].

ثانيًا: الآثار الواردة عن بعض التابعين وغيرهم:

١- ما جاء عن عامر الشعبي:

عن إسماعيل بن أبي خالد، عن عامر - فيمن أتى أهله وهي حائض -

---

(١) المِزّي: يوسف بن الزَّكِيّ عبدالرحمن بن يوسف القضاعي ثم الكلبي، الدمشقي، الشافعي، جمال الدين أبو الحجاج، العالم، الحبر، الحافظ. قال عنه تلميذه الذهبي: نظر في اللغة ومهر فيها وفي التصريف وقرأ العربية، وأما معرفة الرجال فهو حامل لوائها والقائم بأعبائها لم تر العيون مثله، ترافق هو وابن تيمية كثيرًا في سماع الحديث وفي النظر في العلم، وقامت شهرته على أعظم كتابين ألفهما في فنهما هما: «تحفة الأشراف» و«تهذيب الكمال»، ولد في ربيع الآخر بظاهر حلب سنة ٦٥٤هـ، أما وفاته: فلما كان يوم الجمعة حادي عشر صفر أسمع الحديث إلى قرب وقت الصلاة، ثم دخل منزله ليتوضأ ويذهب للصلاة فاعترضه في باطنه مغص عظيم ظن أنه قولنج، وما كان إلا طاعون، فلم يقدر على حضور الصلاة، فاستمر به إلى أن مات بين الظهر والعصر من يوم السبت ١٢ صفر سنة ٧٤٢هـ. قاله صهره الحافظ ابن كثير.
تذكرة الحفاظ (٤/١٤٩٨-١٤٩٩)، معجم شيوخ الذهبي (ص/٦٥٧-٦٥٨)، طبقات الشافعية الكبرى (١٠/٣٩٥ وما بعدها)، البداية والنهاية (٤١/١٩١-٢٩١)، الدرر الكامنة (٤/٢٨٢-٢٨٥).

(٢) تهذيب الكمال (١٤/٥٤٣).

(٣) سير أعلام النبلاء (٤/٤٧٢).

(٤) تهذيب التهذيب (٣/١٤٨).

(٥) جامع التحصيل (ص/٢١١).

(٦) تقريب التهذيب رقم (٣٣٥٣).

قال: «ذنب أتاه يستغفر الله ويتوب إليه ولا يعود»[(١)].

٢- ما جاء عن عطاء بن أبي رباح:

عن ابن جريج، عن عطاء - قال: سألته عن الحائض يُصيبها زوجها - قال: «لم أسمع فيه كفارة معلومة، فليستغفر الله»[(٢)].

٣- ما جاء عن عبدالله بن عبيدالله بن أبي مليكة:

عن مالك بن الخطاب العنبري[(٣)]، عن ابن أبي مليكة - قال: سُئل وأنا أسمع عن الرجل يأتي امرأته وهي حائض - قال: «يستغفر الله»[(٤)].

٤- ما جاء عن إبراهيم النخعي:

عن الأعمش ومنصور، عن إبراهيم قال: «ليس عليه شيء، يستغفر الله»[(٥)].

٥- ما جاء عن مكحول:

عن محمد بن راشد قال: سمعت مكحولاً يُسأل عن الرجل يأتي امرأته حائضًا، قال: «يستغفر الله ويتوب إليه»[(٦)].

٦- ما جاء عن ابن سيرين:

عن هشام، عن محمد بن سيرين - في الذي يقع على امرأته وهي حائض -

---

(١) أخرجه الدارمي كتاب الطهارة، باب: إذا أتى الرجل امرأته وهي حائض (١/ ٢٦٩) رقم (١٠٦٩). وانظر: الأوسط (٢/ ٢١١).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الحيض، باب: إصابة الحائض (١/ ٣٢٩-٣٣٠) رقم (١٢٦٩)، والدارمي كتاب الطهارة، باب: إذا أتى الرجل امرأته وهي حائض (١/ ٢٦٩) رقم (١١٠٠) بنحوه. وانظر: الأوسط (٢/ ٢١٠).

وقال ابن حزم في المحلى (٢/ ٧٨١): «وروينا عن عطاء بن أبي رباح أنه قال - في الذي يطأ امرأته وهي حائض -: يتصدق بدينار». فلعل لعطاء قولين.

(٣) وقع في التاريخ الكبير للبخاري (٧/ ٣٠٩): «العنزي».

(٤) أخرجه الدارمي كتاب الطهارة، باب: إذا أتى الرجل امرأته وهي حائض (١/ ٢٦٩) رقم (١١٠١). و انظر: الأوسط (٢/ ٢١٠).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الحيض، باب: إصابة الحائض (١/ ٣٢٩) رقم (١٢٦٨).

(٦) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الحيض، باب: إصابة الحائض (١/ ٣٣٠) رقم (١٢٧١). وانظر: الأوسط (١/ ٢١٠).

قال: «يستغفر الله»[١].

وقال الترمذي: «قال ابن المبارك: يستغفر ربه ولا كفارة عليه، وقد روي نحو قول ابن المبارك عن بعض التابعين، منهم: سعيد بن جبير، وإبراهيم النخعي، وهو قول عامة علماء الأمصار»[٢].

وقال الخطابي: «وقال أكثر العلماء: لا شيء عليه ويستغفر الله»[٣].

* **الدليل الثالث:** من القياس:

أ- قياسه على الوطء في الدبر. قال الماوردي: «ولأن الوطء إذا حرم لأجل الأذى لم يوجب الكفارة، كالوطء في الدبر»[٤].

وقال القاضي عبدالوهاب: «ولأنه وطء يُمنَع لأجل الأذى، كالوطء في الموضع المكروه»[٥].

وقال ابن قدامة: «ولأنه وطء نهي عنه لأجل الأذى، فأشبه الوطء في الدبر»[٦].

ب- قياسه على الزنا. قال الباجي: «ودليلنا من جهة القياس أن هذا وطء محرَّم لا لحرمة عبادة فلم تجب فيه كفارة، كالزنا»[٧].

جـ- قياسه على بعض الكبائر. قال القرافي: «ليس على واطئ الحائض كفارة؛ لأنها ليست من لوازم التحريم، بدليل الغصب والغيبة والنميمة وغير ذلك، فلا بد حينئذ من دليل يقرِّرها، ولم يوجد فيقرر»[٨].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الحيض، باب: إصابة الحائض (١/ ٣٢٩) رقم (١٢٦٧)، والدارمي في كتاب الطهارة، باب: إذا أتى الرجل امرأته وهي حائض (١/ ٢٦٩) رقم (١١٠٣). وانظر: شرح السنة (٢/ ١٢٧).

(٢) جامع الترمذي (١/ ٢٤٧-٢٥٤). وانظر: الأوسط (٢/ ٢١٠-٢١١).

(٣) معالم السنن (١/ ٧٢).

(٤) الحاوي (١/ ٤٧٤).

(٥) الإشراف على مسائل الخلاف (١/ ٤٨).

(٦) المغني (١/ ٤١٧). انظر: المبدع (١/ ٢٦٦).

(٧) المنتقى (١/ ١١٧).

(٨) الذخيرة (١/ ٣٧٧).

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أنه مقابل للنص، والقياس المقابل للنص يسمى عند الأصوليين بفاسد الاعتبار(١).

الثاني: أنه قياس مع الفارق(٢)، وذلك لأن الزنا والوطء في الدبر تحريمهما مما تأبد - أي تحريم ليس لعارض -، وأما وطء الحائض حَرُم لأجل القذر العارض للفرج، فافترقا لذلك.

* **الدليل الرابع: الأصل البراءة، فلا ينتقل عنها إلا بحجة**(٣):

قال ابن عبدالبر: «الذمم على البراءة، لا يجب أن يثبت فيها شيء لمسكين ولا غيره إلا بدليل لا مدفع فيه ولا مطعن عليه، وذلك معدوم في هذه المسألة»(٤).

وتُعُقب ذلك: بأنه قد ورد الدليل الناقل عن البراءة، كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما(٥).

● **أدلة القول الثاني (وجوب الكفارة على من وطئ زوجته وهي حائض):**

دليل هذا القول حديث ابن عباس رضي الله عنهما في كفارة إتيان الحائض. وقد روي هذا الحديث بأسانيد كثيرة مرفوعًا وموقوفًا، وبألفاظ مختلفة في مقدار الكفارة والتفصيل بين حالي الدم أو وقتيه، مما أدى إلى تعدُّد الأقوال في مقدار الكفارة ووقتها عند أصحاب هذا القول.

ونتيجةً لهذا الاختلاف في سند الحديث ومتنه اضطربت فيه أقوال العلماء جدًّا، وسوف أذكر محلَّ النزاع بين العلماء في تصحيحه وتعليله، وذلك بذكر روايات الحديث:

---

(١) انظر: البحر المحيط (٥/ ٣١٩)، روضة الناظر (٢/ ٣٤٩)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٣٦).
(٢) انظر: البحر المحيط (٥/ ٣٠٢)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٢٠)، إرشاد الفحول (ص/ ٢٢٩).
(٣) نيل الأوطار (١/ ٣٤٧).
(٤) التمهيد (٣/ ١٧٨)، الاستذكار (٣/ ١٨٨).
(٥) سيأتي الكلام على هذا الحديث ومناقشة ما يرد عليه في أدلة القول الثاني.

* **أولاً**: ما جاء بلفظ: «**يتصدق بدينار أو نصف دينار**»:

رواه يحي بن سعيد القطان[(١)]، ومحمد بن جعفر[(٢)]، وابن أبي عدي[(٣)]، والنضر بن شميل[(٤)]، وعبدالوهاب بن عطاء الخفاف[(٥)]؛ كلهم عن شعبة، عن الحكم، عن عبدالحميد بن عبدالرحمن، عن مقسم، عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ - في الذي يأتي امرأته وهي حائض - قال: «**يتصدق بدينار أو نصف دينار**».

ومِقسم هو ابن بُجْرة، ويقال: نُجْدَة. قال ابن حجر: «صدوق، وكان يرسل»[(٦)].

والحكم هو ابن عُتَيْبة، أبو محمد الكندي الكوفي. قال ابن حجر: «ثقة ثبت فقيه، إلا أنه ربما دلس»[(٧)].

وعبدالحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب المدني. قال ابن حجر: «ثقة»[(٨)].

قال أبو داود عن هذا الطريق: «هكذا الرواية الصحيحة، قال: «**دينار أو نصف دينار**»، وربما لم يرفعه شعبة»[(٩)].

قال ابن القيم: «قول أبي داود هكذا الرواية الصحيحة يدل على تصحيحه للحديث»[(١٠)].

---

(١) عند أحمد (١/ ٢٢٩-٢٣٠)، وأبي داود (١/ ٧٢) رقم (٢٦٤)، والنسائي (١/ ١٨٨) رقم (٣٧٠)، وابن ماجه (١/ ٣٥٤) رقم (٦٤٠).

(٢) عند ابن ماجه (١/ ٣٥٤) رقم (٦٤٠).

(٣) عند ابن ماجه (١/ ٣٥٤) رقم (٦٤٠).

(٤) عند البيهقي (١/ ٤١٩) رقم (١٥١١).

(٥) أشار إليها البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٤١٩) بقوله: «وكذلك رواه يحي بن سعيد القطان وعبدالوهاب بن عطاء الخفاف عن شعبة».

(٦) تقريب التهذيب رقم (٦٩٢١).

(٧) تقريب التهذيب رقم (١٤٦١).

(٨) المصدر السابق رقم (٣٧٩٤).

(٩) سنن أبي داود (١/ ٧٢).

(١٠) تهذيب السنن (١/ ١٧٣).

وقال ابن القطان: «طريق أبي داود هذا فصحيح»(١).

وقال أبو داود: «سمعت أحمد بن حنبل سُئل عن الرجل يأتي امرأته وهي حائض قال: «ما أحسن حديث عبدالحميد فيه. قلت: وتذهب إليه؟ قال: نعم، إنما هو كفارة. قلت: فدينار أو نصف دينار؟ قال: كيف شاء»(٢).

وقال إسحاق بن راهويه: «هذه السّنة الصحيحة التي سنّها رسول الله ﷺ في غشيان الحائض»(٣).

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح، فقد احتجّا جميعًا(٤) بمقسم بن نجدة، فأما عبدالحميد بن عبدالرحمن فإنه أبو الحسن(٥) عبدالحميد بن عبدالرحمن الجَزَريُّ، ثقة مأمون»(٦).

ووافقه الذهبي.

وقال ابن الملقّن: «قال الحاكم: «صحيح على شرط البخاري»، وهو كما قال، لا كما ردَّ عليه ابن الصلاح ثم النووي، لا جرم صحَّحه ابن القطان وهو الإمام المدقّق، ومال إلى ذلك صاحب «الإمام»، نعم له طرق غير هذا ضعيفة»(٧).

---

(١) بيان الوهم والإيهام (٥/ ٢٧٧).

(٢) مسائل أبي داود (ص/ ٢٦).

(٣) شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤٦٥).

(٤) قال المزي في تهذيب الكمال (٢٨/ ٤٦٣): «روى له الجماعة سوى مسلم».
وقال ابن حجر في هدي الساري (ص/ ٤٦٩): «لم يخرج له البخاري في «صحيحه» إلا حديثا واحدًا».
وقال أيضًا في تقريب التهذيب (١٢٩٦): «وما له في البخاري إلا حديث واحد».

(٥) صاحب هذا الحديث هو عبدالحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب، أبو عمر، وليس كما قال الحاكم: إنه أبو الحسن عبدالحميد بن عبدالرحمن الجزري، فهذا راو آخر.
قال ابن حجر في تهذيب التهذيب (٦/ ٦٣٣): «أبو الحسن الجزري شامي، روى عن عمرو بن مرة الجهني ومقسم مولى ابن عباس وأبي أسماء الرحبي، وعنه علي بن الحكم البناني. قلت: قال ابن المديني: أبو الحسن الذي روى عن عمرو بن مرة وعنه علي بن الحكم مجهول، ولا أدري سمع عن عمرو بن مرة أم لا. وقال الحاكم في «المستدرك»: أبو الحسن هذا اسمه عبدالحميد بن عبدالرحمن: ثقة مأمون. كذا قال».

(٦) المستدرك (١/ ١٧٢).

(٧) خلاصة البدر المنير (١/ ٧٩).

وقال ابن حجر: «وقد صحَّحه الحاكم وابن القطان وابن دقيق العيد»[١].

وقال ابن التركماني: «وقد ثبت من حديث عبدالحميد وغيره، وقد تقدم أن الحاكم وابن القطان صححاه»[٢].

وتُعُقب بأنه: رُوي من طريق إبراهيم بن طهمان، حدثني مطر الوراق، عن الحكم بن عتيبة، عن مقسم، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ - فيمن وقع على امرأته وهي حائض -: «**إنه يتصدق بدينار أو نصف دينار**»[٣].

قال البيهقي: «هكذا رواه جماعة عن الحكم بن عتيبة عن مقسم، ورواية شعبة عن الحكم دلالة على أن الحكم لم يسمعه من مقسم إنما سمعه من عبدالحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب عن مقسم»[٤].

وقال أبو حاتم: «لم يسمع الحكم من مقسم هذا الحديث»[٥].

وأجيب عمَّا قاله أبو حاتم والبيهقي - من عدم سماع الحكم من مقسم هذا الحديث - من وجهين:

أحدهما: بما صرَّح به أحمد بن حنبل ويحيى بن سعيد القطان: بأن هذا الحديث مما سمع الحكم من مقسم. قال ابن حجر: «قال أحمد وغيره: لم يسمع الحكم من حديث مقسم إلا خمسة أحاديث، وعدّها يحي القطان: حديث الوتر، والقنوت، وعزمة الطلاق، وجزاء الصيد، والرجل يأتي امرأته وهي حائض»[٦].

وقال ابن حجر أيضًا: «ثم إنَّ هذا من جملة الأحاديث التي ثبت فيها سماع الحكم من مقسم»[٧].

فالمثبت مقدَّم على النافي.

---

(١) التلخيص الحبير (١/ ٢٩٢-٢٩٣).

(٢) الجوهر النقي (١/ ٤٧٥).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الحيض، باب: ما روي في كفارة من أتى امرأته حائضًا (١/ ٤٧٠) رقم (١٥١٣).

(٤) السنن الكبرى (١/ ٤٧٠).

(٥) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٥١).

(٦) تهذيب التهذيب (١/ ٥٧٩). وانظر: جامع التحصيل (ص/ ١٦٧).

(٧) التلخيص الحبير (١/ ٢٩٣).

الثاني: وهو مبني على ما سبق في الوجه الأول، فيكون الحكم سمعه من مقسم ومن عبدالحميد عن مقسم، فتارة يرويه بهذا، وتارة يرويه بذاك.

قال أحمد شاكر: «فيظهر أنه سمعه من مقسم ومن عبدالحميد عن مقسم، فكان يرويه على الوجهين»(١).

وقال أيضًا: «ولا مانع أن يرويه عنه مباشرة ويرويه عنه بواسطة إذا كان سمعه منهما معًا»(٢).

وأما بقية الروايات فلا تصلح للاحتجاج، ولا تعلّ بها رواية عبدالحميد عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ بلفظ: «**يتصدق بدينار أو نصف دينار**».

قال المباركفوري: «لا شك أن في إسناد هذا الحديث ومتنه اختلافًا كثيرًا، لكن مجرد الاختلاف - قليلاً كان أو كثيرًا - لا يورث الاضطراب القادح في صحة الحديث، بل يشترط له استواء وجوه الاختلاف، فمتى رجحت رواية من الروايات المختلفة من حيث الصحة قدمت، ولا تعلّ الرواية الراجحة بالمرجوحة، وههنا رواية عبدالحميد عن مقسم عن ابن عباس بلفظ: «**فليتصدق بدينار أو نصف دينار**» صحيحة راجحة»(٣).

وقال أيضًا: «وأما باقي الروايات فضعيفة مرجوحة لا توازي رواية عبدالحميد، فلا تعل رواية عبد الحميد هذه بالروايات الضعيفة»(٤).

*** ثانيًا: بقية الروايات:**

١- ما جاء بلفظ: «**إذا كان دمًا أحمر فدينار، وإذا كان دمًا أصفر فنصف دينار**»، فقد رواها الترمذي(٥) من طريق عبدالكريم أبي أمية، عن مقسم، عن ابن عباس مرفوعًا باللفظ المذكور، ورواها الدارقطني من طريق عبدالكريم

---

(١) تحقيق أحمد شاكر على جامع الترمذي (١/ ٢٤٩).
(٢) المصدر السابق. وانظر أيضا: مسند الأمام أحمد بتحقيق أحمد شاكر (٣/ ٣٢٦).
(٣) تحفة الأحوذي (١/ ٣٥٧).
(٤) المصدر السابق (١/ ٣٥٨).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٦١٠).

وعلي بن بَذِيمة وخُصَيف، عن مقسم، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أتى امرأته في الدم فعليه دينار، وفي الصفرة نصف دينار**»(١).

ورواه أبو يعلى(٢)، والدارمي(٣)، والدارقطني(٤) من طريق أبي جعفر الرازي عن عبد الكريم، عن مقسم، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ - في رجل جامع امرأته وهي حائض - فقال: «**إن كان دما عبيطًا**(٥) **فليتصدق بدينار، وإن كان فيه صفرة فنصف دينار**».

قال ابن حجر: «وأما الروايات المتقدمة كلها فمدارها على عبدالكريم أبي أمية، وهو مجمع على تركه، إلا أنه توبع في بعضها من جهة خُصَيف، ومن جهة علي بن بذيمة، وفيهما مقال، وأعلّت الطرق كلها بالاضطراب»(٦).

٢- ما جاء عن ابن عباس مرفوعًا بلفظ: «**من أتى امرأته في حيضها فليتصدق بدينار، ومن أتاها وقد أدبر الدم عنها فلم تغتسل فنصف دينار**» من حديث ابن جريج ومحمد بن راشد، عن عبدالكريم أبي أمية، عن مقسم عن ابن عباس مرفوعًا(٧).

قال ابن حجر: «وأما الروايات المتقدمة كلها فمدارها على عبدالكريم أبي أمية، وهو مجمع على تركه»(٨).

ورواها البيهقي من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن عبدالكريم أبي أمية، عن مقسم، عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ أمره أن يتصدق بدينار أو نصف دينار».

وفسَّر ذلك مقسم فقال: «إن غَشيها في الدم فدينار، وإن غشيها بعد انقطاع الدم قبل أن تغتسل فنصف دينار»(٩).

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٦١١).
(٢) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٤/ ٣٢٠-٣٢١) رقم (٢٤٣٢).
(٣) أخرجه الدارمي كتاب الطهارة، باب: من قال: عليه كفارة (١/ ٢٧١) رقم (١١١١).
(٤) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب النكاح، باب: المهر (٣/ ٢٨٧) رقم (١٥٨).
(٥) دم عبيط: أي طريّ خالص لا خلط فيه. المصباح المنير (٢/ ٥٣٣) مادة: عبط.
(٦) التلخيص الحبير (١/ ٢٩٢).
(٧) تقدم تخريجه (ص/ ٦١١).
(٨) التلخيص الحبير (١/ ٢٩٢).
(٩) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الحيض، باب: ما روي في كفارة من أتى امرأته حائضًا (١/ ٤٧٢-٤٧٣)، رقم (١٥٢٢).

قال ابن حجر: «فجعل التفسير من قول مقسم»(١).

ورواها البيهقي أيضًا من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن عبدالكريم أبي أمية، عن عكرمة، عن ابن عباس؛ أن رسول الله ﷺ قال - في الذي يأتي امرأته وهي حائض -: «يتصدق بدينار، فإن لم يجد فنصف دينار». وفسره مقسم فقال: «إذا كان في إقبال الدم فدينار، وإذا كان في انقطاع الدم فنصف دينار، وإذا لم تغتسل فنصف دينار»(٢).

فنسب التفسير إلى مقسم أيضا، مع أنه ليس من طريق مقسم عن ابن عباس.

قال أحمد شاكر: «وأما التفصيل بين حالي الدم أو وقتيه: فإنه تفسير من الرواة قطعًا، ثم دخل على بعض الرواة عنهم فظنوه من متن الحديث فنقلوه كذلك، وقد حفظ لنا سعيد بن أبي عروبة الدليل الصريح على أن التفسير - أو التفصيل - إنما هو من بعض الرواة»(٣).

٣- ما جاء عن ابن عباس مرفوعًا بلفظ: «**يتصدق بنصف دينار**» من حديث شريك بن عبدالله القاضي، عن خصيف بن عبدالرحمن الجزري، عن مقسم، عن ابن عباس مرفوعًا(٤).

وهذا إسناد ضعيف؛ لعلتين:

الأولى: شريك بن عبدالله. قال ابن حجر عنه: «شريك بن عبدالله النخعي الكوفي القاضي بواسط ثم الكوفة، أبو عبدالله، صدوق يخطئ كثيرًا، تغيَّر حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة»(٥).

الثانية: خصيف بن عبدالرحمن الجزري. قال البيهقي: «خصيف الجزري غير محتج به»(٦).

---

(١) التلخيص الحبير (١/ ٢٩١).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الحيض، باب: ما روي في كفارة من أتى امرأته حائضًا (١/ ٤٧٣) رقم (١٥٢٣).

(٣) تحقيق أحمد شاكر على جامع الترمذي (١/ ٢٥٢).

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٦١٠).

(٥) تقريب التهذيب رقم (٢٨٠٢).

(٦) السنن الكبرى (١/ ٤٧٢).

وقال ابن حجر عن خصيف: «دوق سيئ الحفظ، خلط بآخِرِه»[(١)(٢)].

قال أحمد شاكر: «والذي أُرَجِّحُه أن الروايات التي فيها الاقتصار على الدينار وحده والتي فيها الاقتصار على نصف الدينار إنما هي اختصار من الرواة أو سهو»[(٣)].

٤- ما جاء بلفظ: «**يتصدق بخمس دينار**»:

رواها البيهقي من طريق الأوزاعي، عن يزيد بن أبي مالك، عن عبدالحميد بن عبدالرحمن أظنه، عن عمر بن الخطاب ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**آمره أن يتصدق بخمس دينار**»[(٤)].

قال البيهقي: «وهذا منقطع بين عبدالحميد وعمر»[(٥)].

قال أبو داود: «روى الأوزاعي، عن يزيد بن أبي مالك، عن عبدالحميد بن عبدالرحمن، عن النبي ﷺ قال: «**آمره أن يتصدق بخمس دينار**». وهذا مُعْضَل[(٦)]»[(٧)].

قال ابن التركماني: «وأما ما روي فيه من «خمس دينار» أو «عتق نسمة»

---

(١) قال عبدالفتاح أبو غدة في تعليقه على قواعد في علوم الحديث (ص/٢٤٩): «يقال: «تغيّر بآخِرِهِ» بمد الهمزة وكسر الخاء والراء بعدها هاء، كما جاء هنا في «التدريب» (ص/٢٣٢)، و«تغيّر بآخِرَة» بمد الهمزة أيضًا وكسر الخاء وفتح الراء بعدها تاء مربوطة. و«تغيّر بأَخَرَة» بفتح الهمزة والخاء والراء، بعدها تاء مربوطة. أي: اختل ضبطه وحفظه في آخر عمره وآخر أمره».

(٢) تقريب التهذيب رقم (٢٧٢٨).

(٣) تحقيق أحمد شاكر على جامع الترمذي (١/ ٢٥٢).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الحيض، باب: ما روي في كفارة من أتى امرأته حائضًا (١/ ٤٧١) رقم (١٥١٨).

(٥) السنن الكبرى (١/ ٤٧٢).

(٦) **المُعضل**: هو ما سقط من إسناده اثنان فأكثر، بشرط التوالي. انظر: نزهة النظر (ص/٨٦)، تدريب الراوي (١/ ٢٦٤).

وقال الحاكم في معرفة علوم الحديث (ص/٣٦): «هذا النوع من هذه العلوم هو المعضل من الروايات، فقد ذكر إمام الحديث علي بن عبدالله المديني فمن بعده من أئمتنا أن المعضل من الروايات: أن يكون بين المرسل إلى رسول الله ﷺ أكثر من رجل، وأنه غير المرسَل، فإن المراسيل للتابعين دون غيرهم».

(٧) سنن أبي داود (١/ ٧٣).

فما منها شيء يعوَّل عليه، فلا يطعن به على حديث مقسم. والثاني: أن هذه الرواية عن عمر لو سلم رواتها من الكلام لم يجزم بها الراوي، بل قال: أظنه عن عمر، فلا يعترض بها على المتيقن»[(١)].

٥- أما ما جاء أنّ عليه عتق رقبة:

فقد روي مرفوعًا من حديث ابن عباس، ومداره على الوليد بن مسلم، وقد اختُلف عليه فيه:

أ- الطريق الأول: فرواه محمود بن خالد وصفوان بن صالح، عن الوليد بن مسلم، حدثني عبدالرحمن بن يزيد بن تميم، عن علي بن بذيمة قال: سمعت سعيد بن جبير يحدِّث، عن ابن عباس قال: «جاء رجل قال: يا رسول الله، أصبت امرأتي وهي حائض، فأمره رسول الله ﷺ أن يعتق نسمة». قال ابن عباس: «وقيمة النسمة يومئذ دينار»[(٢)].

قال الجوزقاني[(٣)] وابن الجوزي[(٤)]: «هذا حديث منكر». وضعَّفه العيني[(٥)].

قال الهيثمي: «وفيه عبدالرحمن بن يزيد بن تميم، وهو ضعيف»[(٦)].

وقال ابن حجر: «عبدالرحمن بن يزيد بن تميم السلمي الدمشقي ضعيف»[(٧)].

ب- الطريق الثاني: وخالفهما موسى بن أيوب، فرواه عن الوليد بن مسلم عن ابن جابر، عن علي بن بذيمة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: «أن

---

(١) الجوهر النقي (١/ ٤٧١).

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى كتاب عشرة النساء في ذكر الاختلاف على خصيف (٥/ ٣٤٩) رقم (٩١١٧)، والطبراني في المعجم الكبير (١١/ ٣٥١) رقم (١٢٢٥٦)، والجوزقاني في الأباطيل (١/ ٣٨٩) رقم (٣٧٦)، وابن الجوزي في العلل (١/ ٣٨٦) رقم (٦٤٤)، وذكره ابن حزم في المحلى (٢/ ١٨٨). واللفظ المذكور للنسائي.

وفي رواية الطبراني جعل قوله: «وقيمة النسمة يومئذ دينار» من الحديث.

(٣) الأباطيل (١/ ٣٨٩).

(٤) العلل لابن الجوزي رقم (٣٨٦).

(٥) البناية (١/ ٦٤٢).

(٦) مجمع الزوائد (١/ ٢٨٢، ٤/ ٢٩٩).

(٧) تقريب التهذيب رقم (٤٠٦٧).

رجلاً أخبر رسول الله ﷺ أنه أصاب امرأته وهي حائض، فأمره أن يعتق نسمة»(١).

والطريق الأول هو الصواب، وقد أشار ابن القيم إلى ذلك فقال: «وله علتان أشار إليهما النسائي:

إحداهما: أنّ هذا الحديث يرويه الوليد بن مسلم عن ابن جابر، عن علي بن بذيمة، عن ابن جبير، عن ابن عباس. واختلف على الوليد؛ فرواه عنه موسى بن أيوب كذلك، وخالفه محمود بن خالد فرواه عن الوليد عن عبدالرحمن بن يزيد السلمي. قال النسائي: هو عبدالرحمن بن يزيد بن تميم، ضعيف.

العلة الثانية: الوقف على ابن عباس، ذكره النسائي»(٢).

ورواية الوقف على ابن عباس رواها النسائي من طريق أبي حريز، أن أيفع حدثه: أنه سأل سعيد بن جبير عمَّن أفطر في رمضان؟ قال: كان ابن عباس يقول: «من أفطر في رمضان فعليه عتق رقبة أو صوم شهر أو إطعام ثلاثين مسكينًا. قلت: ومن وقع على امرأته وهي حائض أو سمع أذان الجمعة ولم يُجَمِّع ليس له عذر؟ قال: كذلك عتق رقبة»(٣).

وهذا إسناد ضعيف؛ لعلتين:

الأولى: ضعف أبي حريز. قال النسائي: «أبو حريز هو عبدالله بن حسين الأزدي، ضعيف الحديث»(٤). وقال ابن حجر عن أبي حريز عبدالله بن حسين: «صدوق يخطئ»(٥).

الثانية: ضعف أيفع. قال النسائي: «وأيفع لا أعرفه»(٦). وقال ابن حجر: «ضعيف»(٧).

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى كتاب عشرة النساء في: ذكر الاختلاف على خُصيف (٥/ ٣٤٩) رقم (٩١١٦)، وذكره ابن حزم في المحلى (٢/ ١٨٨).
(٢) تهذيب السنن (٣/ ٨٤-٨٥).
(٣) أخرجه النسائي في السنن الكبرى كتاب عشرة النساء، في ذكر الاختلاف على خصيف (٥/ ٣٥٠) رقم (٩١١٨).
(٤) تحفة الأشراف (٤/ ٣٩١-٣٩٢).
(٥) تقريب التهذيب رقم (٣٢٩٤).
(٦) تحفة الأشراف (٤/ ٣٩١-٣٩٢).
(٧) تقريب التهذيب رقم (٥٩٩).

وقد قال ابن القطان: «وأما ما روي فيه من عتق رقبة فما منها شيء يعوَّل عليه»(١). وبنحوه قال ابن التركماني(٢).

وقد نسب هذا القول إلى سعيد بن جبير(٣)، وحكاه بعض الشافعية قولاً قديمًا في المذهب.

قال الرافعي: «وفيهما قولان: أحدهما: يلزمه تحرير رقبة بكل حال؛ لمذهب عمر ﷺ»(٤).

ويجاب عن ذلك: بأن قول سعيد بن جبير اجتهادٌ منه، ولم يثبت الحديث المرفوع الذي فيه أن الكفارة عتق رقبة، ولا يصحُّ من قول ابن عباس.

قال ابن القطان: «وأما ما روي فيه - حديث ابن عباس في الكفارة - من خمسين دينار أو عتق نسمة فما منها شيء يُعَوَّل عليه، فلا يعتمد في نفسه، ولا يُطعَن به على حديث مقسم»(٥).

وأما ما نسبه الرافعي إلى الشافعي - استنادًا إلى أنه مذهب عمر ﷺ - فقد قال النووي: «وحكى المتولي والرافعي قولاً قديمًا شاذاً أن الكفارة الواجبة عتق رقبة بكل حال؛ لأنه روي ذلك عن عمر ﷺ، وهذا شاذ مردود»(٦).

وقال ابن حجر: «لم أجده عن عمر هكذا»(٧).

وقد نُسب إلى الحسن البصري أنه أوجب كفارة المجامع في رمضان على من أتى زوجته وهي حائض بأنه: يعتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينًا(٨)، فليس مستنده إلى حديث مرفوع، إنما هو قياس منه.

---

(١) بيان الوهم والإيهام (٥/ ٢٨٠).
(٢) الجوهر النقي (١/ ٤٧١).
(٣) انظر: الأوسط (٢/ ٢١٠).
(٤) فتح العزيز (٢/ ٤٢٢).
(٥) بيان الوهم والإيهام (٥/ ٢٨٠).
(٦) المجموع (٢/ ٣٦٠).
(٧) التلخيص الحبير (١/ ٣٠٥).
(٨) المحلى (٢/ ١٨٧).

قال ابن حزم: «واحتج من أوجب عليه العتق أو الصيام أو الإطعام بقياسه على الوطء نهارًا في رمضان»[(١)].

فعن هشام عن الحسن: «أنه كان يَقيسُه بالذي يقع على أهله في رمضان»[(٢)].

فلعل هذا منه استحسان، لدفع السيئة بالحسنة[(٣)].

وتُعُقب أيضًا: بأنه اختُلف في رفع هذا الحديث ووقفه عن ابن عباس.

وممن رواه موقوفًا:

أ- الأعمش: فعن حفص بن غياث، عن الأعمش، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس: أنه سئل عن الذي يأتي امرأته وهي حائض؟ قال: «يتصدَّق بدينار أو بنصف دينار»[(٤)].

ب- محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى: فعن عبيدالله بن موسى، عن ابن أبي ليلى، عن مقسم، عن ابن عباس قال: «يتصدق بدينار أو نصف دينار»[(٥)].

بل إنَّ شعبة تردَّد في بعض أحيانه فيرويه موقوفًا، وفي بعضها يرويه مرفوعًا، مما جعله يرجع عن رواية هذا الحديث مرفوعًا، وهذه كلمات شعبة في ذلك:

نقل ابن أبي حاتم عن أبيه قال: «اختلفت الرواية؛ فمنهم من يروي عن مقسم عن ابن عباس موقوفًا، ومنهم من يروي عن مقسم عن النبي ﷺ مرسلا. وأما من حديث شعبة فإن يحي بن سعيد أسنده وحكى أن شعبة قال: أسنده إلى الحكم مرة ووقفه مرة»[(٦)].

ورواه عبدالرحمن بن مهدي عن شعبة موقوفًا، ثم قال عبدالرحمن بن مهدي: «فقال رجل لشعبة: إنك كنت ترفعه؟ قال: كنت مجنونًا فصَحَحت!»[(٧)].

---

(١) المصدر السابق (٢/ ١٨٩). وانظر: سبل السلام (١/ ٢١٥).
(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الحيض، باب: إصابة الحيض (١/ ٣٢٩) رقم (١٢٧).
(٣) الذخيرة (١/ ٣٧٧).
(٤) أخرجه الدارمي كتاب الطهارة، باب: من قال: عليه كفارة (١/ ٢٧١) رقم (١١٢).
(٥) أخرجه الدارمي كتاب الطهارة، باب: من قال: عليه كفارة (١/ ٢٧٢) رقم (١١٥).
(٦) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٥٠-٥١) رقم (١٢١).
(٧) أخرجه ابن الجارود في المنتقى (١/ ١١٦) رقم (١١٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحيض، باب: ما روي في كفارة من أتى امرأته حائضًا (١/ ٤٧٠) رقم (١٥١٢).

قال البيهقي - معقبًا -: «فقد رجع شعبة عن رفع الحديث، وجعله من قول ابن عباس»[(١)].

وقال أيضًا: «فرجع عن رفعه بعد ما كان يرفعه»[(٢)].

ولذا ضعَّفه غير واحد من أهل العلم:

فقال الشافعي: «وقد روي فيه شيء لو كان ثابتًا أخذنا به، ولكنه لا يثبت مثله»[(٣)].

وقال ابن المنذر: «وهذا خبر قد تُكُلم في إسناده، رواه بعضهم عن مقسم عن النبي ﷺ، وقال بعضهم: عن مقسم عن ابن عباس قوله، فإن ثبت عن النبي ﷺ أنه أوجب ما ذكرناه وجب الأخذ به، ثم لم يكن بين قبول ذلك منه في هذا الباب وبين قبولنا منه ما أوجب على الذي وقع على أهله في شهر رمضان فرق؛ لأن الخبر إذا ثبت وجب التسليم له، وإن لم يثبت الخبر - ولا أحسبه يثبت - فالكفارة لا يجوز إيجابها إلا أن يوجبها الله ﷻ أو يثبت عن النبي ﷺ أنه أوجبها، ولا نعلم إلى هذا الوقت حجة توجب ذلك، والله أعلم»[(٤)].

وقال الخطابي: «وقال أكثر العلماء: لا شيء عليه ويستغفر الله، وزعموا أنّ هذا الحديث مرسل أو موقوف على ابن عباس ولا يصح متصلاً مرفوعًا، والذمم بريئة إلا أن تقوم الحجة بشغلها»[(٥)].

وقال ابن عبدالبر: «وحجة من لم يوجب عليه إلا الاستغفار والتوبة اضطراب هذا الحديث عن ابن عباس، وأنَّ مثله لا تقوم به حجة، والذمم على البراءة، ولا يجب أن يثبت فيها شيء لمسكين ولا غيره إلا بدليل لا مدفع فيه ولا مطعن عليه، وذلك معدوم في هذه المسألة»[(٦)].

وقال أبو علي بن السكن: «هذا حديث مختلَف في إسناده ولفظه، ولا يصح

(١) السنن الكبرى (١/ ١٧٠).
(٢) معرفة السنن والآثار (١٠/ ١٥٢).
(٣) السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٤٧٤)، معرفة السنن والآثار (١٠/ ١٥٢).
(٤) الأوسط (٢/ ٢١٢).
(٥) معالم السنن (١/ ٧٢).
(٦) التمهيد (٣/ ٨٥)، الاستذكار (٣/ ١٨٨).

مرفوعًا لم يصححه البخاري، وهو صحيح من كلام ابن عباس»[(١)].

وقال أبو بكر بن العربي: «لا خفاء بضعف هذا الحديث؛ لأنه تارة يوقف على ابن عباس، وتارة يُسنَد، وتارة يُرسَل عن مقسم عن النبي ﷺ، وتارة عن عبدالحميد بن عبدالرحمن عن النبي ﷺ، وتارة يروى على الشك: «دينار أو نصف دينار»، وتارة يروى على التفرقة في أن المرئي أول الدم أو آخره، مع رواة مجهولين وآخرين غير معدَّلين»[(٢)].

وقال عبدالحق الإشبيلي: «هذا الحديث في الكفارة لا يروى بإسناد يُحتَجُّ به، ولا يصح في إتيان الحائض إلا التحريم»[(٣)].

وقال المنبجي: «هذا الحديث مضطرب في إسناده ومتنه؛ أما في إسناده: فإنه روي موقوفًا ومرفوعًا ومرسلاً. وأما متنه فروي: «**بدينار أو نصف دينار**»، ويروى: « **بدينار، فإن لم يجد فبنصف دينار**»، وروي: «**يتصدق بخمس دينار**»، وروي فيه التفرقة بين الدم الأحمر والأصفر»[(٤)].

وأجيب عن تردد واضطراب شعبة حين رأى غيره يخالفه فيرويه موقوفًا، ثم جعل هو يرويه موقوفًا أيضًا بما قاله أحمد شاكر: «وهذا لا يؤثر في يقينه الأول برفعه، وقد تابعه فيه غيره»[(٥)].

وقول شعبة الذي يدل على يقينه بالرفع ما رواه الدارمي والنسائي موقوفًا من طريق سعيد بن عامر، عن شعبة عن الحكم، عن عبدالحميد بن عبدالرحمن، عن مقسم، عن ابن عباس – في الذي يأتي امرأته وهي حائض – قال: «يتصدق بدينار أو نصف دينار». قال شعبة: أما حفظي فهو مرفوع، وقال فلان وفلان: إنه كان لا يرفعه. قال بعض القوم: يا أبا بسطام، حدِّثنا بحفظك ودعنا من فلان! فقال: والله ما أحبُّ أني حدثت بهذا وسكتُّ عن هذا وأني عُمِّرتُ في

(١) بيان الوهم والإيهام (٥/ ٢٧٨).

(٢) عارضة الأحوذي (١/ ٢١٨).

(٣) الأحكام الوسطى (١/ ٢١٠-٢١١). انظر: تهذيب السنن (٣/ ٨٥).

(٤) اللباب (١/ ١٤٦).

(٥) تحقيق أحمد شاكر على جامع الترمذي (١/ ٥٠).

الدنيا عمر نوح في قومه(١).

قال ابن القطان: «فهذا غاية التثبت منه - أي شعبة -، وهبك أن أوثق أهل الأرض خالفه فيه فوَقَفه على ابن عباس كان ماذا؟ أليس إذا روى الصحابي حديثًا عن النبي ﷺ يجوز له - بل يجب عليه - أن يقلّد مقتضاه فيفتي به؟ هذا قوة للخبر لا توهين له»(٢).

وقال أحمد شاكر: «إن شعبة واثق من رفعه وموقن، ولكن رواية غيره بالوقف جعلته يتردَّد في بعض أحيانه فيرويه موقوفًا، وفي بعضها يرويه مرفوعًا، كما حكاه عنه أبو داود: ربما لم يرفعه شعبة»(٣).

أما الجواب على قول شعبة: «إني كنت مجنونًا فصححت»:

قال ابن القطان: «قلنا: نظن أنه ﷺ لما أكثر عليه في رفعه إياه توقى رفعه لا لأنه موقوف لكن إبعادًا للظنة عن نفسه، وأبعدُ من هذا الاحتمال أن يكون شكٌّ في رفعه في ثاني حال فوقفه، فإن كان هذا فلا نبالي ذلك أيضًا، بل لو نسي الحديث بعد أن حدث به لم يضرَّه»(٤).

وأجيب عن دعوى الاختلاف أيضًا: بما قاله الشوكاني: «ويجاب عن دعوى الاختلاف في رفعه ووقفه بأن يحي بن سعيد ومحمد بن جعفر وابن أبي عدي رفعوه عن شعبة، وكذلك وهب بن جرير وسعيد بن عامر والنضر بن شميل وعبدالوهاب بن عطاء الخفاف. قال ابن سيد الناس: من رفعه عن شعبة أجلُّ وأكثر وأحفظ ممن وقفه، وأما قول: شعبة أسنده إلى الحكم مرة ووقفه مرة، فقد أخبر عن المرفوع والموقوف أن كلاً عنده، ثم لو تساوى رافعوه مع واقفيه لم يكن ذلك ما يقدح فيه. قال أبو بكر الخطيب: اختلاف الروايتين في الرفع والوقف لا يؤثر في الحديث ضعفًا، وهو مذهب أهل الأصول؛ لأن إحدى

(١) أخرجه الدارمي كتاب الطهارة، باب: من قال: عليه الكفارة (١/ ٢٧٠) رقم (١١٠٧)، والنسائي في السنن الكبرى كتاب عشرة النساء، باب: ما يجب على من وطئ امرأته في حال حيضها (٥/ ٣٤٦) رقم (٩٠٩٩).
(٢) بيان الوهم والإيهام (٥/ ٢٧٨).
(٣) تحقيق أحمد شاكر على جامع الترمذي (١/ ٢٤٩). وانظر قول أبي داود في: سننه (١/ ٧٢).
(٤) بيان الوهم والإيهام (٥/ ٢٧٩).

الروايتين ليست مكذِّبةً للأخرى، والأخذ بالمرفوع أخذ بالزيادة، وهي واجبة القبول»(١).

وقال ابن التركماني: «مقتضى قواعد الفقه وأصوله أن رواية الرفع أشبه بالصواب؛ لأنها زيادة ثقة، وكذا مقتضى صناعة الحديث؛ لأن روايته أكثر، وفيهم ابن جريج، وناهيك به»(٢).

وقال ابن حجر: «وقد أمعن ابن القطان في تصحيح هذا الحديث والجواب عن طرق الطعن فيه بما يراجع منه، وأقرَّ ابن دقيق العيد تصحيح ابن القطان وقوَّاه في «الإلمام»، وهو الصواب، فكم من حديث قد احتجُّوا به فيه من الاختلاف أكثر مما في هذا، كحديث بئر بُضاعة، وحديث القلتين، ونحوها، وفي ذلك ما يردُّ على النووي في دعواه في «شرح المهذب»، و«التنقيح»، و«الخلاصة»: أن الأئمة كلهم خالفوا الحاكم في تصحيحه وأن الحق أنه ضعيف باتفاقهم، وتبع النووي في بعض ذلك ابن الصلاح، والله أعلم»(٣).

وقال ابن التركماني: «إنَّ ابن القطان صحَّح حديث مقسم عن ابن عباس بلفظ: «**يتصدق بدينار أو نصف دينار**»، ثم قال: وإن تقدم عنه فيه وقفًا وإرسالاً وألفاظًا أخر لا يصح منها شيء عما ذكرناه»(٤).

وقال الشوكاني: «وقد عرفت انتهاض الرواية الأولى من حديث الباب - حديث ابن عباس من طريق عبدالحميد عن مقسم عن ابن عباس مرفوعًا «**يتصدق بدينار أو بنصف دينار**» - فالمصير متحتِّم إليها، وعرفت بما أسلفناه صلاحيتها للحجية وسقوط الاعتلالات الواردة عليها»(٥).

فإن قيل: إنَّ الإمام أحمد بن حنبل اختلف قوله في هذا الحديث، فقد نقل أبو داود عنه قوله: «ما أحسن حديث عبدالحميد»(٦)، وذكر الخلال عن الميموني

---

(١) نيل الأوطار (١/ ٣٤٦).
(٢) الجوهر النقي (١/ ٤٧٣).
(٣) التلخيص الحبير (١/ ٢٩٣).
(٤) الجوهر النقي (١/ ٤٧١). وانظر: بيان الوهم والإيهام (٥/ ٢٨٠).
(٥) نيل الأوطار (١/ ٣٤٧).
(٦) مسائل أبي داود (ص/ ٢٦).

أنّ الإمام أحمد قال عن عبدالحميد هذا[(١)]، وقال ابن دقيق العيد: «ولم يبلغنا شيء يكدِّر إلا ما ذكر الخلال بعد ما تقدم من روايته عن الميموني، وقال غير الميموني عنه – يعني عن أحمد –: «لو صحَّ الحديث عن النبي ﷺ كنا نرى عليه الكفارة. قيل له: في نفسك منه شيء؟ قال: نعم؛ لأنه من حديث فلان – أظنه قال عبدالحميد –»[(٢)]. فهذا يدل على تردد الإمام أحمد في صحة الحديث؟

والجواب: أن ما نقل عن الإمام أحمد في تضعيفه للحديث يرد عليه بما قاله ابن دقيق العيد: «وهذا لا يلزم الرجوع إليه؛ لوجهين:

أحدهما: أن ذلك الغير مجهول، وقد روى أبو داود عن أحمد بن حنبل أنه قال: ما أحسن حديث عبدالحميد فيه! قيل له: أتذهب إليه؟ قال: نعم، إنما هو كفارة.

الثاني: أن ذلك الغير لم يجزم بأن فلانًا هو عبدالحميد، بل قال: أظنه، وبالظن لا يُقدح فيمن تُيقِّن تعديله»[(٣)].

وبهذا يتبيَّن أن الاختلاف في مقدار الكفارة منشؤه اختلاف ألفاظ حديث ابن عباس، وتبين أيضا أن أصحَّ روايات حديث ابن عباس بلفظ: «**يتصدق بدينار أو بنصف دينار**»، وبهذا تكون أرجح الأقوال في مقدار الكفارة هو: التصدق بدينار أو نصف دينار على سبيل التخيير، وهو رواية عن أحمد وهو ظاهر المذهب.

قال أبو داود: «سمعت أحمد سئل عن الرجل يأتي امرأته وهي حائض، قال: ما أحسن حديث عبدالحميد فيه. قلت: وتذهب إليه؟ قال: نعم، إنما هو كفارة. قلت: فدينار أو نصف دينار؟ قال: كيف شاء»[(٤)].

وقال الخطابي: «وكان أحمد بن حنبل يقول: هو مخير بين الدينار ونصف الدينار»[(٥)].

---

(١) الإمام (٣/ ٢٥٧).
(٢) الإمام (٣/ ٢٦٩). وانظر: الجوهر النقي (١/ ٤٥٧)، المغني (١/ ٤١٧).
(٣) الإمام (٣/ ٢٦٩). وانظر: الجوهر النقي (١/ ٤٧٥).
(٤) مسائل أبي داود (ص/ ٢٦).
(٥) معالم السنن (١/ ٧٢).

قال ابن تيمية: «وهو مُخيَّر بين التكفير بدينار أو نصف دينار في أشهر الروايتين، على ظاهر الحديث الصحيح في ذلك»[(١)].

ورجّح أيضًا رواية التخيير ابنُ قدامة بقوله: «لأنه حكم تعلّق بالحيض، فلم يفرق بين أوله وآخره، كسائر أحكامه»[(٢)].

وقال ابن مفلح: «لأنه معنى تجب فيه الكفارة، فاستوى الحال فيه بين إقباله وإدباره[(٣)] وصفاته، كالإحرام»[(٤)].

فإن قيل: فكيف يُخيَّر بين شيء ونصفه؟[(٥)].

الجواب: قال ابن تيمية: «وهذا كما يُخيَّر الحاجُّ بين أن يبيت الليلة الثالثة بمنى ويرمي الجمرة من الغد، وبين أن لا يفعل، وكمن وجب عليه الهدي، فإن أخرج سُبْع بدنة جاز، وإن أخرج بدنة فهو هدي أيضًا، وهو أفضل»[(٦)].

وقيل: إنَّ التخيير بين الدينار ونصف الدينار كتخيير المسافر بين الإتمام والقصر، ويميل إلى هذا ابن قدامة، فقال: «قلنا: كما يخيَّر المسافر بين قصر الصلاة وإتمامها، فأيهما فعل كان واجبًا، كذا ههنا»[(٧)].

وتُعُقب ذلك: بأن الكفارة على الاستحباب.

قال العيني: «فإن قلت: ما القرينة على أن الأمر للاستحباب؟ قلت: التخيير بين الدينار ونصفه، إذ لا تخيير في جنس الواحد بين الأقل والأكثر»[(٨)].

---

(١) شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤٦٦).
(٢) المغني (١/ ٤١٨).
(٣) قال النووي في المجموع (٢/ ٣٥٩): «والمراد بإقبال الدم: زمن قوته واشتداده، وبإدباره: ضعفه وقربه من الانقطاع، هذا هو المشهور الذي قطع به الجمهور، وحكى الفوراني وإمام الحرمين وجهًا عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني: أن إقباله ما لم ينقطع، وإدباره ما بعد انقطاعه وقبل اغتسالها، وبهذا قطع القاضي أبو الطيب في «تعليقه»».
(٤) المبدع (١/ ٢٦٥). وقوله: «كالإحرام» أي: من ارتكب محظورًا من محظورات الإحرام، فالحكم فيه واحد، سواءًا في أوله أو آخره.
(٥) المغني (١/ ٤١٨)، المبدع (١/ ٢٦٥).
(٦) شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤٦٧).
(٧) المغني (١/ ٤١٨). انظر: شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤٦٨)، والمبدع (١/ ٢٦٥).
(٨) البناية (١/ ٦٤٢).

قال الشيخ أحمد شاكر: «وإذا ثبت أن أصل الحديث الأمر بالتخيير بين الدينار وبين نصف الدينار؛ فإني أرى أن الأمر فيه ليس للوجوب، وإنما هو للندب؛ لأن الأصل في الأمر أن يكون للوجوب على الحقيقة، ولا يكون للندب إلا مجازًا، والمجاز لا بدَّ له من قرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي، والقرينة هنا في نفس اللفظ؛ لأن التخيير في المأمور به بين أن يكون قليلاً أو كثيرًا من نوع واحد يدل على أن الزائد عن القليل ليس واجبًا؛ لأن الدينار الواحد له نصفان، وقد أمر مخيرًا بين أدائه كله وبين أداء نصف من نصفيه، فإذا أدى النصف كان آتيا بالمأمور به في أحد شقَّي الأمر، ولم يأت إلا ببعضه في الشق الآخر، وبرئت ذمته بما أتاه من المأمور به، فكان الذي لم يأت به غير واجب عليه بنفس دلالة اللفظ، فدل لفظ الأمر على أن بعض مدلوله ليس مرادًا به الوجوب، فخرج بذلك عن الحقيقة إلى المجاز، وإذا خرج في بعض مدلوله عن الحقيقة - لهذه القرينة القاطعة - خرج في كل مدلوله؛ لامتناع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معًا»(١).

ويُجاب عن ذلك: بما تقدَّم من كلام ابن تيمية(٢).

* **الدليل الثاني:** من القياس:

وذلك بقياسه على الوطء في رمضان.

قال الخطابي: «ولا ينكر أن يكون فيه كفارة؛ لأنه وطء محظور، كالوطء في رمضان»(٣).

وهذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وقال ابن تيمية: «ولأنه وطئ فرجًا يملكه حرم لعارض، فجاز أن يوجب الكفارة، كالوطء في الصيام والإحرام... وهذا لأن الكفارة ماحية للذنب، وزاجرة عنه، فلا يشرع في الكبائر ونحوها مما تأبد تحريمه - كالزنا والوطء في الدبر - فإنه أعظم من أن يكفَّر، والداعي إليه أقوى من أن يكتفي فيه بالكفارة،

---

(١) تحقيق أحمد شاكر على جامع الترمذي (١/ ٢٥٣).
(٢) راجع (ص/ ٦٣٤).
(٣) معالم السنن (١/ ٧٢).

فأما إذا كان التحريم عارضًا فربما دعت النفس إلى العادة، فشُرِعت الكفارةُ ماحيةً للذنب، فإنه أهون وزاجرة عن معاودته»[(١)].

وهنا مسألة يَحسُن ذكرها: هل على المرأة كفارة؟

فقيل: لا كفارة عليها؛ لأنه ﷺ قال: «**يتصدق بدينار أو نصف دينار**»، وسكت عن المرأة.

وقيل: عليها كفارة كالرجل إن طاوعته.

وعللوا: بأن الجناية واحدة، فكما أن عليه ألا يقربها، فعليها ألا تمكّنه، فإذا مكنته فهي راضية بهذا الفعل المحرَّم، وسكوت النبي ﷺ عن المرأة لا يقتضي الاختصاص بالرجل؛ لأن الخطاب الموجَّه للرجال يشمَل النساء، وبالعكس، إلا بدليل يقتضي التخصيص.

ولا تجب الكفارة إلا بثلاثة شروط:

١- أن يكون عالمًا.

٢- أن يكون ذاكرًا.

٣- أن يكون مختارًا.

فإن كان جاهلاً التحريم أو الحيض، أو ناسيًا، أو أُكرهت المرأة، أو حصل الحيض في أثناء الجماع فلا كفارة ولا إثم[(٢)].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منهما؛ يتبيَّن أن الراجح من القولين هو قول من قال: إنَّ على من وطئ زوجته وهي حائض كفارة، وهو ظاهر اختيار الخطابي.

وذلك لما يلي:

١- وجود الدليل الصحيح الصريح المرفوع الناقل عن البراءة الأصلية.

٢- ضعف دلالة ما تمسَّك به القائلون بعدم وجوب الكفارة.

والله أعلم.

---

(١) شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤٦٦).

(٢) الشرح الممتع (١/ ٤١٥-٤١٦).

[١٨] المسألة الثانية
يجوز مباشرة[(١)] الحائض فيما دون الفرج[(٢)]

أجمع أهل العلم على تحريم جماع الرجل زوجته في فرجها وهي حائض[(٣)]، أما ما سوى الجماع فينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: المباشرة فيما فوق السُّرَّة وتحت الركبة بالذَّكَر، أو بالقبلة، أو المعانقة، أو اللمس، أو غير ذلك.

وذلك حلال باتفاق العلماء، ونَقل الإجماع على الجواز كثير من العلماء[(٤)].

(١) المباشرة: الملامسة. وأصله من لَمْس بشرة الرجل بشرة المرأة. فيقال: باشر الرجل زوجته: تمتع ببشرتها. وقد يرد بمعنى الوطء في الفرج وخارجًا منه. النهاية (١/ ١٢٩)، لسان العرب (٤/ ٦١)، المصباح المنير مادة: بشر (١/ ٦٨).

والمراد بالمباشرة هنا: التقاء البشرتين على أي وجه كان لا الجماع. قال الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٣١١): «ليس معنى المباشرة الجماع، إنما هي ملاقاة البشرة البشرة».

انظر: المجموع (٢/ ٣٦٢)، فتح الباري (٢/ ٤٨١).

(٢) ذكره الإمام الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٣١٢، ٢/ ٩٨٥).

وقد يقال: إنَّ الخطابي اختار في «معالم السنن»: أنه يحرمُ الاستمتاع من الحائض بما بين السرة والركبة إلا من فوق الإزار، فقد قال فيه (٣/ ٦٩١): «في هذا دليل على أن ما تحت الإزار من الحيض حِمًى لا يُقرَب».

والجواب: أن «أعلام الحديث» متأخِّر في التصنيف عن «معالم السنن» كما في مقدمة أعلام الحديث (١/ ١١٠)، وعليه فيكون قوله في أعلام الحديث (٢/ ٩٨٥): «... وفيه دليل على أن بدن الحائض طاهر غير نجس، وأن لا يتجنب منها إلا موضع الدم...»، وكذا قوله في (١/ ٣١٢) منه: «... والمراد أنه أذى يعتزل منها موضعه لا غيره، ولا يتعدى ذلك إلى سائر بدنها...» هو آخر ما ذهب إليه الخطابي في هذه المسألة، وإن لم يصرِّح بذلك، فيكون ما جزم به في «أعلام الحديث» هو اختياره الأخير، والله أعلم.

(٣) مراتب الإجماع (ص/ ٢٨، ٧٩).

(٤) شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤٦٢)، المجموع (٢/ ٣٦٤)، شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ٢٠٩)، المغني (١/ ٤١٤)، فتح الباري لابن رجب (٢/ ٣٥)، نيل الأوطار (١/ ٣٤٣). =

= إلا أنه قد حُكي عن ابن عباس رضي الله عنهما وعائشة رضي الله عنها وعبيدة السلماني التابعي رحمه الله ما يخالف هذا الإجماع؛ بناء على أن المراد بالاعتزال في قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ ﴾ [البقرة: ٢٢٢]: هو اعتزال جميع بدنها أن يباشره بشيء من بدنه.
قال الطبري في تفسيره (٢/ ٣٨٢): «واعتل قائلو هذه المقالة بأن الله - تعالى ذِكْرُه - أمر باعتزال النساء في حال حيضهن ولم يخصِّص منهن شيئًا دون شيء، وذلك عامٌّ على جميع أجسادهن، واجبٌ اعتزالُ كل شيء من أبدانهن في حيضهن».
انظر: تفسير الطبري (٢/ ٣٨٢)، الحاوي (١/ ٤٦٤)،تفسير الماوردي (١/ ٢٨٣)، أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي (١/ ٢٢٥).
أولاً: ما حُكي عن ابن عباس رضي الله عنهما:
عن حبيب مولى عروة بن الزبير، أن ندبة مولاة ميمونة زوج النبي ﷺ أخبرته: أنه أرسلتها ميمونة إلى عبدالله بن عباس في رسالة، فدخلت عليه فإذا فراشه معزول عن فراش امرأته، فرجعت إلى ميمونة فبلغتها رسالتها، ثم ذكرت ذلك، فقالت لها ميمونة: ارجعي إلى امرأته فسليها عن ذلك، فرجعت إليها فسألتها عن ذلك، فأخبرتها أنها إذا طمثت عزل أبو عبدالله فراشه عنها، فأرسلت ميمونة إلى عبدالله بن عباس فتغيَّظت عليه وقالت: «أترغب عن سنة رسول الله ﷺ؟! فوالله إن كانت المرأة من أزواجه لتأتزر بالثوب ما يبلغ أنصاف فخذيها ثم يباشرها بسائر جسدها». أخرجه أحمد (٦/ ٣٣٢)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الحيض، باب: مباشرة الحائض (١/ ٣٢١) رقم (١٢٣٣، ١٢٣٤)، وابن جرير في تفسيره (١/ ٩٣٨٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحيض، باب: الرجل يصيب من الحائض ما دون الجماع (١/ ٤٦٧-٤٦٨) رقم (١٥٠٣)، واللفظ له.
والجواب عن ذلك من وجهين:
أحدهما: أن هذا إسناد ضعيف؛ لأن فيه ندبة مولاة ميمونة، ذكرها الذهبي في المجهولات من ميزان الاعتدال (٤/ ٦١٠) بسبب تفرد حبيب الأعور مولى عروة بن الزبير عنها، وذكرها ابن حبان في الثقات (٥/ ٤٨٧)، وهو معروف بتساهله في توثيق المجاهيل.
وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب (٦/ ٦١٧): «وذكرها ابن منده وأبو نعيم في الصحابة». ولعله لم يعتد بذلك فقال في الإصابة (٤/ ٤١٨): «ندبة مولاة ميمونة... لها ذكر في حديث لعائشة ذكرها ابن مندة مختصراً».
وقال في تقريب التهذيب رقم (٨٧٩٠): «مقبولة، ويقال: إنَّ لها صحبة».
فعلى القول بضعف هذا الأثر، فقد برئت ساحة عبدالله بن عباس رضي الله عنهما من هذا الرأي. وخاصة أنه قد جاء عنه خلافه.
فأخرج ابن جرير الطبري في تفسيره (١/ ٣٨٣، ٣٨٤) عن سعيد بن جبير قال: سُئل ابن عباس عن الحائض: ما لزوجها منها؟ فقال: «ما فوق الإزار».
الثاني: على القول بصحة ذلك عن ابن عباس، فيقال:
أ- إنه رجع عن ذلك بعد إنكار ميمونة رضي الله عنها. قال ابن رجب في فتح الباري (٢/ ٣٥): «وقد رُوي عن ابن عباس أنه كان يعتزل فراش امرأته في حال الحَيض، وأنكرت عليه ذلك خالته ميمونة رضي الله عنهما، فرجع عن ذلك» اهـ. =

= ب- وإما أن يقال كما قال ابن العربي في أحكام القرآن (١/ ٢٢٦): «وهذا - إن صح عن ابن عباس - فإنما كان ذلك على معنى الراحة من مضاجعة المرأة في هذه الحالة».
ثانيًا: ما حُكي عن عائشة رضي الله عنها:
قال أبو بكر بن العربي في أحكام القرآن (١/ ٢٢٥): «وعائشة في قول».
ولعل هذا مأخوذ من حديث عائشة رضي الله عنها.
فعن أبي اليمان، عن أم ذرة، عن عائشة أنها قالت: «كنت إذا حِضت نزلت عن المثال على الحصير، فلم نقرب رسول الله ﷺ ولم نَدْنُ منه حتى نطهر». أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: في الرجل يصيب منها ما دون الجماع (١/ ٧٤) رقم (٢٧١).
والمِثال: الفراش، وجمعه مُثُل. النهاية (٤/ ٢٩٥)، لسان العرب (١١/ ٦١٥) مادة: مثل.
والجواب عن ذلك من وجوه:
الأول: أنه حديث ضعيف. قال ابن حزم في المحلى (٢/ ١٧٧): «وأما هذا الخبر فإنه من طريق أبي اليمان كثير بن اليمان الرحال، وليس بالمشهور، عن أم ذرة وهي مجهولة، فسقط».
وتعقبه ابن القيم في تهذيب السنن (١/ ١٧٧) بقوله: «ما ذكره ضعيف؛ فإن أبا اليمان هذا ذكره البخاري في «تاريخه» فقال: سمع أم ذرة، روى عنه أبو هاشم عمار بن هاشم، وعبدالعزيز الدراوردي. وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: يروي عن أم ذرة وعن شداد بن أبي عمرو. وكذا أم ذرَّة فهي مدنية روت عن مولاتها عائشة وعن أم سلمة، وروى عنها محمد بن المنكدر وعائشة بنت سعد بن أبي وقاص وأبو اليمان كثير بن اليمان، فالحديث غير ساقط».
ولكن يجاب على ذلك: بأن أبا اليمان روى عنه اثنان فقط، وهما عمار بن هاشم وعبدالعزيز الدراوردي، ولم يوثقه إلا ابن حبان، وهو معروف بتساهله في توثيق المجاهيل، فأقل أحواله أنه مستور، كما قال ابن حجر في تقريب التهذيب رقم (٨٥٢٤).
ولذا قال ابن رجب في فتح الباري (٢/ ٣٠٣): «أبو اليمان وأم ذرة ليسا بمشهورين، فلا يُقبَل تفرُّدُهما بما يخالف رواية الثقات الحفاظ الأثبات».
وقال الألباني في تعليقه على مشكاة المصابيح (١/ ١٧٤): «حديث منكر، وإسناده ضعيف».
الثاني: أنه مخالف للأحاديث الصحيحة الصريحة الدالة على جواز قربان الحائض ومباشرتها دون الجماع، كحديث أنس ﷺ مرفوعًا: «**اصنعوا كلَّ شيء إلا النكاح**». رواه مسلم كتاب الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله وطهارة سؤرها (١/ ٢٤٦) رقم (٣٠٢)، وغيره. وحديث ميمونة: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يباشر امرأة من نسائه أمرها فاتَّزرت وهي حائض». أخرجه البخاري كتاب الحيض، باب: مباشرة الحائض (١/ ٤٨٣) رقم (٣٠٣)، ومسلم كتاب الحيض، باب: مباشرة الحائض فوق الإزار (١/ ٢٤٣) رقم (٢٩٤)، وغير ذلك من الأحاديث.
الثالث: على القول بصحة الحديث، قال الطيبي في شرحه على مشكاة المصابيح (٣/ ٨٥٩): «وهذا الحديث مخالف لما سبق، ولعله منسوخ، اللهم إلا أن يحمل الدنوُّ والقربان على الغشيان». =

= قال الطيب آبادي في غاية المقصود (٢/ ٤٢٤): «قولها «لم ندن منه» هو تأكيد لقولها: «لم نقرب»، وليس المراد بالقرب والدنوّ حقيقته، بل هو مؤوّل معنى الغِشْيان - بكسر الغين - كناية عن الجماع، كما قال الطيبي، والمعنى أنه: لم تقرب رسول الله ﷺ ليغشاها».
وقال أيضًا (٢/ ٤٢٤): «وفي «شرح المشكاة» للشيخ عبدالحق الدهلوي: ظاهر هذا الحديث ينافي ما سبق من الأحاديث من حل المباشرة والاستمتاع بغير الجماع أو بما فوق الإزار، فقيل: هذا منسوخ، أو المراد بالقرب: الغشيان، أو التمتع بما تحت الإزار، والأحسن ما قيل من أن المراد: أن هذا كان شأنهن معه ﷺ حتى يدعوهن ويؤديهن إلى معاشرته».
بل قال ابن كثير في تفسير القرآن العظيم (١/ ٣٤٩): «فهو محمول على التنزه والاحتياط».
والخلاصة - على القول بصحة هذا الحديث -: ما قاله العظيم الطيب آبادي في غاية المقصود (٢/ ٤٢٤): «لكن لا يخفى عليك أن حديث أم ذرة وإن كان لا بأس بإسناده، لكن لا يعارض الأحاديث الصحيحة المحكمة الصريحة الدالة على جواز قربان الحائض ومباشرتها دون الجماع، فلا بد من حمل القرب والدنوّ على الغشيان والجماع، هذا المعنى هو المتعيِّن لا محيص عنه؛ لتجتمع الروايات» اهـ.
الرابع: أن عائشة رضي الله عنها جاء عنها خلافه، وهو: لا يَحْرُم من الحائض سوى الإيلاج في فرجها، ويجوز ما عدا ذلك. انظر فتح الباري لابن رجب (٢/ ٣٣).
وقد أخرج ابن جرير الطبري في تفسيره (٢/ ٣٨٣) عن أيوب، عن كتاب أبي قلابة: أن مسروقًا ركب إلى عائشة فقال: السلام على النبي وعلى أهل بيته، فقالت عائشة: أبو عائشة؟ مرحبًا، فأذنوا له، فدخل فقال: إني أريد أن أسألك عن شيء وأنا أستحي. فقالت: إنما أنا أمك وأنت ابني، فقال: ما للرجل من امرأته وهي حائض؟ قالت له: «كل شيء إلا فرجها».
وسيأتي بزيادة في تخريجه (ص/ ٦٥٠).
ثالثًا: ما حُكي عن عَبيدة السَّلْماني:
فعن محمد بن سيرين قال: قلت لعبيدة: ما يحل لي من امرأتي إذا كانت حائضًا؟ قال: «الفراش واحد واللحاف شتى، فإن لم يجد إلا أن يرّد عليها من ثوبه ردّ عليها منه». أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢/ ٣٨٢)، والدارمي في سننه كتاب الطهارة، باب: مباشرة الحائض (١/ ٢٦١) رقم (١٠٥٠).
وفي رواية: «فإن لم يجد بُدًا ردّ عليها من طرف ثوبه». انظر: فتح الباري لابن رجب (٢/ ٣٥).
وقد اعتبر ابن جرير الطبري قول عبيدة السلماني يوجب اعتزال جميع بدنها أن يباشره بشيء من بدنه. انظر: تفسير الطبري (٢/ ٣٨٢)، غير أن ابن رجب خالفه في توجيه قول عبيدة، فقال: «وهذا إنما يدل على أن الأولى أن لا ينام معها متجرِّدةً في لحاف واحد حتى يسترها بشيء من ثيابه، وهذا مما لا خلاف فيه». فتح الباري لابن رجب (٢/ ٣٥).
وقد أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه كتاب النكاح، باب: في الرجل ماله من امرأته إذا كانت حائضًا؟ (٣/ ٣٦٦) رقم (١٩) ما يدل على أن عبيدة له قول بالمباشرة فوق الإزار:
فعن ابن سيرين عن عبيدة في الحائض: «لك ما فوق الإزار». =

= وأيضا جاء نحو ذلك عن عمر ﷺ:
قال ابن رجب في فتح الباري (٢/ ٣٧-٣٨): «وقد روى جعفر بن الزبير، عن القاسم، عن أبي أمامة قال: قال عمر: «كنّا نضاجع النساء في المحيض وفي الفُرُش واللحف قلة، فأما إذ أوسع الله الفرش واللحف فاعتزلوهن كما أمر الله ﷻ». خرجه القاضي إسماعيل. وهذا لا يثبت، وجعفر بن الزبير متروك الحديث» اهـ.
بل روي أن اعتزال الحائض في الفراش هو فقه آل عمر ﷺ:
فقد أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه كتاب النكاح، باب: في الرجل ماله من امرأته إذا كانت حائضًا؟ (٣/ ٣٦٥) رقم (١٧)، والدارمي في سننه كتاب الطهارة، باب: مباشرة الحائض (١/ ٢٦٢) رقم (١٠٥٤) من طريق أبي هلال، عن شيبة بن هشام الراسبي قال: سألت سالم بن عبد الله عن الرجل يضاجع امرأته وهي حائض في لحاف واحد؟ فقال: «أما نحن آل عمر فنهجرهن إذا كنّ حُيّضًا» اهـ.
قال ابن رجب في فتح الباري (٢/ ٣٨): «وإسناده ضعيف، والاعتزال الذي أمر الله به هو اجتناب جماعهن كما فسره بذلك رسول الله ﷺ».
وعلى العموم؛ فإنَّ هذا الرأي المنسوب لابن عباس، وآل عمر، وعائشة، وعبيدة السلماني، وغيرهم مردود كما قال غير واحد من أهل العلم.
قال ابن رشد الجد في المقدمات الممهدات (١/ ١٢٣): «اعتزال جميع بدنها من أن يباشره شيء من بدنه - على ظاهر قول الله ﷻ: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾؛ لأنه أمر باعتزالهن عمومًا ولم يخص منهن شيئًا دون شيء - وهذا إنما ذهب إليه من اتبع ظاهر القرآن وجهل ما ورد في ذلك عن النبي ﷺ من الآثار» اهـ.
وقال القرطبي في تفسيره (٣/ ٨٦-٨٧): «فروي عن ابن عباس وعبيدة السلماني: أنه يجب أن يعتزل الرجل فراش زوجته إذا حاضت. وهذا قول شاذ خارج عن قول العلماء» اهـ.
وقال النووي في المجموع (٢/ ٣٦٤-٣٦٥): «وأما ما حكاه صاحب «الحاوي» عن عَبيدة السلماني الإمام التابعي - وهو بفتح العين وكسر الباء - من أنه لا يباشر شيء من بدنه شيئًا من بدنها - فلا أظنه يصحُّ عنه، ولو صحَّ فهو شاذ مردود بالأحاديث الصحيحة المشهورة في مباشرته ﷺ فوق الإزار وإذنه في ذلك في قوله ﷺ: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»، وبإجماع من قبله ومن بعده، والله أعلم» اهـ.
وقال أيضًا في شرح صحيح مسلم (٣/ ٢٠٩): «وأما ما حُكي عن عَبيدة السلماني وغيره - من أنه لا يباشر شيئًا منها بشيءٍ منه - فشاذ منكر غير معروف ولا مقبول، ولو صحَّ عنه لكان مردودًا بالأحاديث الصحيحة المشهورة المذكورة في الصحيحين وغيرهما في مباشرة النبي ﷺ فوق الإزار وإذنه في ذلك بإجماع المسلمين قبل المخالف وبعده» اهـ.
وقال الشوكاني في تفسيره (١/ ٣٣٤): «وأما ما يروى عن ابن عباس وعبيدة السلماني: أنه يجب على الرجل أن يعتزل فراش امرأته إذا حاضت، فليس بشيء» اهـ.
وقال العيني في عمدة القاري (٣/ ١٦٧): «ما حُكي عن عبيدة السلماني وغيره - من أنه لا يباشر شيئًا منها - فهو شاذ منكر مردود بالأحاديث الصحيحة المذكورة في الصحيحين وغيرهما في مباشرة النبي ﷺ فوق الإزار». والله أعلم.

القسم الثاني: المباشرة فيما بين السرة والركبة (وهذا محل البحث):

وقد اختلف أهلُ العلم في هذا على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يحرم من الحائض سوى الإيلاج في فرجها، ويجوز ما عدا ذلك. وهو قول محمد بن الحسن من الحنفية(١)، وقول أصبغ من المالكية(٢)، ووجه عند الشافعية واختاره جماعة منهم(٣)، وهو رواية عن أحمد وهو المذهب(٤)، وهو قول أهل الظاهر(٥)، وهو ظاهر اختيار الخطابي.

القول الثاني: يحرم الاستمتاع من الحائض أو فيما بين السرة والركبة إلا من فوق الإزار، أي تحريم الاستمتاع بما تحت الإزار. وهو مذهب

---

(١) موطأ مالك برواية محمد بن الحسن (١/ ٣٢١)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٧٣)، مختصر الطحاوي (ص/ ٢٢)، معاني الآثار (٣/ ٣٩)، فتح القدير (١/ ١٦٦)، البحر الرائق (١/ ٢٠٨)، البناية (١/ ٦٤٢).

(٢) المعونة (١/ ١٨٤)، الإشراف على مسائل الخلاف (١/ ٥٤)، المقدمات الممهدات (١/ ١٢٣)، المنتقى (١/ ١١٧)، الذخيرة (١/ ٣٧٦).

(٣) الحاوي (١/ ٤٧٢)، الوسيط (١/ ٥٦٥)، حلية العلماء (١/ ٢٧٦)، المهذب (١/ ١٤٣)، فتح العزيز (١/ ٢٩٧)، المجموع (٢/ ٣٦٣)، روضة الطالبين (١/ ١٣٦).

قال النووي في المجموع (٢/ ٣٦٣): «وهو قول أبي إسحاق المروزي، وحكاه صاحب «الحاوي» عن أبي علي بن خيران، ورأيته أنا مقطوعًا به في «كتاب اللطيف» لأبي الحسن بن خيران من أصحابنا، وهو غير أبي علي بن خيران، واختاره صاحب «الحاوي» في كتابه «الإقناع» والروياني في «الحلية»».

وهو أيضا اختيار ابن المنذر كما في الأوسط (٢/ ٢٠٨)، واختيار الجويني كما في الدرة المضية (١/ ٦٤)، وهواختيار النووي، حيث قال في شرح صحيح مسلم (٣/ ٢٠٩): «وهذا الوجه أقوى من حيث الدليل، وهو المختار».

وقال أيضا في المجموع (٢/ ٣٦٣): «وهو الأقوى من حيث الدليل».

(٤) مسائل الكوسج (١/ ١٤٨)، المقنع لابن البنا (١/ ٢٨٧)، المغني لابن قدامة (١/ ٤١٤-٤١٥)، الكافي (١/ ١٣٥-١٣٦)، الفروع (١/ ٢٦٢)، المحرر (١/ ٢٥-٢٦)، شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤٦١)، المستوعب (١/ ٤٩٢)، شرح الزركشي (١/ ٤٣٣)، الإنصاف (١/ ٣٥٠)، المبدع (١/ ٢٦٤)، شرح منتهى الإرادات (١/ ١١٢).

(٥) المحلى (٢/ ١٧٦، ١٨٣).

أبي حنيفة وأبي يوسف(١)، والمشهور عن مالك(٢)، والقول الجديد في مذهب الشافعي وهو الصحيح في المذهب(٣)، ورواية عن أحمد(٤).

القول الثالث: إنْ وَثِقَ المباشر تحت الإزار بضبط نفسه عن الفرج - لضعف شهوة أو شدة ورع - جاز، وإلا فلا. وهو وجه عند الشافعية(٥)، وقاله أبو الفياض البصري، واستحسنه النووي(٦).

● أدلة القول الأول (يستمتع من الحائض بما دون الفرج):

*** الدليل الأول:** قول الله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾(٧).

وجه الاستدلال: أنّ «المحيض» اسم لمكان الحيض، أو المراد به: موضع الدم، كما يقال: مبيت، ومَقِيل: موضع النوم، فلا يمنع أن يكون المحيض صفة للموضع، ثم وصفه بما قاربه وجاوره، كالعقيقة: فإنها اسم لشعر الصبي،

---

(١) موطأ مالك رواية محمد بن الحسن (١/ ٣٢١)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٧٣)، مختصر الطحاوي (ص/ ٢٢)، معاني الآثار (٣/ ٣٦)، فتح القدير (١/ ١٦٦)، الاختيار (١/ ٢٨)، اللباب (١/ ١٤٥)، البناية (١/ ٦٤٢)، البحر الرائق (١/ ٢٠٧)، حاشية ابن عابدين (١/ ٤٨٦)، إعلاء السنن (١/ ٣٧٣-٣٧٤)، الفتاوى الهندية (١/ ٣٩).

(٢) المدونة (١/ ١٥٣)، المقدمات الممهدات (١/ ١٢٣)، بداية المجتهد (١/ ١٤٨)، الذخيرة (١/ ٣٧٦)، المعونة (١/ ١٨٤)، الاستذكار (٣/ ١٨٣)، التمهيد (٣/ ١٧٠)، الشرح الكبير (١/ ١٧٣)، حاشية الدسوقي (١/ ١٧٣)، الشرح الصغير (١/ ٨١)، مواهب الجليل (١/ ٣٧٤)، التاج والإكليل (١/ ٣٧٣)، مواهب الجليل من أدلة خليل (١/ ١١٧).

(٣) الأم (٥/ ٢٥٤-٢٥٥)، أحكام القرآن للشافعي (١/ ٦٩)، مختصر المزني (٩/ ١٨٧)، الحاوي (١/ ٤٧٢)، الوسيط (١/ ٥٦٥)، حلية العلماء (١/ ٢٧٦)، المهذب (١/ ١٤٣)، فتح العزيز (١/ ٢٩٧)، المجموع (٢/ ٣٦٢)، روضة الطالبين (١/ ١٣٦).

(٤) الفروع (١/ ٢٦٢)، الإنصاف (١/ ٣٥٠)، المبدع (١/ ٢٦٤).

(٥) الحاوي (١/ ٤٧٢-٤٧٣)، حلية العلماء (١/ ٢٧٦-٢٧٧)، فتح العزيز (١/ ٢٩٧)، المجموع (٢/ ٣٦٣-٣٦٤)، روضة الطالبين (١/ ١٣٦)، شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ٢٠٩-٢١٠).

(٦) قال النووي في شرح صحيح مسلم (٣/ ٢٠٩): «وهذا الوجه حسن». وقال أيضًا في المجموع (٢/ ٣٦٤): «وهو حسن».

(٧) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

وسُمِّيت بها الشاة التي تُذبَح عند حلق رأسه[1].

قال ابن قدامة: «وتخصيصه موضعَ الدمِ بالاعتزال دليلٌ على إباحته فيما عداه»[2].

وقال الخطابي: «والمراد أنه أذى يعتزل منها موضعه لا غيره، ولا يتعدَّى ذلك إلى سائر بدنها، فلا يُجتنبن ولا يُخرجن من البيوت، فعلَ المجوس وبعض أهل الكتاب، فعلَّمهم أن الأذى الذي بهن لا يبلغ الحد الذي يجاوزونه إليه، وإنما يُجتَنَب منهن موضعُ الأذى، فإذا تطهَّرن حَلَّ غِشيانُهن»[3].

وهذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وتُعُقب ذلك: بأنّ المحيض: الحيض، مصدرُ حاضت المرأة تحيض حَيْضًا ومَحيضًا. ويؤكد ذلك أنه وصفه بالأذى، وذلك صفة لتفسير الحيض لا لمكانه في قوله تعالى في أول الآية: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾[4]، والأذى: هو الحيض المسؤول عنه[5]. وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّـٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ ﴾[6].

وأجيب عن ذلك: بأن لفظ «المحيض» يحتمل المعنيين[7]، أي: فاجتنبوهن في زمان الحيض إنْ حُمل «المحيض» على المصدر، أو في محل الحيض إنْ حُمل على الاسم[8].

وإرادة مكان الدم أرجح؛ لأمور:

أحدها: قرينة التعليل بكونه أذى، وذلك يختص بالفرج[9].

والثاني: أنه لو أراد الحيض لكان أمرًا باعتزال النساء في مدة الحيض

---

(١) انظر: المقنع لابن البنا (١/ ٢٨٧)، المغني (١/ ٤١٥)، زاد المسير (١/ ٢٤٨).
(٢) المغني (١/ ٤١٥).
(٣) أعلام الحديث (١/ ٣١٢).
(٤) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.
(٥) انظر: المغني (١/ ٤١٥)، زاد المسير (١/ ٢٤٨).
(٦) سورة الطلاق: الآية ٤.
(٧) انظر: المغني (١/ ٤١٥).
(٨) انظر: فتح القدير للشوكاني (١/ ٤٣٤).
(٩) شرح الزركشي (١/ ٤٣٣).

بالكلية، والإجماع بخلافه[١]، فالمراد من هذا الاعتزال: ترك الجامعة لا ترك المجالسة أو الملامسة، فإنَّ ذلك جائز[٢].

والثالث: أن سبب نزول الآية كما أخبر أنس ﷺ: أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يُؤاكلوها ولم يجامعوهن في البيوت[٣]، فسأل أصحابُ النبيِّ ﷺ النبيَّ ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ...﴾[٤] إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ: «**اصنعوا كل شيء إلا النكاح...**»[٥].

وهذا تفسير لمراد الله تعالى، ولا تتحقَّق مخالفةُ اليهود بحملها على إرادة «الحيض»؛ لأنه يكون موافقًا لهم[٦].

وقال ابن حزم: «فكان هذا الخبر - بصحته وبيان أنه كان إثر نزول الآية - هو البيان عن حكم الله تعالى في الآية، وهو الذي لا يجوز تعدِّيه، وأيضا: فقد يكون المحيض في اللغة موضع الحيض، وهو الفرج، وهذا فصيح معروف، فتكون الآية حينئذ موافقةً للخبر المذكور، ويكون معناها: فاعتزلوا النساء في موضع الحيض»[٧].

* **الدليل الثاني:** حديث أنس ﷺ:

عن ثابت عن أنس: أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوهن في البيوت، فسأل أصحاب النبيِّ ﷺ النبيَّ ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ... ﴾[٤] إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ: «**اصنعوا كلَّ شيء إلا النكاح...**»[٨].

---

(١) انظر: المغني (١/ ٤١٥)، شرح الزركشي (١/ ٤٣٣).
(٢) فتح القدير للشوكاني (١/ ٤٣٤).
(٣) قوله: «لم يجامعوهن في البيوت»، قال النووي في شرح صحيح مسلم (٣/ ٢١٦): «أي: لم يخالطوهن ولم يساكنوهن في بيت واحد».
(٤) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٦٠٤).
(٦) المغني (١/ ٤١٥-٤١٦).
(٧) المحلى (٢/ ١٨٢-١٨٣).
(٨) تقدم تخريجه (ص/ ٦٠٤).

وفي رواية: «**اصنعوا كل شيء إلا الجماع**»(١).

وجه الاستدلال: قوله ﷺ: «**اصنعوا كل شيء إلا النكاح**»، اللام في «النكاح» لمعهود ذهني، وهو الوطء في الفرج؛ للإجماع على جواز القربان فيما عدا محل الإزار(٢)، ففيه دليل على جواز الاستمتاع بالحائض بكل شيء إلا الجماع(٣).

قال الطحاوي: «ففي هذا الحديث أنهم كانوا قد أبيحوا من الحائض كل شيء منها غير جماعها خاصة، وذلك على جماع الفرج دون سواه»(٤).

وتُعُقب ذلك: بأن هذا الحديث محمول على القبلة ولمس الوجه واليد، ونحو ذلك مما هو معتاد لغالب الناس، فإنَّ غالبهم إذا لم يستمتعوا بالجماع استمتعوا بما ذكر لا بما تحت الإزار(٥).

ويُجاب عن ذلك: بأن السنة قد فسرت الاعتزال بأنه ترك الوطء في الفرج، فقال رسول الله ﷺ: «**اصنعوا كلَّ شيء إلا النكاح**»، وفي لفظ: «**إلا الجماع**»، والجماع - عند الإطلاق -: هو الإيلاج في الفرج، فأما في غير الفرج فليس هو الجماع ولا النكاح، وإنما يسمى به توسعًا عند التقييد، فيقال: الجماع فيما دون الفرج، لكونه بالذَّكَر في الجملة، وكذلك جميع الأحكام المتعلقة بالجماع إنما تتعلق بالإيلاج، لا سيما الاستمتاع في الفرج؛ فما فوق السرة جائز إجماعًا(٦).

* **الدليل الثالث:** حديث بعض أزواج النبي ﷺ:

عن عكرمة، عن بعض أزواج النبي ﷺ قالت: «إنَّ النبي ﷺ كان إذا أراد

---

(١) أخرجه النسائي كتاب الطهارة، باب: تأويل قول الله ﷻ: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ﴾ (١/ ١٥٢) رقم (٢٨٨)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في مؤاكلة الحائض وسؤرها (١/ ٣٥٧) رقم (٦٤٤).
(٢) شرح الزركشي (١/ ٤٣٤).
(٣) انظر: المهذب (١/ ١٤٣)، المغني (١/ ٤١٦)، المجموع (٢/ ٣٦٣)، تحفة الأحوذي (١/ ٣٥١).
(٤) معاني الآثار (٣/ ٣٨).
(٥) انظر: المجموع (٢/ ٣٦٣)، البناية (١/ ٦٤٣).
(٦) انظر: شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤٦٢).

من الحائض شيئًا ألقى على فرجها ثوبًا»[(١)].

وجه الاستدلال: قال الشوكاني: «يدل على جواز الاستمتاع من غير تخصيص بمحل دون محل من سائر البدن غير الفرج، لكن مع وضع شيء على الفرج يكون حائلاً بينه وبين ما يتصل به من الرجل»[(٢)].

* **الدليل الرابع:** حديث عائشة رضي الله عنها:

وله عنها طريقان:

أ- عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ يُصغي[(٣)] إليَّ رأسه وهو مجاور في المسجد، فأُرَجِّلُه وأنا حائض»[(٤)].

ب- وفي رواية عن الأسود، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ يباشرني وأنا حائض، وكان يُخرِج رأسه من المسجد وهو معتكف فأغسله وأنا حائض»[(٥)].

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «وفيه دليل على أن بدن الحائض طاهر غير نجس، وأن لا يجتنب منها إلا موضع الدم»[(٦)].

فيجوز الاستمتاع بها فيما دون الفرج.

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: في الرجل يصيب منها ما دون الجماع (١/ ٧٤) رقم (٢٧٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحيض، باب: الرجل يصيب من الحائض ما دون الجماع (١/ ٤٦٨) رقم (١٥٠٦).
قال ابن رجب في فتح الباري (٢/ ٣١): «إسناده جيد».
وقال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٤٨٢): «إسناده قوي».
وقال الشوكاني في نيل الأوطار (١/ ٣٤٤): «ورجال إسناده ثقات محتج بهم في الصحيح».
ولا يضر جهالة زوج النبي ﷺ؛ لأنهن كلهنّ عدول. قال البيهقي (١/ ٤٦٨): «وكلُّ أزواج النبي ﷺ ثقات».

(٢) نيل الأوطار (١/ ٣٤٥).

(٣) **يصغي إليّ**: أي يميل. النهاية (٣/ ٣٣)، لسان العرب (٤١/ ٤٦١) مادة: صغا.

(٤) أخرجه البخاري كتاب الاعتكاف، باب: الحائض ترجل رأس المعتكف (٤/ ٣٢٠) رقم (٢٠٢٨)، ومسلم كتاب الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله (١/ ٢٤٤) رقم (٢٩٧).

(٥) أخرجه البخاري كتاب الاعتكاف، باب: غَسْل المُعتكف (٤/ ٣٢١) رقم (٢٠٣٠).

(٦) أعلام الحديث (٢/ ٩٨٥). انظر: بداية المجتهد (١/ ١٥٠).

وهذا الحديث مما استند عليه الخطابي في هذه المسألة أيضًا.

* **الدليل الخامس:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن القاسم بن محمد، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «**ناوليني الخمرة من المسجد**». قالت: فقلت: إني حائض. فقال: «**إنَّ حيضتك ليست في يدك**»[(١)].

* **الدليل السادس:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن أبي حازم، عن أبي هريرة ﷺ قال: بينما رسول الله ﷺ في المسجد فقال: «**يا عائشة، ناوليني الثوب**»، فقالت: إني حائض، فقال: «**إنَّ حيضتك ليست في يدك**»، فناولته[(٢)].

وجه الاستدلال من هذين الحديثين: قال ابن حزم: «وهما دليل أن لا يجتنب إلا الموضع الذي فيه الحيضة وحده، وبالله تعالى التوفيق»[(٣)].

وقد دلت السنة أنه ليس من جسم الحائض من نجس إلا موضع الدم[(٤)].

فهذه الأحاديث كلها تدل دلالة واضحة على أن الذي يمتنع من الاستمتاع بالحائض الفرج فقط، وحديث أنس مرفوعًا: «**اصنعوا كل شيء إلا النكاح**»[(٥)] هو النص القاطع للنزاع[(٦)].

قال النووي: «وهو الأقوى من حيث الدليل؛ لحديث أنس ﷺ، فإنه صريح في الإباحة»[(٧)].

وقال أيضًا: «وهذا الوجه أقوى من حيث الدليل»[(٨)].

وقال ابن المنذر: «الأعلى والأفضل اتباع السنة واستعمالها، ثبت أنّ النبي

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٣٩٦).
(٢) أخرجه مسلم كتاب الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله وطهارة سؤرها (١/ ٢٤٥) رقم (٢٩٩).
(٣) المحلى (٢/ ١٨٤).
(٤) بداية المجتهد (١/ ١٥٠).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٦٠٤).
(٦) غاية المقصود (٢/ ٤٣٠).
(٧) المجموع (٢/ ٣٦٣).
(٨) شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ٢٠٩).

ﷺ أمر عائشة رضي الله عنها أن تتَّزر ثم يباشرها وهي حائض، ولا يحرم، وعندي أن يأتيها دون الفرج إذا أنقى[1] موضع الأذى، والفرج - بالكتاب وباتفاق أهل العلم - مُحَرَّم في حال الحيض، وسائر البدن إذا اختلفوا فيه على الإباحة التي كانت قبل أن تحيض، وغير جائز تحريم غير الفرج إلا بحجة، ولا حجة مع من منع ذلك. قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ...﴾ إلى قوله: ﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ﴾[2]، فقال غيرُ واحد من علماء الناس: حيث أمركم الله أن تعتزلوهن في حال الحيض، والمباح منها بعد أن تطهر هو الممنوع منها قبل الطهارة، والفرج محرَّم في حال الحيض بالكتاب والإجماع، وسائر البدن على الإباحة التي كانت قبل الحيض»[3].

وقال ابن رجب: «فظهر بهذا أنّ الاستمتاع ببدن الحائض كله جائز لا منع فيه سوى الوطء في الفرج، وأنه يستحب أن يكون ذلك من فوق الإزار، خصوصًا في أول الحيض وفورته، وإن اكتفى بستر الفرج وحده جاز، وإن استمتع بها بغير ستر بالكلية جاز أيضًا، وقد تقدَّم قول النبي ﷺ: «**اصنعوا كلَّ شيء إلا النكاح**»[4]»[5].

وقال ابن جرير الطبري: «وعلة قائل هذه المقالة قيام الحجة بالأخبار المتواترة عن رسول الله ﷺ أنه كان يباشر نساءه وهن حُيَّض، ولو كان الواجب اعتزال جميعهن لما فعل ذلك رسول الله ﷺ، فلما صحَّ ذلك عن رسول الله ﷺ عُلِمَ أن مُرَاد الله - تعالى ذكره - بقوله: ﴿ فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾[6] هو اعتزال بعض جسدها دون بعض.

وإذا كان ذلك كذلك؛ وجب أن يكون ذلك هو الجماع المجمع على تحريمه على الزوج في قُبُلها دون ما كان فيه اختلاف - من جماعها في سائر بدنها-»[7].

---

(١) أنقى: أي نظُف. المصباح المنير (٢/ ٨٥٧) مادة: نقي.
(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.
(٣) الأوسط (٢/ ٢٠٨).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٦٠٤).
(٥) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٣٢).
(٦) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.
(٧) تفسير الطبري (٢/ ٣٨٤-٣٨٥).

ثمَّ قال: «وأولى الأقوال في ذلك قول من قال: إنَّ للرجل من امرأته الحائض ما فوق المؤتزَر ودونه؛ لما ذكرنا من العلة لهم»[(١)].

*** الدليل السادس:** ما جاء عن الصحابة ﷺ والتابعين رحمهم الله تعالى:

*** أولاً- ما جاء عن الصحابة ﷺ:**

١- ما جاء عن عائشة رضي الله عنها:

من رواية مسروق عنها من طرق:

أ- عن أيوب، عن كتاب أبي قلابة: «أن مسروقًا ركب إلى عائشة فقال: السلام على النبي ﷺ وعلى أهل بيته. فقالت عائشة: أبو عائشة؟ مرحبًا، فأذنوا له، فدخل فقال: إني أريد أن أسألك عن شيء وأنا أستحي، فقالت: إنما أنا أمك وأنت ابني، فقال: ما للرجل من امرأته وهي حائض؟ قالت: له كلُّ شيء إلا فرجها»[(٢)].

ب- وعن مروان الأصفر، عن مسروق قال: «قلت لعائشة: ما يحل للرجل من امرأته إذا كانت حائضًا؟ قالت: كل شيء غير الجماع»[(٣)].

جـ- وعن سالم بن أبي الجعد، عن مسروق قال: «قلت لعائشة: ما يحرم على الرجل من امرأته إذا كانت حائضًا؟ قالت: فرجُها»[(٤)].

د- وعن إبراهيم النخعي، عن مسروق قال: «سألتُ عائشة: ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ قالت: كل شيء إلا الفرج»[(٥)].

وجه الاستدلال: قال الشوكاني: «يدل على جواز الاستمتاع بما عدا الفرج»[(٦)].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢/ ٣٨٣)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الحيض، باب: ترجيل الحائض (١/ ٣٢٧-٣٢٨) رقم (١٢٦٠)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب النكاح، باب: الحائض ما يحل لزوجها منها؟ (٣/ ٣٨).

(٣) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢/ ٣٨٣)، والدارمي في سننه كتاب لطهارة، باب: مباشرة الحائض (١/ ٢٥٩) رقم (١٠٣٩).

(٤) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢/ ٣٨٣).

(٥) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب النكاح، باب: الحائض ما يحل لزوجها منها (٣/ ٣٨)، وذكره ابن حزم في المحلى (٢/ ١٨٣). وانظر: التمهيد (٣/ ١٧٣).

(٦) نيل الأوطار (١/ ٣٤٥).

وقال ابن رجب: «واحتج أحمد بن حنبل بأن عائشة أفتت بإباحة ما دون الفرج من الحائض، وهي أعلم الناس بهذه المسألة، فيتعيَّن الرجوع فيها إلى قولها»[(١)].

ولا يعارض ذلك قولها: إنَّ عبيدالله بن عبدالله بن عمر أرسل إلى عائشة يسألها: هل يباشر الرجل امرأته وهي حائض؟ فقالت: «لتشُدَّ إزارها على أسفلها، ثم يباشرها إن شاء»[(٢)].

فهذا إخبار منها على الغالب من فعله ﷺ؛ لأنه أبعد عن الإلمام بموضع الدم. قال ابن تيمية: «ومع هذا فالأفضل أن يقتصر في الاستمتاع على ما فوق الإزار؛ لأنه هو الغالب على استمتاع النبي ﷺ بأزواجه»[(٣)].

٢- ما جاء عن أم سلمة رضي الله عنها:

عن عكرمة، عن أم سلمة قالت - في مضاجعة الحائض -: «لا بأس إذا كان على فرجها خرقة[(٤)]»[(٥)].

قال ابن حزم: «وهذا هو الذي صحَّ عمَّن جاء عنه في ذلك شيء من الصحابة ﷺ»[(٦)].

*** ثانيًا- الآثار عن التابعين رحمهم الله تعالى:**

١- ما جاء عن الشعبي:

عن الشيباني، عن الشعبي قال: «إذا لَفَّت على فرجها خرقة يباشرها»[(٧)].

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٣٣).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الطهارة، باب: ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض (١/ ٥٨) رقم (٩٥).

(٣) شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤٦٣).

(٤) الخِرْقةُ: القطعة من الثوب المُمَزَّق. والجمع: خِرَق. المعجم الوسيط (١/ ٢٣٨) مادة: خرق.

(٥) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢/ ٣٨٣)، وابن أبي شيبة كتاب النكاح، باب: في الرجل ماله من امرأته إذا كانت حائضًا (٣/ ٣٦٥) رقم (٥)، ابن المنذر في الأوسط كتاب الحيض ذكر مباشرة الحائض والنوم معها (٢/ ٢٠٧) رقم (٧٩٢).

(٦) المحلى (٢/ ١٨٣).

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب النكاح، باب: في الرجل ماله من امرأته إذا كانت حائضًا؟ (٣/ ٣٦٥) رقم (٩).

٢- ما جاء عن الحسن البصري:

عن الربيع، عن الحسن قال: «لا بأس أن يلعب على بطنها وبين فخذيها»[(١)].

٣- ما جاء عن الحكم بن عُتَيبة:

عن غيلان، عن الحكم قال: «لا بأس أن تضعه على الفرج ولا تدخله»[(٢)].

٤- ما جاء عن إبراهيم النخعي:

قال إبراهيم النخعي: «إنَّ أم عمران[(٣)] لَتَعْلَمُ أني أطعن بين أَليتيها[(٤)] وهي حائض»[(٥)].

٥- ما جاء عن مجاهد بن جبر:

عن ليث قال: تذاكرنا عند مجاهد الرجل يلاعب امرأته وهي حائض، قال: «طعن بذكرك حيث شئت، فيما بين الفخذين والأليتين والسرَّة، ما لم يكن في الدبر والحيض»[(٦)].

* **الدليل السابع:** من القياس والنظر:

قال الطحاوي: «فرأينا الجماع في الفرج يوجب الحد والمهر والغسل، ورأينا الجماع فيما سوى الفرج لا يوجب من ذلك شيئًا، ويستوي في ذلك حكم ما فوق الإزار وما تحت الإزار، فثبت بما ذكرنا أن حكم ما تحت الإزار أشبه بما

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب النكاح، باب: في الرجل ماله من امرأته إذا كانت حائضًا؟ (٣/ ٣٦٦) رقم (٢١). وذكره ابن المنذر في الأوسط (٢/ ٢٠٨).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب النكاح، باب: في الرجل ماله من امرأته إذا كانت حائضًا؟ (٣/ ٣٦٥) رقم (١٦). وذكره الكوسج في مسائل أحمد وإسحاق (١/ ١٤٩).

(٣) هي امرأة إبراهيم النخعي، واسمها هُنَيْدة. روى عنها شعيب بن الحَبْحَاب.
انظر: طبقات ابن سعد (٨/ ٣٥٩) رقم (٤٧٢٢)، حلية الأولياء (٤/ ٢٢٤).

(٤) **الألية** - بالفتح -: العجيزة للناس وغيرهم. وقيل: هو ما رَكِب العَجُزَ من اللحم والشحم، الجمع: أليات وألايا. لسان العرب (١٤/ ٤٢) مادة: ألا.

(٥) ذكره الكوسج في مسائل أحمد وإسحاق (١/ ١٤٩)، وابن المنذر في الأوسط (٢/ ٢٠٨).

(٦) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢/ ٣٨٤).

فوق الإزار منه بالجماع في الفرج. فالنظر على ذلك أن يكون كذلك هو في حكم الحائض، فيكون حكمه حكم الجماع فوق الإزار لا حكم الجماع في الفرج»(١).

وقال ابن قدامة: «ولأنه وطء حرم لأذى فاختص بمحله، كالوطء في الدبر»(٢).

وقال أيضًا: «ولأنه منع الوطء لأجل الأذى، فاختص محله، كالدبر»(٣).

وتُعُقب ذلك: بأن المنع من المباشرة تحت الإزار وفق القياس:

قال القاضي عبدالوهاب: «لأنه معنى يُحَرِّم الوطء في الفرج فوجب أن يحرمه فيما دونه، كالإحرام والصوم، ولأنه وطءٌ مقصود في العادة كالوطء في الفرج، ولأنه لما مُنِعَ الوطءُ في الفرج لأنه الأذى وجب أن يُمنَع مما يقاربه؛ لأن الأذى يصيبه غالبًا إذا كان دم الحيض يسيل بنفسه من غير اختيار المرأة، وبذلك فارق الدبر»(٤).

● **أدلة القول الثاني (يحرم الاستمتاع من الحائض بما بين السرة والركبة إلا من فوق الإزار):**

* **الدليل الأول:** قول الله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ...﴾(٥).

وجه الاستدلال: قال الباجي: «علم أنه أراد اعتزالهن بالوطء، فيجب حمل ذلك على عمومه إلا ما خصه الدليل، وهو أن الوطء في الحيض إنما مُنِعَ لِمَوضع أذى الدم أن ينال الرجل أو يصيبه، ولا يؤمَن ذلك فيما دون الإزار، وإنما جاز ذلك فيما فوق الإزار لأن ذلك يؤمن به»(٦).

---

(١) معاني الآثار (٣/ ٣٩).
(٢) الكافي (١/ ١٣٦).
(٣) المغني (١/ ٤١٦).
(٤) الإشراف على مسائل الخلاف (١/ ٥٥).
(٥) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.
(٦) المنتقى (١/ ١١٧).

وتُعُقب ذلك: بأن السنة قد فسَّرت هذا الاعتزال بأنه ترك الوطء في الفرج، كما قال ﷺ: «**اصنعوا كل شيء إلا النكاح**»، وفي لفظ: «**إلا الجماع**»(١)، وهذا تفسير لمراد الله ﷻ، فدل على جواز الاستمتاع بالحائض فيما بين الركبة والسرة في غير الفرج، أي الاستمتاع بالحائض بكل شيء إلا الجماع(٢).

* **الدليل الثاني:** حديث ميمونة رضي الله عنها:

عن عبدالله بن شداد قال: سمعت ميمونة: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يباشر امرأة من نسائه أمرها فاتَّزرت وهي حائض»(٣).

وفي رواية: قالت: «كان رسول الله ﷺ يباشر نساءه فوق الإزار وهن حُيَّض»(٤).

* **الدليل الثالث:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن الأسود، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كانت إحدانا إذا كانت حائضًا فأراد رسول الله ﷺ أن يباشرها أمرها أن تتزر في فور(٥) حيضتها ثم يباشرها»(٦).

وفي رواية: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا في فَوْح(٧) حيضتنا أن نتَّزر ثم يباشرنا»(٨).

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٦٠٤، ٦٤٦).

(٢) سبل السلام (١/ ٢١٥)، تحفة الأحوذي (١/ ٣٥١).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الحيض، باب: مباشرة الحائض (١/ ٤٨٣) رقم (٣٠٣).

(٤) أخرجه مسلم كتاب الحيض، باب: مباشرة الحائض فوق الإزار (١/ ٢٤٣) رقم (٢٩٤).

(٥) فور: قال الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٣١١): «فور الحيض: أوَّله ومعظمه، وذلك لأنه كالشيء الفائر من أصله ومنبعه».
وقال أبو العباس القرطبي في المفهم (١/ ٥٥٥): «وفور الحيضة: معظم صبِّها، من فوران القِدر والبحر، وهو غليانهما».

(٦) أخرجه البخاري كتاب الحيض، باب: مباشرة الحائض (١/ ٤٨١) رقم (٣٠٢)، ومسلم كتاب الحيض، باب: مباشرة الحائض فوق الإزار (١/ ٢٤٢) رقم (٢٩٣).

(٧) فوح: قال الخطابي في معالم السنن (١/ ٧٢): «فوح الحيض: معظمه وأوَّله، ومثله فَوعة الدم، يقال: فاح وفاع، بمعنى واحد».

(٨) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: في الرجل يصيب منها ما دون الجماع (١/ ٧٤) رقم (٢٧٣).

* **الدليل الرابع:** حديث أم حبيبة رضي الله عنها:

عن معاوية بن أبي سفيان - عن أم حبيبة زوج النبي ﷺ - قال: «سألتها كيف كنت تصنعين مع رسول الله ﷺ في الحيضة؟ قالت: كانت إحدانا في فورها أول ما تحيض تشُدُّ عليها إزارها إلى أنصاف فخذيها، ثم تضطجع مع رسول الله ﷺ»(١).

وجه الاستدلال: دلت هذه الأحاديث على جواز مباشرة الرجل امرأته في حال حيضها واستمتاعه بها من فوق الإزار(٢).

قال الخطابي - تحت حديث ميمونة -: «وفي هذا دليل على أن ما تحت الإزار من الحيض حِمًى لا يُقرَب»(٣).

وقال الشافعي أيضًا: «ودلت سنة رسول الله ﷺ على اعتزال ما تحت الإزار منها، وإباحة ما سوى ذلك منها»(٤).

وتُعُقب ذلك: بأنه ليس في حديث ميمونة وعائشة ما يقتضي منع ما تحت الإزار؛ لأنه فعلٌ مجرَّد(٥).

قال ابن دقيق العيد: «وليس في هذا الحديث تصريح بمنع ولا جواز، وإنما فيه فعل النبي ﷺ، والفعل بمجرَّده لا يدل على الوجوب على المختار»(٦).

وقال ابن قدامة: «وما رووه عن عائشة دليل على حل ما فوق الإزار لا على تحريم غيره، وقد يَتْرُكُ النبيُّ ﷺ بعض المباح تقذُّرًا، كتركه أكلَ الضب والأرنب»(٧).

---

(١) أخرجه ابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: ما للرجل من امرأته إذا كانت حائضا (١/ ٣٥٣-٣٥٤) رقم (٦٣٨).
قال ابن رجب في فتح الباري (٢/ ٣١): «وإسناده حسن، وفي إسناده ابن إسحاق».
وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ٢٢٩): «هذا إسناد ضعيف، فيه ابن إسحاق وهو مدلس وقد عنعنه، وله شاهد من حديث عائشة رواه أبو داود والنسائي من حديث ميمونة».
وقد حسَّنه الألباني في صحيح ابن ماجه (١/ ١٠٥) رقم (٥٢١).

(٢) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٣٠).

(٣) معالم السنن (٣/ ١٩٦).

(٤) الأم (١/ ١٢٩)، أحكام القرآن للشافعي (١/ ٦٩)، معرفة السنن والآثار (٢/ ١٤٠).

(٥) انظر: فتح الباري (١/ ٤٨٢).

(٦) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ١٢٦-١٢٧).

(٧) المغني (١/ ٤١٦).

قال ابن رجب: «وفي حديث أم حبيبة مع حديث عائشة دلالة على أنّ النبي ﷺ إنما كان يأمر الحائض بالائتزار في أول حيضها - وهو فور الحيضة وفوحها -، فإنَّ الدم حينئذ يفور لكثرته، فكلما طالت مدته قَلَّ. وهذا مما يُستَدل به على أن الأمر بشد الإزار لم يكن لتحريم الاستمتاع بما تحت الإزار، بل خشيةً من إصابة الدم والتلوُّث به، ومبالغةً في التحرُّز من إصابته، وقد روى محمد بن بكار بن بلال، حدثنا سعيد بن بشير، عن قتادة، عن الحسن، عن أمه، عن أم سلمة قالت: «كان رسول الله ﷺ يَتَّقي سَوْرَة الدم ثلاثًا ثم يباشر بعد ذلك»[(١)]. وهذا الإسناد وإن كان فيه لين إلا أن الأحاديث الصحيحة تعضده وتشهد له. وفي «سنن أبي داود»[(٢)] من حديث عكرمة عن بعض أزواج النبي ﷺ قال: «كان النبيُّ ﷺ إذا أراد من الحائض شيئًا ألقى على فرجها ثوبًا». وإسناده جيد، وهو محمول على ما بعد الثلاث إذا ذهبت سورة الدم وحِدَّته وفَوْرُه، فكان حينئذ يكتفي بستر الفرج وحده بثوب ثم يباشر»[(٣)].

ويسوغ للمجوِّزين حمل هذه الأحاديث على الاستحباب[(٤)]:

قال النووي: «وأما مباشرة النبيِّ ﷺ فوق الإزار فمحمولة على الاستحباب جمعًا بين قوله ﷺ وفعله»[(٥)].

وقال ابن حجر: «وحملوا حديث الباب وشبهه - أي حديث عائشة - على الاستحباب جمعًا بين الأدلة»[(٦)].

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٥/ ٦٥) رقم (٤٦٨٢)، وقال: «لم يرو هذا الحديث عن قتادة إلا سعيد بن بشير، تفرد به محمد بن بكار».
قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٨٢): «وفيه سعيد بن بشير، وثقه شعبة واختلف في الاحتجاج به».
ولكن ابن حجر في فتح الباري (١/ ٤٨٢) عزاه لابن ماجه، فقال: «رواه ابن ماجه بإسناد حسن». ولم أقف عليه عند ابن ماجه، ولا ذكره المزي في «تحفة الأشراف»، ويؤكد ذلك قول الهيثمي في «مجمع الزوائد» عقبه: «قلت لها - أي أم سلمة -...» حديث عند ابن ماجه وغيره، خلا قولها «يتقي سورة الدم ثلاثًا».
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٦٤٧).
(٣) فتح الباري لابن رجب (٣١-٣٢).
(٤) معارف السنن (١/ ٤٤٩).
(٥) المجموع (٢/ ٣٦٣).
(٦) فتح الباري (١/ ٤٨٢).

وعليه؛ فاستمتاع الزوج بزوجته في غير الفرج جائزٌ لا بأس به، وقد قال بعضٌ بكراهته[(١)].

قال النووي: «إنها ليست بحرام، ولكنها مكروهة كراهة تنزيه»[(٢)].

وقال ابن القيم: «وحديث أنس ظاهر في أن التحريم إنما وقع على موضع الحيض خاصةً، وهو النكاح، وأباح كلَّ ما دونه، وأحاديث الإزار لا تناقضه؛ لأن ذلك أبلغ في اجتناب الأذى، وهو أولى»[(٣)].

* **الدليل الخامس:** حديث عمر ﷺ:

عن عاصم بن عمرو البجلي، عن رجل من القوم الذين سألوا عمر بن الخطاب فقالوا له: إنما أتيناك نسألك عن ثلاث: عن صلاة الرجل في بيته تطوعًا، وعن الغسل من الجنابة، وعن الرَّجُل ما يَصْلح له من امرأته إذا كانت حائضًا؟ فقال: أَسُحَّار أنتم؟! لقد سألتموني عن شيء ما سألَنَا عنه أحدٌ منذ سألتُ عنه رسول الله ﷺ، فقال: «**صلاة الرجل في بيته تطوعًا نور، فمن شاء نوَّر بيته**». وقال في الغسل من الجنابة: «**يغسل فرجه ثم يتوضأ ثم يفيض على رأسه**». وقال في الحائض: «**له ما فوق الإزار**»[(٤)].

وفي رواية: عن عاصم بن عمرو، عن أحد النفر الذين أتوا عمر بن الخطاب - وكانوا ثلاثة - فسألوه: ما للرجل من امرأته إذا أحْدثت؟ يعْنون الحيض. فقال: سألتموني عن شيء ما سألني عنه أحد منذ سألت عنه رسول الله ﷺ، فقال: «**له منها ما فوق الإزار من التقبيل والضم، ولا يطلع على ما تحته**»[(٥)].

وفي رواية: عن عاصم بن عمرو أن نفرًا سألوا عمر فقال: سألت عنه

---

(١) سبل السلام (١/ ٢١٥).
(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ٢٠٩).
(٣) تهذيب سنن أبي داود (٣/ ٨٣).
(٤) أخرجه أحمد (١/ ١٤)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب النكاح، باب: في الرجل ماله من امرأته إذا كانت حائضًا (٣/ ٣٦٦) رقم (٢٢). واللفظ لأحمد وأخرج ابن ماجه في الصلاة، باب: ما جاء في التطوع في البيت (٢/ ١٥٠-١٥١) رقم (١٣٧٥) ما يتعلق بالصلاة في البيت.
(٥) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب النكاح، باب: الحائض ما يحل لزوجها منها (٣/ ٣٧).

رسول الله ﷺ: ما يحل للرجل من امرأته حائضًا؟ قال رسول الله ﷺ: «**لك ما فوق الإزار، لا تطّلعن إلى ما تحته حتى تطهر**»(١).

وفي رواية: عن عاصم، عن عمير مولى عمر، عن عمر بن الخطاب ﷺ مثله(٢).

وجه الاستدلال: قال الطحاوي: «فكان في ذلك دليل على المنع من جماع الحيض تحت الإزار؛ لأنّ ما فيه من كلام رسول الله ﷺ، وذكره ما فوق الإزار فإنما هو جواب لسؤال عمر ﷺ إياه: ما للرجل من امرأته إذا كانت حائضًا؟ فقال: «**له ما فوق الإزار**»، فكان ذلك جوابَ سؤاله لا نقصان فيه ولا تقصير»(٣).

وقال أيضًا: «وكان الذي في حديث عمر الإباحة لما فوق الإزار، والمنع لما تحت الإزار»(٤).

وقال الجصاص: «حديث عمر قاض على حديث أنس: «**اصنعوا كلَّ شيء إلا النكاح**»(٥) متأخِّر عنه، والدليل على ذلك أن في حديث أنس إخبارًا عن حال نزول الآية، وحديث عمر بعد ذلك؛ لأنه لم يخبر عن حال نزول الآية، وقد أخبر فيه أنه سأل النبيَّ ﷺ عما يَحل من الحائض، وذلك لا محالة بعد حديث أنس من وجهين:

أحدهما: أنه لم يسأل عمَّا يَحلُّ منها إلاّ وقد تقدَّم تحريم إتيان الحائض.

والثاني: أنه لو كان السؤال في حال نزول الآية عقيبها لاكتفى بما ذكره أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «**اصنعوا كل شيء إلا النكاح**»، وفي ذلك دليل على أن سؤال عمر كان بعد ذلك.

---

(١) ذكره ابن حزم في المحلى (٢/ ١٧٨).

(٢) أخرجه ابن ماجه كتاب الصلاة، باب: ما جاء في التطوع في البيت (٢/ ١٥١) رقم (١٣٧٥)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب النكاح، باب: الحائض ما يحل لزوجها منها (٣/ ٣٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب: مباشرة الحائض فيما فوق الإزار (١/ ٤٦٦-٤٦٧) رقم (١٥٠٠). وذكره ابن حزم في المحلى (٢/ ١٧٨).

(٣) معاني الآثار (٣/ ٣٩).

(٤) معاني الآثار (٣/ ٤٠).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٦٠٤).

ومن جهة أخرى: أنه لو تعارض حديث عمر وحديث أنس لكان حديث عمر أولى بالاستعمال؛ لما فيه من حظر الجماع فيما دون الفرج، وفي ظاهر حديث أنس الإباحة، والحظر والإباحة إذا اجتمعتا فالحظر أولى.

ومن جهة أخرى: وهو أن خبر عمر يعضده ظاهر القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿ فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾[1]، وخبر أنس يوجب تخصيصه، وما يوافق القرآن من الأخبار فهو أولى مما يخصه.

ومن جهة أخرى: وهو أن خبر أنس مجمل عام ليس فيه بيان إباحة موضع بعينه، وخبر عمر مفسَّرٌ فيه بيان لحكم الموضعين - مما تحت الإزار وما فوقه -، والله أعلم»[2].

وتُعُقب ذلك من وجوه:

أحدها: قال ابن حزم: «إنَّ حديث عمر لا يصحُّ»[3]. وقال ابن القيم: «ليس بقوي»[4]. فإن رواية عاصم بن عمرو عن رجل من القوم الذين سألوا عمر بن الخطاب منقطعة.

قال أحمد شاكر: «إسناده ضعيف؛ لانقطاعه بجهالة الرجل الذي روى عنه عاصم بن عمرو»[5].

وقال ابن حزم: «فإنما رواه عاصم عن رجل مجهول عن مجهولين، فسقط جملة»[6].

وأما رواية عاصم بن عمرو عن عمير مولى عمر بن الخطاب، عن عمر رضي الله عنه فضعيفة؛ فإنّ عمير مولى عمر قال الذهبي: «ما روى عنه سوى عاصم بن عمرو البجلي»[7].

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.
(٢) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٤٦٢).
(٣) المحلى (٢/ ١٨٣).
(٤) تهذيب السنن (٣/ ٨٣).
(٥) تعليق أحمد شاكر على مسند الإمام أحمد (١/ ٨٤).
(٦) المحلى (٢/ ١٨٠).
(٧) ميزان الاعتدال (٣/ ٢٩٧).

ولم يوثقه إلا ابن حبان[١]، وهو معروف بتساهله في توثيق المجاهيل[٢]، ولذا قال الذهبي: «وُثّق»[٣]، إشارة إلى ضعف التوثيق.

وقال ابن حجر: «مقبول»[٤].

الثاني: أنه لا يجوز ترك يقين ما جاء به القرآن وبيّنه رسول الله ﷺ إثر نزول الآية - كما جاء صريحًا في حديث أنس: أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوهن في البيوت، فسأل أصحاب النبي ﷺ النبيَّ ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ...﴾[٥] إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ: «**اصنعوا كلِ شيء إلا النكاح...**»[٦]، وفي رواية: «**اصنعوا كل شيء إلا الجماع**»[٧] - لظنٍّ في حديث لا يصحّ[٨].

الثالث: لو صحَّ حديث عمر فمن أين له أنه كان بعد نزولِ قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ ﴾[٥]؟ ولعله كان قبل نزولها، فإذا كان ذلك ممكن هكذا فلا يجوز القطع بأحدهما[٩].

الرابع: يمكن تأويل قوله: «له ما فوق الإزار» أنه كناية عن الفرج، وهو مشهور أنهم يكنون عن الفرج بالإزار[١٠]. قال الأخطل[١١]:

---

(١) ثقات ابن حبان (٥/ ٢٥٧).

(٢) انظر: الصارم المنكي (ص/ ١٠٤)، تمام المنة (ص/ ٢٠-٢٦)، لسان الميزان (١/ ٢١).

(٣) الكاشف (٢/ ٩٨).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٥٢٢٨).

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٦٠٤).

(٧) تقدم تخريجه (ص/ ٦٤٦).

(٨) انظر: المحلى (٢/ ١٨٣).

(٩) المصدر السابق.

(١٠) انظر: الحاوي (١/ ٤٧٢).

(١١) **الأخطل:** غياث بن غوث، التغلبي، يكنى أبا مالك، شاعر زمانه، كان يمدح بني أمية، وقد حصَّل أموالاً جزيلة منهم. مات قبل الفرزدق بسنوات.
الشعر والشعراء (ص / ٣٢٥)، السير (٤/ ٥٨٩).

قَوْمٌ إذا حارَبُوا شدُّوا مآزِرَهمْ   دونَ النّساء ولَوْ باتَتْ بأطْهارِ[1]

وقال النووي: «وتأول هؤلاء الإزار في حديث عمر ﷺ على أن المراد به الفرج بعينه، ونقلوه عن اللغة وأنشدوا فيه شعرًا»[2].

الخامس: أن القول بتقديم خبر عمر - لما فيه من حظر الجماع فيما دون الفرج، والحظر والإباحة إذا اجتمعا فالحظر أولى - فيه نظر؛ وذلك أن الجمع أولى، وهو ممكن، وذلك بحمله على الاستحباب.

قال النووي: «وليست مباشرة النبي ﷺ فوق الإزار تفسيرًا للإزار في حديث عمر ﷺ، بل هي محمولة على الاستحباب»[3].

* **الدليل السادس:** حديث عبدالله بن سعد ﷺ:

عن مروان بن محمد قال: حدثنا الهيثم بن حميد قال: حدثنا العلاء بن الحارث، عن حرام بن حكيم، عن عمه - وهو عبدالله بن سعد -؛ أنه سأل رسول الله ﷺ: ما يَحل لي من امرأتي وهي حائض؟ قال: «لك ما فوق الإزار»[4].

وجه الاستدلال: أنه حديث قولي في المنع[5] من الاستمتاع بما بين السرة والركبة. قال ابن نجيم: «فالترجيح له؛ لأنه مانع وذلك مبيح»[6] أي: حديث «**اصنعوا كل شيء إلا النكاح**»[7].

وقال الشوكاني: «يدل على جواز الاستمتاع بما فوق الإزار من الحائض، وعدم جوازه بما عداه»[8].

وتُعُقب ذلك من وجوه:

---

(١) ديوان الأخطل (ص/ ٢٣).
(٢) المجموع (٢/ ٣٦٣).
(٣) المصدر السابق (٢/ ٣٦٣).
(٤) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: في المذي (١/ ٦١) رقم (٢١٢).
(٥) معارف السنن (١/ ٤٥٠).
(٦) البحر الرائق (١/ ٢٠٨).
(٧) تقدم تخريجه (ص/ ٦٠٤).
(٨) نيل الأوطار (١/ ٣٤٥).

أحدها: بأنه ضعيف؛ لعلتين:

العلة الأولى: مروان بن محمد، وهو الأسدي الطاطري. قال ابن حزم: «فإن هذا الخبر رواه عن حرام مروانُ بن محمد، وهو ضعيف»[(١)].

وأجيب: بأن قول ابن حزم في ضعف مروان بن محمد مردود. قال ابن حجر: «وضعَّفه أبو محمد بن حزم فأخطأ؛ لأنا لا نعلم له سلفًا في تضعيفه إلا ابن قانع، وقول ابن قانع غير مقنع»[(٢)].

ولذلك قال عن مروان هذا: «ثقة»[(٣)].

العلة الثانية: بأنّه من رواية حرام بن حكيم. قال ابن حزم: «لا يصح؛ لأن حرام بن حكيم ضعيف»[(٤)].

وقال عبدالحق الإشبيلي: «ورواه أبو داود أيضًا من طريق حرام بن حكيم، وهو ضعيف»[(٥)].

وضعَّفه أيضًا ابن القطان بحرام بن حكيم، ولكن لكونه مجهول الحال، فقال - متعقبًا عبدالحق الإشبيلي -: «ولا أدري من أين جاءه تضعيفه؟ إنما هو مجهول الحال»[(٦)].

وأجيب عن هذا: بأن حرامًا ثقة. قال ابن حجر: «قال دحيم والعجلي: ثقة. ونقل بعض الحفاظ عن الدارقطني أنه وثق حرام بن حكيم، وقد ضعَّفه ابن حزم في «المحلى» بغير مستند، وقال عبدالحق عقب حديثه: لا يصح هذا، وقال في موضع آخر: حرام ضعيف. فكأنّه تبع ابن حزم، وأنكر عليه ذلك ابنُ القطان الفاسي فقال: بل مجهول الحال وليس كما قالوا: ثقة، كما قال العجلي وغيره»[(٧)].

---

(١) المحلى (٢/ ١٨٠-١٨١).
(٢) تهذيب التهذيب (٥/ ٤٠٨).
(٣) تقريب التهذيب رقم (٦٦١٧).
(٤) المحلى (٢/ ١٨١).
(٥) الأحكام الوسطى (١/ ٢٠٩). وانظر: تهذيب السنن (٣/ ٨٣).
(٦) بيان الوهم والإيهام (٣/ ٣١٢).
(٧) تهذيب التهذيب (١/ ٤٥٦).

ولذا جزم بذلك فقال: «وهو ثقة»[١].

وقد صحَّح هذا الحديث غيرُ واحد.

قال ابن الهمام: «يحتمل أن يكون حسنًا أو صحيحًا، فمنهم من حسَّنه، لكن شارحه أبو زرعة العراقي صرح بأنه ينبغي أن يكون صحيحًا»[٢].

وقال الشوكاني: «فيه صدوقان، وبقيته ثقات»[٣].

الثاني: وعلى القول بصحته فإنه محمول على التنزيه والاحتياط.

الثالث: أنه مفهوم، وأحاديث المجوِّزين - كحديث: «**اصنعوا كل شيء إلا النكاح**»[٤]، وحديث عكرمة عن بعض أزواج النبي ﷺ قالت: «إنَّ النبي ﷺ كان إذا أراد من الحائض شيئًا ألقى على فرجها ثوبًا»[٥] - دلت على أنه يجوز مباشرة الحائض فيما عدا الفرج من طريق المنطوق، فلم يثبُت النهيُ عمَّا تحت الإزار صريحًا، والمنطوق أقوى من المفهوم[٦].

قال ابن قدامة: «ثم ما ذكرناه منطوق، وهو أولى من المفهوم»[٧].

وقال البهوتي: «فإنه يؤوَّل بالمفهوم، والمنطوق راجح عليه»[٨].

وأجيب على القول بأن أحاديث المنع مفهوم وأحاديث الجواز منطوق: بأنه غير صحيح، وذلك:

أولاً: لأن دليل المانعين أيضًا منطوق، فإن السائل سأل عن جميع ما يحل له من امرأته الحائض، فجوابه ﷺ: «**لك ما فوق الإزار**»، معناه: جميع ما يحل لك ما فوق الإزار، وبذلك يطابق الجواب السؤال.

وأما ثانيًا: فإنه لو سلم أنه مفهوم كان هذا المفهوم هنا أقوى من المنطوق؛ لأنه ثبت هذا المفهوم بطريق اللزوم؛ لوجوب مطابقة جوابه ﷺ لسؤال السائل،

---

(١) تقريب التهذيب رقم (١١٧٢).
(٢) فتح القدير (١/ ١٦٧).
(٣) نيل الأوطار (١/ ٣٤٥).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٦٠٤).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٦٤٧).
(٦) انظر: معارف السنن (١/ ٤٥٠).
(٧) المغني (١/ ٤١٦).
(٨) شرح منتهى الإرادات (١/ ١١٣).

فلو كان هذا المفهوم غير مراد لم يطابق الجواب السؤال، فكان ثبوته واجبًا من اللفظ بحيث لا يقبل تخصيصًا ولا تبديلاً لهذا السبب الذي ذكرناه، وأما المنطوق - من حيث إنه منطوق - يقبل ذلك، فإذن هذا المفهوم الذي لا يقبل التخصيص والتبديل أولى وأقوى من المنطوق الذي يقبل ذلك[١].

* **الدليل السابع:** مرسل زيد بن أسلم:

عن مالك، عن زيد بن أسلم؛ أن رجلا سأل النبي ﷺ: ما يحلُّ لي من امرأتي وهي حائض؟ قال: «**لتشدَّ عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها**»[٢].

وجه الاستدلال: قوله: «**شأنك بأعلاها**»، قال الطيبي: «كأنه قيل: يحل لك ما فوق الإزار، أي: استمتع بما فوق فرجها، فإنه غير مضيَّق عليك فيه. و«**شأنك**» منصوب بإضمار فعل، ويجوز رفعه على الابتداء، والخبر محذوف تقديره: مباح أو جائز»[٣].

قال ابن القاسم: «وقال مالك في الحائض: لتشد عليها إزارها ثم شأنه بأعلاها. قلت - أي سحنون -: ما معنى قول مالك: ثم شأنه بأعلاها؟ قال ابن القاسم: سُئل مالك عن الحائض أيجامعها زوجُها فيما دون الفرج فيما بين فخذيها؟ فقال: لا؛ ولكن شأنه بأعلاها». قال ابن القاسم: قوله - عندنا - «شأنه بأعلاها»: أن يجامعها في أعلاها إن شاء في أعكانها[٤]، وإن شاء في بطنها، وإن شاء فيما شاء مما هو أعلاها»[٥].

وقال الشافعي: «يعتزل من الحائض في الإتيان والمباشرة ما حول الإزار فأسفل، ولا يعتزل ما فوق الإزار إلى أعلاها، فقلنا بما وصفنا لتَشْدُد الحائض إزارًا على أسفلها ثم يباشرها الرجل، وينال من إتيانها من فوق الإزار ما شاء»[٦].

---

(١) انظر: فتح القدير (١/ ١٦٧)، البحر الرائق (١/ ٢٠٨)، معارف السنن (١/ ٤٥٠-٤٥١).
(٢) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الطهارة، باب: ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض (١/ ٧٥) رقم (٩٣)، والدارمي في سننه كتاب الطهارة، باب: مباشرة الحائض (١/ ٢٥٨) رقم (١٠٣٢).
(٣) شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (٣/ ٨٥٩).
(٤) العُكْنَة: ما انطوى وتثنَّى من لحم البطن وسمن. المعجم الوسيط (٢/ ٢٤٦).
(٥) المدونة (١/ ١٥٣).
(٦) الأم (٥/ ٢٥٤).

وقال أيضًا: «وإذا أراد الرجل أن يباشر امرأته حائضًا لم يباشرها حتى تشدَّ إزارها على أسفلها، ثم يباشرها من فوق الإزار منها مفضيًا إليه، ويتلذذ به كيف شاء منها، ولا يتلذذ بما تحت الإزار منها، ولا يباشرها مفضيًا إليها والسرة ما فوق الإزار»(١).

وقال أيضًا: «أمر الله تبارك وتعالى باعتزال الحيض، فاستدللنا بالسنة على ما أراد، فقلنا: تشُدُّ إزارها على أسفلها ويباشرها فوق الإزار، حتى يطهرن: حتى ينقطع الدم وترى الطهر، فإذا تطهَّرن: يعني - والله أعلم - الطهارة التي تحل بها الصلاة: الغسل أو التيمُّم»(٢).

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أنه ضعيف لإرساله؛ لأنه من رواية زيد بن أسلم التابعي عن النبي ﷺ.

وأجيب: بأنه مع إرساله صحيح الإسناد. قال ابن عبدالبر: «لا أعلم أحدًا روى هذا الحديث مسندًا بهذا اللفظ: أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ هكذا، ومعناه صحيح ثابت»(٣). ويشهد له أيضًا مرسل عطاء بن يسار بنحو اللفظ السابق(٤)، وكذلك حديث عبدالله بن سعد الذي مرَّ.

الثاني: بأنه محمول على الاحتياط والقطع للذريعة(٥).

● أدلة القول الثالث (إن كان يضبط نفسه عند المباشرة عن الفرج ويثق منها باجتنابه جاز، وإلا فلا):

أصحاب هذا القول يفرِّقون بين حال الرجل من قوة الشهوة وضعفها، وكذا شدة الورع وعدمها؛ لأن قوة الشهوة دافعة إلى الوقوع في المحظور - وهو

(١) المصدر السابق (٥/ ٢٥٥).
(٢) مختصر المزني (٩/ ١٨٧).
(٣) التمهيد (٥/ ٢٦٠).
(٤) أخرجه ابن الجوزي في التحقيق (١/ ٢٥١) رقم (٢٩٥).
(٥) انظر:التمهيد (٣/ ١٧٤).

الجماع في الحيض -، وشدة الورع مانعة من الوقوع في المحظور كذلك.

قال الماوردي: «الوجه الثالث - وهو قول أبي الفياض -: أنه إن كان يضبط نفسه عن إصابة الفرج - إما لضعف شهوته، أو لقوة تحرُّجه[1] - جاز أن يستمتع بما بين السرة والركبة، وإن لم يضبط نفسه عن ذلك - لقوة شهوته وقلة تحرجه - لم يَجز»[2].

وقال الرافعي: «إنه إن أمن نفسه التعدي إلى الفرج - لورع أو قلة شهوة - لم يحرم، وإلا حرم، ويروى هذا عن أبي الفياض»[3].

وقال الشاشي القفال: «إنه إن كان يأمن أن تغلبه نفسه وشهوته على الوطء في الفرج جاز له أن يستمتع بها فيما دونه، وإن لم يأمن أن تغلبه الشهوة فيطأ في الفرج حرم عليه الاستمتاع بما دونه إلا من وراء الإزار»[4].

وقال النووي: «إن وثق المباشر تحت الإزار بضبط نفسه عن الفرج - لضعف شهوة أو شدة ورع - جاز، وإلا فلا»[5].

وقال أيضًا: «إن كان المباشر يضبط نفسه عن الفرج ويثق من نفسه باجتنابه - إما لضعف شهوته، وإما لشدة ورعه - جاز، وإلا فلا»[6].

وقال أيضًا: «إنْ أَمِنَ على نفسه التعدِّي إلى الفرج - لورع أو قلة شهوة - لم يحرم، وإلا حرم»[7].

---

(١) الحَرَج: الإثم، يقال: تَحرَّج: تجنب الحرج، أو فعل ما يخرجه من الحرج، ويقال أيضا: تَحرَّج أن يفعل كذا وتحرَّج منه: تجنَّبه مع احتمال مشقة وضيق. لسان العرب (٢/ ٢٣٣)، المعجم الوسيط (١/ ١٧١). مادة حرج.

ومعنى «لقوة تحرجه» أي: لقوته وتمكنه من ضبط نفسه من تجنب الوطء في الحيض.

وقد وقع في «الحاوي»: «لقوة تخرجه»، ولعل الصواب ما أثبته، والله أعلم.

(٢) الحاوي (١/ ٤٧٢-٤٧٣).

(٣) فتح العزيز (٢/ ٤٢٨).

(٤) حلية العلماء (١/ ٢٧٦-٢٧٧).

(٥) المجموع (٢/ ٣٦٣-٣٦٤).

(٦) شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ٢٠٩).

(٧) روضة الطالبين (١/ ١٣٦).

وجه هذا القول: الجمع بين القولين المتقدِّمين - القول الأول: الذي يفيد أن للرجل من زوجته الحائض كل شيء إلا الجماع في الفرج، والقول الثاني: الذي يفيد أن له منها ما فوق الإزار -.

وجه الجمع بينهما: أن الذي يمتنع على الرجل الاستمتاع به من زوجته الحائض الفرج فقط؛ لحديث أنس ﷺ مرفوعًا: «**اصنعوا كل شيء إلا النكاح**»(١)، ولكن الأفضل والأحوط له أن يباشرها فوق الإزار؛ لحديث عبدالله بن سعد ﷺ أنه سأل رسول الله ﷺ: ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ قال: «**لك ما فوق الإزار**»(٢)، وذلك خشية أن يحوم حول الحمى، كما قال ﷺ: «**فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه**»(٣)، وذلك من باب سد الذرائع.

فيكون الجمع بين أدلة القولين بما يلي:

١- أن حديث: «**لك ما فوق الإزار**»(٤) وشبهه على سبيل التنزُّه والبُعْد.

٢- أنه محمول على من لا يملك نفسه؛ لأنه لو مكن من الاستمتاع بين الفخذين مثلا ربما لا يملك نفسه فيجامع في الفرج؛ إما لقلة دينه، أو لقوة شهوته.

٣- أنه يحمل على اختلاف الحال، فقوله ﷺ: «**اصنعوا كل شيء إلا النكاح**»(٥) هذا فيمن يملك نفسه، وقوله ﷺ: «**لك ما فوق الإزار**»(٦) هذا فيمن يخشى على نفسه المحذور(٧).

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٦٠٤).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٦٦١).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه (١/ ١٥٣) رقم (٥٢٢)، ومسلم كتاب المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات (١/ ١٢١٩) رقم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير ﷺ. واللفظ للبخاري.

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٦٦١).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٦٠٤).

(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٦٦١).

(٧) انظر: الشرح المتمع (١/ ٤١٧).

٤- كذلك حديث أنس مرفوعًا: «**اصنعوا كل شيء إلا النكاح**»[١]، وحديث ميمونة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يباشر امرأة من نسائه أمرها فاتَّزرت وهي حائض»[١]، وفي رواية: «قالت: كان رسول الله ﷺ يباشر نساءه فوق الإزار وهُن حُيَّض»[٢] يُجمَع بينهما كما قال ابن عبدالبر: «هذا الحديث - حديث ميمونة - إذا رُتِّب مع الذي قبله - حديث أنس - دل على أنّ شدَّ الإزار على الحائض معناه لقطع الذريعة والاحتياط، والله أعلم»[٣].

وعلى ذلك لا يبعد قول ابن تيمية: «... ومع هذا فالأفضل أن يقتصر في الاستمتاع على ما فوق الإزار؛ لأنه هو الغالب على استمتاع النبي ﷺ»[٤].

ويشهد لهذا القول أيضا حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كانت إحدانا إذا كانت حائضًا فأراد رسول الله ﷺ أن يباشرها أمرها أن تتَّزر في فَوْر حيضتها ثم يباشرها. قالت: وأيُّكم يملك إرْبَه كما كان النبي ﷺ يملك إربه؟»[٥].

قال ابن رجب: «وفي كلام عائشة رضي الله عنها ما يشهد له، فإنها قالت: «وأيكم يملك إرْبَه كما كان رسول الله ﷺ يملك إربه»[٦].

قول عائشة رضي الله عنها: «يملك إربه». فقد رُويت هذه اللفظة «إرْبه» بكسر الهمزة وسكون الراء، ورُويت بفتح الهمزة والراء: «أَرَبه».

ذكر الخطابي ذلك بقوله: «والإِرْب والأَرَب»[٧].

وقال أيضًا: «يروى على وجهين:

أحدهما: الإرب، مكسورة الألف. والآخر: الأَرَب، مفتوحة الألف والراء، وكلاهما معناه: وَطَرُ النفس وحاجتها، يقال: لفلان عندي أرب وإرب،

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٦٠٤).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٦٥٤).
(٣) التمهيد (٥/ ٢٦٢).
(٤) شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤٦٣).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٦٥٤).
(٦) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٣٤).
(٧) أعلام الحديث (١/ ٣١٢).

أي: بُغْيَة وحاجة»[(١)].

قال ابن الأثير: «وأكثر المحدِّثين يروونه بفتح الهمزة والراء، يعنون: الحاجة، وبعضهم يرويه بكسر الهمزة وسكون الراء، وله تأويلان:

أحدهما: أنه الحاجة، يقال فيها: الأَرَب، والإِرْب، والإِرْبَةُ، المأْرَبَةُ.

والثاني: أرادت به العضو، وعنت به من الأعضاء الذكر خاصة»[(٢)].

ولذا قال أبو العباس القرطبي: «وكلاهما له معنى صحيح»[(٣)].

وقال أيضًا: «في «الصحاح» أنَّ الإرب: العضو، والدهاء، والحاجة أيضا»[(٤)].

وبهذا يتبيَّن أن الإِرْب بالسكون: العضو، وهو كناية هنا عن الفرج.

والأَرَب بالفتح: الحاجة، والمراد بالحاجة شهوة النكاح.

وقيل: بل الإرب بالسكون يراد به العضو، ويراد به الحاجة أيضًا[(٥)].

ولذا قال أبو العباس القرطبي: «فقولها: «يملك إربه» بالروايتين يعني: حاجته للنساء»[(٦)].

قال النووي: «والمقصود: أملككم لنفسه، فيأمن مع هذه المباشرة الوقوع في المحرَّم، وهو مباشرة فرج الحائض»[(٧)].

وقال ابن حجر: «والمراد أنه ﷺ كان أملك الناس لأمره، فلا يُخشى عليه

---

(١) معالم السنن (١/ ٧٣).

وكان الخطابي أنكر رواية الكسر على المحدِّثين - كما في إصلاح أغلاط المحدثين (ص/ ٢٤) - بقوله: «أكثر الرواة يقولون: لإِرْبه. والإِرْبُ: العضو، وإنما هو لأَرَبه مفتوحة الألف والراء، وهو الوَطَرُ وحاجة النفس، وقد يكون الإرب الحاجة أيضًا، والأول أبين». وكذا قال في غريب الحديث (٣/ ٢٢٣).

وقد أنكر ذلك على الخطابي غير واحد. انظر: المفهم (١/ ٥٥٦)، شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ٢٠٨)، فتح الباري لابن رجب (٢/ ٣٤، ٤٨٢).

(٢) النهاية (١/ ٣٦).

(٣) المفهم (١/ ٥٥٦).

(٤) المصدر السابق.

(٥) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٣٤).

(٦) المفهم (١/ ٥٥٦).

(٧) شرح مسلم للنووي (٣/ ٢٠٨).

ما يُخشى على غيره من أن يَحوم حول الحمى، ومع ذلك فكان يباشر فوق الإزار، تشريعًا لغيره ممن ليس بمعصوم»[(١)].

وقال ابن رجب: «ويشهد لهذا مباشرة المرأة حال الصيام، فإنه يفرق فيها بين من يخاف على نفسه ومن يأمن»[(٢)].

وقد قالت عائشة رضي الله عنها أيضًا: «كان النبيُّ ﷺ يُقبِّل ويباشر وهو صائم، وكان أملككم لإربه»[(٣)].

وبهذا القول قال عدد من أهل العلم:

قال القرطبي: «قال العلماء: مباشرة الحائض وهي مُتَّزرة على الاحتياط والقطع للذريعة، ولأنه لو أباح فخذيها كان ذلك منه ذريعة إلى موضع الدم المحرَّم بإجماع، فأمر بذلك احتياطا، والمحرَّم نفسُه موضعُ الدم، فتتفق بذلك معاني الآثار، ولا تضادّه، وبالله التوفيق»[(٤)].

واستحسنه النووي فقال: «إنْ وثق المباشر تحت الإزار بضبط نفسه عن الفرج - لضعف شهوة أو شدة ورع - جاز، وإلا فلا... وهو حسن»[(٥)].

وقال أيضًا: «... وهذا الوجه حسن»[(٦)].

ونقل ابن رجب هذا القول وقال: «وهو قول طائفة من الشافعية، وهو حسن»[(٧)].

وتُعُقب ذلك: بما قاله الجويني: «الاستمتاع بالمرأة ومضاجعتُها ضمًّا واعتناقًا يُهيِّج المحذور، ثم لم يحرم، ثم المتشوِّف إلى الخبائث لا يحرم عليه الإتيان في المأتى مع رتعه حول السبيل الآخر»[(٨)].

---

(١) فتح الباري (١/ ٤٨٢).
(٢) فتح الباري (٢/ ٣٤).
(٣) أخرجه البخاري كتاب الصيام، باب: المباشرة للصائم (٤/ ١٧٦) رقم (١٩٢٧).
(٤) تفسير القرطبي (٣/ ٨٧).
(٥) المجموع (٣/ ٣٦٣-٣٦٤).
(٦) شرح مسلم للنووي (٣/ ٢٠٩).
(٧) فتح الباري (٢/ ٣٣-٣٤).
(٨) الدرة المضية (١/ ٦٦).

وقد يُتَعقَّب ذلك: بأن مراعاة سد الذرائع مقصدٌ من مقاصد الشرع، فالتفريق بين حال من يضبط نفسه - عند المباشرة - عن الفرج، ومن لا يضبط لا يُغفل بدعوى أن المتشوِّف إلى الخبائث لا يهتم بذلك مطلقًا، فإنَّ في ذلك إهدارًا لمقصد الشرع من مراعاة سد الذرائع المفضية إلى الوقوع في الحرام، والله أعلم.

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أن الأقوى دليلاً في هذه المسألة: هو القول بأنه لا بأس باستمتاع الزوج بزوجته الحائض بما دون الفرج، وفاقًا للخطابي.

وذلك لما يلي:

١- قوة الأدلة التي استدلوا بها، وسلامتها من الاعتراضات القادحة.

٢- تعرُّض أدلة القائلين بتحريم الاستمتاع إلا من فوق الإزار للنقد والاعتراض، مما دل على ضعف دلالتها.

ولكن لا يبعد أن يقال: الأحوط إن كان يضبط نفسه عن المباشرة عن الفرج ويثق منها باجتنابه جاز، وإلا فلا، وهو الوجه الثالث عند الشافعية، واستحسنه النووي وغيره، وذلك جمعًا بين الأدلة والأقوال.

والله أعلم.



الفصل الثاني
اختياراته في كتاب الصلاة

ويشتمل على أحد عشر مبحثًا

المبحث الأول: في الأذان
المبحث الثاني: في شروط الصلاة
المبحث الثالث: في صفة الصلاة
المبحث الرابع: في سجود السهو
المبحث الخامس: في صلاة التطوع وأوقات النهي
المبحث السادس: في صلاة الجماعة
المبحث السابع: في صلاة أهل الأعذار
المبحث الثامن: في صلاة الجمعة
المبحث التاسع: في صلاة العيدين
المبحث العاشر: في صلاة الكسوف
المبحث الحادي عشر: في صلاة الاستسقاء

الفصل الثاني
اختياراته في كتاب الصلاة(١)

---

(١) الصلاة في اللغة: الدعاء. قال الله تعالى: ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾ [التوبة: ١٠٣]، أي: ادع لهم.
وقال الأعشى:
وقابلها الريح في دنّها وصلّى على دنّها وارتسم
أي: دعا. المطلع (ص/ ٤٦).
والصلاة: واحدة الصلوات المفروضة، وهو اسم وضع موضع المصدر، تقول: صليت صلاة، ولا تقل: تصلية. الصحاح (٢/ ١٧٤٦) مادة: صلا.
وقد اختلف في أصلها على أقوال:
منها: ما قاله ابن الأثير: «وقيل: إن أصلها في اللغة التعظيم، وسميت العبادة المخصوصة صلاة لما فيها من تعظيم الرب تعالى» النهاية (٣/ ٥٠) مادة: صلا.
ومنها: ما قاله ابن فارس: «فأما الصلاة؛ فيقال: إنها من صليت العود، إذا أثنيته؛ لأن المصلي يلين ويخشع». مجمل اللغة (ص/ ٤١٤) مادة: صلى.
وهي في الشرع: الأفعال المعلومة؛ من القيام، والقعود، والركوع، والسجود، والقراءة، والذكر، وغير ذلك. المطلع (ص/ ٤٦). وانظر: أنيس الفقهاء (ص/ ٦٧).
قال ابن قدامة: «وهي في الشرع: عبارة عن الأفعال المعلومة، فإذا ورد في الشرع أمر بصلاة أو حكم معلق عليها انصرف بظاهره إلى الصلاة الشرعية». المغني (٢/ ٥). وانظر: معجم مقاييس اللغة (٣/ ٣٠٠) مادة: صلى.
والأصل في وجوبها الكتاب والسنة والإجماع.
فأما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ﴾ [البينة: ٥].
وأما السنة: فمنها قوله ﷺ: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان». أخرجه البخاري كتاب الإيمان، باب: دعاؤكم إيمانكم (١/ ٦٤) رقم (٨)، ومسلم كتاب الإيمان، باب: بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام (١/ ٤٥) رقم (١٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
والقرآن الكريم والسنة الصحيحة مملوءان بالنصوص الكثيرة المشهورة في وجوب الصلاة وتعظيم شأنها وفضلها.
وأما الإجماع: فقد أجمعت الأمة على وجوب خمس صلوات في اليوم والليلة، ولا خلاف بين المسلمين في وجوبها. المغني (٢/ ٦).
ولذا كان من أنكر وجوبها كافرًا بدين الله بعد إقامة الحجة عليه.

المبحث الأول
في الأذان(١)

وفيه ثلاث مسائل:

١- وجوب الأذان وأنه إذا اجتمع أهل بلدٍ على تركه قاتلهم الإمام

٢- الواجب أن يكون الأذان من قيامٍ

٣- الصلاة الفائتة يؤذن لها ويقيم

(١) **الأذان لغة:** هو الإعلام بالشيء. يقال: آذَنَ يؤذن إيذانًا، وأَذَّن يُؤَذِّن تأذينًا، والمشدَّد مخصوص في الاستعمال بإعلام وقت الصلاة. النهاية (١/ ٣٤) مادة: أذن.
قال البعلي الحنبلي: «قال الأزهري: والأذان اسم من قولك: آذنت فلانًا بأمر كذا وكذا، أُوذِنُه إيذانًا، أي: أعلمته، وقد أذن تأذينًا وأذانًا: إذا أعلم الناس بوقت الصلاة، فوضع الاسم موضع المصدر. وقال الله تعالى: ﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [التوبة: ٣]، أي: إعلام. وأصل هذا من الأذن، كأنه يلقي في آذان الناس بصوته ما إذا سمعوه علموا أنهم ندبوا إلى الصلاة» المطلع (ص/ ٤٧). وانظر: الصحاح (٢/ ١٥٢٢) مادة: أذن.
وهو في الشرع: الإعلام بدخول وقت الصلاة بالذكر المخصوص. المطلع (ص/ ٤٧). وانظر: أنيس الفقهاء (ص/ ٧٦).
والأصل في مشروعيته: حديث محمد بن إسحاق قال: حدثني محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي، عن محمد بن عبدالله بن زيد بن عبد ربه، قال: حدثني أبي عبدالله بن زيد قال: «لما أمر رسول الله ﷺ بالناقوس يُعمَل ليضرب به للناس لجمع الصلاة طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوسًا في يده، فقلت: يا عبدالله أتبيع الناقوس؟ قال: وما تصنع به؟ فقلت: ندعو به إلى الصلاة، قال: أفلا أدلك على ما هو خير من ذلك؟ فقلت له: بلى، قال: فقال: تقول الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، حي على الصلاة، حي على الصلاة، حي على الفلاح، حي على الفلاح، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله..» الحديث، وفيه: «فلما أصبحت أتيت رسول الله ﷺ فأخبرته بما رأيت، فقال: «**إنها لرؤيا حق إن شاء الله، فقم مع بلال فألق عليه ما رأيت فليؤذن به، فإنه أندى صوتًا منك**». أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: كيف الأذان؟ (١/ ١٢٩) رقم (٤٩٩)، والترمذي كتاب أبواب الصلاة، باب: ما جاء في بدء الأذان (١/ ٣٥٨-٣٥٩) رقم (١٨٩)، وابن ماجه كتاب الأذان والسنة فيه، باب: بدء الأذان (١/ ٣٨٩-٣٩٠) رقم (٧٠٦)، وابن خزيمة (١/ ١٨٩) رقم (٣٦٣).
وأجمعت الأمة على أن الأذان مشروع للصلوات الخمس. المغني (٢/ ٥٦).

[١٩] المسألة الأولى
وجوب الأذان
وأنه إذا اجتمع أهل بلد على تركه قاتلهم الإمام(١)

اتفق أهل العلم على أنّ الأذان مشروع للصلوات الخمس والجمعة(٢)، ولكنهم اختلفوا في حكمه وهل هو واجب أو سنة مؤكدة؟ وإن كان واجبًا فهل هو من فروض الأعيان أو من فروض الكفاية؟(٣) على أربعة أقوال:

القول الأول: أنه سنة مؤكدة على الكفاية. وهو قول أبي حنيفة(٤)، ومالك(٥)،

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٤٦٠).
والذي جعلني أعده من القائلين بالوجوب الكفائي فحسب هو قوله: «وأنه إذا اجتمع أهل بلد على تركه قاتلهم الإمام»، فمثل هذا الاحتراز والاشتراط إنما هو في حكم الفرض الكفائي كما هو معلوم، والله الموفق.
وقد قال النووي: «قال أصحابنا: فإن قلنا: فرض كفاية، فاتفق أهل بلدٍ أو قرية على تركه وطولبوا به فامتنعوا وجب قتالهم، كما يقاتلون على ترك غيره من فروض الكفاية». المجموع (٣/ ٨٢).

(٢) الإفصاح (١/ ١٠٨).

(٣) بداية المجتهد (١/ ٢٦٣).

(٤) المبسوط (١/ ١٣٣)، بدائع الصنائع (١/ ١٤٧)، الهداية(١/ ٤٤)، فتح القدير (١/ ٢٤٠)، البناية (٢/ ٨٤)، البحر الرائق (١/ ٢٦٩)، الدر المختار مع الحاشية (٢/ ٤٨-٤٩).
وقد ورد عن محمد بن الحسن ما يدل على الوجوب.

(٥) المعونة (١/ ٢٠٢)، التمهيد (١٣/ ٢٧٧، ١٨/ ٣٠٦)، الاستذكار (٤/ ١٧، ٤٩)، الكافي (١/ ١٩٦)، المنتقى (١/ ١٣٦)، القوانين الفقهية (ص/ ٤٥)، الذخيرة (٢/ ٥٨)، مواهب الجليل (١/ ٤٢٢).
تنبيه: اختلف النقل عن مالك رحمه الله. قال ابن رشد: «فقيل عن مالك: إنَّ الأذان هو فرض على مساجد الجماعات. وقيل: سنة مؤكدة، ولم يره على المنفرد لا فرضًا ولا سنة». بداية المجتهد (١/ ٢٦٣). وقال ابن عبدالبر: «فالمشهور من مذهب مالك عنه وعن أصحابه أن الأذان إنما هو للجماعات حيث يجتمع الناس لأئمة، فأما ما سوى ذلك من أهل الحضر والسفر فإن الإقامة تجزيهم». التمهيد (١٣/ ٢٧٧). =

والشافعي(١)، ورواية عن أحمد(٢).

القول الثاني: أنه فرض على الكفاية(٣).

وهو قول بعض الحنفية(٤)، وقول بعض أصحاب مالك(٥)، وبعض

= تنبيه آخر: والقائلون بسنية الأذان في حق الجماعة هو عندهم في حق المنفرد كذلك، إلا أنه في حق الجماعة آكد، إلا مالك فإنه ليس عنده بمستحب في حق المنفرد. انظر: بداية المجتهد (١/ ٢٦٣).

(١) المهذب (١/ ١٩٦)، الغاية القصوى (١/ ٢٧٣)، المجموع (٣/ ٨١)، روضة الطالبين (١/ ١٩٥)، نهاية المحتاج (١/ ٤٠١).
قال النووي: «مذهبنا المشهور أنهما سنة لكل الصلوات في الحضر والسفر، للجماعة والمنفرد، لا يجبان بحال». المجموع (٣/ ٨٢).
تنبيه: وعند الشافعية وجه آخر بأن الأذان في سائر الصلوات سنة إلا في الجمعة فإنه فرض كفاية، وفي هذا يقول النووي: «والثالث: فرض كفاية في الجمعة، سنة في غيرها. وهو قول ابن خيران والإصطخري كما ذكره المصنف وغيره، وحكاه السرخسي عن أحمد السياري من أصحابنا». المجموع (٣/ ٨١).
وقال النووي أيضًا: «قال الإمام: وإذا قلنا: إنه فرض كفاية في الجمعة خاصة، فوجهان: أحدهما: لا يسقط الفرض إلا بأذان يفعل بين يدي الخطيب. والثاني: يسقط بأن يؤتى به لصلاة الجمعة وإن لم يكن بين يديه. واتفقوا على أنه لا يسقط بأذانٍ يُفعل في يوم الجمعة لغير صلاة الجمعة». المجموع (٣/ ٨٢).

(٢) الفروع (١/ ٣١١)، شرح الزركشي (١/ ٥١٨)، المبدع (١/ ٣١٢)، الإنصاف (١/ ٤٠٧).

(٣) قال النووي: «قال أصحابنا: فإن قلنا: فرض كفاية، فأقل ما يتأدى به الفرض أن ينتشر الأذان في جميع أهل ذلك المكان، فإن كانت قرية صغيرة - بحيث إذا أذن واحد سمعوا كلهم - سقط الفرض بواحد، وإن كان بلدًا كبيرًا وجب أن يؤذن في كل موضع واحدٌ، بحيث ينتشر الأذان في جميعهم، فإن أذن واحد فحسب سقط الحرج عن الناحية التي سمعوه دون غيرهم». المجموع (٣/ ٨١).

(٤) فتح القدير (١/ ٢٤٠)، البحر الرائق (١/ ٢٦٩)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٤٨-٤٩).

(٥) التمهيد (١٣/ ٢٧٧)، الاستذكار (٤/ ١٧)، المنتقى (١/ ١٣٦)، القوانين الفقهية (ص/ ٤٥)، الذخيرة (٢/ ٥٨)، مواهب الجليل (١/ ٤٢٢-٤٢٣)، تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة (١/ ٦٤٦)، حاشية الدسوقي (١/ ١٩٢).
تنبيه: وقع لمالك في «الموطأ» أن الأذان واجب، فحمل بعضهم لفظ مالك على ظاهره، وفسَّر بعضهم الوجوب بالسنة. انظر: الذخيرة (٢/ ٥٨)، المنتقى (١٣٦١)، مواهب الجليل (١/ ٤٢٢). وقال أبو بكر بن العربي: «وقد وقع لمالك ﷺ لفظة تدل على لزومه لكل جماعة، وهي قوله في «الموطأ»: «وإنما يجب النداء في مساجد الجماعات». ولكن الذي تنخَّل عند علمائنا أن الأذان فرض في القرية في الجملة، متأكد في كل جماعة، مستحب للواحد». القبس شرح الموطأ (١/ ١٩١). وانظر: عارضة الأحوذي (١/ ٣٠٩). =

الشافعية[١]، وهو المذهب عند الحنابلة[٢]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثالث: يجب الأذان على كل جماعة اثنين فصاعدًا، سواء في الحضر والسفر. هذا مذهب داود الظاهري وأصحابه[٣]، وابن حزم[٤]، وابن المنذر[٥].

= وقال في شرح مسلم (٢/ ٢٣٥): «والمشهور أن الأذان فرض كفاية على أهل المصر؛ لأنه شعار الإسلام، فقد كان ﷺ إن لم يسمع الأذان أغار وإلا أمسك، واختلف في وجوبه بعد ذلك في مساجد الجماعات للإعلام بدخول الوقت وحضور الجماعة».
انظر: مواهب الجليل (١/ ٤٢٢).
وقال الحطاب: «ولم يَحك ابن عرفة في وجوبه في المصر خلافًا، وجعل محل الخلاف وجوبه في مساجد الجماعات، وهذا هو الظاهر، والله أعلم». مواهب الجليل (١/ ٤٢٣).
وقد اختار ابن أبي زيد القيرواني في «الرسالة» أن الأذان واجب في المساجد والجماعات الراتبة. انظر: تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة (١/ ٦٤٦).
وكذلك اختار القاضي أبو الوليد وجوبه على الكفاية في المساجد والجماعة الراتبة. الذخيرة (٢/ ٥٨). انظر: المنتقى (١/ ١٣٦).

(١) المهذب (١/ ١٩٦)، الغاية القصوى (١/ ٢٧٣)، حلية العلماء (٢/ ٣٥)، المجموع (٣/ ٨١)، روضة الطالبين (١/ ١٩٥)، نهاية المحتاج (١/ ٤٠٢).

(٢) الكافي (١/ ١٩٩)، المغني (٢/ ٧٣)، الفروع (١/ ٣١١)، المحرر (١/ ٣٩)، المبدع (١/ ٣١٢)، الإنصاف (١/ ٤٠٧).
المذهب عند الحنابلة أنه فرض كفاية حضرًا (على أهل الأمصار). قال المرداوي: «الصحيح من المذهب أنهما - أي الأذان والإقامة - فرض كفاية على المقيمين». المحرر (١/ ٣٩).
وانظر: شرح الزركشي (١/ ٥١٨-٥١٩).

(٣) المحلى (٣/ ١٢٥). وانظر: المعونة (١/ ٢٠٢)، المنتقى (١/ ١٣٥-١٣٦)، المجموع (٣/ ٨٢)، بداية المجتهد (١/ ٢٦٣).

(٤) المحلى (٣/ ١٢٢).

(٥) الأوسط (٣/ ٢٤)، الإقناع لابن المنذر (١/ ٨٩).
تنبيه: هذه الثلاثة الأقوال هي في حق الجماعة المجتمعين للصلاة، سواء في الحضر أو السفر، وقد سبق نقل قول كل مذهب في هذه الحالة، وبقيت حالة الانفراد وحكمها مذكور في القول الرابع، وهو الوجوب العيني، وقد قمت بجعل الأقوال أربعة حسب ما ظهر لي تسهيلاً لتصوُّر المسألة ومعرفة موضع الخلاف فيها، والعلم عند الله ﷻ.
تنبيه آخر: كما أن أصحاب هذا القول قد اختلفوا فيما لو صلى بلا أذان ولا إقامة، فقال ابن المنذر: «وليس على من صلى بغير أذان ولا إقامة إعادة». الإقناع (١/ ٨٩).
بينما قال ابن حزم: «فإن صلى شيئًا من ذلك بلا أذان ولا إقامة فلا صلاة لهم، حاشا الظهر والعصر بعَرَفة والمغرب والعتمة بمزدلفة، فإنهما يُجمَعان بأذان لكل صلاة وإقامة للصلاتين معًا؛ للأثر في ذلك». المحلى (٣/ ١٢٢).
انظر: الأوسط لابن المنذر (٣/ ٢٥).

القول الرابع: الأذان واجب عينًا، أي: إذا دخل وقت الصلاة والمصلي وحده كان واجبًا عليه أن يؤذن لصلاته تلك، سواء كان في حضر أو سفر. وهذا حكي عن داود الظاهري(١)، كما نسب إلى عطاء ومجاهد والأوزاعي(٢).

سبب الخلاف: قال ابن رشد: «والسبب في اختلافهم معارضة المفهوم من ذلك لظواهر الآثار، وذلك أنّه ثبت أن رسول الله ﷺ قال لمالك بن الحويرث ولصاحبه: «**إذا كنتما في سفر فأذّنا وأقيما، وليؤمكما أكبركما**»(٣)، وكذلك ما روي من اتصال عمله به ﷺ في الجماعة، فمن فهم من هذا الوجوب مطلقًا قال: إنه فرض على الأعيان أو على الجماعة، وهو الذي حكاه ابن المُغلّس عن داود، ومن فهم منه الدعاء إلى الاجتماع للصلاة قال: إنه سنة المساجد أو فرض في المواضع التي يجتمع إليها الجماعة، فسبب الخلاف هو تردده بين أن يكون قولاً من أقاويل الصلاة المختصة بها، أو يكون المقصود به هو الاجتماع»(٤).

---

(١) الاستذكار (٤/ ٨٠)، التمهيد (١٣/ ٢٧٩)، فتح الباري (٢/ ٩٦)، فتح الباري لابن رجب (٥/ ٣٦٦).
قال ابن عبدالبر: «وقال داود بن علي: الأذان واجب على كل مسافر في خاصته والإقامة كذلك». التمهيد (١٣/ ٢٧٩).
تنبيه: الذي ذكره ابن حزم في المحلى (٣/ ١٢٥) هو أن قال: «ولا يلزم المنفرد أذان ولا إقامة، فإن أذّن وأقام فحسن؛ لأنّ النص لم يرد بإيجاب الأذان إلا على الاثنين فصاعدًا، وإنما قلنا: إن فعل فحسن لأنه ذكر الله تعالى، وقد يدعو إلى الصلاة من لعله يسمعه من مؤمني الجنّ».
وقد كان ذكر مذهب داود وأصحابه في الوجوب، إلا أنه ساقه على حالة الجماعة ولم يذكر عند حالة المنفرد إلا ما سبق، بينما نقل النووي في المجموع (٣/ ٨٢) عن داود أنه يقول: هما فرض لصلاة الجماعة وليسا بشرطٍ لصحتها. أي: بخلاف ابن حزم القائل بشرطية الأذان والإقامة لصلاة الجماعة.

(٢) الاستذكار (٤/ ١٨)، التمهيد (١٣/ ٢٧٨)، حلية العلماء (٢/ ٣٦)، المغني (٢/ ٧٣)، الأوسط (٢/ ٣٦)، الحاوي (٢/ ٦٢).
قال ابن عبدالبر: «وقال عطاء ومجاهد والأوزاعي وداود بن علي: الأذان فرض، ولم يقولوا: على الكفاية». التمهيد (٣/ ٢٧٨)

(٣) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: من قال: ليؤذن في السفر مؤذن واحد (٢/ ١٣٠) رقم (٦٢٨)، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: من أحق بالإمامة (١/ ٤٦٥-٤٦٦) رقم (٦٧٤).

(٤) بداية المجتهد (١/ ٢٦٣-٢٦٤).

● **أدلة القول الأول (الأذان سنة مؤكدة):**

* **الدليل الأول:** ترك رسول الله ﷺ للتأذين في بعض الأحوال، كما في الأحاديث التالية:

١- حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن محمد بن علي بن الحسين، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما في حديثه الطويل في صفة الحج، وفيه: «.. أن النبي ﷺ خطب بعرفة، ثم أذن، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصلِّ بينهما شيئًا»[(١)].

وفيه أيضًا: «... حتى أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، ولم يسبِّح بينهما شيئًا»[(١)].

٢- حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر قال: «جمع رسول الله ﷺ بين المغرب والعشاء بجَمْعٍ[(٢)]، صلى المغرب ثلاثًا والعشاء ركعتين بإقامة واحدة»[(٣)].

وفي رواية عن سالم عن ابن عمر قال: «لم يُنادِ في واحدة منهما»[(٤)].

٣- حديث أبي سعيد الخدري ﷺ:

عن عبدالرحمن بن أبي سعيد الخدري، عن أبيه أبي سعيد الخدري ﷺ قال: «حبسنا يوم الخندق[(٥)] حتى كان بعد المغرب هويًّا[(٦)]، وذلك قبل أن ينزل في

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٢).

(٢) جَمْع - بفتح الجيم وسكون الميم - أي: المزدلفة. فتح الباري (٦/ ٦١١).

(٣) أخرجه مسلم كتاب الحج، باب: الإفاضة من عرفات إلى مزدلفة واستحباب صلاتي المغرب والعشاء جميعًا بالمزدلفة في هذه الليلة (٢/ ٩٣٨) (١٢٨٨) (٢٩٠).

(٤) أخرجه أبو داود كتاب المناسك، باب: الصلاة بجمع (١/ ٤٤٧) رقم (١٩٢٨).

(٥) الخندق: هي الغزوة المشهورة، يقال لها: الأحزاب والخندق، يعني أن لها اسمين، فأما تسميتها الخندق فلأجل الخندق الذي حُفِر حول المدينة بأمر النبي ﷺ، وكان الذي أشار بذلك سلمان الفارسي ﷺ فيما ذكره أصحاب المغازي. وأما تسميتها الأحزاب فلاجتماع طوائف من المشركين على حرب المسلمين، وهم: قريش، وغطفان، واليهود ومن تبعهم. وكانت في شوال سنة خمس. هكذا جزم أصحاب المغازي، وقال غيرهم: سنة أربع.
انظر: سيرة ابن هشام (٣/ ١٠٢٣)، جوامع السيرة لابن حزم (ص/ ١٨٥)، فتح الباري (٧/ ٤٥٣-٤٥٤)، زاد المعاد (٣/ ٢٦٩)، البداية والنهاية (٤/ ٩٣-٩٤).

(٦) الهَوِيّ - بالفتح -: الحين الطويل من الزمان، وقيل: هو مختص بالليل. النهاية (٥/ ٢٨٥) مادة: هوى. وانظر: المجموع (٣/ ٨٤).

القتال، فلما كفينا القتال، وذلك قول الله ﷻ: ﴿ وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا ﴾[(١)]، فأمر رسول الله ﷺ بلالاً فأقام الظهر فصلاها كما كان يصليها في وقتها»[(٢)].

٤- حديث عبدالله بن مسعود ﷺ:

عن أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود، حدثهم أن عبدالله بن مسعود قال: «كنا في غزوة فحبسنا المشركون عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فلما انصرف المشركون أمر رسول الله ﷺ مناديًا فأقام لصلاة الظهر فصلينا، وأقام لصلاة العصر فصلَّينا، وأقام لصلاة المغرب فصلَّينا، وأقام لصلاة العشاء فصلينا، ثم طاف علينا فقال: ما على الأرض عصابة يذكرون الله ﷻ غيركم»[(٣)].

وجه الاستدلال من هذه الأحاديث: قال الشافعي: «وفي أن المؤذن لم يؤذن له ﷺ حين جمع بالمزدلفة والخندق دليلٌ على أن لو لم يجزئ المصلي أن يصلي إلا بأذان لم يدع النبي ﷺ أن يأمر بالأذان وهو يمكنه»[(٤)].

قال الرملي: «ويدل على عدم وجوب الأذان أيضًا أنه ﷺ تركه في ثانية الجمع، ولو كان واجبًا لما تركه للجمع الذي ليس بواجب»[(٥)].

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجوه:

الوجه الأول: بأنه يجوز أن تركه في ثانية الجمع لكونه من رخص السفر، كالجمع[(٦)].

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٢٥.

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٦٧-٦٨)، والنسائي كتاب الأذان، باب: الأذان للفائت من الصلوات (٢/ ١٧) رقم (٦٦١)، والدارمي كتاب الصلاة، باب: الحبس عن الصلاة (١/ ٤٣٠) رقم (١٥٢٤)، وأبو يعلى (١٢٩٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: الأذان والإقامة للجمع بين صلوات فائتات (١/ ٥٩١-٥٩٢) رقم (١٨٩١)، وابن خزيمة (٥/ ٩٩) رقم (٩٩٦)، وابن حبان في صحيحه (٧/ ١٤٧-١٤٨) رقم (٢٨٩٠). واللفظ لابن خزيمة.

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٤٢٣)، والنسائي كتاب الأذان، باب: الاكتفاء بالإقامة لكل صلاة (٢/ ١٨) رقم (٦٦٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: صحة الصلاة مع ترك الأذان والإقامة أو ترك أحدهما (١/ ٥٩٨) رقم (١٩١٥). واللفظ للنسائي.

(٤) الأم (١/ ١٧٧). وانظر: التمهيد (١٣/ ٢٧٨)، الاستذكار (٤/ ٦١).

(٥) نهاية المحتاج (١/ ٤٠٢).

(٦) حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (١/ ٤٠٢).

الوجه الثاني: أنّ ما ذكر - من عدم الأذان في مزدلفة - معارَضٌ بما رواه البخاري من حديث عبدالرحمن بن يزيد، عن ابن مسعود ﷺ: «أنه صلى - أي بالمزدلفة - المغرب بأذان وإقامة، والعشاء بأذان وإقامة»(١).

فأثبت ابن مسعود الأذان في مزدلفة، وإن كان موقوفًا عليه فإنه فعله بحضرة من حضر من الصحابة والتابعين، وفي آخره ما قد يشعر برفع ذلك، حيث قال: «رأيت النبي ﷺ يفعله».

قال الصنعاني: «وحديث ابن مسعود الذي ذكرناه أثبت الأذانين والإقامتين، فإن قلنا: المثبت مقدم على النافي، عملنا بخبر ابن مسعود»(٢).

الوجه الثالث: أن ما جاء في حديث أبي سعيد الخدري ﷺ في قضاء رسول الله ﷺ الصلوات التي فاتته يوم الخندق، فإنه - إن صح ترك الأذان - فيحمل على مثل هذه الحالة، وهي إذا تعدَّدت الفوائت من الصلوات، فيكون ترك الأذان خاصًّا بمثل هذه الواقعة أيضًا، إلا أنه قد جاء في رواية النسائي لهذا الحديث إثبات الأذان، فقد ساق القصة وفيها: «فأمر رسول الله ﷺ بلالاً فأذن للظهر فصلاها في وقتها، ثم أذن للمغرب فصلاها في وقتها»(٣).

قال ابن حزم: «وهذ الخبر زائد على كل خبر ورد في هذه القصة، والأخذ بالزيادة واجب»(٤).

وجاء أيضا ذكر الأذان في بعض روايات حديث عبدالله بن مسعود ﷺ، وفيه: قال: «فأمر بلالاً فأذن، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، ثم أقام فصلى العشاء»(٥).

---

(١) البخاري كتاب الحج، باب: من أذن وأقام لكل واحدة منهما (٣/ ٦١٢) رقم (١٦٧٥).

(٢) سبل السلام (١/ ٢٥٨).

(٣) أخرجه النسائي في السنن الكبرى كتاب الأذان باب الأذان للفوائت من الصلاة (١/ ٣٠١) رقم (٦٢٥)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (٣/ ١٢٤) بزيادة: «ثم أذن للعصر في وقتها».

(٤) المحلى (٣/ ١٢٥).

(٥) أخرجه أحمد (١/ ٣٧٥)، والترمذي كتاب أبواب الصلاة، باب: ما جاء في الرجل تفوته الصلوات بأيتهن يبدأ (١/ ٣٣٧) رقم (١٧٩)، والنسائي كتاب الأذان، باب: الاجتزاء لذلك كله بأذان واحد والإقامة لكل واحدة منها (٢/ ١٧-١٨) رقم (٦٦٢). واللفظ للترمذي.
والحديث قال فيه الترمذي: «حديث عبدالله ليس بإسناده بأس، إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من عبدالله».

* **الدليل الثاني:** حديثُ أبي هريرة ﷺ في المسيء صلاته:

عن المقبري، عن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلّى فسلم على النبي ﷺ، فردَّ وقال: «**ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ**». فرجع يصلي كما صلّى، ثم جاء فسلّم على النبي ﷺ فقال: «**ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ**» - ثلاثًا -. فقال: والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلِّمْني. فقال: «**إذا قمت إلى الصلاة فكبِّر، ثم اقرأ ما تيسَّر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعًا، ثم ارجع حتى تعتدل قائمًا، ثم اسجد حتى تطمئنَّ ساجدًا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسًا، وافعل ذلك في صلاتك كلها**»(١).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ قال للأعرابي المسيء صلاته: افعل كذا وكذا، ولم يذكر الأذان ولا الإقامة، مع أنه ﷺ ذكر الوضوء واستقبال القبلة وأركان الصلاة(٢)، ولو كان واجبًا لذكره له.

ويُتَعقب هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: بما قاله ابن دقيق العيد: «تكرَّر من الفقهاء الاستدلال على وجوب ما ذكر في هذا الحديث، وعدم وجوب ما لم يذكر فيه، فأما وجوب ما ذكر فيه فلتعلق الأمر به، وأما عدم وجوب غيره فليس ذلك بمجرَّد كون الأصل عدم الوجوب، بل الأمر زائد على ذلك، وهو أنَّ الموضع موضع تعليم وبيان للجاهل وتعريف لواجبات الصلاة، وذلك يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر، ويقوي مرتبة الحصر أنه ﷺ ذكر ما تعلَّقت به الإساءة من هذا المصلي وما لم تتعلق به إساءته من واجبات الصلاة، وهذا يدل على أنه لم يقصر المقصود على ما وقعت فيه الإساءة فقط..».

ثم قال: «إذا قام دليل على أحد الأمرين - إما على عدم الوجوب أو الوجوب - فالواجب العمل به ما لم يعارضه ما هو أقوى منه»(٣).

وسيأتي - في أدلة الذين قالوا بأن الأذان واجب أو فرض كفاية - أدلة مستقلة تدل على وجوب الأذان، فلا تعارض بحديث المسيء صلاته.

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٥٤١).

(٢) المجموع (٣/ ٨١)، نهاية المحتاج (١/ ٤٠٢).

(٣) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٢-٤).

الوجه الثاني: بأنه قد ورد الأمر بالأذان والإقامة في بعض طرق حديث المسيء صلاته من حديث رفاعة بن رافع، ولفظه: «**فتوضأ كما أمرك الله، ثم تشهد فأقم ثم كبِّر...**» الحديث(١).

وأجيب عن هذا: بأنه إنما فيه الإقامة فقط، وليس فيه الأذان الذي هو محل النزاع، فهذا الإيراد خارج عن محل النزاع.

الوجه الثالث: بأنه إنما ذكر في خبر المسيء صلاته ما يتوقَّف على الصحة، وليس الأذان والإقامة منه، وإن قيل بالوجوب(٢).

* **الدليل الثالث:** من القياس والنظر:

١- أنّ الأذان إنما ثبت عن مشورة أوقعها النبي ﷺ بين أصحابه حتى تقدَّر برؤيا عبدالله بن زيد للأذان، وليس هذا من صفات الواجبات، وإنما هو من صفات المندوبات المسنونات؛ لأنه ما شُرِع بنفسه، وإنما أقره على فعلِ غيره(٣).

ويمكن تعقب ذلك: بأنه لما واظب النبيُّ ﷺ على تقريره، ولم يُنقَل أنه تركه ولا أمر بتركه، ولا رَخَّص في تركه كان ذلك بالواجبات أشبه(٤)، وما ذكر في الأحاديث السابقة - من تركه في بعض المواقع - فقد سبقت الإجابة عليه(٥).

٢- أنه دعاء إلى الصلاة، فأشبه قوله: «الصلاة جامعة»(٦).

وتُعُقب ذلك: بما قاله النووي: «وهذا القياس ضعيف؛ لأنه ليس في قوله «الصلاة جامعة» شعار ظاهر، بخلاف الأذان»(٧).

---

(١) تقدم تخريج هذ الحديث (ص/ ١٨٤). وأما هذه الطريق التي فيها الزيادة محل الشاهد فأخرجها أبو داود كتاب الصلاة، باب: من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود (١/ ٢٠٩) رقم (٨٦١)، والنسائي كتاب الأذان، باب: الإقامة لمن يصلي وحده (٢/ ٢٠) رقم (٦٦٧) لكن لم يسقه، والبخاري في التاريخ الكبير (٨/ ٢٩٧).
وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٢٤٣).

(٢) حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (١/ ٤٠٢).

(٣) الحاوي (٢/ ٦٢).

(٤) انظر: فتح الباري (٢/ ٩٥).

(٥) راجع (ص/ ٦٨٤-٦٨٥).

(٦) المغني (٢/ ٧٣)، شرح الزركشي (١/ ٥١٨)، المهذب (١/ ١٩٦).

(٧) المجموع (٣/ ٨١).

● **أدلة القول الثاني (إنه فرض على الكفاية):**

* **الدليل الأول:** حديث أنس بن مالك ﷺ:

عن حميد، عن أنس بن مالك ﷺ: «أن النبي ﷺ كان إذا غزا بنا قومًا لم يكن يغزو بنا حتى يُصبح ويَنظُر، فإن سمع أذانًا كفَّ عنهم، وإن لم يسمع أذانًا أغار عليهم»(١).

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «فيه بيان أن الأذان شعار لدين الإسلام، وأنه أمر واجب لا يجوز تركه، ولو أن أهل بلد اجتمعوا على ترك الأذان وامتنعوا كان للسلطان قتالهم عليه»(٢).

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث: بما قاله الماوردي: «وأما أمره بشنِّ الغارة على من لم يسمع أذانه فإنما كان ذلك لأنه كان أول الإسلام ودار الشرك مخالطة لدار الإسلام، فلم يكن يمتاز الفريقان إلا به، فأما الآن فقد تميَّزوا في الدار واشتهروا بالإسلام، فلم يتعلق هذا الحكم به»(٣).

ويُجاب على كلام الماوردي: بأنه لا خلاف بين أهل العلم على أن الأذان شعار لدين الإسلام، وجمهورُهم على أنه لو أن أهل بلد اجتمعوا على ترك الأذان كان للسلطان قتالهم عليه(٤).

* **الدليل الثاني:** حديث مالك بن الحويرث ﷺ:

عن أبي قلابة، عن مالك بن الحويرث ﷺ قال: قال لنا النبي ﷺ: «**فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم**»(٥).

---

(١) رواه البخاري كتاب الأذان، باب: ما يُحقَن بالأذان من الدماء (٢/ ٨٩) رقم (٦١٠)، ومسلم كتاب الصلاة، باب: الإمساك عن الإغارة على قوم في دار الكفر إذا سمع فيهم الأذان (١/ ٢٨٨) رقم (٣٨٢).

(٢) أعلام الحديث (١/ ٤٦٠).

(٣) الحاوي (٢/ ٦٣).

(٤) انظر: شرح السنة (٢/ ٣٠٩).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٦٨٢).

وفي رواية قال: انصرفت من عند النبي ﷺ فقال لنا - أنا وصاحب لي -: «**أذنا وأقيما، وليؤمكما أكبركما**»(١).

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ أمر به مالك بن الحويرث وصاحبه، والأمر يقتضي الوجوب(٢). قال الشوكاني: «والحديث استدل به من قال بوجوب الأذان؛ لما فيه من صيغة الأمر»(٣).

* **الدليل الثالث:** حديث عمرو بن سلمة بن قيس ﷺ:

عن أبي قلابة، عن عمرو بن سلمة، عن أبيه في حديثه الطويل، وفيه أن النبي ﷺ قال: «**فإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم، وليؤمكم أكثركم قرآنًا**»(٤).

وجه الاستدلال: كهو في الحديث السابق.

* **الدليل الرابع:** حديث أنس بن مالك ﷺ:

عن أبي قلابة، عن أنس ﷺ قال: «أُمِرَ بلالٌ أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة»(٥).

وفي رواية: «أن رسول الله ﷺ أمر بلالاً أن يشفع الأذان وأن يوتر في الإقامة»(٦).

وجه الاستدلال: قال ابن حجر: «واستدل بورود الأمر به من قال بوجوب الأذان»(٧).

وتُعُقب: بأن الأمر إنما ورد بصفة الأذان لا بنفسه(٨).

وأجيب: بأنه إذا ثبت الأمر بالصفة لزم أن يكون الأصل مأمورًا به(٩).

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الجهاد والسير، باب: سفر الاثنين (٦/ ٦٣) رقم (٢٨٤٨).
(٢) انظر: المغني (٢/ ٧٣)، المبدع (١/ ٣١٢)، كشاف القناع (١/ ٢٣٢).
(٣) نيل الأوطار (٢/ ٤٠). وانظر: سبل السلام (١/ ٢٦٥).
(٤) رواه البخاري كتاب المغازي، باب: رقم (٥٣) (٧/ ٦١٦) رقم (٤٣٠٢).
(٥) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: بدء الأذان (٢/ ٩٢) رقم (٦٠٣).
(٦) أخرجه النسائي كتاب الصلاة، باب: تثنية الإقامة (١/ ٦٠٩) رقم (٦٢٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الأذان، باب: إفراد الإقامة (٢/ ٣) رقم (١٩٥٥).
(٧) فتح الباري (٢/ ٩٦).
(٨) فتح الباري (٢/ ٩٦). وانظر: حاشية الصنعاني على إحكام الأحكام (٢/ ١٧٢).
(٩) فتح الباري (٢/ ٩٦)، إحكام الأحكام (١/ ٧٧).

* **الدليل الخامس**: حديث أبي الدرداء ﷺ:

عن معدان بن أبي طلحة اليعمري قال: قال لي أبو الدرداء: أين مسكنك؟ قال: قلت: في قريةٍ دون حمص(١)، قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**ما من ثلاثة في قرية لا يؤذن ولا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان(٢)، فعليك بالجماعة فإن الذئب يأكل القاصية(٣)**»(٤).

وفي رواية: «**ما من خمسة أهل أبيات لا يؤذن فيهم بالصلاة وتقام الصلوات إلا استحوذ عليهم الشيطان، وإن الذئب يأخذ الشاذة**»(٥).

وجه الاستدلال: قال الشوكاني: «الحديث استُدل به على وجوب الأذان

---

(١) **حمص** - بالكسر ثم السكون والصاد مهملة -: بلد مشهور قديم كبير مسوَّر. وهي بين دمشق وحلب في نصف الطريق، يذكَّر ويؤنث. فتحها أبو عُبيدة بن الجراح. انظر: معجم البلدان (٢/ ٣٤٧)، المعجم الجغرافي لدول العالم (ص/ ٢٨٥).

(٢) **استحوذ عليهم الشيطان**: أي استولى عليهم وحواهم إليه. لسان العرب (٣/ ٤٨٧) مادة: حوذ.

(٣) **القاصية**: المنفردة عن القطيع البعيدة منه. لسان العرب (٥/ ١٨٤) مادة: قصا.

تنبيه: فسر ابن الأثير في النهاية (٥/ ١٨٤) المراد بالجماعة هنا بأهل السنة والجماعة فقال: «يريد: أن الشيطان يتسلط على الخارج من الجماعة وأهل السنة» اهـ.

وفسرها السائب بن حبيش - أحد رواة حديث أبي الدرداء -: «يعني بالجماعة الصلاة في الجماعة». سنن أبي داود (١/ ١٤٢).

قال السندي في حاشية سنن النسائي (٢/ ١٠٧): «قيل: المراد أن الشيطان يتسلط على من يخرج عن عقيدة أهل السنة والجماعة، والأوفق بالحديث أن المنفرد ما ذكره السائب، أي: يتسلط على من يعتاد الصلاة بالانفراد ولا يصلي مع الجماعة، والله تعالى أعلم» اهـ.

ومما لا شك فيه أن الشيطان يتسلط على من يخرج عن عقيدة أهل السنة والجماعة، وعلى المنفرد الذي لا يصلي مع الجماعة، وهو المقصود في هذا الحديث، والله أعلم.

(٤) أخرجه الإمام أحمد (٥/ ١٩٦، ٦/ ٤٤٦)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: في التشديد في ترك الجماعة (١/ ١٤١/ ١٤٢) رقم (٥٤٧)، والنسائي كتاب الإمامة، باب: التشديد في ترك الجماعة (٢/ ١٠٦-١٠٧) رقم (٨٤٧)، وابن خزيمة في صحيحه (٢/ ٣٧١) رقم (١٤٨٦)، والحاكم (١/ ٢٤٦) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه». واللفظ للنسائي.

وصححه النووي في المجموع (٤/ ١٨٣). وقال العيني في عمدة القاري (٤/ ٣٣٣): «رواه أبو داود في سند لا بأس به» اهـ.

(٥) أخرجه أحمد (٦/ ٤٤٥-٤٤٦).

والإقامة؛ لأن الترك - الذي هو نوع من استحواذ الشيطان - يجب تجنبه»[(١)].

* **الدليل السادس:** حديث عثمان بن أبي العاص ﷺ:

عن مطرِّف بن عبدالله، عن عثمان بن أبي العاص ﷺ قال: قلت يا رسول الله، اجعلني إمام قومي. قال: «**أنت إمامهم، واقتد بأضعفهم، واتَّخذ مؤذنًا لا يأخذ على أذانه أجرًا**»[(٢)].

* **الدليل السابع:** مداومة الرسول ﷺ عليه هو وخلفاؤه وأصحابه.

قال الشوكاني: «هذه العبادة من أعظم شعائر الإسلام وأشهر معالم الدين، فإنها وقعت المواظبة عليها منذ شرعها الله سبحانه إلى أن مات رسول الله ﷺ، في ليل ونهار وسفر وحضر، ولم يُسمَع أنه وقع الإخلال بها أو الترخيص في تركها»[(٣)].

وجه الاستدلال: أن مداومته على فعله دليل على وجوبه[(٤)].

وتُعُقب ذلك: بما قاله الماوردي: «وأما ملازمة النبي ﷺ فإنما يدل على تأكيده ولا يدل على وجوبه، كما لازم ركعتي الفجر لتأكدهما لا لوجوبهما، على أنه قد ترك الأذان في السفر بعرفة، وفي الحضر عام الخندق، ولم يقضه، ولو كان واجبًا لقضاه، كالصيام»[(٥)].

---

(١) نيل الأوطار (٢/ ٣٦).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: أخذ الأجرة على التأذين (١/ ١٣٨-١٣٩) رقم (٥٣١)، والترمذي في أبواب الصلاة باب: ما جاء في كراهية أن يأخذ المؤذن على الأذان أجرًا (١/ ٤٠٩، ٤١٠) رقم (٢٠٩)، والنسائي كتاب الأذان، باب: اتخاذ المؤذن الذي لا يأخذ على أذانه أجرًا (٢/ ٢٣) رقم (٦٧٢)، وابن ماجه كتاب الأذان والسنة فيه، باب: السنة في الأذان (١/ ٣٩٦) رقم (٧١٤).

قال الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣ / ٢٨): «إسناده صحيح على شرط مسلم».

(٣) السيل الجرار (١/ ١٩٦). ونقله صديق خان في الروضة الندية (١/ ٢١٥). وانظر: الحاوي (٢/ ٦٢).

(٤) المغني (٢/ ٧٣).

(٥) الحاوي (٢/ ٦٣).

* **الدليل الثامن:** من القياس والنظر:

١- أن الأذان من شعائر الإسلام الظاهرة فكان فرض كفاية، كالجهاد[١].

٢- أن الأذان دعاء إلى الصلاة في المساجد التي لا يجوز الاتفاق على ترك الصلاة فيها، والإعلام بأوقات الصلوات التي لا يجوز الاتفاق على ترك مراعاتها، إلا أن بعض الناس يحمل مراعاتها عن بعض، فإذا علم بأوقات الصلوات أعلم بها بالأذان[٢].

● **أدلة القول الثالث (أنه واجب على كل جماعة حضرًا وسفرًا):**

أدلتهم هي الأدلة السابقة في أدلة القول الثاني، إلا أنهم حملوها على ما دلت عليه ظواهرها؛ من أنّ النبي ﷺ كان مخاطبًا في تلك الأحاديث كل جماعة من اثنين فصاعدًا كما يظهر بالتأمل في الأحاديث، ومن أقوالهم في ذلك:

قال ابن المنذر - بعد أن ذكر حديث مالك بن الحويرث -: «فالأذان والإقامة واجبان على كل جماعة في الحضر والسفر؛ لأن النبي ﷺ أمر بالأذان، وأمره على الفرض، وقد أمر النبي ﷺ أبا محذورة أن يؤذن بمكة، وأمر بلالاً بالأذان، وكل هذا يدل على وجوب الأذان»[٣].

وقال ابن حزم: «ولا تجزئ[٤] صلاة فريضة في جماعة اثنين فصاعدًا إلا بأذان وإقامة، سواء كان في وقتها أم كانت مقضية لنوم عنها أو لنسيان متى قضيت السفر والحضر، سواء في كل ذلك»[٥].

وقال أيضًا: «وممن قال بوجوب الأذان والإقامة فرضًا: أبو سليمان - داود الظاهري - وأصحابه، وما نعلم لمن لم ير ذلك فرضًا حجة أصلاً، ولو لم يكن إلا استحلال رسول الله ﷺ دماء من لم يسمع عندهم أذانًا وأموالهم وسبيهم

---

(١) الكافي لابن قدامة (١/ ١٩٩)، المغني (٢/ ٧٣)، شرح الزركشي (١/ ٥١٩)، المبدع (١/ ٣١٢).

(٢) المنتقى للباجي (١/ ١٣٦).

(٣) الأوسط (٣/ ٢٤). وانظر: الإقناع (١/ ٨٩).

(٤) تقدمت الإشارة إلى مسألة الإجزاء والإعادة من عدمها على من ترك الأذان (ص/ ٦٨١).

(٥) المحلى (٣/ ١٢٢).

لكفى في وجوب فرض ذلك، وهو إجماع متيقَّن من جميع من كان معه من الصحابة ﵃ بلا شك، فهذا هو الإجماع المقطوع على صحته لا الدعاوى الكاذبة التي لا يعجز أحد عن ادِّعائها إذا لم يزعه عن ذلك ورع أو حياء، وبالله تعالى التوفيق»[1].

وتُعُقب هذا: بأن حمل هذه الأحاديث على الوجوب الكفائي لا يعارض القول بدلالتها على الوجوب من حيث الأصل، ودلّ على أنه على الكفاية الأحاديثُ الأخرى التي فيها تركه للأذان في بعض المواضع، كما أن استدلال ابن حزم في كلامه الأخير قد سبق ردُّ الماوردي عليه[2].

● **أدلة القول الرابع (أنه واجب عينًا):**

استدلوا بالأدلة السابقة في أدلة القول الثاني، إلا أنهم حملوها بما فيها من الأوامر على الوجوب العيني حضرًا وسفرًا على الفرد إذا أراد الصلاة حين وقتها[3].

وتَعَقبهم ابن عبدالبر فقال: «وقد أجمع العلماء على أن المسجد إذا أذن فيه واحد وأقام أنه يجزئ أذانه وإقامته جميع أهل المسجد، وأن من أدرك الإمام في سفر أو حضر قد دخل في صلاته أنه يدخل معهم ولا يؤذن ولا يقيم، فدل إجماعهم في ذلك كله على بطلان قول من أوجب الأذان على كل إنسان في خاصة نفسه، مسافرًا كان أو غير مسافر، ودلّ على أنّ الأذان والإقامة غير واجبتين»[4].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول بوجوب الأذان على الكفاية حضرًا وسفرًا وفاقًا

---

(١) المصدر السابق (٣/ ١٢٥).

(٢) راجع ما تقدم (ص/ ٦٩١).

(٣) وأما الفائتة ففيها مسألة أخرى في هذا المبحث، وهي الآتية برقم (٢١).

(٤) التمهيد (١٣/ ٢٨٠).

للخطابي، وذلك لِمَا يلي:

١- للأوامر الكثيرة به من النبي ﷺ.

٢- مداومة النبي ﷺ عليه في غالب أحواله حضرًا وسفرًا.

٣- لأن به تجتمع الأدلة.

والله أعلم.



[٢٠] المسألة الثانية
الواجب أن يكون الأذان قائمًا(١)

قبل مقارنة اختيار الخطابي بأقوال أهل العلم في هذه المسألة، أذكر ثلاث نقاط هامة من خلالها تتضح المسألة:

أولاً: لم يختلف أهل العلم في أن من السنّة أن يؤذن المؤذن وهو قائم إلا من علة(٢)، بل حكى ابن المنذر الإجماع على ذلك فقال: «وأجمعوا على أن من السنة أن يؤذن المؤذن قائمًا، وانفرد أبو ثور فقال: يؤذن جالسًا من غير علة»(٣).

ثانيًا: لم يختلف أهل العلم أيضًا في أنه يُكرَه تركُ القيام في الأذان مع القدرة(٤)، إلا إذا كان مسافرًا فلا بأس بأن يؤذن راكبًا(٥).

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ١٣٠).

(٢) الأوسط (٣/ ٤٦)، المحلى (٣/ ١٤٣)، فتح الباري (٢/ ٩٧)، المفهم (٢/ ٦)، شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٣١٩)، عمدة القاري (٤/ ٢٦٧)، بدائع الصنائع (١/ ١٥١)، البناية (٢/ ١٠٦)، مواهب الجليل (١/ ٤٤١)، الحاوي (٢/ ٥٣)، المهذب (١/ ٢٠١)، نهاية المحتاج (١/ ٤١٠)، المجموع (٣/ ١٠٦)، المغني (٢/ ٨٢)، الكافي لابن قدامة (١/ ٢٠٩)، المحرر (١/ ٣٧)، المبدع (١/ ٣١٩)، الإنصاف (١/ ٤١٤) كشاف القناع (١/ ٢٣٩)، شرح منتهى الإرادات (١/ ١٣٥).

(٣) الإجماع لابن المنذر (٣٩). انظر: المغني (٢/ ٨٢)، فتح الباري (٢/ ٩٧)، التلخيص الحبير (١/ ٣٦٤).

(٤) الأصل (١/ ١٣٤)، المبسوط (١/ ١٣٢)، البناية (٢/ ١٠٦)، البحر الرائق (١/ ٢٧٧)، مواهب الجليل (١/ ٤٤١)، الشرح الكبير (١/ ١٩٦)، الشرح الصغير (١/ ٩٣)، المجموع (٣/ ١٠٦)، روضة الطالبين (١/ ١٩٩)، نهاية المحتاج (١/ ٤١٠)، فتح العزيز(١/ ٤١٤)، كشاف القناع (١/ ٢٣٩)، شرح منتهى الإرادات (١/ ١٣٥).

(٥) الأوسط (٣/ ٥٠)، بدائع الصنائع (١/ ١٥١)، الدر المختار مع الحاشية (٢/ ٦٠)، المدونة (١/ ١٥٩)، المعونة (١/ ٢١٠)، المنتقى (١/ ١٣٩)، المهذب (١/ ٢٠١)، المجموع (٣/ ١٠٨)، الكافي لابن قدامة (١/ ٢٠٩)، تصحيح الفروع (١/ ٣١٦)، المبدع (١/ ٣١٩-٣٢٠)، الإنصاف (١/ ٤١٤).

وقد علق ابن عبدالبر علي قول مالك: «لا بأس أن يؤذن الرجل وهو راكب»، فقال: «لا أعلم فيه خلافًا للمسافر»[(١)].

وقال ابن المنذر: «ولا نحفظ منع المؤذن أن يؤذن راكبًا عن أحد من أهل العلم»[(٢)].

ثالثًا: جمهور أهل العلم على أن المؤذن لو ترك القيام مع القدرة صحَّ أذانُه[(٣)]، لكن يكره ذلك[(٤)].

وفي وجه عند الشافعية أنه لو ترك القيام في الأذان مع القدرة لا يُعتَدُّ بأذانه وإقامته[(٥)].

وذهب ابن حامد من الحنابلة إلى أنه إذا أذن قاعدًا بطل أذانه[(٦)].

ومال ابن تيمية إلى عدم إجزاء أذان القاعد لغير عذر[(٧)].

ونقل عن الإمام أحمد: إن أذَّن قاعدًا يعيد. قال القاضي: «محمول على نفي الاستحباب، وحمله بعضهم على نفي الاعتداد به»[(٨)].

يتبيَّن مما سبق ذكره خطأ ما نقله القاضي عياض رحمه الله: أنّ مذهب العلماء كافة أنّ الأذان قاعدًا لا يجوز إلا أبا ثور، ووافقه أبو الفرج المالكي[(٩)]، فإنّ جمهور العلماء على أنّ أذان القاعد مكروه فقط.

---

(١) الاستذكار (٤/ ٨٧).

(٢) الأوسط (٣/ ٥٠).

(٣) المبسوط (١/ ١٣٢)، بدائع الصنائع (١/ ١٥١)، عمدة القاري (٤/ ٢٦٧)، المجموع (٣/ ١٠٦)، فتح العزيز (٣/ ١٧٣)، روضة الطالبين (١/ ١٩٩)، الحاوي (٢/ ٥٣)، شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٣١٩)، المغني (٢/ ٨٢-٨٣)، تصحيح الفروع (١/ ٣١٦)، المبدع (١/ ٣١٩ - ٣٢٠)، الإنصاف (١/ ٤١٤)، شرح منتهى الإرادات (١/ ١٣٥).

(٤) كما سبق ذكره في «ثانيًا».

(٥) فتح العزيز (١/ ٤١٤)، روضة الطالبين (١/ ١٩٩)، المجموع للنووي (٣/ ١٠٦)، الوسيط (٢/ ٦٨٣-٦٨٥).

(٦) الفروع (١/ ٣١٥)، المبدع (١/ ٣٢٠)، الإنصاف (١/ ٤١٥).

(٧) الاختيارات الفقهية (ص/ ٣٦)، الإنصاف (١/ ٤١٥).

(٨) الاختيارات الفقهية (ص/ ٣٦-٣٧)، الإنصاف (١/ ٤١٥).

(٩) شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٣١٨)، شرح الأبي على صحيح مسلم (٢/ ٢٣٤)، المفهم (٢/ ٦-٧)، فتح الباري (٢/ ٩٧)، مواهب الجليل (١/ ٤٤١).

ويتَّضح مما سبق أيضًا أنّ قول الخطابي: «الواجب أن يكون الأذان قائمًا» مخالف لِمَا عليه المذاهب الأربعة - في المشهور عندهم - باستثناء بعض المالكية[١] - ومنهم القاضي عياض وأبو بكر بن العربي[٢] -، ومن جعل القيام شرطًا في صحة الأذان - وهم بعض الشافعية وابن حامد وابن تيمية من الحنابلة -، وهي رواية عند الحنابلة.

وبناءً على ما سبق يُمكن إيجاز الأقوال في المسألة كما يلي:

القول الأول: وجوب القيام في الأذان. وهو قول بعض المالكية واختيار الخطابي.

القول الثاني: القيام في الأذان سنة، وتركه مكروه. وهو مذهب الجمهور، كما سبق بيانه.

القول الثالث: لا بأس أن يؤذن الرجل قاعدًا. وهي رواية أبي الفرج المالكي عن مالك[٣] وقول أبي ثور[٤].

القول الرابع: لا يُعتَدُّ بأذان القاعد لغير عذر. وهو وجه عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة، واختيار ابن حامد وابن تيمية من الحنابلة.

● **أدلة القول الأول (وجوب القيام في الأذان):**

* **الدليل الأول:** ما جاء في قصة بدء الأذان، وفي ذلك حديثان:

الحديث الأول: حديث رجال من الأنصار ﷺ:

عن أبي عمير بن أنس، عن عمومة له من الأنصار في قصة بدء الأذان ورؤية عبدالله بن زيد للأذان في نومه وإخباره لرسول الله ﷺ، قال الرسول ﷺ لبلال: «**يا بلال، قم فانظر ما يأمرك به عبدالله بن زيد فافعله**»، فأذن بلال[٥].

---

(١) الذخيرة (٢/ ٤٩)، مواهب الجليل (١/ ٤٤١).
(٢) عارضة الأحوذي (١/ ٣١١).
(٣) الاستذكار (٤/ ٨٩)، المنتقى (١/ ١٤٠)، شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٣١٨).
(٤) الإجماع لابن المنذر (٣٩)، الأوسط (٣/ ٤٦)، شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٣١٨).
(٥) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: بدء الأذان (١/ ١٢٨) رقم (٤٩٨).
وصحح إسناده ابن حجر في الفتح (٢/ ٩٧).

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «وفي قوله: «**يا بلال، قم فانظر ما يأمرك به عبد الله فافعله**» دليل على أن الواجب أن يكون الأذان قائمًا»[(١)].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

الحديث الثاني: حديث عبدالله بن زيد بن عبد ربِّه رضي الله عنه:

عن محمد بن عبدالله بن زيد بن عبد ربِّه، عن أبيه - في قصة رؤيته الأذان وإخباره لرسول الله ﷺ - قال: لما أصبحنا أتينا رسول الله ﷺ فأخبرته بالرؤيا، فقال: «**إنَّ هذه لرؤيا حق، فقم مع بلال فإنه أندى**[(٢)] **وأمدُّ**[(٣)] **صوتًا منك، فألق عليه ما قيل لك ولينادِ بذلك**»[(٤)].

وجه الاستدلال: قال أبو بكر بن العربي: «وفي قوله «**فقم مع بلال**» دليل على أن الأذان لا يكون إلا قائمًا»[(٥)].

* **الدليل الثاني:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع أن ابن عمر كان يقول: «كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحيَّنون الصلاة، ليس يُنَادَى لها، فتكلَّموا يومًا في ذلك، فقال بعضهم: اتَّخِذوا ناقوسًا مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم: بل بُوقًا مثل قرن اليهود، فقال عمر: أَوَ لا تَبعثون رجلاً ينادي بالصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: «**يا بلال، قم فنادِ بالصلاة**»[(٦)][(٧)].

---

(١) معالم السنن (١/ ١٣٠).

(٢) أندى: أي أرفع وأعلى، وقيل: أحسن وأعذب، وقيل: أبعد. النهاية (٥/ ٣٧) مادة: ندا.

(٣) أمدّ: أي أطول. انظر: الصحاح (ص/ ٦١٨) مادة: مدد.

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٦٧٧).

(٥) عارضة الأحوذي (١/ ٣١١).

(٦) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: بدء الأذان (٢/ ٩٣) رقم (٦٠٤)، ومسلم كتاب الصلاة، باب: بدء الأذان (١/ ٢٨٥) رقم (٣٧٧).

(٧) قوله في آخره: «يا بلال، قم فناد بالصلاة» كان ذلك قبل رؤيا عبدالله بن زيد. قال ابن حجر: «والظاهر أن إشارة عمر بإرسال رجل ينادي للصلاة كانت عقب المشاورة فيما يفعلونه، وأن رؤيا عبدالله بن زيد كانت بعد ذلك». فتح الباري (٢/ ٩٧).
والنداء بالصلاة في هذا الحديث المراد به الإعلام المحض بحضور وقتها، لا خصوص الأذان المشروع. انظر: فتح الباري (٢/ ٩٧).

وجه الاستدلال: قال القاضي عياض: «قوله: «**قم يا بلال فناد بالصلاة**» حجة لشرع الأذان والقيام له، وأنه لا يجوز أذان القاعد»[(١)].

وبوّب عليه ابن خزيمة بقوله: «باب الأمر بالأذان للصلاة قائمًا لا قاعدًا، إذ الأذان قائمًا أحرى أن يسمعه مَن بَعُد عن المؤذن من أن يؤذن وهو قاعد»[(٢)].

وتُعُقب ذلك: بما قاله النووي بأن: «المراد: قم فاذهب إلى موضع بارز فناد فيه بالصلاة ليسمعك الناس من البُعد، وليس فيه تعرُّض للقيام في حال الأذان»[(٣)].

وأجيب عن ذلك: بأن ما نفاه ليس ببعيد من ظاهر اللفظ، فإنَّ الصيغة محتملة للأمرين، وإن كان ما قاله أرجح[(٤)].

● **أدلة القول الثاني (القيام في الأذان سنة وتركه مكروه):**

* **الدليل الأول:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن ابن عمر - في بدء الأذان، وفي آخره -: فقال رسول الله ﷺ: «**يا بلال، قم فناد بالصلاة**»[(٥)].

وجه الاستدلال: في قوله: «**قم يا بلال فناد بالصلاة**» حجة لمشروعية القيام في الأذان[(٦)]، وبوّب عليه البيهقي بقوله: «باب القيام في الأذان والإقامة»[(٧)].

وقال ابن المنذر: «ويدل على أن الأذان قائمًا قوله: «**قم يا بلال**»، إذ الأذان قائمًا أحرى أن يسمعه من يَبعُد عن المؤذن ممن يؤذن قاعدًا»[(٨)].

---

(١) الإكمال للقاضي عياض (٢/ ٢٣٩). وانظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٣١٨)، شرح الأبي على صحيح مسلم (٢/ ٢٣٤).

(٢) صحيح ابن خزيمة (١/ ١٨٩).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٣١٨). وانظر: فتح الباري (٢/ ٩٧)، شرح الأبي على صحيح مسلم (٢/ ٢٣٤)، عمدة القاري (٤/ ٢٦٧)، التلخيص الحبير (١/ ٣٦٤).

(٤) فتح الباري (٢/ ٩٧).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٦٩٨).

(٦) المفهم (٢/ ٦)، شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٣١٨)، الأوسط (٣/ ١٢)، فتح الباري (٢/ ٩٧).

(٧) سنن البيهقي (١/ ٥٧٦).

(٨) الأوسط (٣/ ١٢).

والذي صرف أمره في قوله «قُمْ» - في هذا الحديث والأحاديث الآتية - عن الوجوب إلى السُّنِّية أنّ قوله «قمْ يا بلال» محتمل لمعنى آخر، وهو: قُمْ فاذهب إلى موضع بارز فناد فيه بالصلاة ليسمعك الناس من البُعْد، وليس فيه تعرُّضٌ للقيام في حال الأذان[(١)]، وبقية الأحاديث تدلّ على السنية، وخصوصًا أنه عمل المؤذنين من عهد رسول الله ﷺ.

* **الدليل الثاني**: حديث أبي قتادة ﷺ:

عن عبدالله بن أبي قتادة، عن أبي قتادة ﷺ قال: سرنا مع النبي ﷺ ليلة، فقال بعض القوم: لو عَرَّست بنا يا رسول الله، قال: «**أخاف أن تناموا عن الصلاة**». قال بلال: أنا أوقظكم، فاضطجعوا، وأسند بلال ظهره إلى راحلته فغلبته عيناه فنام، فاستيقظ النبيُّ ﷺ وقد طلع حاجب الشمس فقال: «**يا بلال أين ما قلت؟**». قال: ما أُلقِيَت عليَّ نومة مثلها قط! قال: «**إنَّ الله قبض أرواحكم حين شاء وردها عليكم حين شاء، يا بلال، قم فأذن بالناس بالصلاة...**»[(٢)].

* **الدليل الثالث**: اقتداءًا بمؤذني رسول الله ﷺ، فقد كانوا يؤذنون قيامًا[(٣)]، وفي ذلك أحاديث:

أ- حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن ابن عمر مرفوعًا، وفيه: «**يا بلال قم فناد بالصلاة**»[(٤)].

ب- حديث امرأة من بني النجار رضي الله عنها:

عن عروة بن الزبير، عن امرأة من بني النجار قالت: «كان بيتي من أطول بيت حول المسجد، فكان بلالٌ يؤذن عليه الفجر، فيأتي بسَحَر فيجلس على البيت ينظر إلى الفجر، فإذا رآه تمطّى...»[(٥)].

---

(١) الأوسط (٣/ ١٢).

(٢) أخرجه البخاري كتاب مواقيت الصلاة، باب: الأذان بعد ذهاب الوقت (٢/ ٧٩-٨٠) رقم (٥٩٥).

(٣) انظر: الحاوي (٢/ ٥٣)، المغني (٢/ ٨٢)، وفتح العزيز (١ / ٤١٤).

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٦٩٨).

(٥) أخرجه أبوداود كتاب الصلاة، باب: الأذان فوق المنارة (١/ ١٣٦) رقم (٥١٩).
وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٧١٣)؛ لتصريح ابن اسحاق بالتحديث في «سيرة ابن هشام» (٢ / ٥٣٧) بقوله: «فاتصل السند - والحمد لله -، فهو حسن».

جـ- حديث أبي محذورة ﷺ:

عن عبدالله بن محيريز، عن أبي محذورة: أن النبي ﷺ لما علمه الأذان فقال له: «**قم فأذن بالصلاة**»(١).

* **الدليل الرابع**: ولأن الملك الذي رآه عبدالله بن زيد في المنام أذن قائمًا، ففي بعض الروايات قال: «رأيت رجلاً كأنَّ عليه ثوبين أخضرين، فقام على المسجد فأذن ثم قعد قعدة...»(٢).

* **الدليل الخامس**: حديث وائل بن حجر ﷺ:

عن عبد الجبار بن وائل، عن أبيه قال: «حقٌ وسُنَّةٌ مسنونة أن لا يؤذن الرجل إلا وهو طاهر، ولا يؤذن إلا وهو قائم»(٣).

وجه الاستدلال: قال ابن عبدالبر: «ووائل بن حجر من الصحابة، وقوله حق وسنة يدخل في المسند، وذلك أولى من الرأي»(٤).

وبوَّب عليه البيهقي بقوله: «القيام في الأذان والإقامة»(٥).

وتُعُقب ذلك: أنَّ هذا الحديث فيه انقطاع؛ لأن عبدالجبار لم يسمع من أبيه. قال البيهقي: «عبدالجبار بن وائل عن أبيه مرسل»(٦).

---

(١) أخرجه النسائي كتاب الأذان، باب: كيف الأذان؟ (٢/ ٤-٥) رقم (٦٣٢)، وابن ماجه كتاب الأذان والسنة فيه، باب: الترجيع في الأذان (١/ ٣٩٢-٣٩٣) رقم (٧٠٨).
وقال الألباني في صحيح سنن ابن ماجة (١/ ١١٩): «حسن صحيح».

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: كيف الأذان؟ (١/ ١٣٢) رقم (٥٠٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: ما روي في تثنية الأذان والإقامة (١/ ٦١٨) رقم (١٩٧٥).
وصحَّحه ابن حزم في المحلى (٣/ ١٥٨)، وابن دقيق العيد - كما في التلخيص الحبير (١/ ٣٦٣)، ونصب الراية (١/ ٢٦٧) -. وانظر: الجوهر النقي (١/ ٦١٩).
وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢ / ٤٢٧).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: القيام في الأذان والإقامة (١/ ٥٧٧) رقم (١٨٤٠). وانظر: التلخيص الحبير (١/ ٣٦٧)، عمدة القاري (٤/ ٢٦٧).

(٤) الاستذكار (٤/ ٨٩).

(٥) السنن الكبرى (١/ ٥٧٧).

(٦) سنن البيهقي (١/ ٥٨٣).

وقال النووي: «وهو موقوف مرسل؛ لأن أئمة الحديث متفقون على أن عبد الجبار لم يسمع من أبيه شيئًا»[١].

* **الدليل السادس:** من النظر:
لأن الأذان من قيام أبلغ في الإعلام والإسماع[٢].
* **الدليل السابع:** ولأنّه عمل أهل الإسلام قديمًا وحديثًا[٣].

● **أدلة القول الثالث (لا بأس أن يؤذن الرجل قاعدًا):**

وقد يُستَدَلُّ لهم بأنّ المراد بالأذان الإعلام، وقد حصل، ولم يثبت في اشتراط القيام شيء[٤].

● **أدلة القول الرابع (لا يُعتَدُّ بأذان القاعد لغير عذر):**
قياسًا على ترك القيام في الخطبة[٥].
وتُعُقب ذلك: بما قاله النووي: «إنه لم يثبت في اشتراط القيام شيء»[٦].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول منها والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أن الراجح منها هو القول بوجوب القيام في الأذان، وفاقًا للخطابي، وذلك:
١- لورود الأمر به في الأحاديث.
٢- لورود النص في صفته.
والله أعلم.

---

(١) المجموع (٣/ ١٠٤). وانظر التلخيص الحبير (١/ ٣٦٧).
(٢) صحيح ابن خزيمة (١/ ١٨٩)، الأوسط (٣/ ١٢)، المهذب (١/ ٢٠١)، فتح العزيز (١/ ٤١٤)، شرح الجمل على منهاج الطالبين (١/ ٣٠٥)، مواهب الجليل (١/ ٤٤١)، المبسوط (١/ ١٣٢)، بدائع الصنائع (١/ ١٥١)، الكافي لابن قدامة (١/ ٢٠٩).
(٣) المحلى (٣/ ١٤٣). وانظر: بدائع الصنائع (١/ ١٥١)، مواهب الجليل (١/ ٤٤١).
(٤) لم أقف لهم على أدلة فيما راجعته من المراجع التي بين يديَّ، وما ذكرته قد يستدل به لهم، والله أعلم.
(٥) فتح العزيز (٣/ ١٧٣-١٧٤)، الاختيارات الفقهية (ص/ ٣٦).
(٦) شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٣١٩).

[٢١] المسألة الثالثة
الصلاة الفائتة يؤذن لها ويقيم[١]

جمهور أهل العلم على أن من فاتته صلاة أو صلوات وأراد أن يقضيها فإنه يُشرَع له أن يقيم لها، ولم يُنقَل في ذلك خلاف إلا عن الثوري، حيث نُقل عنه القول بأنه ليس عليه في الفوائت أذان ولا إقامة[٢].

لكنهم اختلفوا في مشروعية الأذان لها مع الإقامة على خمسة أقوال:

القول الأول: إذا كانت الفائتة واحدة يؤذن لها ويقيم، وإذا تعدَّدت الفوائت - وصلاها على التوالي - يؤذن ويقيم للأولى وحدها، ثم يقيم لكل صلاة بعدها ولا يؤذن. وهو رواية عن محمد بن الحسن[٣]، وقول الشافعي في القديم وهو الصحيح عند الشافعية[٤]، وأحد الأقوال عند المالكية[٥]، ورواية عن أحمد وهي المذهب[٦]، وهو ظاهر اختيار الخطابي.

القول الثاني: إذا كانت الفائتة واحدة يؤذن لها ويقيم، وإذا تعدَّدت

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في: معالم السنن (١/ ١١٩-١٢٠)، وأعلام الحديث (١/ ٣٤١).
تنبيه: قال في أعلام الحديث (١/ ٣٤١): «إنَّ الفوائت من الصلوات يؤذن لها كما يؤذن لسائر الصلوات التي تصلى في أوقاتها» اهـ.
وكلام الخطابي في مشروعية الأذان والإقامة للصلاة الفائتة، أما الأذان للفوائت إذا تعدَّدت فلم يتعرَّض له الخطابي.

(٢) مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٩١)، شرح السنة (٢/ ٣١٠)، الاستذكار (١/ ٣١٨)، المنتقى للباجي (١/ ٢٨).

(٣) تحفة الفقهاء (١/ ١١٥)، الهداية (١/ ٤٦)، البناية (٢/ ١٢٠)، البحر الرائق (١/ ٢٧٦).

(٤) المهذب (١/ ١٩٧)، الوسيط (٢/ ٦٧٩)، الحاوي (٢/ ٦١)، فتح العزيز (١/ ٤٠٩)، نهاية المحتاج (١/ ٤٠٥)، روضة الطالبين (١/ ١٩٧)، المجموع (٣/ ٨٤)، حلية العلماء (٢/ ٣٧).

(٥) مواهب الجليل (١/ ٤٢٣).

(٦) المغني (٢/ ٧٥)، الكافي (١/ ٢٠٥)، المبدع (١/ ٢٣٦-٢٣٧)، المحرر (١/ ٤٠)، الفروع (١/ ٣٢٢)، الإنصاف (١/ ٤٢٢)، شرح منتهى الإرادات (١/ ١٣١، ١٣٧)، كشاف القناع (١/ ٢٣٢، ٢٤٤).

الفوائت يؤذن ويقيم للأولى، ويكون مخيَّرًا في الباقية إن شاء أذن وأقام وإن شاء اقتصر على الإقامة. وهو مذهب أبي حنيفة[(١)] وبعض الحنابلة[(٢)].

القول الثالث: من فاتته صلاة أو صلوات فإنه لا يؤذن لشيء منها ويقيم لكل صلاة. وهو قول مالك[(٣)]، والأوزاعي[(٤)]، والشافعي في الجديد[(٥)]، ورواية عن أحمد[(٦)].

القول الرابع: يؤذن ويقيم لكل صلاة فاتته. وهو الأولى والأحسن عند الحنفية[(٧)]، وهو قول بعض الحنابلة[(٨)(٩)]، وأبي ثور[(١٠)]، وداود بن علي[(١٠)].

القول الخامس: إن أمَّل اجتماع جماعة يصلون معه يؤذن للأولى، وإن لم يؤمِّل لم يؤذن ويقيم لكل صلاة. وهو أحد الأقوال عند المالكية[(١١)]، وقول الشافعي في «الإملاء»[(١٢)].

---

(١) الأصل (١/ ١٣٧)، الهداية (١/ ٤٥)، تحفة الفقهاء (١/ ١١٥)، بدائع الصنائع (١/ ١٥٤)، المبسوط (١/ ١٣٦)، كنز الدقائق (١/ ٢٧٦)، عمدة القاري (٤/ ٢٤٦)، الدر المختار (٢/ ٥٧-٥٨)، الكتاب للقدري (١/ ٦٠).

وانظر: مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٩١)، الاستذكار (١/ ٣١٨).

(٢) شرح الزركشي (١/ ٥٢٠)، الإنصاف (١/ ٤٢٣).

(٣) الاستذكار (١/ ٣١٧-٣١٨)، التمهيد (٥/ ٢٣٤)، الكافي (١/ ١٩٦)، الذخيرة (٢/ ٥٨، ٦٨)، مواهب الجليل (١/ ٤٢٣)، الشرح الصغير (١/ ٩١)، الشرح الكبير (١/ ١٩١)، المنتقى (١/ ٢٨)، حلية العلماء (٢/ ٣٦)، المفهم (٢/ ٣٠٩).

(٤) الأوسط (٣/ ٣٣)، الاستذكار (١/ ٣١٨)، المنتقى للباجي (١/ ٢٨)، المفهم (٢/ ٣٠٩)، المجموع (٣/ ٨٥)، فتح الباري (٢/ ٨١).

(٥) الأم (١/ ١٧٧)، مختصر المزني (٩/ ١٥)، المهذب (١/ ١٩٧)، الوسيط (٢/ ٦٧٩)، فتح العزيز (١/ ٤٠٩)، نهاية المحتاج (١/ ٤٠٥)، الحاوي (٢/ ٦١)، روضة الطالبين (١/ ١٩٧).

(٦) الفروع (١/ ٣٢٢)، المبدع (١/ ٣٢٧)، الإنصاف (١/ ٤٢٢).

(٧) بدائع الصنائع (١/ ١٥٤)، الدر المختار (٢/ ٥٨)، مراقي الفلاح (٣٨)، إعلاء السنن (٢/ ١٣٩)، تحفة الفقهاء (١/ ١١٥)، حلية العلماء (٢/ ٣٧).

(٨) الإنصاف (١/ ٤٢٢).

(٩) نسبه ابن عبدالبر للإمام أحمد. التمهيد (٥/ ٢٣٥)، الاستذكار (١/ ٣١٨).

(١٠) التمهيد (٥/ ٢٣٥)، الاستذكار (١/ ٣١٨).

(١١) مواهب الجليل (١/ ٤٢٣).

(١٢) المهذب (١/ ١٩٧)، الوسيط (٢/ ٦٧٩)، الحاوي (٢/ ٦١)، فتح العزيز (١/ ٤٠٩)، روضة الطالبين (١/ ١٩٧)، حلية العلماء (٢/ ٣٧).

* سبب الاختلاف:

أولاً: اختلافهم في الأذان هل هو حق للوقت أو حق لإقامة الصلاة المفروضة أم حق للجماعة؟ وعلى هذا فهل يشرع للجماعة بكل حال أم يشرع لهم إذا كانوا متفرقين وكان الأذان يجمعهم؟[1].

ثانيًا: ورود بعض الأحاديث فيها ذكر الأذان والإقامة وبعضها فيها الاقتصار على الإقامة، على النحو التالي:

أ- الاختلاف في روايات قصة صلاة الفجر التي نام عنها رسول الله ﷺ وأصحابه ثم صلاتهم لها بعد طلوع الشمس، ففي أكثر الروايات ذكر الأذان والإقامة، وفي بعضها الاقتصار على الإقامة.

ب- الاختلاف في الصلوات التي شُغِل عنها رسولُ الله ﷺ يوم الخندق، هل صلاها بأذان وإقامة؟ أم اقتصر على الإقامة؟

فقد ورد الاقتصار على الإقامة في حديث، وورد ذكر الأذان مع الإقامة في حديث آخر.

جـ- الاختلاف في صلاة المغرب والعشاء اللتين جمعهما رسول الله ﷺ بالمزدلفة، هل صلاهما بأذان وإقامة؟ أم اقتصر على الإقامة؟

وسيأتي ذكر هذه الأحاديث برواياتها عند كلامنا عن الأدلة.

● أدلة القول الأول (الفائتة الواحدة يؤذن لها ويقيم، والفوائت المتعددة يؤذن ويقيم للأولى وحدها، ثم يقيم لكل صلاة بعدها):

أولاً: استدلوا لمشروعية الأذان للفائتة بما ورد أنَّ النبي ﷺ كان في سفر فنام هو وأصحابه عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس، فصلوها بعد ارتفاع الشمس، وفي بعض الروايات ذكر الأذان والإقامة، وفي بعضها الاقتصار على الإقامة من غير ذكر الأذان.

وهذه الواقعة رواها جماعة من الصحابة ﷺ، منهم: أبو قتادة، وعمران بن حصين، وعمرو بن أميَّة الضَّمْري، وذو مِخْبَر الحبشي، وابن مسعود، وأبو هريرة، وجبير بن مطعم، وأبو مريم السلولي، وغيرهم[2].

(١) انظر: فتح الباري لابن رجب (٥/ ١١٠).

(٢) انظر: التمهيد (٦/ ٣٨٨).

وقد اختلف العلماء، هل كان نومهم عن صلاة الصبح مرَّة أو أكثر؟

قال ابن حجر: «فجزم الأَصيلي[(١)] بأن القصة واحدة»[(٢)].

وذهب أبو بكر بن العربي إلى أنها ثلاث نوازل مختلفة[(٣)].

ورجَّح تعدُّد الواقعة القاضي عياض[(٤)]، والنووي[(٥)]، وابن حجر[(٦)]، والعيني[(٧)].

قال السيوطي[(٨)]: «وبذلك يُجمع بين ما في الأحاديث من المغايرة»[(٩)].

ومما يدل على تعدُّد القصة اختلاف مواطنها، فقد اختُلف في تعيين السفر الذي حدثت فيه هذه الواقعة، فورد أن ذلك كان حين قُفُوله من خيبر، وورد أنه في مرجعه من حُنَين، وورد أن ذلك كان عام الحديبية، وورد أن ذلك كان في غزوة تبوك[(١٠)].

وأيضًا مما يدل على التعدُّد اختلاف الروايات في الشخص الذي كَلأَ لَهُمْ

---

(١) الأَصيلي: الإمام، شيخ المالكية، عالم الأندلس، أبو محمد، عبدالله بن إبراهيم. من كبار أصحاب الحديث والفقه. قال القاضي عياض: قال الدارقطني: «حدثني أبو محمد الأصيلي ولم أر مثله». وقال عياض: «كان من حفاظ مذهب مالك، ومن العالمين بالحديث وعلله ورجاله. وله كتاب «الدلائل في اختلاف مالك وأبي حنيفة والشافعي». توفي سنة ٣٩٢هـ، وشيَّعه أمم.
ترتيب المدارك (٧/ ١٣٥-١٤٥)، بغية الملتمس (ص/ ٢٩٤-٢٩٥)، سير أعلام النبلاء (٦/ ٥٦٠-٥٦١).

(٢) فتح الباري (١/ ٥٣٤). انظر: التلخيص الحبير (١/ ٣٥٣).

(٣) انظر: عارضة الأحوذي (١/ ٢٩٠)، القبس شرح الموطأ (١/ ٩٩)، عمدة القاري (٣/ ٢٥٩)، التلخيص الحبير (١/ ٣٥٣)، البناية (٢/ ١١٩).

(٤) انظر: الإكمال (٢/ ٦٦٥).

(٥) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ١٨٩، ١٩٩).

(٦) انظر: فتح الباري (١/ ٥٣٤-٥٣٥).

(٧) انظر: عمدة القاري (٣/ ٢٥٩)، والبناية (٢/ ١١٩).

(٨) السيوطي: العلامة، الحافظ، جلال الدين أبو الفضل، عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين أبي بكر بن عثمان، الخضيري، الشافعي، صاحب المؤلفات الفائقة النافعة، كان له معرفة واسعة بالحديث وعلومه، ومن مصنفاته: «الإتقان في علوم القرآن»، «تدريب الراوي»، وغير ذلك. توفي سنة ٩١١ هـ. حُسْن المحاضرة (١/ ٢٨٩)، شذرات الذهب (٨/ ٥١).

(٩) تنوير الحوالك (١/ ٣٣).

(١٠) انظر: فتح الباري (١/ ٥٣٤-٥٣٥)، التلخيص الحبير (١/ ٣٥٣)، وعمدة القاري (٣/ ٢٥٨-٢٥٩).

الفجر، فقد ورد أنه بلال، وورد أنه ذو مخبر، وورد أنه ابن مسعود[(١)].

الحديث الأول: حديث أبي قتادة ﷺ:

وله طريقان:

أ- عن عبدالله بن أبي قتادة، عن أبي قتادة أنه قال: سرنا مع النبي ﷺ ليلة، فقال بعض القوم: لو عَرَّسْتَ بنا يا رسول الله، قال: «**أخاف أن تناموا عن الصلاة**». قال بلال: أنا أوقظكم، فاضطجعوا، وأسند بلال ظهره إلى راحلته فغلبته عيناه فنام، فاستيقظ النبيُّ ﷺ وقد طلع حاجب الشمس، فقال: «**يا بلال، أين ما قلت؟**». قال: ما أُلْقِيَت عليَّ نومةٌ مثلُها قط، قال: «**إنَّ الله قبض أرواحكم حين شاء وردَّها حين شاء، يا بلال، قم فأذن بالناس بالصلاة**». فتوضأ، فلما ارتفعت الشمس وابْيَاضَّت قام فصلى[(٢)].

وفي رواية الكُشْمِيْهَني[(٣)] لـ«صحيح البخاري»[(٤)]، وعند النسائي[(٥)]: «**قم يا بلال فآذِنِ[(٦)] الناسَ بالصلاة**».

ب- عن عبدالله بن رباح، عن أبي قتادة، وفيه: «ثم أذن بلالٌ بالصلاة، فصلى رسول الله ﷺ ركعتين، ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كلَّ يوم»[(٧)].

---

(١) انظر: فتح الباري (١/ ٥٣٥).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٧٠٠).

(٣) الكُشْمِيْهَني: المحدِّث الثقة، أبو الهيثم، محمد بن مكي بن محمد بن مكي بن زرَّاع بن هارون المروزي. حدث بـ«صحيح البخاري» مرات عن أبي عبدالله الفِرَبري. حدث عنه: أبو ذر الهروي، وأبو عثمان سعيد بن محمد البحيري، وكريمة المروزية المجاورة، وآخرون. وكان صدوقًا. مات في يوم عرفة سنة ٣٨٩ هـ. سير أعلام النبلاء (١٦/ ٤٩١-٤٩٢).

(٤) فتح الباري (٢/ ٨١).

(٥) سنن النسائي رقم (٨٤٦).

(٦) آذن: من الإيذان، بمعنى الإعلام، إذ التأذين لا يتعدى إلى المفعول، فآذن معناه: أعلم.
انظر: فتح الباري (٢/ ٨١)، عمدة القاري (٤/ ٢٤٥)، حاشية السندي على سنن النسائي (٢/ ١٠٦).

(٧) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائتة (١/ ٤٧٢) رقم (٦٨١) في قصة طويلة.

وجه الاستدلال: قوله: «**يا بلال، قم فأذن للناس بالصلاة**» دليل على أن الصلاة الفائتة يؤذن لها بعد وقتها عند فعلها[(١)]، وقد بَوَّب عليه البخاري بقوله: «باب الأذان بعد ذهاب الوقت».

وقال الخطابي: «قلت: قد ذكر الأذان في هذا الحديث كما ترى، وإسناده جيِّد، فهو أولى»[(٢)].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وتُعُقب الاستدلال بحديث أبي قتادة من وجهين:

الوجه الأول: أن الأذان في الحديث محمول على الإقامة[(٣)].

وأجيب عنه: بأن حمل الأذان هنا على الإقامة متعقَّب؛ لأنه عقَّب الأذانَ بالوضوء ثم بارتفاع الشمس، فلو كان المراد به الإقامة لما أخَّر الصلاة عنها[(٤)].

الوجه الثاني: أنّ في بعض روايات حديث أبي هريرة ﷺ في قصة نوم النبي ﷺ وأصحابه عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس لم يذكر الأذان، وإنما اقتصر على الإقامة[(٥)]، فيتأول الأذان في حديث أبي قتادة على أنه بمعنى الإعلام بالصلاة دون الأذان المشروع، ولا سيما على رواية الكشمهيني والنسائي: «**فآذن الناس**»[(٦)]، ولذا ذكر الزيلعي أن حديث أبي قتادة ليس صريحًا في المسألة، بل فيه احتمال يظهر بالتأمل[(٧)].

وأجيب عنه بأمرين:

الأمر الأول: أن هذا تكلُّف، بل الذي يجمع بين الأحاديث يظهر له أنه إن احتيج إلى الأذان - بحيث يجمع متفرقهم - فعل، وعلى هذا يُحمَل حديث

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٥/ ١٠٦).
(٢) معالم السنن (١/ ١٢٠).
(٣) فتح الباري (٢/ ٨١).
(٤) المصدر السابق.
(٥) سنن أبي داود كتاب الصلاة، باب: في من نام عن صلاة أو نسيها (١/ ١٥-١٦) رقم (٤٣٥).
(٦) انظر: المفهم (٢/ ٣٠٩)، شرح الأبي على صحيح مسلم (٢/ ٦٢٢)، والمنتقى للباجي (١/ ٢٩)، وفتح الباري (٢/ ٨١).
(٧) نصب الراية (١/ ٢٨٣).

أبي قتادة، وإن كانوا مجموعين لم يحتج لذلك، وعلى هذا يحمل حديث أبي هريرة[(١)].

الأمر الثاني: بأنّ الرواية التي ليس فيها ذكر الأذان لا تعارض الرواية التي فيها ذكر الأذان، إذ عدم الذكر لا يعارض الذكر[(٢)].

قال الخطابي: «والزيادات إذا صحت مقبولة، والعمل بها واجب»[(٣)].

الحديث الثاني: حديث عمران بن حصين ﷺ:

عن أبي رجاء العطاردي، عن عمران قال: كنا في سفر مع النبي ﷺ، وإنا أسرينا حتى إذا كنا في آخر الليل وقعنا وقعة لا وقعة أحلى عند المسافر منها، فما أيقظنا إلا حرُّ الشمس، وكان أول من استيقظ فلان ثم فلان ثم فلان... فلما استيقظ عمر ورأى ما أصاب الناس.. فكبَّر ورفع صوته بالتكبير، فما زال يكبِّر ويرفع صوته بالتكبير، حتى استيقظ بصوته النبيُّ ﷺ، فلما استيقظ شكوا إليه الذي أصابنا، قال: «**لا ضير** - أو: **لا يضير** - **ارتحلوا**». فارتحل فسار غير بعيد، ثم نزل فدعا بالوضوء فتوضأ، ونودي بالصلاة فصلى بالناس..» الحديث[(٤)].

وجه الاستدلال: قوله: «ونودي بالصلاة» يدل على أن الفوائت يؤذن لها.

قال الخطابي: «في هذا الحديث من الفقه أن الفوائت من الصلوات يؤذن لها كما يؤذن لسائر الصلوات التي تصلى في أوقاتها»[(٥)].

وهذا الحديث مما استند عليه الخطابي أيضًا في هذه المسألة.

وقال ابن رجب: «وفي الحديث دليل على أن الفوائت يؤذن لها وتصلى جماعة»[(٦)].

---

(١) انظر: المفهم (٢/ ٣٠٩).
(٢) انظر: سبل السلام (١/ ٢٥٧).
(٣) معالم السنن (١/ ١١٩).
(٤) أخرجه البخاري كتاب التيمم، باب: الصعيد الطيب وضوء المسلم يكفيه من الماء (١/ ٤٤٧) رقم (٣٤٤)، ورواه مسلم كتاب المساجد، باب: قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيلها (١/ ٤٧٤-٤٧٦) رقم (٦٨٢). واللفظ للبخاري.
(٥) أعلام الحديث (١/ ٣٤١). وانظر: الأوسط (٣/ ٣٢).
(٦) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٢٧٤). وانظر: عمدة القاري (٣/ ٢٦٣).

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأن النداء أعم من الأذان، فيحتمل أن يراد به هنا الإقامة[١].

وأجيب عنه: بأنه وقع التصريح بالتأذين في رواية أبي داود[٢]، ولفظه: «ثم أمر مؤذنًا فأذن، فصلى ركعتين قبل الفجر، ثم أقام ثم صلى الفجر». وكذا هو أيضًا في حديث أبي قتادة المتقدِّم[٣]، ولهذا قال الخطابي - بعد أن ذكر هذه الروايات -: «والزيادات إذا صحَّت مقبولة، والعمل بها واجب»[٤].

الحديث الثالث: حديث عمرو بن أمية الضمري ﷺ:

عن الزبرقان، عن عمرو بن أمية الضمري قال: كنّا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره فنام عن الصبح حتى طلعت الشمس، فاستيقظ رسول الله ﷺ فقال: «**تنحوا عن هذا المكان**». قال: ثم أمر بلالاً فأذن ثم توضؤوا وصلوا ركعتي الفجر، ثم أمر بلالاً فأقام الصلاة، فصلى بهم صلاة الصبح[٥].

الحديث الرابع: حديث ذي مِخْبر الحبشي ﷺ:

عن يزيد بن صالح، عن ذي مِخْبر الحبشي - في قصة نوم النبي ﷺ وأصحابه عن صلاة الفجر - وفيه: ثم أمر بلالاً فأذن، ثم قام النبي ﷺ فركع ركعتين غير عجل، ثم قال لبلال: «**أقم الصلاة**»، ثم صلى الفرض وهو غير عجل[٦].

الحديث الخامس: حديث ابن مسعود ﷺ:

عن عبدالرحمن بن أبي علقمة، عن عبدالله بن مسعود ﷺ قال: أقبلنا مع

---

(١) انظر: فتح الباري (١/ ٥٣٧).
(٢) سنن أبي داود كتاب الصلاة، باب: فيمن نام عن صلاة أو نسيها (١/ ١١٧) رقم (٤٤٣).
(٣) راجع (ص/ ٧٠٧).
(٤) معالم السنن (١/ ١١٩).
(٥) أخرجه أحمد (٤/ ١٣٩) - وليس عنده ذكر الأذان -، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: فيمن نام عن صلاة أو نسيها (١/ ١١٧-١١٨) رقم (٤٤٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: الأذان والإقامة الفائتة (١/ ٥٩٤-٥٩٥) رقم (١٩٠٠).
وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ١٣٢): «صحيح».
(٦) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: فيمن نام عن صلاة أو نسيها (١/ ١١٨) رقم (٤٤٥).
وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ١٣٢): «صحيح».

رسول الله ﷺ زمن الحديبية، فقال رسول الله ﷺ: «**من يكلؤنا؟**». فقال بلال: أنا. فناموا حتى طلعت الشمس، فاستيقظ النبي ﷺ فقال: «**افعلوا كما كنتم تفعلون**». قال: ففعلنا، قال: «**فكذلك فافعلوا لمن نام أو نسي**»(١).

وفي رواية: «فأمر بلالاً فأذن ثم أقام فصلى بنا»(٢).

الحديث السادس: حديث أبي هريرة ﷺ:

عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة - في قصة نوم النبي ﷺ وأصحابه عن صلاة الفجر واستيقاظهم بعد أن ضربتهم الشمس - وفيه: «فأمر بلالاً فأذن وأقام وصلى»(٣).

وجه الاستدلال: قال الشوكاني: «استدل به على الأذان والإقامة في الصلاة المقضية»(٤).

الحديث السابع: حديث جبير بن مطعم ﷺ:

عن نافع بن جبير، عن أبيه - في قصة نوم النبي ﷺ وأصحابه عن صلاة الفجر - وفيه: «ثم أذن بلال فصلى ركعتين، وصلوا ركعتي الفجر، ثم صلوا الفجر»(٥).

الحديث الثامن: حديث أبي مريم السلولي ﷺ:

عن بريدة بن أبي مريم، عن أبيه - في قصة نوم النبي ﷺ وأصحابه عن

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٨٦، ٣٩١، ٤٦٤)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: فيمن نام عن صلاة أو نسيها (١/ ١١٨) رقم (٤٤٧).
وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ١٣٢): «صحيح».

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٤٥٠)، وابن حبان في صحيحه (٤/ ٤٤٩-٤٥٠) رقم (١٥٨٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: الأذان والإقامة للفائتة رقم (١٨٩٩).
وقال أحمد شاكر في تحقيق المسند (٦/ ١٤٩): «إسناده صحيح».

(٣) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: فيمن نام عن صلاة أو نسيها (١/ ١١٦) رقم (٤٣٦).
وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ١٣٠): «صحيح».

(٤) نيل الأوطار (٢/ ٧١).

(٥) أخرجه أحمد (٤/ ٨١)، والنسائي كتاب المواقيت، باب: كيف يقضي الفائت من الصلاة (١/ ٢٩٨) رقم (٦٢٤)، والطبراني في الكبير (٢/ ١٣٤) رقم (١٥٦٥).
وقال الألباني في صحيح سنن النسائي (١/ ١٣٤): «صحيح الإسناد».

صلاة الفجر - وفيه: «فأمر رسول الله ﷺ المؤذن فأذن، ثم صلى الركعتين قبل الفجر، ثم أمره فأقام فصلى بالناس»[(١)].

وجه الاستدلال من الأحاديث السابقة: أن ذكر الأذان فيها دليل على مشروعية الأذان للصلاة الفائتة[(٢)]، فالأذان في الفائتة صحيح محفوظ عن النبي ﷺ، كما قال البيهقي رحمه الله[(٣)].

* **الدليل الثاني:** من النظر:

ولأن القضاء على حسب الأداء، وقد فاتتهم الصلاة بأذان وإقامة، فتقضى كذلك[(٤)].

ثانيًا: واستدل أصحاب هذا القول - على أنه إذا تعدَّدت الفوائت وقضاها على التوالي فإنه يؤذن ويقيم للأولى وحدها، ثم يقيم لكل صلاة بعدها ولا يؤذن - بما يلي:

* **الدليل الأول:** حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه:

عن أبي عبيدة، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «إنَّ المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله، فأمر بلالاً فأذن، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، ثم أقام فصلى العشاء»[(٥)].

وجه الاستدلال: قال الشوكاني: «والحديث استدل به على مشروعية الأذان والإقامة في القضاء»[(٦)].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

الوجه الأول: بأن الحديث ضعيف، فيه انقطاع بين أبي عبيدة وأبيه عبدالله بن مسعود.

---

(١) أخرجه النسائي كتاب المواقيت، باب: كيف يقضي الفائت من الصلاة (١/ ٢٩٧) رقم (٦٢١). وقال الألباني في صحيح سنن النسائي (١/ ١٣٣): «صحيح بحديث أبي هريرة».
(٢) انظر: البناية (٢/ ١١٨).
(٣) معرفة السنن والآثار (٢/ ٢٤١).
(٤) بدائع الصنائع (١/ ١٥٤)، البحر الرائق (١/ ٢٧٦).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٦٨٤).
(٦) نيل الأوطار (٢/ ٧٢).

قال الترمذي: «حديث عبدالله ليس بإسناده بأس، إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من عبدالله»[(١)].

وقال ابن المنذر: «فأما حديث أبي عبيدة عن أبيه فغير ثابت؛ لأنه لم يلقه ولم يسمعه منه»[(٢)].

وقال البيهقي: «أبو عبيدة لم يدرك أباه، وهو مرسل جيِّد»[(٣)].

وقال النووي: «وأبو عبيدة لم يسمع أباه، فهو حديث منقطع لا يُحتَجُّ به»[(٤)].

الوجه الثاني: أنه قد اختلفت الروايات في قصة الخندق في تحديد الصلوات التي شُغِل عنها رسول الله ﷺ يوم الخندق، ففي حديث جابر عند البخاري[(٥)] أن رسول الله ﷺ إنما شُغِل يومئذ عن صلاة العصر، وفي مرسل سعيد بن المسيب في «الموطأ»[(٦)] أنه شغل يومئذ عن الظهر والعصر، وفي بعض روايات حديث أبي سعيد الخدري أنه شغل يومئذ عن الظهر والعصر والمغرب، وفي حديث ابن مسعود السابق والرواية الثانية لحديث أبي سعيد[(٧)] أنه شغل يومئذ عن أربع صلوات - الظهر والعصر والمغرب والعشاء -[(٨)].

ولأجل هذا الاختلاف ذهب بعض العلماء إلى الترجيح، مثل أبي بكر بن العربي، فقال: «الصحيح أن التي شُغل عنها رسول الله ﷺ صلاة واحدة، وهي العصر»[(٩)].

وأجيب عن ذلك: أن من العلماء من سلك طريق الجمع بتعدد الوقائع، فجمع النووي بين هذه الروايات: بأن وقعة الخندق بقيت أيامًا، فكان هذا في

---

(١) سنن الترمذي (١/ ٣٣٨).
(٢) الأوسط (٣/ ٣٣-٣٤).
(٣) السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٥٩٢).
(٤) المجموع (٣/ ٦٩، ٨٣).
(٥) سيأتي تخريجه عند ذكر أدلة القول الثالث.
(٦) سيأتي تخريجه عند ذكر أدلة القول الثالث.
(٧) الموطأ كتاب صلاة الخوف، باب: صلاة الخوف (١/ ١٨٤-١٨٥) رقم (٤).
(٨) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ١٣٥)، الاستذكار (٧/ ٨٥)، فتح الباري (٢/ ٨٣)، طرح التثريب (٢/ ١٦٩-١٧٠)، شرح السيوطي على سنن النسائي (٢/ ١٨-١٩).
(٩) انظر: عارضة الأحوذي (١/ ٢٩١)، وطرح التثريب (٢/ ١٧٠)، وفتح الباري (٢/ ٨٣)، نيل الأوطار (١/ ٣٨٨).

بعض الأيام، وهذا في بعضها[١].

وقد أشار إلى مثل ذلك البيهقي[٢]، وابن عبدالبر[٣]، ورجَّح القول بالتعدد ابنُ سيد الناس[٤]، ومال إليه ابن حجر[٥].

وقال الشوكاني: «واقتصار الراوي على ذكر العصر فقط لا يقدح في قول غيره: إنها العصر والظهر، أو الأربع صلوات، وغايته أنه رَوَى ما عَلِمَ وترك ما لم يعلم، ومن علم حجَّة على من لم يعلم، ولا يحتاج إلى الجمع بتعدُّد واقعة الخندق مع هذا»[٦].

* **الدليل الثاني:** من القياس والنظر:

١- بالقياس على الصلاتين المجموعتين في وقتِ إحداهما، كصلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة، فلا أذان للصلاة الثانية[٧].

ففي حديث جابر الطويل في صفة الحج: أن النبي ﷺ «أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، ولم يسبِّح بينهما شيئًا»[٨].

٢- وأنه لا يُشرَع الموالاة بين أذانين في وقت واحد[٩].

• أدلة القول الثاني (الفائتة الواحدة يؤذن لها ويقيم، والفوائت المتعددة يؤذن ويقيم للأولى، ويكون مخيَّرًا في الباقية):

أولاً: هي نفس أدلة القول الأول.

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ١٣٥-١٣٦). وانظر: المجموع (٣/ ٨٣)، طرح التثريب (٢/ ١٧٠)، فتح الباري (٢/ ٨٣)، شرح السيوطي على سنن النسائي (٢/ ١٩).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٣١٢).

(٣) الاستذكار (٧/ ٨٥).

(٤) فتح الباري (٢/ ٨٣)، شرح السيوطي على سنن النسائي (٢/ ١٩)، نيل الأوطار (٢/ ٣٧).

(٥) فتح الباري (٢/ ٨٤).

(٦) نيل الأوطار (٢/ ٣٧).

(٧) انظر: الأوسط لابن المنذر (٣/ ٣٣)، المهذب (١/ ١٩٧)، فتح القدير (١/ ٢٥١)، الدرة المضية (٨٨).

(٨) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٢).

(٩) انظر: الوسيط (٢/ ٦٧٩)، المجموع (٣/ ٨٥).

ثانيًا: واستدلوا - على التخيير بين الأذان والإقامة لكل صلاة بعد الصلاة الأولى والاقتصار على الإقامة - بما يلي:

أنّ الروايات قد اختلفت في قضاء رسول الله ﷺ الصلوات التي فاتته يوم الخندق، ففي بعضها أنه أمر بلالاً فأذن وأقام لكل صلاة، وفي بعضها أنه أذن وأقام للأولى، ثم أقام لكل صلاة بعدها[1].

● **أدلة القول الثالث (الفوائت تقام بغير أذان):**

* **الدليل الأول:** حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، عن جابر بن عبدالله ﷺ: «أن عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق بعد ما غربت الشمس فجعل يَسُبُّ كفار قريش، قال: يا رسول الله، ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس تَغْرُب! قال النبيُّ ﷺ: «**ما صليتُها**»، فقمنا إلى بُطْحَان[2] فتوضأ للصلاة وتوضأنا لها، فصلى العصر بعد ما غربت الشمس، ثم صلى بعدها المغرب»[3].

وجه الاستدلال: قال ابن حجر: «واستُدل به على عدم مشروعية الأذان للفائتة»[4].

وتُعُقب الاستدلال بالحديث على عدم مشروعية الأذان للفائتة: بأنّ المغرب كانت حاضرة ولم يذكر الراوي الأذان لها، وقد عُرِفَ من عادته ﷺ الأذان للحاضرة، فدلَّ على أن الراوي ترك ذكر الأذان لا أنَ الأذان لم يقع[5].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/ ١٥٤)، عمدة القاري (٤/ ٢٤٦)، البناية (٢/ ١٢٠)، المبسوط (١/ ١٣٦).

(٢) **بطحان** - بضم أوله وسكون ثانيه -: واد بالمدينة، وقيل: بفتح أوله وكسر ثانيه. حكاه أبو عبيد البكري. الفتح (٢/ ٦٩).

(٣) أخرجه البخاري كتاب مواقيت الصلاة، باب: من صلَّى بالناس بعد ذهاب الوقت (٢/ ٦٨) رقم (٥٩٦)، ومسلم كتاب المساجد، باب: الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر (١/ ٤٣٨) رقم (٦٣١).

(٤) فتح الباري (٢/ ٨٤).

(٥) فتح الباري (٢/ ٨٤)، عمدة القاري (٤/ ٢٤٩-٢٥٠).

* **الدليل الثاني:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة ﷺ - في قصة نوم النبي ﷺ وأصحابه عن صلاة الفجر - وفيه: «وأمر بلالاً فأقام الصلاة، فصلى بهم الصبح...»(١).

وجه الاستدلال: فيه دليل على عدم مشروعية الأذان للفائتة.

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أنه يحتمل أن يكون أمره فأقام الصلاة بما تقام به من الأذان والإقامة(٢).

الوجه الثاني: أنه لا يلزم من ترك ذكره أنه لم يؤذن، فلعله أذن وأهمله الراوي، أو لم يعلم به(٣).

الوجه الثالث: لعله ترك الأذان في هذه المرة لبيان جواز تركه وإشارة إلى أنه ليس بواجب متحتم، لا سيما في السفر(٤).

الوجه الرابع: أنه قد وقع في بعض روايات الحديث التصريح بالتأذين، ولفظه: «فأمر بلالاً فأذن وأقام وصلى»(٥).

* **الدليل الثالث:** حديث أبي سعيد الخدري ﷺ:

عن عبدالرحمن بن أبي سعيد الخدري، عن أبيه قال: «حُبسنا يوم الخندق حتى ذهب هَويٌّ من الليل حتى كفينا، وذلك قول الله تعالى: ﴿ وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا ﴾(٦)، فدعا النبيُّ ﷺ بلالاً فأمره فأقام

---

(١) رواه مسلم كتاب المساجد، باب: فضاء الصلاة الفائته واستحباب تعجيلها (١/ ٤٧١) رقم (٦٨٠).

(٢) الاستذكار (١/ ٣١٨).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ١٩٠)، وانظر: فتح القدير (١/ ٢٥١).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ١٩٠).

(٥) سنن أبي داود كتاب الصلاة، باب: من نام عن صلاة أو نسيها (١/ ١١٦) رقم (٤٣٦). وتقدم تخريجه (ص / ٧١١).

(٦) سورة الأحزاب: الآية ٢٥.

فصلى الظهر فأحسن، كما كان يصليها في وقتها، ثم أمره فأقام العصر فصلاها، ثم أمره فأقام المغرب فصلاها، ثم أمره فأقام العشاء فصلاها، وذلك قبل أن ينزل: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾[(١)]»[(٢)].

وحديث أبي سعيد صحَّح إسناده النووي[(٣)]، وابن سيد الناس[(٤)].

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ لم يؤذن للصلوات الفائتة وإنما اكتفى بإقامة لكل صلاة.

وتُعُقب الاستدلال بحديث أبي سعيد من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أن الحديث لم يذكر فيه الأذان، والعشاء كانت مفعولة في وقتها غير فائتة، فعلم أن مراده أنه أقامها بما ينبغي أن يقام لها من الأذان والإقامة[(٥)].

الوجه الثاني: أن الحديث فيه إشارة إلى الأذان، حيث قال: «كما كان يصليها لوقتها»، وصلاته ﷺ لوقتها بالأذان والإقامة لكل صلاة[(٦)].

الوجه الثالث: أنه قد اختلفت الروايات في قصة الخندق، وورد في بعضها ذكر الأذان، وحديث ابن مسعود متضمن للزيادة، والزيادة من الثقة مقبولة[(٧)].

الوجه الرابع: أنه قد ثبت الأذان للفائتة في قصة نوم النبي ﷺ عن صلاة الفجر، والزيادة في الأخبار إذا ثبتت يجب استعمالها[(٨)].

* **الدليل الرابع:** حديث ابن مسعود رضي الله عنه:

عن أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود، حدثهم أن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «كنّا

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٩.

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٦٨٤).

(٣) المجموع (٣/ ٨٣).

(٤) حاشية السيوطي على سنن النسائي (٢/ ١٩)، نيل الأوطار (٢/ ٧٢).

(٥) انظر: مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٩٢).

(٦) البناية (٢/ ١١٨).

(٧) انظر: بدائع الصنائع (١/ ١٥٤)، المغني (٢/ ٧٦-٧٧)، معرفة السنن والآثار (٢/ ٢٤١).

(٨) انظر: الأوسط (٣/ ٣٤).

مع رسول الله ﷺ فحبسنا عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فاشتد ذلك عليَّ فقلت في نفسي: نحن مع رسول الله ﷺ وفي سبيل الله! فأمر رسول الله ﷺ بلالاً فأقام فصلى بنا الظهر، ثم أقام فصلى بنا العصر، ثم أقام فصلى بنا المغرب، ثم أقام فصلى بنا العشاء، ثم طاف علينا فقال: «**ما على الأرض عِصابة يذكرون الله ﷻ غيركم**»[(١)].

وجه الاستدلال: بوَّب عليه النسائي بقوله: «باب الاكتفاء بالإقامة لكل صلاة»[(٢)].

وتُعُقب: بأنه ضعيف لعلة الانقطاع[(٣)].

* **الدليل الخامس:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن سالم بن عبدالله، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «جمع النبيُّ ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع، كلّ واحدة منهما بإقامة، ولم يسبح بينهما ولا على إثر كل واحدة منها»[(٤)].

وفي رواية: «بإقامة واحدة لكل صلاة ولم يناد في الأولى»[(٥)].

وفي لفظ: «ولم ينادِ في واحدة منهما»[(٥)].

* **الدليل السادس:** حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما:

عن كريب، عن أسامة بن زيد، وفيه قال: «فجاء - رسول الله ﷺ - المزدلفة فتوضأ فأسبغ، ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب، ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله، ثم أقيمت الصلاة فصلى، ولم يصلِّ بينهما»[(٦)].

وجه الاستدلال: قال المزني - وهو يذكر حجة الشافعي لمذهبه الجديد: أن ما فات وقته أقام ولم يؤذن -: «إنَّ الشافعي احتجَّ بأن النبي ﷺ جمع بعرفة بأذان

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٦٨٤). واللفظ المذكور لأحمد.

(٢) سنن النسائي (٢/ ١٨).

(٣) انظر: (ص/ ٧١٢).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الحج، باب: جمع بينهما ولم يتطوع (٣/ ٦١١) رقم (١٦٧٣).

(٥) أخرجه أبو داود كتاب المناسك، باب: صلاة الجمع(١/ ٤٤٧) رقم (١٩٢٨).

(٦) أخرجه البخاري كتاب الحج، باب: الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة (٣/ ٦١٠) رقم (١٦٧٢).

وإقامتين، وبمزدلفة بإقامتين ولم يؤذن، فدل أن من جمع في وقت الأولى منهما فبأذان، وفي الأخرة فإقامة وغير أذان»[(١)].

وقال البيهقي: «واعتمد الشافعي - رحمه الله - في «الأم» على حديث ابن عمر وأبي سعيد في ترك الأذان عند الجمع بين الصلاتين في وقت الثانية منهما وفي الفائتة»[(٢)].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

الوجه الأول: بما ذكره البيهقي - بعد أن ذكر أن حديث ابن عمر قد اختلف عليه في الأذان والإقامة - قال: «وحديث جابر يصرح بأذان وإقامتين، وهو زائد، فهو أولى»[(٣)].

الوجه الثاني: أن حديث ابن عمر مضطرب، فروي عنه - مرفوعًا وموقوفًا من فعله - الجمع بينهما بلا أذان ولا إقامة، وروي عنه الجمع بينهما بإقامة واحدة، وروي عنه الجمع بينهما بأذان واحد وإقامة واحدة، وهذه الروايات صحيحة عنه، فيسقط الأخذ بها؛ لاختلافها واضطرابها.

وأما حديث أسامة فقد سكت عن الأذان، وليس سكوته عنه مقدَّمًا على حديث من أثبته سماعًا صريحًا[(٤)].

قال ابن المنذر - متعقبًا كلام الشافعي -: «قد سن النبيُّ ﷺ للجامع بين الصلاتين - في وقت الأولى منهما جمع بينهما أم في وقت الآخرة - أن يؤذن للأولى من الصلاة ويقيم فيصليها، ثم يقيم للآخرة فيصليها، كذلك فعل بعَرَفة في حجَّته حين جمع بين الظهر والعصر، وبمزدلفة لما جمع بين المغرب والعشاء، ثابت ذلك منه»[(٥)].

وقد أجاب ابن المنذر عن أدلة أصحاب هذا القول بجواب عام، فقال: «والزيادة في الأخبار إذا ثبتت يجب استعمالها، إذ الزيادة في الخبر في معنى

---

(١) انظر: الأم (١/ ١٧٧)، مختصر المزني (٩/ ١٥).
(٢) معرفة السنن والآثار (٢/ ٢٤١).
(٣) معرفة السنن والآثار (٢/ ٢٤١-٢٤٢).
(٤) تهذيب السنن (٢/ ٤٠١).
(٥) الأوسط (٣/ ٣٣).

حديث تفرَّد به الراوي، فكما يجب قبول ما ينفرد به الثقة من الأخبار كذلك يجب قبول الزيادة منه»(١).

* **الدليل السابع:** من النظر:

١- ولأنّ الأذان إنما هو إعلام للناس بالوقت ودعاء لهم إلى الجماعة، ووقت القضاء ليس بوقت إعلامهم ولا وقت دعائهم إلى الصلاة(٢).

٢- ولأنّ الأذان إنما يختص بأوقات الصلوات؛ لأن في الأذان في غير أوقاتها تخليطًا على الناس، وإذا اختص بأوقات الصلوات لم يكن مشروعًا في الفوائت؛ لأنّ الفوائت لا تختص بوقت كالنوافل(٣).

● **أدلة القول الرابع (يؤذن ويقيم لكل صلاة فائتة):**

* **الدليل الأول:** حديث ابن مسعود وحديث أبي سعيد الخدري السابق ذكرهما في أدلة القول الأول.

وجه الاستدلال: قوله: «ثم أقام للعشاء فصلاها»، والعشاء مفعولة في وقتها ليست بفائتة، ولا بد لها من الأذان، فدل ذلك على أن قوله: «ثم أقام فصلى العشاء» إنما أراد إقامتها بما تقام به على سنتها من الأذان والإقامة؛ فكذلك سائر ما ذكر معها من الصلوات(٤).

وتَعَقب هذا الاستدلال ابنُ عبدالبر، فقال: «قد يحتمل أن تكون العشاء صُلِّيت في تلك الليلة بعد نصف الليل؛ لقوله في الحديث: «هوي من الليل»، وذلك بعد خروج وقتها، فكان حكمها في ذلك حكم صلاة المغرب بعد مغيب الشفق، على ما في الأحاديث المسندة، وإذا احتمل ذلك فهي فائتة حكمها حكم غيرها مما ذكر من الصلاة معها»(٥).

---

(١) الأوسط (٣/ ٣٤).
(٢) المنتقى للباجي (١/ ٢٨-٢٩). وانظر: المهذب (١/ ١٩٧)، المغني (٢/ ٧٦)، فتح الباري لابن رجب (٥/ ١٠٩)، بدائع الصنائع (١/ ١٥٤).
(٣) المنتقى للباجي (١/ ٢٩).
(٤) انظر: الاستذكار (١/ ٣٢١)، التمهيد (٥/ ٢٣٨)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٩٢).
(٥) الاستذكار (١/ ٣٢١).

* **الدليل الثاني:** حديث ابن مسعود ﷺ:

عن يحيى بن أبي أنيسة، عن زبيد الأيامي، عن أبي عبدالرحمن السلمي، عن عبدالله بن مسعود ﷺ: «شَغَل المشركون رسول الله ﷺ عن الصلوات: الظهر والعصر والمغرب والعشاء، حتى ذهب ساعة من الليل، ثم أمر رسول الله ﷺ بلالاً فأذن وأقام، ثم صلى الظهر، ثم أمره فأذن وأقام فصلى العصر، ثم أمره فأذن وأقام فصلى المغرب، ثم أمره فأذن وأقام فصلى العشاء»(١).

ويُتَعقب الاستدلال بهذا الحديث: بأنه حديث ضعيف، فيه يحيى بن أبي أنيسة، قال ابن حجر: «ضعيف»(٢).

وقال الهيثمي: «رواه أبو يعلى، وفيه يحيى بن أبي أنيسة، وهو ضعيف عند أهل الحديث»(٣).

* **الدليل الثالث:** حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن مُؤَمَّل بن إسماعيل قال: حدثنا حماد بن سلمة، عن مجاهد، عن جابر: أن النبي ﷺ شُغِل يوم الخندق عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فأمر بلالاً فأذن وأقام فصلى الظهر، ثم أمره فأذن وأقام فصلى العصر، ثم أمره فأذن وأقام فصلى المغرب، ثم أمره فأذن وأقام فصلى العشاء، ثم قال: «**ما على ظهر الأرض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم**»(٤).

وتُعُقب: أن الحديث ضعيف، فيه مُؤَمَّل بن إسماعيل. قال ابن حجر: «صدوق سيئ الحفظ»(٥).

---

(١) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٥/ ٣٩) رقم (٢٦٢٨).

(٢) تقريب التهذيب رقم (٧٥٥٨).

(٣) مجمع الزوائد (٢/ ٤).

(٤) رواه الطبراني في الأوسط (٢/ ٧٢) رقم (١٢٨٥)، ورواه البزار - كما في نصب الراية (٢/ ١٦٦)، ومجمع الزوائد (٢/ ٤) -.

وفي إسناد البزار عبدالكريم بن أبي المخارق، وهو ضعيف. انظر: مجمع الزوائد (٢/ ٤)، التلخيص الحبير (١/ ٣٥١)، تقريب التهذيب رقم (٤١٨٤).

(٥) تقريب التهذيب رقم (٧٠٧٨).

* **الدليل الرابع:** من القياس والنظر:

أنّ ما سُنَّ للصلاة في أدائها سن في قضائها، كسائر المسنونات[(١)].

وتُعُقب: بأن الثانية من الفوائت صلاة قد أذن لما قبلها فأشبهت الثانية من المجموعتين[(٢)].

● **دليل القول الخامس (إن أمَّل اجتماع جماعة يصلون معه يؤذن للأولى، وإن لم يؤمل لم يؤذن ويقيم لكل صلاة):**

ودليلهم على ذلك من النظر: لأن مقصود الأذان اجتماع الناس به، فإن أمَّل اجتماع الناس أذن وإن لم يؤمّل اجتماع الناس لم يؤذن[(٣)].

وتُعُقب: بأن الأذان حق الصلاة.

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول منها والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أن الراجح هو القول الأول: إذا كانت الفائتة واحدة يؤذن لها ويقيم، وفاقًا للخطابي، وإذا تعدَّدت الفوائت وصلاها على التوالي يؤذن ويقيم للأولى وحدها، ثم يقيم لكل صلاة بعدها ولا يؤذن، وذلك:

١- لقوة الأدلة التي استدلوا بها.

٢- ولأن أدلة المخالفين لا تخلو من الاعتراضات القوية.

والله أعلم.



---

(١) المغني (٢/ ٧٦)، البحر الرائق (١/ ٢٧٦)، فتح القدير (١/ ٢٥١).

(٢) المغني (٢/ ٧٧).

(٣) انظر: المهذب (١/ ١٩٧)، الحاوي (٢/ ٦١). وانظر المغني (٢/ ٧٦)، فتح الباري لابن رجب (٥/ ١٠٩).

المبحث الثاني
في شروط[1] الصلاة

وفيه مسائل

١- من صلى وفي ثوبه نجاسة لم يعلم بها فإنَّ صلاته مجزية ولا إعادة عليه
٢- امتداد وقت المغرب إلى غروب الشفق
٣- الصلاة لا تجوز في المقابر
٤- الصلاة الوسطى هي صلاة العصر

---

(١) الشرط لغة: العلامة، والجمع أشراط، وسمي شرطًا لأنه علامة على المشروط، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ [محمد: ١٨]. أي: علاماتها. لسان العرب (٧/ ٣٢٩)، المصباح المنير (١/ ٤٢١) مادة: شرط، روضة الناظر (١/ ١٦٣)، المطلع (ص/ ٥٤).
واصطلاحًا: هو ما يلزم من عدمه عدم الحكم ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا عدمه لذاته. تقريب الأصول إلى علم الأصول (ص/ ٢٤٦).
وذلك كالطهارة بالنسبة إلى الصلاة، فإنَّ وجود الطهارة لا يلزم منه وجود الصلاة ولا عدمها؛ لأن المتطهِّر قد يصلي وقد لا يصلي، بخلاف عدم الطهارة فإنه يلزم منه عدم الصلاة الشرعية. مذكرة أصول الفقه (ص/ ٤٣).
إذن؛ **شروط الصلاة**: هي ما يتوقف عليه صحتها إلا بعذر. انظر أيضًا تعريف الشرط اصطلاحًا في: التعريفات للجرجاني (ص/ ١٢٥-١٢٦)، روضة الناظر (١/ ١٦٢-١٦٣)، شرح مختصر الروضة (١/ ٤٣٠-٤٣٢)، البحر المحيط (١/ ٣٠٩-٣١٠)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٥٢)، إرشاد الفحول (ص/ ٧).

[٢٢] المسألة الأولى
من صلى وفي ثوبه نجاسة لم يعلم بها فإن صلاته مجزية ولا إعادة عليه[١]

اختلف أهل العلم في الثوب يصلي فيه المرء ثم يعلم بعد الصلاة بنجاسة كانت فيه[٢] هل يعيد الصلاة؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا إعادة عليه. وهو قول الشافعي في القديم[٣]، وهو قول ابن المنذر[٤]، وقوّاه النووي[٥]، ورواية عن أحمد[٦]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: عليه الإعادة. وهو قول أبي حنيفة[٧]، والشافعي في الجديد

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ١٥٧، ٢٠٩).

(٢) إذا صلى ثم رأى عليه نجاسة في بدنه أو ثيابه لا يعلم هل كانت عليه في الصلاة أو لا؟ فصلاته صحيحة، أما المسألة التي هي محلّ البحث: إذا صلى ثم رأى عليه نجاسة في بدنه أو ثيابه وعلم أنها كانت في الصلاة لكن جهلها حتى فرغ من الصلاة، وكذلك لو علم بالنجاسة قبل الصلاة ونسي أن يغسلها ودخل في الصلاة.
انظر: المغني (٢/ ٤٦٥)، المجموع (٣/ ١٥٦).

(٣) معرفة السنن والآثار (٣/ ٣٥٢)، فتح العزيز (٤/ ٦٩)، المجموع (٣/ ١٥٦)، الحاوي (٢/ ٣١٥)، الوسيط (٢/ ٧٧٩)، نهاية المحتاج (٢/ ٣٤).

(٤) الأوسط (٢/ ١٦٥)، الإقناع (١/ ٧٢).

(٥) قال النووي في المجموع (٣/ ٥٧): «وهو قوي في الدليل، وهو المختار».

(٦) المغني (٢/ ٤٦٥-٤٦٦)، الكافي (١/ ٢٢٣)، المبدع (١/ ٣٩٠)، الفروع (١/ ٣٦٨)، الإنصاف (١/ ٤٨٦)، شرح منتهى الإرادات (١/ ١٦٢)، كشاف القناع (١/ ٢٩١-٢٩٢).

(٧) بدائع الصنائع (١/ ١١٤)، الهداية (١/ ٤٦)، البحر الرائق (١/ ٢٣٢، ٢٨١)، البناية (٢/ ١٥٢)، الدر المختار (٢/ ٧٣-٧٥)، الفتاوى الهندية (١/ ٥٨).
تنبيه: عند الحنفية: النجاسة القليلة لا تمنع جواز الصلاة، سواء كانت خفيفة أو غليظة، وأما النجاسة الكثيرة فتمنع جواز الصلاة.
انظر: المبسوط (١/ ٦١)، تحفة الفقهاء (١/ ٦٤)، بدائع الصنائع (١/ ٧٩-٨٠)، فتح القدير (١/ ٢٠٢)، الدر المختار (١/ ٥٢٠-٥٢١)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٣١).

وهو الأصحّ في المذهب[١]، ورواية عن أحمد وهي المذهب[٢]، وبعض المالكية، وهو رواية ابن وهب عن مالك لإلزامه الإعادة بعد الوقت ناسيًا أو عامدًا[٣].

القول الثالث: يعيد في الوقت استحبابًا. وهو قول مالك[٤]، والحسن[٥]، وربيعة بن أبي عبدالرحمن[٦].

سبب الخلاف: الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى الخلاف في مسألة طهارة الثياب من النجاسة: هل هي شرط في صحة الصلاة مطلقًا (من غير تفصيل بين حالة العلم والذكر وحالة الجهل والنسيان)، أو شرط في حالة الذكر للنجاسة والقدرة على إزالتها؟ أو أن طهارة الثياب ليست من شروط صحة الصلاة؟ فمن قال بأنها شرط في صحة الصلاة مطلقًا، قال بوجوب إعادة الصلاة، ومن قال بأنها ليست شرطا في صحة الصلاة أو شرطًا في حالة الذكر والقدرة، لم يقل بإعادة الصلاة[٧].

---

(١) الأم (١/ ١٢٣)، معرفة السنن والآثار (٣/ ٣٥٢)، المجموع (٣/ ١٥٦)، الحاوي (٢/ ٣١٥)، الوسيط (٢/ ٧٧٩)، فتح العزيز (٢/ ٣٠)، روضة الطالبين (١/ ٢٨٢)، نهاية المحتاج (٢/ ٣٤)، حلية العلماء (٢/ ٥٨).

(٢) المغني (٢/ ٤٤٦)، الكافي (١/ ٢٢٣)، المبدع (١/ ٣٩١)، الفروع (١/ ٣٦٨)، الإنصاف (١/ ٤٨٦) شرح منتهى الإرادات (١/ ١٦٢)، كشاف القناع (١/ ٢٩١-٢٩٢).

(٣) مواهب الجليل (١/ ١٣٢)، القوانين الفقهية (ص/ ٣٤)، الذخيرة (١/ ١٩٤)، المنتقى (١/ ٤١)، حاشية الدسوقي (١/ ٦٨).

(٤) المدونة (١/ ١٢٨)، التمهيد (٢٢/ ٢٣٨-٢٣٩)، الاستذكار (٣/ ٢١٠-٢١١)، الكافي (١/ ٢٤٠)، الذخيرة (١/ ١٩٤) مواهب الجليل (١/ ١٣١)، المنتقى (١/ ٤١)، الشرح الصغير (١/ ٢٦-٢٧).

تنبيه: قال الحطاب: «هل الإعادة في الوقت واجبة أو مستحبة؟ فيه خلاف، والراجح أنها على وجه الاستحباب». مواهب الجليل (١/ ١٤٠).

وانظر أيضًا: التمهيد (٢٢/ ٢٤٣)، الاستذكار (٣/ ٢١٠)، الكافي (١/ ٢٤٠)، المنتقى (١/ ٤١)، القوانين الفقهية (٣٤)، الشرح الكبير (١/ ٦٩).

(٥) ذكره ابن المنذر في الأوسط (٢/ ١٦٤).

(٦) المدونة (١/ ١٢٩). وذكره ابن المنذر في الأوسط (٢/ ١٦٤).

(٧) انظر: المجموع (٣/ ١٣٢، ١٤٢، ١٥٦)، الحاوي (٢/ ٣١٥)، المغني (٢/ ٤٦٤- ٤٦٦، ٤٨٠)، المبدع (١/ ٣٨٦، ٣٩٠-٣٩١)، الهداية (١/ ٤٦)، الدر المختار (٢/ ٧٣-٧٥)، مواهب الجليل (١/ ١٣١-١٣٢)، المنتقى (١/ ٤١).

● **أدلة القول الأول (لا إعادة عليه):**

* **الدليل الأول:** الأدلة من الكتاب والسنة الدالة على رفع الحرج عن الناسي والجاهل، ومنها:

١- قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ ﴾[(١)].

٢- حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «**إنّ الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكرِهوا عليه**»[(٢)].

ووجه الاستدلال: أن الله ﷻ قد عفا عنِ الناسي والجاهل، ورفع عنهما المؤاخذة، فمن صلى بنجاسة ناسيًا لها أو جاهلاً فلا إعادة عليه[(٣)].

* **الدليل الثاني:** حديث أبي سعيد الخدري ﷺ:

عن حماد بن سلمة، عن أبي نعامة، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري ﷺ أنه قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال: «**ما حملكم على إلقائكم نعالكم؟**». قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا. فقال رسول الله ﷺ: «**إنّ جبريل أتاني فأخبرني أنّ فيهما قذرًا، وقال: إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه قذرًا - أو أذى - فليمسحه وليصل فيهما**»[(٤)].

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ - بعد تبيُّن الحال - مضى في صلاته

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٦٠٥-٦٠٦).

(٣) المناظرات الفقهية لابن سعدي (ص/ ٢٧).

(٤) أخرجه أبو داود الطيالسي (ص/٢٨٦) رقم (٢١٥٤)، وأحمد (٣/ ٢٠، ٩٢)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: الصلاة في النعل (١/ ١٦٣) رقم (٦٥٠)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٣٨٢) رقم (٧٨٦)، والحاكم في المستدرك (١/ ٢٦٠) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي.

ولم يستأنف[١]، ولو كانت الطهارة شرطًا مع عدم العلم بها لزمه استئناف الصلاة[٢].

وقال ابن المنذر: «وإذا صلى الرجل ورأى في ثوبه نجاسة لم يكن يعلم بها ألقى الثوب على نفسه وبنى على صلاته، فإن لم يعلم بها حتى فرغ من صلاته فلا إعادة عليه، يدل على ذلك أن النبي ﷺ لم يُعِد مما مضى من الصلاة»[٣].

وقال أيضًا: «وإذا صلى المرء في ثوب نجس ثم علم بعد أن صلى فلا إعادة عليه»[٤].

وقال الخطابي: «فيه من الفقه: أن من صلَّى وفي ثوبه نجاسة لم يعلم بها فإن صلاته مجزية، ولا إعادة عليه»[٥].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وتُعُقب الاستدلال بالحديث من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن القذر هو الشيء المستقذر، كالمخاط والبصاق والمنيّ والبول وغيره، فلا يلزم أن يكون نجسًا، وإنما خلعه النبي ﷺ تنزُّهًا[٦]، فيُحمَل الحديث على ما يُستقذر من الطاهرات[٧].

الوجه الثاني: أن القذر لعله كان دمًا يسيرًا أو شيئًا يسيرًا من طين الشوارع، وذلك معفوٌّ عنه[٨].

وأجيب عن هذين الوجهين: بأنَّ جَعْلَ المستقذر غير نجس - أو نجسًا معفوًّا عنه - تحكُّم، فقد ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ ﴾[٩]: أنه كنى بالغائط عن القذر.

---

(١) انظر: فتح العزيز (٢/ ٣٠)، الأوسط (٢/ ١٦٥).
(٢) المغني (٢/ ٤٦٦)، والمهذب (١/ ٢١٥).
(٣) الأوسط (٢/ ١٦٥).
(٤) الإقناع (١/ ٧٢).
(٥) معالم السنن (١/ ١٥٧).
(٦) انظر: المجموع (٣/ ١٣٢، ١٥٦).
(٧) انظر: معرفة السنن والآثار (٣/ ٣٥٤)، السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٥٦٥).
(٨) انظر: المجموع (٣/ ١٣٢).
(٩) سورة المائدة: الآية ٦.

قال ابن منظور(١): «وقال الأزهري: النجس: القذر الخارج من بدن الإنسان»(٢).

فالقذر والأذى الظاهر فيهما عند الإطلاق النجاسة(٣).

ثم إنه قد ورد في رواية «خبثًا» مكان «قذرًا»، وقد اتفق أئمة اللغة وغيرهم أن الأخبثين هما البول والغائط(٤).

الوجه الثالث: أن الحديث فيه علتان:

العلة الأولى: أن هذا الحديث يُعرَف بحماد بن سلمة عن أبي نعامة عن أبي نضرة، وقد قال البيهقي: «وكل واحد منهم مختلَف في عدالته، وكذلك لم يحتجَّ البخاري في «الصحيح» بواحد منهم، ولم يخرجه مسلم في كتابه مع احتجاجه بهم(٥) في غير هذه الرواية»(٦).

وأجيب عن ذلك: بأن ابن التركماني قد تعقَّبه بقوله: «أساء القول فيهم؛ أما حماد ابن سلمة فإمام جليل ثقة ثبت، وهذا أشهر من أن يُحتاج إلى الاستشهاد عليه، ومن نظر في كتب أهل هذا الشأن عَرَف ذلك... وأما أبو نعامة فوثّقه ابن معين، وأما أبو نضرة فوثقه ابن معين وأبو زرعة... ولا يلزم من ترك البخاري الاحتجاجَ بشخص أن يكون للاختلاف في عدالته؛ لأنه لم يلتزم هو ولا مسلم التخريج عن كل عدل على ما عرف»(٧).

---

(١) ابن منظور: محمد بن مكرّم الإفريقي، جمال الدين، أبو الفضل، أديب، لغوي، ناظم، ناثر، مشارك في علوم، من آثاره الكبيرة: «لسان العرب»، «مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر». مات سنة ٧١١ هـ. حسن المحاضرة (١/ ٤٦٢)، معجم المؤلفين (٣/ ٧٣١).

(٢) انظر: لسان العرب (٦/ ٢٢٦) مادة: نجس.

(٣) انظر: نيل الأوطار (٢/ ١٤١-١٤٢).

(٤) انظر: سبل السلام (١/ ٢٨٣).

(٥) هذا فيه تفصيل: أما حماد بن سلمة فلم يُخرج له مسلم في الأصول إلا من حديثه عن ثابت، وخرّج له في الشواهد عن طائفة، والبيهقي نفسه ذكر ذلك. انظر: تهذيب التهذيب (٢/ ١٢)، سير أعلام النبلاء (٧/ ٤٤٦، ٤٥٢).

وأما أبو نعامة - واسمه قيس بن عباية - فلم يُخرج له مسلم أصلاً، كما قال المزي في تهذيب الكمال (٢٤/ ٧٠): «روى له البخاري في «كتاب القراءة خلف الإمام»، والباقون - يعني الأربعة سوى مسلم -» اهـ. وانظر: تقريب التهذيب رقم (٥٦١٨).

(٦) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٥٦٣-٥٦٤) باختصار. وانظر: معرفة السنن والآثار (٣/ ٣٥٤).

(٧) الجوهر النقي (٢/ ٥٦٤-٥٦٥).

العلة الثانية: أنه قد أُعِلَّ بالإرسال، فقد رواه أيوب عن أبي نعامة عن أبي نضرة: أن النبي ﷺ... الحديث.

وأيوب هو السختياني، وهو أحفظ من حماد بن سلمة[١].

وأجيب: بأنه قد رواه جماعةٌ عن أبي نعامة عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري مثل إسناد حماد بن سلمة، فاتفاق الجماعة أرجح من رواية أيوب[٢]، وهذا ما ذهب إليه جماعة من أئمة الحديث.

فقال الدا رقطني في «العلل»: «والقول قول من قال عن أبي سعيد»[٣]. وقال أبو حاتم: «والمتصل أشبه»[٤]. ونقل ابن رجب قولَهما وأقرّهما[٥].

وبالجملة؛ فالحديث صحيح، صحَّحه ابن خزيمة[٦] وابن حبان[٧]، والحاكم[٨]، والنووي[٩].

ويؤيِّد صحته أيضًا أنَّ له شاهدًا من حديث أنس ﷺ عند الحاكم، وقال: «صحيح على شرط البخاري»[١٠]، ووافقه الذهبي، وهو كما قالا.

وله شاهد آخر أيضًا من مرسل بكر بن عبدالله المزني عند أبي داود[١١] بسند صحيح عنه[١٢].

---

(١) انظر: العلل لابن أبي حاتم (١/ ١٢١).

(٢) انظر: العلل للدارقطني (١١/ ٣٢٩)، والعلل لابن أبي حاتم (١/ ١٢١)، وفتح الباري لابن رجب (٣/ ٤٦).

(٣) العلل للدارقطني (١١/ ٣٢٩).

(٤) العلل لابن أبي حاتم (١/ ١٢١).

(٥) فتح الباري لابن رجب (٣/ ٤٦).

(٦) صحيح ابن خزيمة (٢/ ١٠٧).

(٧) صحيح ابن حبان (٥/ ٥٦٠).

(٨) المستدرك (١/ ٢٦٠).

(٩) المجموع (٣/ ١٣٢).

(١٠) المستدرك (١/ ١٣٩-١٤٠).

(١١) أبو داود في سننه كتاب الصلاة، باب: الصلاة في النعل (١/ ١٦٣) رقم (٦٥١).

(١٢) إرواء الغليل (١/ ٣١٥).

* **الدليل الثالث:** حديث ابن مسعود ﷺ:

عن عمرو بن ميمون الأودي، عن ابن مسعود قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي عند البيت وأبو جهل وأصحاب له جلوس، إذ قال بعضهم لبعض: أيُّكم يجيء بسَلَى[(١)] جزور بني فلان فيضعه على ظهر محمَّد إذا سجد، فانبعث أشقى القوم فجاء به، فنظر حتى إذا سجد النبيُّ ﷺ وضعه على ظهره بين كتفيه وأنا أنظر لا أغني شيئًا، لو كانت لي منعة. قال: فجعلوا يضحكون ويحيل بعضهم على بعض ورسول الله ﷺ ساجدٌ لا يرفع رأسه، حتى جاءته فاطمة فطرحت عن ظهره...»[(٢)].

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ استمرَّ في صلاته ولم يقطعها مع وجود النجاسة على ظهره، ولم يُنقَل أنه أعاد الصلاة[(٣)].

تُعُقب الاستدلال بالحديث من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أنّ الحديث منسوخ؛ لأنه بمكة قبل ظهور الإسلام، والأمر بتجنب النجاسة مدنيٌّ متأخِّرٌ[(٤)].

قال الخطابي: «قد احتجَّ بهذا الحديث بعضُ من ذهب إلى أن فرث ما يؤكل لحمه طاهر، والصلاة فيه جائزة... وذهب أكثر العلماء إلى أنه نجس، وتأوَّلوا معنى الحديث على أنه ﷺ لم يكن تُعُبِّد إذ ذاك بتحريمه، كالخمر كانوا يُلابسون الصلاة وهي تُصيب ثيابهم وأبدانهم قبل نزول التحريم، فلما حُرِّمت لم تجز الصلاة فيها»[(٥)].

الوجه الثاني: أنّ الفرث والدم كانا داخل السَّلَى، وجلدة السَّلَى الظاهرة طاهرة[(٦)].

---

(١) السلى: الجلدة الرقيقة التي يكون فيها الولد، يكون ذلك للناس والخيل والإبل. لسان العرب (١٤/ ٣٩٦) مادة سلا. وانظر: فتح الباري (١/ ٤١٧).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الوضوء، باب: إذا ألقي على ظهر المصلي قذر أو جيفة لم تفسد عليه صلاته رقم (٢٤٠)، ومسلم كتاب الجهاد والسير، باب: ما لقي النبي ﷺ من أذى المشركين والمنافقين (٣/ ١٤١٨) رقم (١٧٩٤).

(٣) انظر: الذخيرة (١/ ١٩٦).

(٤) انظر: الفروع (١/ ٣٦٧)، التمهيد (٢٢/ ٢٤٢)، نهاية المحتاج (٢/ ٣٤).

(٥) أعلام الحديث (١/ ٢٩٠).

(٦) فتح الباري (١/ ٤٢٠).

وأُجيب عن هذا التعقيب: بأنها ذبيحة وَثَنِيّ، فجميع أجزائها نجسة؛ لأنها ميتة[(١)].

وتُعُقب هذا الجواب: بأن ذلك كان قبل التعبّد بتحريم ذبائحهم[(٢)].

وأجيب عن التعقيب: بأنه يحتاج إلى تاريخ، ولا يكفي فيه الاحتمال[(٣)].

الوجه الثالث: أنه ﷺ لم يعلم ما وُضع على ظهره.

الوجه الرابع: أن الإعادة إنما تجب في الفريضة.

قال النووي: «إنه ﷺ لم يعلم ما وُضع على ظهره، فاستمرَّ في سجوده استصحابًا للطهارة، وما ندري هل كانت هذه الصلاة فريضة فتجب إعادتها على الصحيح عندنا، أم غيرها فلا تجب؟ فإن وجبت الإعادة فالوقت موسَّع لها»[(٤)].

وأجيب عن هذين الوجهين: بأنه ﷺ لو أعاد لنُقل، ولم يُنقَل، وبأن الله تعالى لا يُقِرُّه على التمادي في صلاة فاسدة، وقد تقدَّم أنه خلع نعليه وهو في الصلاة لأن جبريل أخبره أن فيهما قذرًا.

ويدل على أنه عَلِمَ بما أُلْقِيَ على ظهره: أن فاطمة ذهبت به قبل أن يَرفع رأسه، وعقَّب هو صلاته بالدعاء عليهم[(٥)].

* **الدليل الرابع:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن أم يونس بنت شداد قالت: حدثتني حماتي أم جحدر العامرية أنها سألت عائشة عن دم الحيض يصيب الثوب؟ قالت: كنت مع رسول الله ﷺ وعلينا شِعَارُنَا[(٦)]، وقد ألقينا فوقه كساءً، فلما أصبح رسول الله ﷺ أخذ الكساء فلبسه، ثم خرج فصلى الغداة ثم جلس، فقال رجلٌ: يا رسول الله، هذه لمعة

---

(١) المصدر السابق (١/ ٤٢٠)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٢/ ٣٩٤).
(٢) فتح الباري (١/ ٤٢٠)، الذخيرة (٢/ ٩٢).
(٣) فتح الباري (١/ ٤٢٠).
(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (١٢/ ٣٩٤).
(٥) فتح الباري (١/ ٤٢٠).
(٦) **شِعَارُنَا** - بكسر الشين -: هو الثوب الذي يلي الجسد. عون المعبود (٢/ ٣٦).

من دم! فقبض رسولُ الله ﷺ على ما يليها، فبعث بها إليَّ مصرُورَةً في يد الغلام، فقال: «**اغسلي هذه وأجفيها، وأرسلي بها إليَّ**». فدعوتُ بقَصْعَتي فغسلتها، ثم أجففتها فأَحَرْتُها[(١)] إليه، فجاء رسولُ الله ﷺ بنصف النهار وهي عليه»[(٢)].

وجه الاستدلال: أنه لم يُنقَل أنه ﷺ أعاد، ولا أنه أمر المأمومين بالإعادة[(٣)].

وتعقب الاستدلال بالحديث من وجهين:

الأول: أن الحديث في إسناده أم يونس بنت شداد وأم جَحدر العامرية، لا يُعرَف حالهما، كما قال ابن حجر[(٤)].

الثاني: أنه وإن لم يقصد الصلاة في الحال، فيجوز أن يكون قضاها بعد زمان؛ لأن تعجيل القضاء على الفور ليس بواجب[(٥)].

ويُجاب عنه: بما قاله ابن تيمية: «وفي الحديث لم يأمر المأمومين بالإعادة، ولا ذكر لهم أنه يعيد وأن عليه الإعادة، ولا ذكرت ذلك عائشة، وظاهر هذا أنه لم يُعِد»[(٦)].

* **الدليل الخامس:** ما جاء عن الصحابة والتابعين:

أولاً- ما جاء عن الصحابة ﷺ:

ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما: وله عنه طريقان:

أ- عن زيد بن أسلم قال: «رأيت ابن عمر يصلي في ردائه وفيه دم، فأتاه نافع فنزع عنه رداءه وألقى عليه رداءه، ومضى في صلاته»[(٧)].

---

(١) **أحَرتها** - بالحاء المهملة والراء -: رددتها، وزنًا ومعنى. عون المعبود (٢/ ٣٦-٣٧).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: الإعادة من النجاسة تكون في الثوب (١/ ١٠٤) رقم (٣٨٨).

(٣) الإشراف (١/ ١٩)، مجموع الفتاوى (٢٢/ ١٨٥). وانظر: غاية المقصود (٣/ ٣٨٨)، عون المعبود (٢/ ٣٧).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٨٨٠٧، ٨٨٨٢).

(٥) الحاوي (٢/ ٣١٤).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٢/ ١٨٥).

(٧) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: من صلى وفي ثوبه أو نعله أذى (٢/ ٥٦٤) رقم (٤٠٨٩).

ب- عن سالم: «أن ابن عمر بينما هو يصلي رأى في ثوبه دمًا فانصرف فأشار إليهم، فجاؤوه بماء فغسله، ثم أتمَّ ما بقي على ما مضى من صلاته ولم يُعد»[(١)].

ثانيًا- ما جاء عن التابعين رحمهم الله:

فقد قالت به طائفة من التابعين:

عطاء، وابن المسيّب، وطاوس، وسالم، ومجاهد، والشعبي، والزهري، والنخعي، والحسن، ويحيى بن سعيد الأنصاري[(٢)].

* **الدليل السادس**: من النظر:

قال ابن المنذر: «وحُجَّتهم من النظر أن الذي يجب على المرء أن يصليَ في الثوب على ظاهر ما هو عنده أنه طاهر، ولم يكلف في ذلك الوقت علم ما غاب عنه، فإذا صلى على تلك الصفة فقد أدى ما عليه في الظاهر، فإذا اختلفوا في وجوب الإعادة عليه لم يَجُز أن يوجب بالاختلاف فرض»[(٣)].

* **الدليل السابع**: القاعدة الفقهية:

«كلّ شيء له أصل صحيح في التعبّد ثم طرأ عليه الفساد قبل أن يعلم صاحبه به فإن الماضي منه صحيح»[(٤)].

وقد بنى الإمام الخطابي اختياره على هذه القاعدة، فقال- بعد ذكره لها -: «وذلك مثل أن يجد المصلي بثوبه نجاسة لم يكن علمها حتى صلى ركعة، فإذا رأى النجاسة ألقاها عن نفسه وبنى على ما مضى من صلاته»[(٥)].

وهذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

---

(١) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب طهارات الأبدان والثياب، باب: ذكر المرء يصلي في الثوب النجس ثم يعلم به بعد الصلاة (٢/ ١٦٣) رقم (٧٣١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: من صلى وفي ثوبه أو نعله أذى (٢/ ٥٦٤) رقم (٤٠٩٠)، واللفظ له.

(٢) انظر: الأوسط (٢/ ١٦٣)، التمهيد (٢٢/ ٢٤١)، الاستذكار (٣/ ٢٠٩).

(٣) الأوسط (٢/ ١٦٥).

(٤) ذكرها الخطابي في معالم السنن (١/ ٢٠٩).

(٥) المصدر ا لسابق.

● **أدلة القول الثاني (عليه الإعادة):**

* **الدليل الأول:** الأوامر في الكتاب والسنة بغسل الثياب وتطهيرها من النجس، ومنها ما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾(١).

٢- حديث جابر بن سمرة ﷺ:

عن عبدالملك بن عمير، عن جابر بن سمرة ﷺ قال: سمعت رجلاً سأل النبي ﷺ: أصلي في الثوب الذي آتي فيه أهلي؟ قال: «**نعم، إلا أن ترى فيه شيئًا فتغسله**»(٢).

٣- حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما:

عن معاوية بن حُديج، عن معاوية بن أبي سفيان قال: «قلت لأم حبيبة: هل كان يصلي النبي ﷺ في الثوب الذي يجامع فيه؟ قالت: نعم، إذا لم يكن فيه أذى»(٣).

٤- حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عروة، عن عائشة قالت: إن النبي ﷺ قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «**إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي**»(٤).

٥- حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما:

عن فاطمة بنت المنذر، عن أسماء قالت: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت:

---

(١) سورة المدثر: الآيتان ٤-٥.

(٢) أخرجه ابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: الصلاة في الثوب الذي يجامع فيه (١/ ٣٠٦) رقم (٥٤٢).

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ٢١٧، ٤٢٧)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب: الصلاة في الثوب الذي يصيب أهله فيه (١/ ١٠٠) رقم (٣٦٦)، والنسائي كتاب الطهارة، باب: المني يصيب الثوب (١/ ١٥٥) رقم (٢٩٤)، وابن ماجه كتاب الطهارة، باب: الصلاة في الثوب الذي يجامع فيه (١/ ٣٠٥-٣٠٦) رقم (٥٤٠)، والدارمي كتاب الصلاة، باب: الصلاة في ثياب النساء (١/ ٣٦٩) رقم (١٣٧٦).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الحيضة، باب: الاستحاضة (١/ ٤٨٧) رقم (٣٠٦)، ومسلم كتاب الحيضة، باب: المستحاضة وغسلها وصلاتها (١/ ٢٦٢) رقم (٣٣٣). واللفظ له.

أرأيت إحدانا تحيض في الثوب كيف تصنع؟ قال: «**تحتُّه، ثم تقرصه بالماء وتنضحه، وتصلي فيه**»(١).

٦- حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن مجاهد، عن ابن عباس قال: مرَّ النبي ﷺ بقبرين فقال: «**إنهما يعذبان وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستبرئ من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة**»(٢).

٧- حديث عائشة رضي الله عنهما:

عن عروة، عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: «أُتي رسول الله ﷺ بصبي فبال على ثوبه، فدعا بماء فأتبعه إياه»(٣).

٨- حديث أم قيس بنت محصن رضي الله عنها:

عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة، عن أم قيس بنت محصن: «أنها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام إلى رسول الله ﷺ، فأجلسه رسول الله ﷺ في حجره فبال على ثوبه، فدعا بماء فنضحه ولم يغسله»(٤).

وجه الاستدلال: أنه قد ثبت في النصوص السابقة الأمر باجتناب النجس، والأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي في العبادات يقتضي فسادها(٥).

وتُعُقب الاستدلال بهذه الأدلة: بأن هذه الأدلة ليس فيها ما يستفاد منه الشرطية، فلم يأت في طهارة الثياب حال الصلاة إلا ما غايته الأمر بالطهارة،

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الوضوء، باب: غسل الدم (١/ ٣٩٥) رقم (٢٢٧)، ومسلم كتاب الطهارة، باب: نجاسة الدم وكيفية غسله (١/ ٢٤٠) رقم (٢٩١).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٥٥٩).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الوضوء، باب: بول الصبيان (١/ ٣٨٩) رقم (٢٢٢).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الوضوء، باب: بول الصبيان (١/ ٣٩٠) رقم (٢٢٣)، ومسلم كتاب الطهارة، باب: حكم الطفل الرضيع وكيفية غسله (١/ ٢٣٧) رقم (٢٨٦) (١٠١)، (١/ ٢٣٨) رقم (٢٨٧) (١٠٣).

(٥) انظر: نهاية المحتاج (٢/ ١٦)، المبدع (١/ ٣٨٦-٣٨٧).
وانظر في الكلام على الأمر بالشيء نهي عن ضده: شرح الكوكب المنير (٣/ ٥١).
وعن كون النهي يقتضي الفساد: تفسير النصوص (٢/ ٣٨٨)، روضة الناظر (٢/ ١١١).

ومجرَّد الأوامر غاية ما تدل عليه الوجوب، وذلك لا يستلزم أن يكون ذلك الواجب شرطًا، بل يكون التارك له آثمًا، أما أنه يلزم من عدمه العدم فلا[(١)].

* **الدليل الثاني**: من القياس:

وذلك قياسًا على اشتراط الطهارة من الحدث[(٢)].

قال الماوردي: «لأنها طهارة لو تركها عامدًا لم تصحَّ صلاته، فوجب إذا تركها ساهيًا أن لا تصح صلاته، قياسًا على رفع الحدث. ولأنه حامل نجاسة لو كان عالمًا بها لم تصح صلاته، فوجب إذا كان ساهيًا لها أن لا تصح صلاته»[(٣)].

وقال ابن عبدالبر - في ذكره لحجج أصحاب هذا القول -: «واحتجوا بإجماع الجمهور - الذين هم الحجة على من شذّ عنهم، ولا يُعَدُّ خلافُهم خلافًا عليهم -: أنّ من صلى عامدًا بالنجاسة يعلمها - في بدنه أو ثوبه أو على الأرض التي صلى عليها، وهو قادر على إزاحتها واجتنابها وغسلها ولم يفعل، وكانت كثيرة -: أنّ صلاته باطلة وعليه إعادتها، كمن لم يصلها، فدل هذا - على ما وصفنا من أمر رسول الله ﷺ بغسل النجاسات وغسلها له من ثوبه - على أن غسل النجاسة فرض واجب، وإذا كان فرضًا غسلها لم يسقط فرض غسلها على من نسيه وصلى بثوب نجس؛ لأن الفرائض لا يُسقِطُها النسيان، كما لو نسي مسح رأسه أو غير ذلك من فرائض وضوئه أو صلاته»[(٤)].

وتُعُقب ذلك من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أنَّ النجاسة إنما يثبت حكمها مع العلم.

قال ابن تيمية: «إنَّ النجاسة إنما يثبت حكمها مع العلم، فلو صلَّى وببدنه أو ثيابه نجاسة ولم يعلم بها إلا بعد الصلاة لم تجب عليه الإعادة في أصح قولي العلماء، وهو مذهب مالك وغيره وأحمد في أقوى الروايتين، وسواء كان علمها

---

(١) السيل الجرار (١/ ١٥٨-١٦٢)، وبل الغمام (١/ ٢٥١-٢٥٢)، نيل الأوطار(٢/ ١٣٩-١٤٠)، الروضة الندية (١/ ٢٢٦).

(٢) انظر: المغني (٢/ ٤٦٥)، المجموع (٣/ ١٣٢).

(٣) الحاوي (٢/ ٣١٥).

(٤) الاستذكار (٣/ ٢٠٧)، التمهيد (٢٢/ ٢٣٣).

ثم نسيها أو جهلها ابتداءً؛ لما تقدَّم من أن النبيَّ ﷺ صلى في نعليه ثم خلعهما في أثناء الصلاة لما أخبره جبريل أن بهما أذى، ومضى في صلاته ولم يستأنفها، مع كون ذلك موجودًا في أول الصلاة، لكن لم يعلم به، فتكلُّفُه للخلع في أثنائها - مع أنه لولا الحاجة لكان عبثًا أو مكروها - يدل على أنه مأمور به من اجتناب النجاسة مع العلم، ومظنة تدل على العفو عنها في حال عدم العلم بها»[(١)].

الوجه الثاني: أن فعل المحظور ناسيًا أو جاهلاً يختلف عن ترك المأمور به ناسيًا، فالأمور المنهي عنها في الصلاة وغيرها يُعفَى فيها عن الناسي والمخطئ ونحوهما.

قال الماوردي: «لأن المصلي مأمور بفعل أشياء - كالركوع والسجود وستر العورة -، وبترك أشياء - كالنجاسة والكلام -، ثم كان ما أمر بفعله تُبْطِل الصلاة بتركه عمدًا أو نسيانًا، وما أُمِرَ بتركه وقع الفرق بين عمده ونسيانه، كالكلام، فوجب أن تكون النجاسة المأمور بتركها يقع الفرق بين عمدها ونسيانها، كالكلام، فتبطل الصلاة مع العمد، وتصح مع النسيان»[(٢)].

قال ابن تيمية: «ولأن النجاسة من باب المنهي عنه في الصلاة، وباب المنهي عنه معفوٌّ فيه عن المخطئ والناسي، كما قال - في دعاء الرسول والمؤمنين -: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾[(٣)]، وقد ثبت في «الصحيح» من حديث أبي هريرة‌ه: أن الله استجاب هذا الدعاء»[(٤)].

وقال أيضًا: «وأما من نسي طهارة الخبث فإنه لا إعادة عليه في مذهب مالك وأحمد في أصح الروايتين عنه والشافعي في أحد قوليه؛ لأن هذا من باب فعل المنهي عنه، وتلك - أي طهارة الحدث - من باب ترك المأمور به، ومن فعل ما نُهِيَ عنه ناسيًا فلا إثم عليه بالكتاب والسنة، كما جاءت به السنة فيمن

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/ ١٨٤-١٨٥).

(٢) الحاوي (٢/ ٣١٥).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

(٤) مجموع الفتاوى (٢٢/ ١٨٥-١٨٦). وانظر: (١٨/ ٢٥٨).

أكل في رمضان ناسيًا، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد، وطرد ذلك فيمن تَكَلَّم في الصلاة ناسيًا، ومن تطيَّب ولبس ناسيًا، كما هو مذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وكذلك من فعل المحلوف عليه ناسيًا، كما هو أحد القولين عن الشافعي وأحمد»(١).

الوجه الثالث: أن قياس طهارة الخبث على طهارة الحدث غير صحيح؛ لأن طهارة الخبث تفارق طهارة الحدث، لأنها آكد، ولأنها لا يُعْفَى عن يسيرها وتختص بالبدن(٢).

وقال ابن تيمية: «واعتبار طهارة الخبث بطهارة الحدث ضعيف، فإنَّ طهارة الحدث من باب الأفعال المأمور بها، ولهذا لم تسقط بالنسيان والجهل، واشترط فيها النية عند الجمهور، وأما طهارة الخبث فإنها من باب التُّرُوك، فمقصودها اجتناب الخبث، ولهذا لا يشترط فيها فعل العبد ولا قصده»(٣).

● **أدلة القول الثالث (يعيد في الوقت استحبابًا):**

ودليلهم على ذلك كما قال ابن عبدالبر: «ومن حُجَّتهم على استحباب الإعادة في الوقت: أن فاعل ذلك مع بقاء الوقت مستدرك فضل السنة في الوقت، ألا ترى أن من صلى وحده ثم أدرك الجماعة فصلى تلك الصلاة في وقتها يُندَب إلى إعادة تلك الصلاة معهم إذا كانت ظهرًا أو عشاءً بإجماع؟ وفي غيرهما اختلاف، ولو وجدهم يجمعون تلك الصلاة بعد خروج الوقت لم يأمره أحد بالدخول معهم، وفي هذا دليل على أن استدراك فضل السنة في مثل هذا إنما ينبغي أن يكون في الوقت لا في بعده»(٤).

وقال أيضًا: «وأما قول من قال بالإعادة في الوقت لمن صلى بثوب نجس فإنما ذلك استحباب واستحسان؛ لتدرك فضل السنة والكمال في الوقت»(٥).

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٩٩-١٠٠). وانظر (٢٠/ ٥٧٠).
(٢) انظر: المغني (٢/ ٤٦٦)، المبدع (١/ ٣٩١).
(٣) مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٧٧).
(٤) التمهيد (٢٢/ ٢٣٨)، الاستذكار (٣/ ٢١٠).
(٥) التمهيد (٢٢/ ٢٤٣).

وتُعُقب ذلك: بما قال المزني: «ولا يعدو من صلَّى بنجاسة من أن يكون مؤديًا فرضه أو غير مؤدٍّ، وليس ذهاب الوقت بمزيل منه فرضًا لم يؤدِّه، ولا إمكان الوقت بموجب عليه إعادة فرض قد أداه»[1].

وقال ابن المنذر: «وأما قول من قال: يعيد في الوقت ولا يعيد إذا خرج الوقت، فليس يخلو فاعل ما ذكرناه من أحد أمرين: إما أن يكون مؤديًا ما فرض عليه، فلا إعادة عليه في الوقت ولا بعد خروج الوقت، أو يكون غير مصلٍّ كما أمر، فلا بد لمن حاله هذه من الإعادة في الوقت وبعد خروج الوقت»[2].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول منها والاعتراضات الموجهة إلى كل منها؛ يتبيَّن أن الراجح من الأقوال هو القول بعدم الإعادة لمن صلى وفي ثوبه نجاسة لا يعلم بها، وفاقًا للخطابي، وذلك لثبوت النص الصحيح الصريح في ذلك.

والله أعلم.



---

(١) مختصر المزني (٩/ ٢٢).

(٢) الأوسط (٢/ ١٦٥).

[٢٣] المسألة الثانية
امتداد وقت المغرب إلى مغيب الشفق[١]

أجمع أهل العلم على أنَّ أول وقت المغرب غروب الشمس[٢]، ونقل الترمذي في «جامعه» أن أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ اختاروا تعجيل صلاة المغرب وكرهوا تأخيرها[٣].

بل نقل غيرُ واحد إجماع أهل العلم على أن تعجيل صلاة المغرب أفضل من تأخيرها[٤].

لكنهم اختلفوا هل للمغرب وقت موسع - كسائر الصلوات - أم لا؟ على قولين[٥]:

القول الأول: أن وقتها موسَّع له أوَّل وآخر كسائر الصلوات، وهو ما بين غروب الشمس إلى مَغيب الشفق[٦].

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ١٠٨، ١٧٥)، أعلام الحديث (١/ ٤٩٤).

(٢) الإجماع لابن المنذر (٣٨)، مراتب الإجماع لابن حزم (٣١)، الأوسط (٢/ ٣٣٤)، التمهيد (٨/ ٧٩)، الاستذكار (١/ ١٩٧)، المجموع (٣/ ٢٩، ٣٤)، المغني (٢/ ٢٤)، معالم السنن (١/ ١٠٨)، البناية (٢/ ٢٧)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١/ ٤٧٢)، عارضة الأحوذي (١/ ٢٧٤)، فتح الباري لابن رجب (٤/ ٣٥٢)، شرح السنة (٢/ ١٨٦).

(٣) جامع الترمذي (١/ ٣٠٥). وانظر: شرح السنة (٢/ ٢١٦).

(٤) الأوسط (٢/ ٣٥٦، ٣٦٩)، المقدمات (١/ ١٤٩)، المنتقى (١/ ١٤)، شرح الزركشي (١/ ٤٧٣)، المبدع (١/ ٣٤٤)، الإنصاف (١/ ٤٣٥)، فتح الباري لابن رجب (٤/ ٣٥٥)، المجموع (٣/ ٥٥).

(٥) وروي عن عطاء قول ثالث، وهو: أنه لا تفوت صلاة المغرب والعشاء حتى النهار.
وقال طاوس: لا تفوت المغرب والعشاء حتى الفجر. انظر: الأوسط (٢/ ٣٣٨)، المغني (٢/ ٢٤)، فتح الباري لابن رجب (٤/ ٣٦٠).

(٦) وقد اختلفوا في الشفق، فقال الجمهور: الشفق الحمرة، وقال أبو حنيفة: هو البياض.
انظر: الأوسط (٢/ ٣٣٩-٣٤٢)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٩٦)، المغني (٢/ ٢٥-٢٦)، والإفصاح (١/ ٢١٤-٢١٥)، والاستذكار (١/ ١٩٧).

وهو قول أبي حنيفة(١)، وأحمد(٢)، وإسحاق(٣)، والثوري(٤)، وأبي ثور(٥)، وأحد قولي مالك(٦)، وقول الشافعي في القديم(٧)، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: أن وقتها واحد مضيَّق غير ممتد ولا موسَّع(٨). وهو قول

(١) الأصل (١/ ١٤٦)، مختصر الطحاوي (٢٣)، بدائع الصنائع (١/ ١٢٣)، الهداية (١/ ٤١)، تحفة الفقهاء (١/ ١٠١)، المبسوط (١/ ١٤٤)، البناية (٢/ ٢٨)، كنز الدقائق (١/ ٢٥٨).

(٢) مسائل أحمد رواية عبدالله (١/ ١٨١-١٨٢)، مسائل أحمد رواية صالح (١/ ١٥٤-١٥٥)، المغني (٢/ ٢٤)، الكافي (١/ ١٨٩)، المستوعب (٢/ ٣٢)، الفروع (١/ ٣٠١)، المبدع (١/ ٣٤٣)، الإنصاف (١/ ٤٣٤).

(٣) الأوسط (٢/ ٣٣٥)، المجموع (٣/ ٣٤)، المغني (٢/ ٢٤)، فتح الباري لابن رجب (٤/ ٣٥٧).

(٤) الأوسط (٢/ ٣٣٥)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٩٤)، المجموع (٣/ ٣٤)، المغني (٢/ ٢٤)، فتح الباري لابن رجب (٤/ ٣٥٧).

(٥) الأوسط (٢/ ٣٣٥)، المجموع (٣/ ٣٤)، المغني (٢/ ٢٤)، فتح الباري لابن رجب (٤/ ٣٥٧).

(٦) الكافي (١/ ١٩١)، التمهيد (٨/ ٧٩)، الاستذكار (١/ ١٩٧)، المنتقى (١/ ١٤، ٢٣)، مواهب الجليل (١/ ٣٩٣)، الذخيرة (٢/ ١٥)، حاشية الدسوقي (١/ ١٧٨).
تنبيه: قال ابن رشد الجد: وهو ظاهر قول مالك في «موطئه». المقدمات الممهدات (١/ ١٤٩).
وانظر: المفهم (٢/ ٢٣٧)، عارضة الأحوذي (١/ ٢٧٤)، شرح الزرقاني على الموطأ (١/ ٥٠).
وقال أبو بكر بن العربي: «وقد روي عن مالك أن وقتها عند غروب الشمس واحد، ولا ينبغي أن يلتفت إليه، لأن «الموطأ» رواه عنه خلق كثير، وكتبه بيده، وأقرأه عمره لمن روى عنه هذا الذي فيه من أن المغرب لها وقتان، ولمن روي خلافه، فلا يصح أن يترك هذا الخبر المتواتر لذلك الخبر الواحد المظنون». القبس (١/ ٨٢).

(٧) الحاوي (٢/ ٢٤)، الوسيط (٢/ ٦٥٣)، فتح العزيز (١/ ٣٧٠)، المجموع (٣/ ٢٩-٣٠)، نهاية المحتاج (١/ ٣٦٥-٣٦٦)، روضة الطالبين (١/ ١٨١).
تنبيه: وهو الصحيح في المذهب كما قال النووي، ثم ذكر أن الشافعي نص عليه في القديم كما نقله أبو ثور، وعلق الشافعي القول به في «الإملاء» على ثبوت الحديث، وقد ثبت الحديث، بل أحاديث، و«الإملاء» من كتب الشافعي الجديدة، فيكون منصوصًا عليه في القديم والجديد. المجموع (٣/ ٣٠).
وكلام الشافعي ذكره البيهقي في «المعرفة»، فقال: «قال الشافعي: وذهب غيرنا إلى أن النبي ﷺ صلاها في وقتين، ولو كان ثبت لقلنا به إن شاء الله». معرفة السنن والآثار (٢/ ١٩٨).
وانظر: السنن الكبرى (١/ ٥٤٤).

(٨) وعلى هذا القول ما هو قدر هذا الوقت؟ وهل يأثم من أخَّر الدخول في صلاة المغرب عن هذا القدر؟ قال الشيرازي: «وليس لها إلا وقت واحد، وهو بمقدار ما يتطهَّر ويستر العورة ويؤذن ويقيم الصلاة ويدخل فيها، فإن أخَّر الدخول عن هذا الوقت أثم». المهذب (١/ ١٨٥). =

مالك في المشهور عنه[١]، والأوزاعي[٢]، والشافعي في الجديد وهو القول المشهور عنه[٣].

= وقال النووي: «وأما إذا قلنا: ليس للمغرب إلا وقت واحد، فهو إذا غربت الشمس ومضى قدر طهارة وستر العورة وأذان وإقامة وخمس ركعات. هذا هو الصحيح... فإذا مضى هذا القدر فقد انقضى الوقت». المجموع (٣/ ٣١-٣٢).

أما المالكية: فقد قال ابن عبدالبر: «إلا أن ضيق وقت المغرب ليس كالشيء الذي لا يتجزأ، بل ذلك على قدر عرف الناس من إسباغ الوضوء ولبس الثوب والأذان والإقامة والمشي إلى ما لا يبعد من المساجد، ونحو ذلك». التمهيد (٨/ ٨٥).

وقال الدردير: «والمختار للمغرب أوله غياب جميع قرص الشمس ولا امتداد له على المشهور، بل يقدر بقدر ثلاث ركعات بعد تحصيل شروطها من طهارة حدث وخبث وستر عورة». الشرح الصغير (١/ ٨٣-٨٤).

(١) المدونة (١/ ١٥٦)، المقدمات (١/ ١٤٩)، التلقين (١/ ٨٥-٨٦)، المعونة (١/ ١٩٨)، الكافي (١/ ١٩١)، التمهيد (٨/ ٧٩)، الاستذكار (١/ ١٩٧)، المنتقى (١/ ١٤)، مواهب الجليل (١/ ٣٩٣)، الذخيرة (٢/ ١٥).

تنبيه: قال ابن عبدالبر: «فالظاهر من قول مالك أن وقتها وقت واحد عند مغيب الشمس، وبهذا تواترت الروايات عنه، إلا أنه قال في «الموطأ»: فإذا غاب الشفق فقد خرج وقت المغرب ودخل وقت العشاء». الاستذكار (١/ ١٩٧)، التمهيد (٨/ ٧٩).

وقال أيضًا: «هذا هو المشهور من مذهب مالك وأصحابه وجمهور أهل المدينة في وقت المغرب في الحضر، ولمالك في وقتها قول ثان: أنه من صلاها قبل مغيب الشفق فقد صلاها في وقتها في الحضر والسفر، والأول عنه أشهر وعليه العمل». الكافي (١/ ١٩١).

(٢) الأوسط (٢/ ٣٣٤)، المجموع (٣/ ٣٤)، المغني (٢/ ٢٤).

(٣) الأم (١/ ١٥٤)، مختصر المزني (٩/ ١٤)، الحاوي (٢/ ٢٤)، المهذب (١/ ١٨٥)، الوسيط (٢/ ٦٥٣)، فتح العزيز (١/ ٣٧٠)، المجموع (٣/ ١٩)، نهاية المحتاج (١/ ٣٦٦)، روضة الطالبين (١/ ١٨١).

تنبيه: قال النووي: «وأما آخر وقت المغرب: نص الشافعي رحمه الله في كتبه المشهورة الجديدة والقديمة أنه ليس لها إلا وقت واحد، وهو أول الوقت، ونقل أبو ثور عن الشافعي أن لها وقتين، الثاني منهما ينتهي إلى مغيب الشفق». المجموع (٣/ ٢٩).

وقال في موضع آخر: «وفي آخر وقتها قولان؛ القديم: أنه يمتد إلى مغيب الشفق، والجديد: أنه إذا مضى قدر وضوء وستر عورة وأذان وإقامة وخمس ركعات انقضى الوقت». روضة الطالبين (١/ ١٨٠-١٨١).

وقال الرافعي: «فظاهر المذهب القول الجديد، واختار طائفة من الأصحاب القول الأول ورجحوه، وعندهم أن المسألة مما يفتى فيها على القديم». فتح العزيز (١/ ٣٧١).

● **أدلة القول الأول (امتداد وقت المغرب إلى مَغيب الشفق):**

* **الدليل الأول:** حديث بريدة بن الحصيب الأسلمي ﷺ:

عن سليمان بن بريدة، عن أبيه ﷺ قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فسأله عن وقت الصلاة، فقال: «**أقم معنا هذين اليومين**»... فذكر الحديث في المواقيت، وفيه: أنه صلى في اليوم الأول المغرب حين وجبت الشمس، وفي اليوم الثاني صلى المغرب قبل أن يغيب الشفق، وقال في آخره: «**أين السائل؟ ما بين ما رأيت وقت**»[١].

وجه الاستدلال: في صلاة النبي ﷺ المغرب في اليوم التالي في غير وقت الأول دليل على أن وقت المغرب ممتد.

قال النووي: «وفيه أن وقت المغرب ممتدّ»[٢].

* **الدليل الثاني:** حديث أبي موسى الأشعري ﷺ:

عن أبي بكر بن أبي موسى، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ: أنه أتاه سائل يسأله عن مواقيت الصلاة فلم يردَّ عليه شيئًا... فذكر الحديث في المواقيت، وفيه: أنه أمر بلالاً فأقام بالمغرب حين وقعت الشمس... فلما كان من الغد أخَّر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق... وفي آخره: ثم أصبح فدعا السائل فقال: «**الوقت بين هذين**»[٣].

وجه الاستدلال: الحديث نص في أن لصلاة المغرب وقتين، ولهذا قال الخطابي - بعد أن ذكر أن العلماء اختلفوا في آخر وقت المغرب، فقال مالك والأوزاعي والشافعي: لا وقت للمغرب إلا واحد، وقال أصحاب الرأي وأحمد وإسحاق: وقت المغرب إلى أن يغيب الشفق، فقال الخطابي -: «وهذا - يعني القول الثاني - أصحُّ القولين؛ للأخبار الثابتة، وهي خبر أبي موسى الأشعري، وبُرَيدة الأسلمي، وعبدالله بن عمرو»[٤].

وهذه الأحاديث مما استند عليها الخطابي في هذه المسألة.

---

(١) أخرجه مسلم كتاب المساجد، باب: أوقات صلوات الخمس (١/ ٤٢٨) رقم (٦١٣).
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ١١٩).
(٣) أخرجه مسلم كتاب المساجد، باب: أوقات صلوات الخمس(١/ ٤٢٩) رقم (٦١٤).
(٤) معالم السنن (١/ ١٠٨).

* **الدليل الثالث:** حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما:

عن أبي أيوب يحيى بن مالك الأزدي، عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما؛ أن نبيَّ الله ﷺ قال: «**وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله ما لم يحضر العصر، ووقت العصر ما لم تصفرَّ الشمس، ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق...**».

وفي رواية: «**ووقت صلاة المغرب إذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق...**»[(١)].

وجه الاستدلال: قال المجد ابن تيمية: «وفيه دليل على أن للمغرب وقتين»[(٢)].

وبوَّب عليه النسائي بقوله: «باب آخر وقت المغرب»[(٣)].

وتُعُقب الاستدلال بالأحاديث السابقة: بأنها محمولة على وقت الاستدامة دون وقت الابتداء، أي جواز مدّ صلاة المغرب - بعد الدخول فيها عند غروب الشفق - إلى غيبوبة الشفق[(٤)].

وأجيب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن حمل الأحاديث على هذا المحمل يَرُدُّه لفظ الأحاديث، ففي حديث بريدة ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ أمر بلالاً فأقام المغرب حين غابت الشمس، وفي اليوم الثاني صلى المغرب قبل أن يغيب الشفق، وفي حديث أبي موسى أنه أخَّر المغرب - في اليوم الثاني - حتى كان عند سقوط الشفق، فكيف يمكن حمله على وقت الاستدامة؟!

الوجه الثاني: أنه لا يجوز مدّ الصلاة إلى أن يخرج وقتها لإيقاع شيء منها خارج الوقت[(٥)].

---

(١) أخرجه مسلم كتاب المساجد، باب: أوقات صلوات الخمس(١/ ٤٢٧) رقم (٦١٢).
(٢) المنتقى من أخبار المصطفى (١/ ٢٠٦). انظر: سبل السلام (١/ ٢٢٤).
(٣) سنن النسائي (١/ ٢٦٠).
(٤) انظر: الحاوي (٢/ ٢٦)، مختصر خلافيات البيهقي (١/ ٤٤٩).
(٥) شرح العمدة من كتاب الصلاة لابن تيمية (ص/ ١٧٠).

* **الدليل الرابع:** حديث زيد بن ثابت ﷺ:

عن مروان بن الحكم أنه قال: قال لي زيد بن ثابت: «ما لكَ تقرأ في المغرب بقصار المفصَّل وقد رأيت رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب بُطولى الطولَيَيْن»(١).

وفي لفظ: «لقد رأيتُ رسول الله ﷺ يقرأ فيها بأطول الطوليين: ﴿ المٓصٓ ﴾»(٢).

ووجه الاستدلال بالحديث على امتداد وقت المغرب: «أنه لا يمكن قراءة سورة الأعراف بطولها إلا في طويل الزمان، فدل على امتداد وقت المغرب»(٣).

قال الخطابي: «وهذا يدل على أن للمغرب وقتين، كسائر الصلوات»(٤).

وهذا الحديث مما استند عليه الخطابي في هذه المسألة.

وقال ابن تيمية: «ولا يجوز مدُّ الصلاة إلى أن يخرج وقتها لإيقاع شيء منها خارج الوقت، فعُلم أن وقتها يمتد بقدر قراءة سورة الأعراف»(٥).

وتُعُقب الاستدلال بالحديث من وجهين:

أحدهما: احتمال أن يكون المراد أنه قرأ بعض السورة، أو قرأ منها الآي التي فيها ذكر الأعراف، فقيل: قرأ الأعراف، كما يقول القائل: شربت ماء المطر، وأكلت خبز البصرة، وإنما أكل وشرب شيئًا منه(٦).

وأجيب عن ذلك: بأنه لو كان قرأ بشيء منها قدر سورة من قصار المفصَّل لما كان لإنكار زيد بن ثابت على مروان بن الحكم معنى؟ وأيضًا قد روى حديثَ زيدٍ هشامُ بن عروة عن أبيه عنه أنه قال لمروان: «إنك لتُخِفُّ القراءة في

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الأذان باب: القراءة في المغرب (٢/ ٢٤٦) رقم (٧٦٤).

(٢) أخرجه النسائي كتاب الافتتاح باب: القراءة في المغرب بـ﴿ المٓصٓ ﴾ (٢/ ١٦٩-١٧٥) رقم (٩٨٩، ٩٩٠)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٢٧١-٢٧٢) رقم (٥٤١).

(٣) انظر: الحاوي (٢/ ٢٥).

(٤) معالم السنن (١/ ١٧٥)، أعلام الحديث (١/ ٤٩٤).

(٥) شرح العمدة من كتاب الصلاة لابن تيمية (ص/ ١٧٠).

(٦) انظر: الحاوي (٢/ ٢٧)، فتح الباري (٢/ ٢٩١).

الركعتين من المغرب، فوالله لقد كان رسول الله ﷺ يقرأ فيها بسورة الأعراف في الركعتين جميعًا»[(١)(٢)].

الثاني: أنّ الحديث محمول على استدامة القراءة بعد أن يدخل في صلاة المغرب عند أوَّل وقتها؛ لأن من قال: إنَّ لها وقتًا واحدًا، لم يَحُدَّه بقراءة معيَّنة، بل قالوا: لا يجوز تأخيرها عن أول غروب الشمس، وله أن يَمُدَّ القراءة فيها ولو غاب الشفق[(٣)].

ويُجاب عن ذلك: بأن تَعَمُّد إخراج بعض الصلاة عن الوقت ممنوع ولو أجزأت، فلا يُحمَل ما ثبت عن النبي ﷺ على ذلك[(٤)].

* **الدليل الخامس:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن محمد بن فضيل، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ للصلاة أولاً وآخرًا، وإنَّ أول وقت صلاة الظهر حين تزول الشمس، وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر، وإنَّ أول وقت صلاة العصر حين يدخل وقتها، وإنَّ آخر وقتها حين تصفرُّ الشمس، وإنَّ أول وقت المغرب حين تغرب الشمس، وإنَّ آخر وقتها حين يغيب الأفق، وإنَّ أول وقت العشاء الآخرة حين يغيب الأفق، وإنَّ آخر وقتها حين ينتصف الليل، وإنَّ أول وقت الفجر حين يطلع الفجر، وإنَّ آخر وقتها حين تطلع الشمس**»[(٥)].

وجه الاستدلال: في الحديث دليل على أن لصلاة المغرب وقتين.

تُعُقِّب الاستدلال بحديث أبي هريرة ﷺ: بأن الحديث معلول، فقد رواه محمد بن فضيل عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعًا به، ورواه جماعة عن الأعمش عن مجاهد قال: «كان يقال: إنَّ للصلاة أولاً وآخرًا...»[(٦)].

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١/ ٢٦٠) رقم (٥١٨).

(٢) انظر: فتح الباري (٢/ ٢٩١).

(٣) انظر: فتح الباري (٢/ ٢٩١)، الحاوي (٢/ ٢٧)، التمهيد (٨/ ٩١).

(٤) فتح الباري (٢/ ٢٩١).

(٥) أخرجه أحمد (٢/ ٢٣٢)، والترمذي كتاب أبواب الصلاة، باب: ما جاء في المواقيت عن النبي ﷺ (١/ ٢٨٣) رقم (١٥١)، والدارقطني في السنن كتاب الصلاة، باب: إمامة جبريل (١/ ٢٦٢) رقم (٢٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: آخر وقت العشاء (١/ ٥٥٢) رقم (١٧٦٠).

(٦) انظر: جامع الترمذي (١/ ٢٨٤)، علل الترمذي الكبير (١/ ٢٠٢)، سنن الدارقطني (١/ ٢٦٢).

قال الترمذي: «سألت محمدًا عن هذا الحديث، قال: وَهِمَ محمد بن فضيل في حديثه، والصحيح هو حديث الأعمش عن مجاهد»[(١)].

وقال أبو حاتم الرازي: «هذا خطأ؛ وَهِم فيه ابن فضيل، يرويه أصحاب الأعمش عن الأعمش عن مجاهد قوله»[(٢)].

وقال الدارقطني: «هذا لا يصحُّ مسنَدًا، وَهِم في إسناده ابن فضيل، وغيره يرويه عن الأعمش عن مجاهد مرسلًا»[(٣)].

وقال البيهقي: «وهذا حديث قد ضعَّفه يحيى بن مَعِين والبخاري والدارقطني وغيرهم من الحفاظ، وقالوا: الصحيح رواية غيره عن الأعمش عن مجاهد مرسلاً قال: كان يقال: إنَّ للصلاة أولاً وآخرًا..»[(٤)].

وقد أجيب عن هذا التعليل: بأنه خطأ؛ لأن محمد بن فضيل ثقة ثبت، ولا يبعُد أن يكون عند الأعمش طريقان: إحداهما مرسلة والأخرى مرفوعة، والذي رفعه ابن فضيل هذا وهو ثقة، فلا يضرُّ إسنادَ من أسند إيقافُ من أوقف. وهذا الذي مال إليه ابن حزم[(٥)]، وابن الجوزي[(٦)]، وابن القطان[(٧)]، وغيرهم[(٨)].

* **الدليل السادس:** حديث أبي قتادة ﷺ:

عن عبدالله بن رباح، عن أبي قتادة، عن النبي ﷺ قال: «**أمَا إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصلِّ الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى**»[(٩)].

---

(١) علل الترمذي الكبير (١/ ٢٠٢)، وكذلك جامع الترمذي (١/ ٢٨٤).
(٢) علل الحديث لابن أبي حاتم (١/ ١٠١).
(٣) سنن الدارقطني (١/ ٢٦٢).
(٤) معرفة السنن والآثار للبيهقي (٢/ ٢٠٣). انظر: التلخيص الحبير (١/ ٣٠٩)، نصب الراية (١/ ٢٣٠-٢٣١)، فتح الباري لابن رجب (٤/ ٣٥٨-٣٥٩)، التمهيد (٨/ ٨٦-٨٧).
(٥) المحلى (٣/ ١٦٨).
(٦) التحقيق (١/ ٢٧٩).
(٧) بيان الوهم والإيهام (٥/ ٤٣٩).
(٨) انظر: تحقيق وشرح أحمد شاكر على جامع الترمذي (١/ ٢٨٥).
(٩) تقدم تخريجه (ص/ ٧٠٧).

وفي لفظ: «**ليس في النوم تفريط، إنما التفريط في اليقظة: أن تؤخّر صلاة حتى يدخل وقت الأخرى**»(١).

وجه الاستدلال: قال أبو العباس القرطبي: «وفيه ما يدل على أن أوقات الصلوات كلها موسَّعة»(٢).

وقال النووي: «في الحديث دليل على امتداد وقت كل صلاة من الخمس حتى يدخل وقت الأخرى، وهذا مستمرٌّ على عمومه في الصلوات، إلا الصبح فإنها لا تمتد إلى الظهر، بل يخرج وقتها بطلوع الشمس»(٣).

* **الدليل السابع:** حديث أنس بن مالك ﷺ:

عن ابن شهاب، عن أنس بن مالك ﷺ؛ أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا قُرِّب العَشاء وحضرت الصلاة(٤) فابدؤوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب، ولا تعجلوا عن عشائكم**»(٥).

وجه الاستدلال: قوله ﷺ: «**فابدؤوا بالعشاء قبل أن تصلوا صلاة المغرب**» يقتضي أن وقتها متَّسع(٦)، ولولا اتساع وقت المغرب لكان تقديم العَشاء تفويتًا للمغرب عن وقتها للأكل، وهو غير جائز(٧)، فالأحاديث فيها دليل على امتداد وقت المغرب(٨).

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: في من نام عن صلاة أو نسيها (١/ ١١٧) رقم (٤٤١).
(٢) المفهم (٢/ ٣١٦). وسيأتي في (ص/ ١٣١١).
(٣) شرح صحيح مسلم (٥/ ١٩٤). وانظر: فتح الباري لابن رجب (٤/ ٣٥٩-٣٦٠).
(٤) قال ابن دقيق العيد - عند شرح قول النبي ﷺ: «**إذا وُضع عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة**» -: «لا ينبغي حمل الألف واللام في «الصلاة» على الاستغراق، ولا على تعريف الماهية، بل ينبغي أن تحمل على المغرب؛ لقوله: «**فابدؤوا بالعشاء**»، وذلك يخرج صلاة النهار، ويبيِّن أنها غير مقصودة، ويبقى التردُّد بين المغرب والعشاء، فيترجَّح حمله على المغرب؛ لما ورد في بعض الروايات: «**إذا وضع العشاء وأحدكم صائم فابدؤوا به قبل أن تصلوا**»، وهو صحيح، وكذلك أيضًا صح: «**فابدؤوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب**»، والحديث يفسر بعضه بعضًا». إحكام الأحكام مع حاشية العدة (٢/ ٦٤-٦٥). وانظر: فتح الباري (٢/ ١٨٧-١٨٨).
(٥) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة (١/ ١٨٧) رقم (٦٧٢)، ومسلم كتاب المساجد، باب: كراهة الصلاة بحضرة الطعام (١/ ٣٩٢) رقم (٥٥٧).
(٦) انظر: مواهب الجليل (١/ ٣٩٣).
(٧) فتح الباري لابن رجب (٤/ ٣٦٠).
(٨) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ٤٩).

قال ابن رجب: «وفي أحاديث هذا الباب دليل على أن وقت المغرب متَّسع، وأنه لا يفوت بتأخير الصلاة فيه عن أول الوقت، ولولا ذلك لم يأمر بتقديم العَشاء على صلاة المغرب من غير بيان لحدّ التأخير، فإنّ هذا وقت حاجة إلى البيان فلا يجوز تأخيره عنه»(١).

وقال ابن تيمية: «ولو لم يَجُز تأخيرها عن أول وقتها لم يجز شيء من ذلك»(٢).

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث بما يلي:

قال ابن دقيق العيد: «واستُدل بالحديث على أن وقت المغرب موسَّع، فإن أريد به مطلق التوسعة فصحيح، لكن ليس بمحل الخلاف المشهور، وإن أريد التوسعة إلى مغيب الشفق ففي الاستدلال نظر؛ لأن بعض من ضَيَّق وقت المغرب جعله مقدَّرًا بزمان يدخل فيه مقدار ما يتناول لقيمات يكسر بها سَوْرَة الجوع، فعلى هذا لا يلزم أن يكون وقت المغرب موسَّعًا إلى غروب الشفق، على أن الصحيح الذي نذهب إليه أن وقتها موسَّع إلى غروب الشفق، وإنما الكلام في وجه هذا الاستدلال من هذا الحديث»(٣).

* **الدليل الثامن:** حديث جابر بن عبدالله ﷺ:

عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، عن جابر بن عبدالله: «أن عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق بعدما غربت الشمس، فجعل يسب كفار قريش، قال: يا رسول الله، ما كدتُ أصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب! قال النبي ﷺ: «**والله ما صليتُها**»، فقمنا إلى بُطحان فتوضأ للصلاة وتوضأنا لها، فصلى العصر بعد ما غربت الشمس، ثم صلى بعدها المغرب»(٤).

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ قدَّم العصر على المغرب، ولو كان وقت المغرب ضيِّقًا لبدأ بالمغرب لئلا يفوت وقتها أيضًا، فدلَّ على أن وقت المغرب متَّسع(٥).

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٦/ ١٠٥).
(٢) شرح العمدة من كتاب الصلاة لابن تيمية (ص/ ١٧١).
(٣) إحكام الأحكام (١/ ١٤٧). وانظر: فتح الباري (٢/ ١٨٩).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٧١٥).
(٥) انظر: فتح الباري (٢/ ٨٤).

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث: بأن هذا كان بعد غروب الشمس بزمن، بحيث خرج وقت المغرب عند من يقول: إنه ضيق، فلا يكون في هذا الحديث دلالة لهذا[(١)].

* **الدليل التاسع:** من القياس والنظر:

١- جواز الجمع بين المغرب والعشاء في وقت المغرب:

قال ابن رجب الحنبلي - في ذكره لأدلة القائلين بامتداد وقت المغرب -: «ولأن الجمع بين المغرب والعشاء جائز في وقت المغرب للعذر بالاتفاق من القائلين بأن وقتها واحد، ولا يمكن الجمع بينهما في وقت المغرب إلا مع امتداد وقتها واتساعه لوقوع الصلاتين»[(٢)].

قال ابن حجر: «وذلك أنه لو كان مضيقًا - أي وقت المغرب - لانفصل عن وقت العشاء، ولو كان منفصلاً لم يجمع بينهما كما في الصبح والظهر»[(٣)].

٢- أن ما قبل مغيب الشفق وقت لاستدامتها، فكان وقتًا لابتدائها كأول وقتها[(٤)].

٣- ولأنها إحدى الصلوات الخمس فاتسع وقتها، كغيرها[(٥)].

● **أدلة القول الثاني (المغرب لها وقت واحد مضيق غير ممتد):**

* **الدليل الأول:** أحاديث إمامة جبريل ﷺ بالنبي ﷺ وصلاته الصلوات الخمس مرتين في يومين.

الحديث الأول: عن ابن عباس رضي الله عنهما:

عن نافع بن جبير بن مطعم، عن ابن عباس؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**أمّني جبريل ﷺ عند البيت مرتين...**» الحديث، وفيه: أنّ جبريل ﷺ صلى

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ١٣٧).

(٢) فتح الباري لابن رجب (٤/ ٣٦٠). وانظر: شرح العمدة من كتاب الصلاة لابن تيمية (ص/ ١٧١).

(٣) فتح الباري (٢/ ٤٩).

(٤) المغني (٢/ ٢٥)، المبدع (١/ ٣٤٣).

(٥) شرح العمدة من كتاب الصلاة لابن تيمية (ص/ ١٧١).

بالنبي ﷺ المغرب في اليومين في وقت واحد «**حين أفطر الصائم**»، وصلى به سائر الصلوات في وقتين(١).

الحديث الثاني: عن جابر رضي الله عنهما:

عن عطاء بن أبي رباح ووهب بن كيسان، عن جابر بن عبدالله؛ أن جبريل عليه السلام أتى النبيَّ ﷺ يُعلمه مواقيت الصلاة... بنحو حديث ابن عباس، وفيه أنه: «**صلى المغرب في اليومين حين غابت الشمس**»(٢).

الحديث الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه:

عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**هذا جبريل عليه السلام جاءكم يعلمكم دينكم**...» فذكر مواقيت الصلاة، فذكر أنه صلى المغرب حين غربت الشمس وحل فطر الصائم، ثم لما جاءه من الغد صلى المغرب بوقت واحد حيث غربت الشمس وحل فطر الصائم(٣).

وجه الاستدلال من أحاديث إمامة جبريل بالنبي ﷺ: أن جبريل عليه السلام صلى بالنبي ﷺ سائر الصلوات في وقتين، وصلى به المغرب في اليومين في وقت واحد، ولو كان لها وقت آخر لبيَّن كما في سائر الصلوات(٤).

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٣٣، ٣٥٤)، وأبو داود كتاب الصلاة باب: ما جاء في المواقيت (١/ ١٠٥) رقم (٣٩٣)، والترمذي كتاب أبواب الصلاة، باب: ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي ﷺ (١/ ٢٧٨-٢٧٩) رقم (١٤٩)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ١٦٧) رقم (٣٢٥)، والدارقطني في السنن كتاب الصلاة، باب: إمامة جبريل (١/ ٢٥٨) رقم (٦، ٧، ٨، ٩).
وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٣٣٠، ٣٣١)، والنسائي كتاب المواقيت، باب: آخر وقت العصر (١/ ٢٥٥) رقم (٥١٣)، والترمذي كتاب أبواب الصلاة، باب: ما جاء في مواقيت الصلاة (١/ ٢٨١) (١/ ٥٤١) رقم (١٥٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: وقت المغرب (١/ ٥٤١) رقم (١٧١٩).
وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب».

(٣) أخرجه النسائي كتاب المواقيت، باب: آخر وقت الظهر (١/ ٢٤٩-٢٥٠) رقم (٥٠٢)، والدارقطني في السنن كتاب الصلاة، باب: إمامة جبريل (١/ ٢٦١) رقم (١٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٩٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: وقت المغرب (١/ ٥٤٢-٥٤٣) رقم (١٧٢٢).

(٤) انظر: المهذب (١/ ١٨٥)، أضواء البيان (١/ ٢٨٥).

تُعُقب الاستدلال بأحاديث إمامة جبريل عليه السلام للنبي ﷺ من أربعة وجوه:

الوجه الأول: حمل أحاديث إمامة جبريل عليه السلام على وقت استحباب الأداء، وتأكيد فعلها في أول الوقت.

قال ابن قدامة - في ردِّه على القائلين بتضييق وقت المغرب -: «وأحاديثهم محمولة على الاستحباب والاختيار وكراهة التأخير، ولذلك قال الخرقي: «ولا يُستحبُّ تأخيرها»، فإنَّ الأحاديث فيها تأكيد لفعلها في أول وقتها، وأقل أحوالها تأكيد الاستحباب»(١).

وقال الزركشي: «على أن يحتمل أنّ جبريل عليه السلام إنما فعلها في وقت واحد ليبين أن ذلك هو الأولى بها، ولذلك اتفقت الأئمة على أفضلية تقديمها، بخلاف غيرها، وكره تأخيرها»(٢).

وقال النووي: «والجواب عن حديث جبريل عليه السلام - حين صلى المغرب في اليومين في وقت واحد حين غربت الشمس - من ثلاثة أوجه: أحدها: أنه اقتصر على بيان وقت الاختيار ولم يستوعب وقت الجواز، وهذا جار في كل الصلوات سوى الظهر»(٣).

الوجه الثاني: القول بنسخ أحاديث إمامة جبريل عليه السلام للنبي ﷺ، ومقتضى هذا القول أنه كان للمغرب وقتٌ واحدٌ، ثم زيد في وقته(٤).

قال البيهقي: «والذي يُشبه أن يكون قصة المسألة عن المواقيت بالمدينة، وقصة إمامة جبريل عليه السلام بمكة، والوقت الآخر لصلاة المغرب زيادة عنه ورخصة»(٥).

وقال النووي - في الوجه الثاني من جوابه عن حديث جبريل عليه السلام -: «أنه متقدم في أول الأمر بمكة، وهذه الأحاديث - بامتداد وقت المغرب إلى غروب الشفق - متأخرة في أواخر الأمر المدينة، فوجب اعتمادها»(٦).

---

(١) المغني (٢/ ٢٥). وانظر: المبدع (١/ ٣٤٤).
(٢) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١/ ٤٧٣).
(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ١١٦-١١٧)، المجموع (٣/ ٣١).
(٤) انظر: الأوسط (٢/ ٣٣٦).
(٥) معرفة السنن والآثار (٢/ ٢٠٠).
(٦) شرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ١١٧)، المجموع (٣/ ٣١).
وانظر: أيضا المغني (٢/ ٢٥)، المبدع (١/ ٣٤٤)، بداية المجتهد (١/ ٢٣٩)، التمهيد (٨/ ٨١)، الاستذكار (١/ ١٩٨).

وقال البغوي - عن مذهب القائلين بامتداد وقت المغرب -: «وهذا هو الأصحُّ؛ لأن آخر الأمرين من رسول الله ﷺ أنه صلاها في وقتين، كما رويناه من حديث أبي موسى الأشعري، ورواه أيضًا: بريدة الأسلمي، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وأبو هريرة»[١].

وقد أجيب عن القول بالنسخ:

فقال أبو عبدالله القرطبي: «وأما القول بالنسخ فليس بالبيِّن، وإن كان التاريخ معلومًا، فإنَّ الجمع ممكن»[٢].

والجمع بينها - كما قاله أبو العباس القرطبي صاحب «المفهم» -: «هو أن يقال: إنَّ إيقاع المغرب في حديث جبريل في وقت واحد لعله إنما كان ليبيِّن أن إيقاعها في ذلك الوقت أفضل، ولذلك اتفقت الأمة على ذلك، وقد قال ﷺ: **«لا تزال أمتي بخير - أو على الفطرة - ما لم يؤخِّروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم»**[٣]، وليس فيه ما يدل على منع تأخيرها عن ذلك الوقت، وتكون أحاديث التوسعة تبيِّن وقت الجواز، فيرتفع التعارض ويصحُّ الجمع، وهو أولى من الترجيح باتفاق الأصوليين؛ لأن فيه إعمال كل واحد من الدليلين، والترجيح: إسقاط أحدهما»[٤].

الوجه الثالث: أن الأحاديث المعارضة لأحاديث إمامة جبريل عليه السلام أصح إسنادًا من أحاديث إمامة جبريل عليه السلام؛ فوجب تقديمها[٥].

وهذا الوجه مصير إلى الترجيح، ولا يصار إليه مع إمكانية الجمع، وهو ممكن كما تقدم.

الوجه الرابع: في حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما الذي استدل به أصحاب القول الأول: أنَّ النبي ﷺ بيَّن ذلك بقوله، وهو أبلغ من بيانه بفعله[٦].

---

(١) شرح السنة (٢/ ١٨٦).
(٢) تفسير القرطبي (١٠/ ٣٠٥).
(٣) سيأتي تخريجه في الدليل الرابع: الحديث الثالث.
(٤) المفهم (٢/ ٢٣٧-٢٣٨). ونقله عنه تلميذه أبو عبدالله القرطبي في التفسير (١٠/ ٣٠٥).
(٥) شرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ١١٧)، المجموع (٣/ ٣١)، التحقيق لابن الجوزي (١/ ٢٨٣).
(٦) انظر: فتح الباري لابن رجب (٤/ ٣٥٩)، شرح الزركشي على الخرقي (١/ ٤٧٣)، عارضة الأحوذي (١/ ٢٧٤).

* **الدليل الثاني:** حديث سلمة بن الأكوع ﷺ:

عن يزيد بن أبي عبيد، عن سلمة بن الأكوع ﷺ: «أن رسول الله ﷺ كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب»[١].

وفي لفظ: «كان النبي ﷺ يصلي المغرب ساعة تغرب الشمس إذا غاب حاجبها»[٢].

* **الدليل الثالث:** حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن محمد بن عمرو بن الحسن بن علي، عن جابر ﷺ: «كان النبي ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة، والعصر والشمس نقية، والمغرب إذا وجبت[٣]»[٤].

وجه الاستدلال: قال ابن دقيق العيد: «وأخذ منه أن وقتها واحد»[٥].

وقال البيهقي: «فهذا فعل رسول الله ﷺ أبدًا لهذه الصلاة في وقت واحد، وقد قال ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٦]... وعلى هذا إجماع المسلمين عملاً، حتى لا تكاد توجد عند غروب الشفق جماعة في صلاة المغرب، فصار ذلك كإجماعهم على أعداد ركعات الصلوات»[٧].

* **الدليل الرابع:** أحاديث التعجيل بصلاة المغرب في أول وقتها:

الحديث الأول: عن رافع بن خديج ﷺ:

عن عطاء بن صهيب، عن رافع بن خديج قال: «كنّا نصلي المغرب مع

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: وقت المغرب (٢/ ٤١) رقم (٥٦١)، ومسلم كتاب المساجد، باب: بيان أن أول وقت المغرب عند غروب الشمس (١/ ٤٤١) رقم (٦٣٦).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: في وقت المغرب (١/ ١١١) رقم (٤١٧).

(٣) وجبت: يعني الشمس، ووجوبها: سقوطها، كقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا ﴾، والمعنى: إذا سقط قرص الشمس، وذهب في الأرض وغاب عن أعين الناس. فتح الباري لابن رجب (٤/ ٣٥١).

(٤) أخرجه البخاري كتاب مواقيت الصلاة، باب: وقت المغرب (٢/ ٤٩) رقم (٥٦٠)، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها (١/ ٤٤٦-٤٤٧) رقم (٦٤٦).

(٥) إحكام الأحكام مع العدة (٢/ ٣٠).

(٦) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: الأذان للمسافر (٢/ ١٣١) رقم (٦٣١).

(٧) مختصر خلافيات البيهقي (١/ ٤٤٦-٤٤٧). وانظر: المغني (٢/ ٢٤).

النبي ﷺ فينصرف أحدنا وإنه ليبصر مواقع نبله(١)»(٢).

الحديث الثاني: عن أنس بن مالك ﷺ:

عن ثابت البناني، عن أنس قال: «كنّا نصلي المغرب مع النبي ﷺ ثم نرمي، فيرى أحدنا موضع نبله»(٣).

الحديث الثالث: عن أبي أيوب الأنصاري ﷺ:

عن مرثد بن عبدالله، عن أبي أيوب الأنصاري، عن النبي ﷺ قال: «**لا تزال أمتي بخير** - أو قال: **على الفطرة - ما لم يؤخّروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم**»(٤).

ويُتعقب على كل هذه الأدلة بما يلي:

أولاً: ليس فيها ما يدل على أن وقت المغرب مضيّق؛ لأنه ليس فيها إلا مجرّد المبادرة إلى الصلاة في أول وقتها، وكانت تلك عادته ﷺ في جميع الصلوات إلا فيما ثبت عنه خلاف ذلك(٥).

ثانيًا: لا خلاف في أن السنة والأفضل التعجيل بالمغرب عقب غروب الشمس، وهي عادة رسول الله ﷺ المتكرِّرة التي واظب عليها، إلا لعذر - كما في «أولاً» - وأما الأحاديث المعارضة (التي استدل بها أصحاب القول الأول) فكانت لبيان جواز التأخير(٦).

---

(١) النَّبْل - بفتح النون وسكون الموحدة -: السهام، وقيل: السهام العربية، وهي مؤنثة لا واحد له من لفظه، وقيل: واحدها نَبْلة، مثل تمر وتمرة.
وقوله: «وإنه ليبصر مواقع نبله» أي: المواضع التي تصل إليها سهامه إذا رمى بها. لسان العرب (١١/ ٦٤٢) مادة: نبل.

(٢) أخرجه البخاري كتاب الأذان باب: وقت المغرب (٢/ ٤٩) رقم (٥٥٩)، ومسلم كتاب المساجد، باب: بيان أن أول وقت المغرب عند غروب الشمس (١/ ٤٤١) رقم (٦٣٧).

(٣) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: في وقت المغرب (١/ ١١١) رقم (٤١٦).

(٤) أخرجه أحمد (٤/ ١٤٧)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: وقت المغرب (١/ ١١١) رقم (٤١٨)، (٥/ ٤١٧، ٤٢٢)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ١١٤) رقم (٣٣٩)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: في وقت المغرب (١/ ٥٤٤) رقم (١٧٢٨).
وقال النووي: «إسناده حسن». المجموع (٣/ ٣٥).

(٥) انظر: فتح الباري (٢/ ٤٩).

(٦) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ١٤١).

* **الدليل الخامس:** إجماع المسلمين على ذلك[(١)].

فقد حكى محمد بن خويز منداد البصري المالكي في كتابه في الخلاف: أن الأمصار كلها بأسرها لم يزل المسلمون فيها على تعجيل المغرب والمبادرة إليها في حين غروب الشمس، ولا نعلم أحدًا من المسلمين أخَّر إقامة المغرب في مسجد جماعة عن وقت غروب الشمس، وفي هذا ما يكفي مع العمل بالمدينة في تعجيلها[(٢)].

قال ابن عبدالبر: «ولو كان وقتها واسعًا لعمل المسلمون فيها كعملهم في العشاء الآخرة وسائر الصلوات - من أذان واحد من المؤذنين بعد واحد، وغير ذلك مما يحملهم عليه اتساع الوقت -، وفي هذا كله دليل على أن النبي ﷺ لم يزل يصليها وقتًا واحدًا إلى أن مات ﷺ، ولو وسَّع لهم لاتسعوا؛ لأن شأن العلماء الأخذ بالتوسعة»[(٣)].

ويُجاب عن هذا الدليل: بمثل ما أجيب عن الأدلة السابقة.

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول منها والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أن الراجح منها هو القول بأن وقت المغرب موسَّع له أول وآخر، وفاقًا للخطابي، وذلك:

١- لورود الأحاديث الصريحة في ذلك.

٢- أن الأحاديث التي تبدو معارضة لها يمكن الجمع بينها بأن تُحمَل الأحاديث التي فيها تعجيل صلاة المغرب على استحباب المبادرة بصلاة المغرب وكراهة تأخيرها. وأما الأحاديث الواردة في تأخير المغرب إلى قرب مغيب الشفق فهي لبيان آخر الوقت.

والله أعلم.

---

(١) المغني (٢/ ٢٤)، الذخيرة (٢/ ١٥-١٦).
(٢) التمهيد (٨/ ٨٤)، الاستذكار (١/ ٢٠١).
(٣) التمهيد (٨/ ٨٤-٨٥)، الاستذكار (١/ ٢٠١-٢٠٢).

[٢٤] المسألة الثالثة
الصلاة لا تجوز في المقابر(١)

اختلف العلماء في الصلاة في المقبرة(٢) على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز الصلاة في المقبرة. وهو رواية عن مالك(٣).

القول الثاني: كراهية الصلاة في المقبرة. وهو مذهب أبي حنيفة(٤)، ورواية عن مالك(٥)، ومذهب الشافعي(٦)، ورواية عن أحمد(٧).

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٣٩٣).

(٢) المقبرة: هي موضع دفن الموتى، وتُضَم باؤها وتفتح. من قبر: قبرت الميت أقبره، وأقبرته: جعلت له مكانًا يُقبَر فيه وأعنت على دفنه، وجمعه قبور. النهاية (٤/ ٤)، مجمل اللغة (ص/ ٥٨٤) مادة: قبر.

(٣) المدونة (١/ ١٨٢)، الذخيرة (٢/ ٩٥-٩٦)، تنوير المقالة (١/ ٤٤٨-٤٤٩)، عارضة الأحوذي (٢/ ١١٥)، أسهل المدارك (١/ ٢٦٦)، مواهب الجليل (١/ ٤١٨-٤١٩)، الكافي (١/ ٢٤٢)، الخرشي على مختصر خليل (١/ ٢٢٥)، القوانين الفقهية (ص/ ٤٨).
وفي مذهب المالكية اختلاف. قال الحطاب: «واختُلف في المسألة على ثلاثة أقوال، فقيل: تجوز الصلاة فيها مطلقًا إذا أُمِن من أجزاء الموتى، وهو المشهور. وقيل: تكره مطلقًا رواه أبو مصعب. وقال عبدالوهاب: تكره بالجديدة ولا تجوز بالقديمة إن نبشت إلا إن بسط طاهرًا عليها، وتكره في مقابر المشركين من غير تفصيل. وقيل: لا بأس بالجديدة وتكره بالقديمة. قاله ابن الجلاب، وكلاهما نقله اللخمي، وقيل: تجوز بمقابر المسلمين وتكره بمقابر المشركين». مواهب الجليل (١/ ٤١٩). وانظر: الذخيرة (٢/ ٩٦)، الكافي (١/ ٢٤٢)، المعونة (١/ ٢٨٧)، عارضة الأحوذي (٢/ ١١٥-١١٦).

(٤) المبسوط (١/ ٢٠٦)، بدائع الصنائع (١/ ١١٥)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٤٢)، مراقي الفلاح (ص/ ٦٧)، عمدة القاري (٣/ ٤٣١)، معارف السنن (٣/ ٢٩٧)، إعلاء السنن (٥/ ١٣٥).

(٥) رواها عنه أبو مصعب. انظر: عارضة الأحوذي (٣/ ١١٥)، المجموع للنووي (٣/ ١٥٨)، الأوسط لابن المنذر (٢/ ١٨٥).

(٦) الأم (١/ ١٨٧)، الأوسط (٢/ ١٨٤)، التعليقة (٢/ ٩٤٧)، الحاوي الكبير (٢/ ٣٣٦)، المهذب (١/ ٢١٥)، المجموع (٣/ ١٥٧-١٥٨)، روضة الطالبين (١/ ٢٧٩)، فتح العزيز (٢/ ١٩)، معرفة السنن والآثار (٣/ ٤٠١-٤٠٢).
تنبيه: قد قسم أصحاب الشافعي المقبرة إلى ثلاثة أقسام:
١- ما تحقق أن المقبرة منبوشة، فلا تصح الصلاة فيها إذا لم يبسط تحته شيء.
٢- إن تحقق عدم نبشها صحت الصلاة فيها مع الكراهية.
٣- إن شك في نبشها ففي صحة الصلاة فيها قولان: أصحهما: تصح الصلاة على الكراهة. والثاني: لا تصح. انظر: فتح العزيز (٢/ ١٩)، المجموع (٣/ ١٥٨).

(٧) الإنصاف (١/ ٤٨٩)، الفروع (١/ ٣٧٢)، المغني (٢/ ٤٧٣)، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله (١/ ٢٢٧).

القول الثالث: لا تحلُّ الصلاة في المقبرة. وهو مذهب أحمد[١]، وقول ابن حزم[٢]، واختيار ابن تيمية[٣]، والشوكاني[٤]، وهو اختيار الخطابي.

● **أدلة القول الأول (جواز الصلاة في المقبرة):**

* **الدليل الأول:** حديث جابر رضي الله عنهما:

عن يزيد بن صهيب، عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ: «**أُعطِيتُ خمسًا لم يعطهنّ أحدٌ من الأنبياء قبلي: نُصرت بالرعب مسيرة شهر، وجُعِلَت لِيَ الأرض مسجدًا وطهورًا، وأيّما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليُصلِّ، وأُحلّت لِيَ الغنائم، وكان النبيُّ يُبعث إلى قومه خاصّة وبُعِثْتُ إلى الناس كافة، وأعطيت الشفاعة**»[٥].

---

(١) المغني (٢/ ٤٦٨)، الإنصاف (١/ ٤٨٩)، الفروع (١/ ٣٧١)، شرح الزركشي (٢/ ٣١)، العدّة (ص/ ٦٩)، الكافي (١/ ٢٢٣)، المستوعب (٢/ ٨٧)، شرح منتهى الإرادات (١/ ١٦٣)، فتح الباري لابن رجب (٣/ ١٩٦-١٩٧).

(٢) المحلى (٤/ ٢٧).

(٣) الاختيارات (ص/ ٤٤).

تنبيه: وقد اختلف القائلون بالنهي عن الصلاة في المقبرة في علّة النهي على ثلاثة أقوال:
الأول: علة ذلك النجاسة، فإنّ تراب المقابر يختلط بصديد الموتى ولحومهم ودمائهم. وهذا قول الشافعي وأصحابه، وبعض أصحاب الإمام أحمد. انظر: الأم (١/ ١٨٧)، المجموع (٣/ ١٥٨)، الفروع (١/ ٣٧٢)، المغني (٢/ ٤٧١).
الثاني: أن علة النهي غير معقولة المعنى، بل هو تعبّد محض. وهذا قول طائفة من أصحاب الإمام أحمد. انظر: المغني (٢/ ٤٧٠)، الفروع (١/ ٣٧٢).
الثالث: أن النهي عن ذلك إنما هو لسد ذريعة الشرك. وهو قول ابن تيمية. انظر: الاختيارات (ص/ ٦٧)، اقتضاء الصراط المستقيم (ص/ ٣٣٢-٣٣٣).
تنبيه آخر: وقد اختلف العلماء أيضًا في الصلاة في المقبرة هل تجب إعادتها أم لا؟ فأكثر العلماء على أنها لا تجب الإعادة بذلك، وهو قول مالك والشافعي وأحمد في رواية عنه. والمشهور عن أحمد الذي عليه عامة أصحابه: أن عليه الإعادة؛ لارتكاب النهي في الصلاة فيها. وجعلوا النهي هاهنا لمعنى يختصّ بالصلاة من جهة مكانها، فهو كالنهي عن الصلاة المختص بها لزمانها. انظر: فتح الباري لابن رجب (٣/ ١٩٦-١٩٧).
والقول ببطلان الصلاة في المقبرة هو قول ابن حزم أيضًا، واختيار ابن تيمية. انظر: المحلى (٤/ ٢٧)، الاختيارات (ص/ ٦٧).

(٤) نيل الأوطار (٢/ ١٥٦).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٥).

وجه الاستدلال: فهذا الحديث نصٌّ في أنَّ كلَّ موضع من الأرض يصلح أن يكون مكانًا للصلاة فيه إذا كان طاهرًا[(١)].

وتُعُقب ذلك: بأنه قد ورد تخصيص بعض المواضع منها بالنهي عن الصلاة فيها، مثل المقبرة، فتكون مخصوصة من عموم هذا الحديث[(٢)].

فقد جاء عن عبدالعزيز بن محمد، عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«الأرض كلها مسجد إلا الحمام والمقبرة»**[(٣)].

وأجيب عن ذلك بوجهين:

الوجه الأول: أن حديث أبي سعيد الخدري ﷺ ضعيف مُعلٌّ بالإرسال.

قال الترمذي: «حديث أبي سعيد قد رُوي عن عبدالعزيز بن محمد روايتين: منهم من ذكره عن أبي سعيد، ومنهم من لم يذكره، وهذا حديث فيه اضطراب. روى سفيان الثوري عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبي ﷺ، مرسل. ورواه محمد بن إسحاق عن عمرو بن يحيى عن أبيه قال. وكان عامة روايته عن أبي سعيد عن النبي ﷺ، ولم يذكر فيه «عن أبي سعيد عن النبي ﷺ»، وكأنَّ رواية الثوري عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبي ﷺ أثبت وأصح مرسلاً»[(٤)].

وقال البيهقي: «حديث الثوري مرسل، وقد روي موصولاً، وليس بشيء»[(٥)].

وقال الدارقطني: «والمرسل المحفوظ»[(٦)].

فحاصل كلام هؤلاء الأئمة في الحديث: أنه روي مرسلا وروي موصولاً، والمرسل أصحُّ وأرجح من الموصول.

---

(١) انظر: فتح الباري (١/ ٦٣٥)، التمهيد (٥/ ٢٢٠)، المغني (٢/ ٤٦٨).

(٢) المفهم (٢/ ١١٨).

(٣) أخرجه احمد (٣/ ٨٣)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: في المواضع التي لا تجوز فيها الصلاة (١/ ١٢٧) رقم (٤٩٢)، والترمذي كتاب أبواب الصلاة، باب: ما جاء أن الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام (٢/ ١٣١) رقم (٣١٧)، وابن ماجه كتاب المساجد والجماعات، باب: المواضع التي تكره فيها الصلاة (١/ ٤١٢) رقم (٧٤٥).

(٤) جامع الترمذي (٢/ ١٣١-١٣٢).

(٥) السنن الكبرى (٢/ ٦٠٩).

(٦) العلل (١١/ ٣٢١).

وتُعُقب ذلك: بأن الرواية المرسلة لا تُعِلُّ الروايةَ الموصولة؛ لأن من رواه موصولاً ثقة، والزيادة من الثقة مقبولة، ولا سيما وقد توبع على وصله.

فقد رواه عبدالواحد بن زياد(١) والدراوردي(٢) وحماد بن سلمة(٣) ومحمد بن إسحاق(٤)، عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ موصولاً.

ثم إنَّ البيهقي رواه أيضًا عن سفيان الثوري موصولاً(٥).

ولهذا تَعَقب ابنُ التركماني البيهقيَّ بقوله: «إذا وصله ابنُ سلمة وتوبع على وصله من هذه الأوجه فهو زيادة ثقة، فلا أدري ما وجه قول البيهقي: ليس بشيء؟!»(٦).

وقال ابن المنذر: «وإذا روى الحديث ثقة أو ثقات مرفوعًا متَّصلا، وأرسله بعضهم، يَثْبتُ الحديث برواية من روى موصولاً عن النبي ﷺ، ولم يوهن الحديث تخلّف من تخلف عن إيصاله»(٧).

الوجه الثاني: أنَّ حديث «**جُعِلَت لِيَ الأرض مسجدًا وطهورًا**» سيق في

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٩٦) وابن حبان في صحيحه (٦/ ٩٢) رقم (٢٣٢١)، وابن خزيمة في صحيحه (٢/ ٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: ما جاء في النهي عن الصلاة في المقبرة والحمام (٢/ ٦٠٩) رقم (٤٢٧٣)، والحاكم (١/ ٢٥١).

(٢) أخرجه الدارمي في السنن كتاب الصلاة، باب: الأرض كلها طهور ما خلا المقبرة والحمام (١/ ٣٧٥) رقم (١٣٩٠)، وللحاكم (١/ ٢٥١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: ما جاء في النهي عن الصلاة في المقبرة والحمام (٢/ ٦١٠) رقم (٤٢٧٤).
وتقدم عزوه للترمذي (ص/ ٧٦١).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: ما جاء في النهي عن الصلاة في المقبرة والحمام (٢/ ٦٠٩) ر قم (٤٢٧٢)، وابن حزم في المحلى (٤/ ٢٧).

(٤) أخرجه أحمد (٣/ ٨٣).

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: ما جاء في النهي عن الصلاة في المقبرة والحمام (٢/ ٦٠٩) رقم (٤٢٧٢) من طريق يزيد بن هارون عنه به.
وأخرجه الدارقطني في العلل (١١/ ٣٢١) من طريق أبي نعيم عنه به.

(٦) الجوهر النقي (٢/ ٦٠٩). وانظر: المحلى (٤/ ٢٨-٢٩)، تعليق الشيخ أحمد شاكر على جامع الترمذي (٢/ ١٣٣-١٣٤).

(٧) الأوسط (٢/ ١٨٢).

مقام الامتنان، فلا ينبغي تخصيصه[١].

قال ابن عبدالبر: «وبقوله ﷺ: «**جعلت لي الأرض كلها مسجدًا وطهورًا**» أجزنا الصلاة في المقبرة وفي الحمام، وفي كل موضع من الأرض إذا كان طاهرًا من الأنجاس؛ لأنه عموم فضيلة لا يجوز عليها الخصوص»[٢].

وتُعُقب ذلك: بما قاله ابن رجب: «إنما خرج لبيان أنَّ هذه الأمة خُصَّت عن الأمم بأنهم يصلون في غير المساجد المبنيَّة للصلاة فيها، فيصلون فيها حيث أدركتهم الصلاة من الأرض، في مسجد مبنيٍّ وغير مبني، فالأرض كلها لهم مسجد، ما بُني للصلاة فيه، وما لم يُبْنَ، وهذا لا يمنع أن ينهى عن الصلاة في أماكن خاصة من الأرض لمعنًى يختصُّ بها غير كونها غير مسجد مبنيٍّ للصلاة فيه»[٣].

وقال أيضًا: «أما جعلُ الأرضِ له مسجدًا وطهورًا فقد ورد مفسَّرًا في حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ قال: «**جُعِلَت لِيَ الأرض مساجد وطهورًا، أينما أدركتني الصلاة تمسَّحت وصليت، وكان من قبلي يُعظمون ذلك، إنما كانوا يصلون في بِيَعهم وكنائسهم**»[٤]، وقد تبيَّن بهذا أن معنى اختصاصه عن الأنبياء - بأن الأرض كلها جعلت مسجدًا له ولأمته - أن صلاتهم لا تختصُّ بمساجدهم المُعَدَّة لصلاتهم كما كان من قبلهم، بل يصلون حيث أدركتهم الصلاة من الأرض، وهذا لا يُنافي أن ينهى عن الصلاة في مواضع مخصوصة من الأرض لمعنى يختص بها، كما نهى عن الصلاة في المقبرة والحمام»[٥].

* **الدليل الثاني**: حديث أبي هريرة ﷺ:

عن أبي رافع، عن أبي هريرة: «أن رجلاً أسود - أو امرأة سوداء - كان يَقُمُّ المسجد، فمات، فسأل النبيُّ ﷺ عنه فقالوا: مات. قال: **أفلا كنتم آذنتموني**

(١) فتح الباري (١/ ٦٣٥).
(٢) التمهيد (٥/ ٢٢٠).
(٣) فتح الباري لابن رجب (٣/ ٢٤٩-٢٥٠). وانظر: معالم السنن (١/ ١٢٦).
(٤) أخرجه احمد (٢/ ٢٢٢).
(٥) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٢٠٨).

به، **دُلُّوني على قبره** - أو قال: **على قبرها** - فأتى قبره فصلَّى عليه»[(١)].

وجه الاستدلال: فهذا الحديث يدل على جواز الصلاة في المقبرة[(٢)].

وتُعُقب ذلك: بأن محلَّ النزاع في الصلاة ذات الركوع، وهذا ما لا ذكر له في هذا الحديث، وهو إنما يدل على جواز صلاة الجنازة في المقبرة وعلى القبر الذي قد دفن صاحبه[(٣)].

قال ابن حزم - في نفي التعارض بين هذا الحديث وحديث أبي سعيد الخدري في النهي عن الصلاة في المقبرة والحمام -: «وكل هذه الآثار حق، فلا تحلُّ الصلاة حيث ذكرنا - المقبرة والحمام- إلا صلاة الجنازة فإنها تُصلَّى في المقبرة وعلى القبر الذي دفن صاحبه، كما فعل رسول الله ﷺ، نُحرِّم ما نهى عنه، ونَعُدُّ من القُرَب إلى الله تعالى أن نفعل مثل ما فعل، فأمرُه ونهيُه حقٌّ، وفعله حقّ، وما عدا ذلك فباطل، والحمد لله رب العالمين»[(٤)].

* **الدليل الثالث:** ما جاء عن الصحابة ﷺ من الآثار:

عن مالك قال: بلغني أنّ بعض أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يُصلون في المقبرة[(٥)].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الأثر - الذي رواه مالك عن الصحابة ﷺ - بلاغ غير موصول، فلا يتم الاحتجاج به إلا بعد ثبوت إسناده.

الوجه الثاني: أن المعروف عن الصحابة ﷺ هو النهي عن الصلاة في المقبرة، وقد نَقَل ابنُ حزم ذلك عنهم، وهم: عمر، وعلي، وأبو هريرة، وأنس،

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الصلاة، باب: كنس المسجد والتقاط الخرق والقذى والعيدان (١/ ٦٥٨) رقم (٤٥٨)، ومسلم كتاب الجنائز، باب: الصلاة على القبر (٢/ ٦٥٩) رقم (٧١). واللفظ للبخاري.

(٢) انظر: المحلى (٤/ ٣٢)، نيل الأوطار (٢/ ١٥٦).

(٣) انظر: معالم السنن (١/ ٢٧٤).

(٤) المحلى (٤/ ٣٢).

(٥) ذكره ابن القاسم في المدونة (١/ ١٨٢).

وابن عباس - ﷺ -، ثم قال ابن حزم: «ما نعلم لهم مخالفًا من الصحابة ﷺ»[١].

● **أدلة القول الثاني (كراهية الصلاة في المقبرة):**

* **الدليل الأول:** حديث أبي سعيد الخدري ﷺ:

عن يحيى بن عمارة، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام**»[٢].

وجه الاستدلال: ظاهر هذا الحديث أن المقبرة ليست محلاً للصلاة، فدل ذلك على كراهية الصلاة في المقبرة[٣].

وتُعُقب: بأن الحديث ضعيف مُعَلٌّ بالإرسال[٤].

وأجيب: بما سبق ذكره: أن رواية من أرسله لا تقدح في الرواية الموصولة[٥].

* **الدليل الثاني:** حديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهم:

عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة، عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما

---

(١) المحلى (٤/ ٣٢).

تنبيه: قد تَعَقب العينيُّ في عمدة القاري (٣/ ٤٣١) ابنَ حزم في قوله: «لا نعلم لهم مخالفًا من الصحابة» بأنه «إخبار عن علمه، وإلا فقد حكى الخطابي في «معالم السنن» عن عبدالله بن عمر أنه رخّص الصلاة في المقبرة» اهـ.

وبالرجوع إلى «معالم السنن» بطبعتيه، وإلى بعض الكتب في شروح الحديث التي تنقل كلام الخطابي بكثرة - نحو «شرح السنة» للبغوي، و«عون المعبود» - لم أجد حكاية الخطابي عن ابن عمر ﷺ، ولعل مستند من نقل ذلك عنه قول ابن المنذر في الأوسط (٢/ ١٨٤) - في باب ذكر النهي عن الصلاة في المقبرة والحمام -: «ورخّصت طائفة في الصلاة في المقبرة.. ثم روى بسنده إلى ابن جريج قال: قلت لنافع: أكان ابن عمر يكره أن يصلي في وسط القبور؟ قال: لقد صلينا على عائشة وأم سلمة وسط البقيع، والإمام يوم صلينا على عائشة أبو هريرة، وحضر ذلك ابن عمر».

وهذا الأثر كما ترى في الصلاة على الجنازة في المقبرة، وهي غير الصلاة ذات الركوع التي هي محل الخلاف في هذه المسألة، والله أعلم.

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٧٦١).

(٣) انظر: المهذب (١/ ٢١٥)، فتح العزيز (٢/ ١٩)، إعلاء السنن (٥/ ١٣٥).

(٤) راجع (ص/ ٧٦١).

(٥) راجع (ص/ ٧٦٢).

قالا: قال رسول الله ﷺ: «**لعنة الله على اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»، يُحَذِّر ما صنعوا[١].

وجه الاستدلال: قال ابن رجب: «قال أبو بكر الأثرم في كتاب «الناسخ والمنسوخ»: إنما كُرِهَت الصلاة في المقبرة للتشبه بأهل الكتاب؛ لأنهم يتَّخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد»[٢].

وتُعُقب ذلك: بأن هذا الحديث ظاهر التحريم.

قال الشوكاني: «وقد تقرَّر في الأصول أن النهي يدل على فساد المنهي عنه، فيكون الحق التحريم والبطلان»[٣].

* **الدليل الثالث:** حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن زيد بن جَبيرة، عن داود بن الحصين، عن نافع، عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ نهى أن يصلَّى في سبعة مواطن: في المزبلة[٤]، والمجزرة[٥]، والمقبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمَّام، وفي معاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله»[٦].

وجه الاستدلال: فهذا الحديث يدل على كراهة الصلاة في المقبرة[٧].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الصلاة، باب: رقم (٥٥) (١/ ٦٣٣-٦٣٤) رقم (٤٣٥)، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور(١/ ٣٧٧) رقم (٥٣١) (٢٢)، واللفظ له.

(٢) فتح الباري لابن رجب (٣/ ٢٠١). وانظر: التعليقة (٢/ ٩٤٧)، بدائع الصنائع (١/ ١١٥)، المبسوط (١/ ٢٠٦).

(٣) نيل الأوطار (٢/ ١٥٦). وانظر: المحلى (٤/ ٣٠).

(٤) المزبلة - بفتح الميم وتثبيت الموحدة -: المكان الذي يلقى فيه الزبل. قال في «القاموس»: الزبل - بكسر الزاي -: السرقين، والمزبلة - وتضم الباء - ملقاهُ وموضعه. تحفة الأحوذي (٢/ ٢٧١).

(٥) المجزرة - بفتح الميم والزاي وبكسرها -: وهي الموضع الذي ينحر فيه الإبل ويذبح البقر والشاة. تحفة الأحوذي (٢/ ٢٧١).

(٦) أخرجه الترمذي كتاب أبواب الصلاة، باب: ما جاء في كراهية ما يصلَّى إليه وفيه (٢/ ١٧٧-١٧٨) رقم (٧٤٦)، وابن ماجه كتاب المساجد والجماعات، باب: المواضع التي تكره فيها الصلاة (١/ ٤١٢) رقم (٧٤٦).

(٧) انظر: مراقي الفلاح (ص/ ٦٧)، معارف السنن (٣/ ٢٩٦-٢٩٧).

وتُعُقب: بأن هذا الحديث ضعيف؛ فيه زيد بن جبيرة، قال البخاري: «منكر الحديث»[1]. وقال يحيى بن معين: «لا شيء»[2]. وقال أبو حاتم: «ضعيف الحديث، منكر جدًّا، متروك الحديث، لا يكتب حديثه»[3]. وقال النسائي: «ليس بثقة»[4]. وقال ابن عدي: «عامة ما يرويه عمَّن روى عنهم لا يُتابعه عليه أحد»[5].

وقد رواه عبدالله بن صالح، عن الليث، عن عبدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر به[6].

وهو ضعيف أيضًا؛ فيه عبدالله بن صالح - وهو كاتب الليث - وفيه ضعف[7]. وفيه أيضًا: عبدالله بن عمر العمري، وهو ضعيف[8].

وقد سئل أبو حاتم عن الحديث من هذين الطريقين، فقال: «جميعًا واهيين[9]»[10].

* **الدليل الرابع**: ما جاء من الآثار عن الصحابة ﷺ:

عن ثابت، عن أنس بن مالك قال: «رآني عمر بن الخطاب وأنا أصلِّي عند قبر، فجعل يقول: القبر! قال: فحسبته يقول: القمر! قال: فجعلتُ أرفع رأسي

---

(١) التاريخ الكبير (٣/ ٣٩٠).
(٢) الجرح والتعديل (٣/ ٥٥٩).
(٣) المصدر نفسه.
(٤) تهذيب الكمال (١٠/ ٣٥).
(٥) الكامل (٣/ ٢٠٤).
(٦) أخرجه الترمذي (٢/ ١٧٩) تعليقًا. ووصله ابن ماجه كتاب المساجد والجماعات، باب: المواضع التي تكره فيها الصلاة (٢/ ٤١٣) رقم (٧٤٧).
تنبيه: سقط من إسناد ابن ماجه في هذه النسخة بين الليث ونافع: عبدالله بن عمر العمري. نبَّه على ذلك ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٣٨٧).
وانظر: تحفة الأشراف (٨/ ٨٤) رقم (١٠٥٧١).
(٧) انظر: تقريب التهذيب رقم (٣٤٠٩).
(٨) انظر: المصدر نفسه رقم (٣٥١٣).
(٩) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب: «واهيان». وقد نقل ابن حجر كلامه من «العلل» هكذا: «هما جميعًا واهيان». التلخيص (١/ ٣٨٧). ونقله الزيلعي عنه بلفظ: «الإسنادان واهيان». نصب الراية (٢/ ٣٢٤).
(١٠) العلل (١/ ١٤٨).

إلى السماء فأنظر، فقال: إنما أقول: القبر؛ لا تصلِّ إليه». قال ثابت: فكان أنس بن مالك يأخذ بيدي إذا أراد أن يصلي فيتنحَّى عن القبور[(١)].

وجه الاستدلال: فهذا عمر بن الخطاب وأنس بن مالك قد كرها الصلاة في المقبرة[(٢)].

● **أدلة القول الثالث (لا تحل الصلاة في المقبرة):**

* **الدليل الأول:** حديث أبي سعيد الخدري ﷺ:

عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام**»[(٣)].

وجه الاستدلال: فهذا الحديث نص في أن المقبرة لا يصلَّى فيها، حيث استثنى النبي ﷺ المقبرة وغيرها من عموم قوله: «**الأرض كلها مسجد**»[(٤)].

وتُعُقب ذلك بأمرين سبقا عند ذكر أدلة القول الأول مع الجواب عنهما[(٥)].

* **الدليل الثاني:** حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما؛ أن رسول الله ﷺ قال: «**اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم، ولا تتخذوها قبورًا**»[(٦)].

وجه الاستدلال: استُنبط منه أن المقبرة ليست محلا للعبادة[(٧)].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الصلاة، باب: هل تنبش قبور مشركي الجاهلية (١/ ٦٢٤) معلقًا.
وقد وصله عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: الصلاة على القبور (١/ ٤٠٤-٤٠٥) رقم (١٥٨١)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: ما تكره الصلاة إليه وفيه (٢/ ٢٧٢-٢٧٣) رقم (٢) (٣)، واللفظ لعبدالرزاق.
وانظر: تعليق التعليق (٢/ ٢٢٩-٢٣٠)، وسنده صحيح إلى أنس ﷺ.

(٢) انظر: المبسوط (١/ ٢٠٦)، بدائع الصنائع (١/ ١١٥).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٧٦١).

(٤) انظر: الأوسط (٢/ ١٨٢)، المغني (٢/ ٤٦٨-٤٦٩).

(٥) راجع (ص/ ٧٦١-٧٦٣).

(٦) أخرجه البخاري كتاب الصلاة، باب: كراهية الصلاة في المقابر (١/ ٦٣٠) رقم (٤٣٢)، ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب صلاة النافلة في بيته (١/ ٥٣٨) رقم (٧٧٧) (٢٠٨).

(٧) انظر: فتح الباري (١/ ٦٣٠).

قال ابن المنذر: «ففي قوله: «**ولا تتَّخذوها قبورًا**» دليل على أن المقبرة ليست بموضع صلاة؛ لأن في قوله: «**اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم**» حثٌّ على الصلوات في البيوت، وقوله: «**ولا تجعلوها قبورًا**» يدل على أن الصلاة غير جائزة في المقبرة»[(١)].

وقال الخطابي: «فيه دليل على أن الصلاة لا تجوز في المقابر»[(٢)].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وقال ابن رجب: «ووجه ذلك: أن النبي ﷺ أمرهم بأن يصلوا في بيوتهم ولا يتَّخذوها قبورًا بترك الصلاة فيها، فدلَّ على أن القبور ليس فيها صلاة، وأن البيت يُكره إخلاؤه عن الصلاة؛ لما فيه من تشبيهه بالمقابر الخالية عن الصلاة»[(٣)].

وتُعُقب ذلك: بأنه لا يدلُّ على المنع من الصلاة في المقبرة؛ لأن لفظه: «**لا تتخذوها قبورًا**»، فهو يدل على المنع من الصلاة في القبر[(٤)].

وأجيب: بأنه قد ورد بلفظ «**لا تجعلوا بيوتكم مقابر**»[(٥)(٦)].

* **الدليل الثالث:** حديث أنس بن مالك ﷺ:

عن الحسن، عن أنس بن مالك ﷺ: «أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بين القبور»[(٧)].

وجه الاستدلال: فهذا الحديث نص في النهي عن الصلاة في المقبرة، وهو للتحريم لظاهر النهي، كما تقرَّر في الأصول.

---

(١) الأوسط (٢/ ١٨٣).
(٢) أعلام الحديث (١/ ٣٩٣).
(٣) انظر: فتح الباري لابن رجب (٣/ ٢٣٢).
(٤) انظر: فتح الباري (١/ ٦٣٠).
(٥) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب صلاة النافلة في بيته (١/ ٥٣٩) رقم (٧٨٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٦) انظر: فتح الباري (١/ ٦٣٠).
(٧) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٦/ ٨٨) رقم (٢٣١٥)، وأبو يعلى (٥/ ١٧٥) رقم (٢٧٨٨) والبزار - كما في مختصر زوائد مسند البزار (١/ ٢١٩-٢٢٠) رقم (٢٨٢) -.
وأخرجه البزار رقم (٢٨١) (٢٨٣)، والطبراني في الأوسط (٦/ ٦) رقم (٥٦٣١) من طرق أخرى عن أنس. ولذلك صححه الألباني في صحيح الجامع (٢/ ١١٥٤) رقم (٦٨٣٤)، واعتمده في أحكام الجنائز (ص/ ٢٧٠).

* **الدليل الرابع:** ما جاء عن الصحابة من الآثار:

١- ما جاء عن عمر بن الخطاب وأنس رضي الله عنهما:

عن ثابت، عن أنس بن مالك قال: «رآني عمر بن الخطاب وأنا أصلِّي عند القبر، فجعل يقول: القبر! قال: فحسبته يقول: القمر! قال: فجعلتُ أرفع رأسي إلى السماء فأنظر، فقال: إنما أقول: القبر؛ لا تصلِّ إليه». قال ثابت: فكان أنس بن مالك يأخذ بيدي إذا أراد أن يصلي فيتنحَّى عن القبور(١).

٢- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

عن أبي ظبيان، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لا تُصلينَّ إلى حُش، ولا في حمام، ولا في المقبرة»(٢).

٣- ما جاء عن أبي هريرة ﷺ:

عن ابن المسيب، عن أبي هريرة ﷺ قال: «قاتل الله اليهود، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»(٣).

٤- ما جاء عن علي ﷺ:

عن ليث، عن الحكم قال: عن علي ﷺ قال: «لا تُصلِّ تُجاه حش ولا حمام ولا مقبرة»(٤).

٥- ما جاء عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما:

عن أبي ظبيان، عن عبدالله بن عمرو ﷺ قال: «لا تُصلِّ إلى الحش، ولا إلى الحمام، ولا إلى المقبرة»(٥).

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٧٦٨).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: الصلاة على القبور (١/ ٤٠٥) رقم (١٥٨٥)، وابن المنذر في الأوسط كتاب طهارات الأبدان والثياب، باب: ذكر النهي عن الصلاة في المقبرة والحمام (٢/ ١٨٣) رقم (٧٦١).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: الصلاة على القبور (١/ ٤٠٦) رقم (١٥٨٩).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: ما يكره الصلاة إليه وفيه (٢/ ٢٧٤) رقم (١٦).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: ما يكره الصلاة إليه وفيه (٢/ ٢٧٣) رقم (٤)، وابن المنذر في الأوسط كتاب طهارات الأبدان والثياب، باب: ذكر النهي عن الصلاة في المقبرة والحمام (٢/ ١٨٣-١٨٤) رقم (٧٦٢).

وجه الاستدلال: فهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ: عمر بن الخطاب، وأبو هريرة، وأنس بن مالك، وعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن عمرو؛ كلهم على القول بالنهي عن الصلاة في المقبرة، ولا يُعلَم لهم مخالف من الصحابة ﵃[(١)].

وتُعُقب ذلك: بأنه قد روي عن واثلة بن الأسقع: «أنه كان يصلي في المقبرة غير أنه كان لا يستتر بقبر»[(٢)].

فعن خالد بن يزيد بن أبي مالك الدمشقي، عن أبيه قال: «كان واثلة يصلي بنا صلاة الفريضة في المقبرة، غير أنه لا يستتر بقبر»[(٣)].

وأجيب عنه: بأنه لم يثبت ذلك عنه، فإنَّ في إسناد هذا الأثر خالد بن يزيد بن أبي مالك، وهو ضعيف. قال ابن حجر: «ضعيف مع كونه فقيهًا، وقد اتُّهمه ابنُ معين»[(٤)].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ يتبيَّن أن الراجح هو القول بتحريم الصلاة في المقابر، وفاقًا للخطابي، وذلك:

لأنّ أدلة هذا القول صحيحة صريحة، سالمة من المعارض المعتبر.

والله أعلم.



(١) انظر: المحلى (٤/ ٣١، ٣٢).
(٢) انظر: الأوسط (٢/ ١٨٤).
(٣) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب طهارات الأبدان والثياب، باب: ذكر النهي عن الصلاة في المقبرة والحمام (٢/ ١٨٥) رقم (٧٦٤).
(٤) تقريب التهذيب رقم (١٦٩٨).

[٢٥] المسألة الرابعة
الصلاة الوسطى هي صلاة العصر(١)

اتفق العلماء على أنّ الصلاة الوسطى آكد الصلوات الخمس(٢)، واختلفوا في تحديد الصلاة الوسطى(٣) على أقوال، أشهرها ثلاثة:

القول الأول: أنّ الصلاة الوسطى هي صلاة العصر. وهو مذهب أبي حنيفة(٤)، وعدّه بعض الشافعية قول الشافعي(٥)، وهو قول أحمد وهو

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٤٣٥).

(٢) المجموع (٣/ ٦٠)، نيل الأوطار (١/ ٣٨٤).

(٣) قال ابن كثير في تفسير القرآن العظيم (١/ ٣٩٥): «ولم يقع الإجماع على قول واحد، بل لم يزل النزاع فيها موجودًا من زمان الصحابة وإلى الآن» اهـ.

(٤) معاني الآثار (١/ ١٧٦)، المبسوط (١/ ١٤١)، اللباب (١/ ٢٠١)، عمدة القاري (١٥/ ٤٠)، حاشية ابن عابدين (٢/ ١٧).
قال الطحاوي في معاني الآثار (١/ ١٧٦): «إنَّ الصلاة الوسطى صلاة العصر، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى» اهـ.
وقال ابن عابدين في حاشيته (٢/ ١٧): «إنه المنقول عن أئمتنا الثلاثة».

(٥) قال الماوردي في الحاوي (٢/ ١٠): «فأما مذهب الشافعي: فالذي يصح عليه أنه الصبح استدلالاً، لكنه قال: «مهما قلت قولاً فخالفت فيه خبرًا، فأنا أول راجع عنه»، وقد وردت الأخبار نقلاً صحيحًا بأنه صلاة العصر، فصار مذهبه على الأصل الذي مهّده: أنه صلاة العصر دون ما نص عليه من الصبح، ولا يكون ذلك على قولين كما وهم بعض أصحابنا» اهـ.
وقد ذكر النووي في المجموع (٣/ ٦١)، وروضة الطالبين (١/ ١٨٢)، وشرح صحيح مسلم (٥/ ١٣٢)، والعراقي في طرح التثريب (٢/ ١٧٣) قولَ الماوردي، ورجح النووي في المجموع (٣/ ١٦) أنها العصر بقوله: «والذي تقتضيه الأحاديث الصحيحة أنها العصر، وهو المختار» اهـ.
وأقرَّ ابن كثير في تفسيره (١/ ٣٩٥) صنيع الماوردي بعد ذكره أقوال الشافعي برجوعه إلى القول بالحديث إذا صحَّ عن رسول الله ﷺ، فقال: «ومن هنا قطع القاضي الماوردي بأن مذهب الشافعي رحمه الله أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، وإن كان قد نصَّ في الجديد وغيره أنها الصبح؛ لصحة الأحاديث أنها العصر، وقد وافقه على هذه الطريقة جماعة من محدثي المذهب الشافعي، ولله الحمد والمنة» اهـ.
تنبيه: نقل ابن عبدالبر في التمهيد (٤/ ٢٨٩)، وأبو الوليد ابن رشد في المقدمات الممهدات (١/ ١٤٠)، والمازري في المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٨٩)، وابن حزم في المحلى (٤/ ٢٦٠)، وكذا القاضي عياض: أن قول الشافعي أنها صلاة العصر. وقد تَعَقَّب العراقي في طرح التثريب (٢/ ١٧٣) ذلك بقوله: «وأما نقل ابن عبدالبر والقاضي عياض عن الشافعي أنه يقول: إنها العصر، فهو وهم أو مؤوَّل على ما تقدَّم عن الماوردي» اهـ.

المذهب[(١)]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: أنّ الصلاة الوسطى هي صلاة الصبح. وهو قول مالك[(٢)]، والشافعي فيما نصَّ عليه، وهو قول جمهور أصحابه[(٣)].

القول الثالث: أنَّ الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر. وهو رواية عن أبي حنيفة[(٤)].

---

(١) المغني (٢/ ١٨)، الكافي (١/ ١٨٧)، المحرر (١/ ٢٨)، المستوعب (٢/ ٣٠)، الفروع (١/ ٣٠١)، المبدع (١/ ٣٤٠)، الإنصاف (١/ ٤٣٢).

(٢) الموطأ (١/ ١٣٨-١٣٩)، الإشراف على مسائل الخلاف (١/ ٦٠)، الكافي لابن عبد البر (١/ ١٩٢)، التمهيد (٤/ ٢٨٤)، المنتقى (١/ ٢٤٤)، المقدمات الممهدات (١/ ١٤٠)، الذخيرة (٢/ ٣١)، القوانين الفقهية (ص/ ٤١)، مواهب الجليل (١/ ٤٠٠)، بلغة السالك (١/ ٨٥).

(٣) اختلاف الحديث (٩/ ٥٨٩)، أحكام القرآن للشافعي (١/ ٧٦)، معرفة السنن والآثار (٢/ ٣٠٥)، حلية العلماء (٢/ ٢٥)، شرح السنة (٢/ ٢٣٥)، المهذب (١/ ١٩٠)، المجموع (٣/ ٦٠)، روضة الطالبين (١/ ١٨٢)، شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ١٣٣)، الإقناع (١/ ٢٦٥).

قال ابن كثير في تفسير القرآن العظيم (١/ ٣٩٥): «ومن الفقهاء في المذهب من ينكر أن تكون هي العصر مذهب الشافعي، وصمَّموا على أنها الصبح قولاً واحدًا» اهـ.

أي: لأنه نص عليه الشافعي.

(٤) حكى القُدوري عن أبي حنيفة وأصحابه: أنها الظهر، مخالفًا بذلك ما حكاه الطحاوي عنهم من أنها العصر، كما في معاني الآثار (١/ ١٧٦). وقد قال القفال الشاشي في حلية العلماء (٢/ ٢٧): «وذكر القُدوري: أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه». اهـ.

وذكر ذلك أيضًا الفخر الرازي في تفسيره (٦/ ١٥٠)، ولذا حكى غير واحد من العلماء هذه الرواية عن أبي حنيفة، كالنووي في المجموع (٣/ ٦)، وشرح صحيح مسلم (٥/ ١٣٣)، وابن كثير في تفسيره (١/ ٣٩١)، والعراقي في طرح التثريب (٢/ ١٧٤)، وابن الملقن في الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٢/ ٢٧٣)، وابن حجر في فتح الباري (٨/ ٤٤)، والعيني في عمدة القاري (٥/ ٤٠).

غير أن القاضي عبدالوهاب في الإشراف على مسائل الخلاف (١/ ٦٠) قال: «وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: الظهر».

وقد عدَّ صاحب معارف السنن (٢/ ١١٦) رواية الظُّهر رواية شاذة عن أبي حنيفة، وعليه فيقال: إنَّ الصحيح من مذهب أبي حنيفة: أنها العصر، كما ذكر ابن حجر في فتح الباري (٨/ ٤٤)، وذكر ذلك أيضًا العيني في عمدة القاري (١٥/ ٤٠).

وثمة أقوال أخرى جمعها غير واحد، فبلغ مجموعها ثلاثة وعشرين قولاً: =

= القول الرابع: أنها المغرب. روي عن ابن عباس، وبه قال قبيصة بن ذؤيب، وعَبيدة السلماني، وهو رواية عن قتادة. انظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٦٤)، تفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٤٤٨)، أعلام الحديث (١/ ٤٣٤)، التمهيد (٤/ ٢٩٣)، شرح السنة (٢/ ٢٣٧)، المحلى (٤/ ٢٥٠)، المغني (٢/ ٢٠)، المقدمات الممهدات (١/ ١٤١)، مفاتيح الغيب (٦/ ١٥١)، المجموع (٣/ ٦١)، كشف المغطى (ص / ١٣٣)، طرح التثريب (٢/ ١٧٤)، فتح الباري (٨/ ٤٤)، عمدة القاري (١٥/ ٤٠)، مواهب الجليل (١/ ٤٠٠)، نيل الأوطار (١/ ٣٨٥).

القول الخامس: أنها العشاء. نقله ابن التين والقرطبي واختاره الواحدي. وقال البغوي: «ولم يُنقل عن أحد من السلف أنها صلاة العشاء، وذكره بعض المتأخرين» اهـ. انظر: مفاتيح الغيب (٦/ ١٥١)، المغني (٢/ ٢١)، المقدمات الممهدات (١/ ١٤١)، شرح السنة (٢/ ٢٣٧)، المفهم (٢/ ٢٥٣)، تفسير القرطبي (٣/ ٢١٠)، المجموع (٣/ ٦١)، كشف المغطى (ص/ ١٣٥)، تفسير ابن كثير (١/ ٣٩٥)، طرح التثريب (٤/ ١٧٤)، فتح الباري (٨/ ٤٤)، عمدة القاري (١٥/ ٤٠)، مواهب الجليل (١/ ٤٠٠)، نيل الأوطار (١/ ٣٨٥).

القول السادس: أنها إحدى الصلوات الخمس غير معيَّنة؛ ليكون أبعث لهم على المحافظة على جميعها. قاله الربيع بن خُثَيم، وحكي عن سعيد بن المسيب، ونافع، وشريح، ونقل أيضا عن زيد بن ثابت، ومال إليه أبو الحسن بن المفضل المقدسي، وأبو الوليد بن رشد، وهو اختيار إمام الحرمين من الشافعية، وصحَّحه أبو بكر بن العربي، وأبو العباس القرطبي، وأبو عبدالله القرطبي. انظر: النكت والعيون (١/ ٣٠٩)، مفاتيح الغيب (٦/ ١٤٧)، المقدمات الممهدات (١/ ١٤١)، شرح السنة (٢/ ٢٣٧)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣٠٠)، عارضة الأحوذي (١/ ٢٩٥)، المفهم (٢/ ٢٥٦)، تفسير القرطبي (٣/ ٢١٢-٢١٣)، المجموع (٣/ ٦١)، كشف المغطى (ص/ ١٣٦)، تفسير ابن كثير (١/ ٣٩٥)، طرح التثريب (٢/ ١٧٤)، فتح الباري (٨/ ٤٥)، عمدة القاري (١٥/ ٤٠)، مواهب الجليل (١/ ٤٠٠)، نيل الأوطار (١/ ٣٨٥).

القول السابع: أنها جميع الصلوات الخمس. حكاه غير واحد عن ابن عمر، ومعاذ بن جبل، وعبد الرحمن بن غنم، واختاره ابن عبدالبر، وضعَّفه المازري، والقاضي عياض، وأبو العباس القرطبي، وأبو عبدالله القرطبي، والنووي، وابن كثير. انظر: جامع البيان (١/ ٥٦٦)، تفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٨٤٨)، التمهيد (٤/ ٢٩٤)، تفسير الرازي (٦/ ١٤٨)، المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٨٩)، المفهم (٢/ ٢٥٣-٢٥٤)، تفسير القرطبي (٣/ ٢١٢)، شرح صحيح مسلم للنووي، (٥/ ١٣٣-١٣٤)، كشف المغطى (ص/ ١٣٧-١٣٨)، تفسير ابن كثير (١/ ٣٩٥)، طرح التثريب (٢/ ١٧٤) فتح الباري (٨/ ٤٥)، عمدة القاري (١٥/ ٤٠)، مواهب الجليل (١/ ٤٠٠)، نيل الأوطار (١/ ٣٨٥).

القول الثامن: أنها صلاة الجمعة. حكاه الماوردي، وذكره ابن حبيب من المالكية، وصحَّحه القاضي حسين في صلاة الخوف من تعليقه، ورجَّحه أبو شامة. وضعَّفه المازري، والقاضي عياض، والنووي: انظر: تفسير الماوردي (١/ ٣٠٩)، المقدمات الممهدات (١/ ١٤١)، المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٨٩)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٩٩)، شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ١٣٣)، كشف المغطى (ص/ ١٣٩-١٤٠)، طرح التثريب (٢/ ١٧٤)، فتح الباري (٨/ ٤٤)، عمدة القاري (١٥/ ٤٠)، مواهب الجليل (١/ ٤٠٠)، نيل الأوطار (١/ ٣٨٤). =

= **القول التاسع**: أنها الجمعة في يوم الجمعة، وفي سائر الأيام الظهر. حكاه أبو بكر محمد بن مقسم في «تفسيره» عن علي بن أبي طالب، ونقله القاضي عياض عن البعض. انظر: كشف المغطى (ص/ ١٤٠)، طرح التثريب (٢/ ١٧٥)، فتح الباري (٨/ ٤٥)، عمدة القاري (١٥/ ٤٠)، مواهب الجليل (١/ ٤٠٠)، نيل الأوطار (١/ ٣٨٥).

القول العاشر: أنها صلاتان: العشاء والصبح. حكاه ابن مقسم في تفسيره عن أبي الدرداء. انظر: تفسير القرطبي (٣/ ٢١٢)، كشف المغطى (ص/ ١٤١)، طرح التثريب (٢/ ١٧٥)، فتح الباري (٨/ ٤٤)، عمدة القاري (١٥/ ٤٠)، مواهب الجليل (١/ ٤٠٠)، نيل الأوطار (١/ ٣٨٥).

القول الحادي عشر: أنها الصبح والعصر. وإليه ذهب أبو بكر الأبهري المالكي. انظر: تفسير القرطبي (٣/ ٢١٢)، كشف المغطى (ص/ ١٤٢)، طرح التثريب (٢/ ١٧٥) فتح الباري (٨/ ٤٤)، عمدة القاري (١٥/ ٤٠)، مواهب الجليل (١/ ٤٠٠)، نيل الأوطار (١/ ٣٨٥).

القول الثاني عشر: أنها صلاة الجماعة في جميع الصلوات. حكاه الماوردي في تفسيره (١/ ٣٠٩). انظر: طرح التثريب (٢/ ١٧٥)، كشف المغطى (ص/١٤٣)، فتح الباري (٨/ ٤٤)، عمدة القاري (١٥/ ٤٠)، مواهب الجليل (١/ ٤٠٠)، نيل الأوطار (١/ ٣٨٥).

القول الثالث عشر: أنها صلاة الخوف. قال الحافظ شرف الدين الدمياطي في كتابه «كشف المغطى» (ص/ ١٤٤): «حكاه لنا من يوثق به من أهل العلم» اهـ. انظر: طرح التثريب (٢/ ١٧٥)، فتح الباري (٨/ ٤٥)، عمدة القاري (١٥/ ٤٠)، مواهب الجليل (١/ ٤٠٠)، نيل الأوطار (١/ ٣٨٥).

القول الرابع عشر: أنها الوتر. ذهب إليه علم الدين أبو الحسن علي بن محمد السخاوي المقري، ورجحه القاضي تقي الدين الأخنائي. انظر: كشف المغطى (ص/١٤٦)، طرح التثريب (٢/ ١٧٥)، فتح الباري (٨/ ٤٤)، عمدة القاري (١٥/ ٤٠)، مواهب الجليل (١/ ٤٠٠)، نيل الأوطار (١/ ٣٨٥).

القول الخامس عشر: أنها صلاة عيد الأضحى. انظر: كشف المغطى (ص/ ١٤٩)، طرح التثريب (٢/ ١٧٥)، فتح الباري (٨/ ٤٥)، عمدة القاري (١٥/ ٤٠)، مواهب الجليل (١/ ٤٠٠)، نيل الأوطار (١/ ٣٨٥).

القول السادس عشر: أنها صلاة عيد الفطر. انظر: كشف المغطى (ص/ ١٥٠)، طرح التثريب (٢/ ١٧٥)، فتح الباري (٨/ ٤٥)، عمدة القاري (١٥/ ٤٠)، مواهب الجليل (١/ ٤٠٠)، نيل الأوطار (١/ ٣٨٥).

القول السابع عشر: أنها صلاة الضحى. انظر: كشف المغطى (ص/ ١٥٠)، طرح التثريب (١/ ١٧٥)، فتح الباري (٤٥٨)، عمدة القاري (١٥/ ٤٠)، مواهب الجليل (١/ ٤٠٠)، نيل الأوطار (١/ ٣٨٥).

القول الثامن عشر: أنها الصبح أو العصر على الترديد، وهو غير القول المتقدِّم الجازم بأن كلا منهما يقال له: الصلاة الوسطى. انظر فتح الباري (٨/ ٤٥)، عمدة القاري (١٥/ ٤٠). =

● **أدلة القول الأول (الصلاة الوسطى هي صلاة العصر):**

* **الدليل الأول:** قد وردت عدة أحاديث عن الصحابة ﷺ تدل على أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر:

١- حديث علي بن أبي طالب ﷺ:

له عنه طريقان:

أ- عن شُتَيْر بن شَكَل، عن علي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ - يوم الأحزاب -: «**شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارًا**»، ثم صلاها بين العشاءين؛ بين المغرب والعشاء[١].

ب- وعن عبيدة، عن علي ﷺ؛ أن النبيَّ ﷺ قال - يوم الخندق -: «**حبسونا عن صلاة الوسطى حتى غابت الشمس، ملأ الله قبورهم وبيوتهم - أو أجوافهم - نارًا**»[٢]. وفي رواية زيادة: «**وهي صلاة العصر**»[٣].

٢- حديث عبد الله بن مسعود ﷺ:

عن مُرة، عن عبدالله بن مسعود ﷺ قال: حبس المشركون رسول الله ﷺ

= القول التاسع عشر: التوقف. فقد روى ابن جرير بإسناد صحيح عن سعيد بن المسيب قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ فيه هكذا - يعني مختلفين في الصلاة الوسطى - وشبك بين أصابعه». انظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٦٦)، فتح الباري (٨/ ٤٥)، عمدة القاري (١٥/ ٤٠).

القول العشرون: أنها صلاة الليل. قال ابن حجر: «وجدته عندي، وذهلت الآن عن معرفة قائله» اهـ. انظر: فتح الباري (٨/ ٤٥)، عمدة القاري (١٥/ ٤٠).

القول الحادي والعشرون: أنها الصبح والظهر. انظر: مواهب الجليل (١/ ٤٠١).

القول الثاني والعشرون: أنها العصر والعشاء. انظر: مواهب الجليل (١/ ٤٠١).

القول الثالث والعشرون: أنها الصلاة على النبي ﷺ. انظر: مواهب الجليل (١/ ٤٠١)، شرح الزرقاني على موطأ مالك (١/ ٤٠٨).

(١) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر (١/ ٤٣٧) رقم (٦٢٧) (٢٠٥).

(٢) أخرجه البخاري كتاب التفسير، باب: ﴿ حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ (٨/ ٤٣) (٤٥٣٣)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر (١/ ٤٣٦) رقم (٦٢٧) (٢٠٢). واللفظ للبخاري.

(٣) أخرجه البخاري كتاب الدعوات، باب: الدعاء على المشركين (١١/ ١٩٧) رقم (٦٣٩٦).

عن صلاة العصر حتى احمرَّت الشمس أو اصفرَّت، فقال رسول الله ﷺ: «**شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله أجوافهم وقبورهم نارًا** - أو قال: **حشا الله أجوافهم وقبورهم نارًا** -»[(١)].

٣- حديث أبي هريرة ﷺ:

وله عنه طريقان:

أ- عن أبي صالح، عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**صلاة الوسطى صلاة العصر**»[(٢)].

ب- عن موسى بن وردان، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**صلاة الوسطى صلاة العصر**»[(٣)].

٤- حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما:

وله عنه طريقان:

أ- عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قاتل النبي ﷺ عدوًا فلم يفرغ منهم حتى أخَّر العصر عن وقتها، فلما رأى ذلك قال: «**اللهم من حَبَسنا عن الصلاة الوسطى فاملأ بيوتهم نارًا، واملأ قبورهم نارًا** - ونحو ذلك -»[(٤)].

ب- وعن مقسم، عن ابن عباس قال: شُغل النبي ﷺ عن صلاة العصر حتى غربت، فقال رسول الله ﷺ: «**شغلونا عن الصلاة الوسطى ملأ الله**

(١) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب: الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر (١/ ٤٣٧) رقم (٦٢٨).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: من قال: هي صلاة العصر (١/ ٦٧٥) رقم (٢١٦٥)، وابن جرير الطبري في تفسيره (٢/ ٥٥٩).

(٣) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة باب الصلاة الوسطى أي الصلوات؟ (١/ ١٧٤).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (١/ ٣٠١)، وابن جرير الطبري في تفسيره (٢/ ٥٥٩)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة باب الصلاة الوسطى أيُّ الصلوات؟ (١/ ١٧٤)، والطبراني في الكبير (١١/ ٢٦٠) رقم (١١٩٠٥)، والأوسط (٢/ ٢٨٤) رقم (١٩٩٥).
قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٣٠٩): «ورجاله موثقون».
وقال أحمد شاكر في تحقيقه لمسند أحمد (٤/ ٢٦٢) رقم (٢٧٤٥): «إسناده صحيح».

قبورهم وبيوتهم نارًا»[(١)].

٥- حديث سمرة بن جندب ﷺ:

عن الحسن، عن سمرة بن جندب، عن النبي ﷺ أنه قال: **«صلاة الوسطى صلاة العصر»**[(٢)].

٦- حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما:

عن زرّ بن حبيش، عن حذيفة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ - يوم الأحزاب -: **«شغلونا عن الصلاة الوسطى، ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارًا - يعني صلاة العصر -»**[(٣)].

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢/ ٥٥٩)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة باب الصلاة الوسطى أيُّ الصلوات؟ (١/ ١٧٤)، والطبراني في الكبير (١١/ ٣٠٤) رقم (٢٠٦٩)، وفي رواية الطحاوي قرن مع مقسم سعيد بن جبير.
وفي إسناده محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، قال ابن حجر في تقريب التهذيب رقم (٦١٢١): «صدوق سيئ الحفظ جدًّا». ويشهد له ما قبله.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ١٢، ١٣، ٢٢)، والترمذي كتاب الصلاة، باب: ما جاء في صلاة الوسطى أنها العصر وقد قيل: إنها الظهر (١/ ٣٤٠-٣٤٢) رقم (١٨٢)، وأعاد إخراجه في كتاب تفسير القرآن، باب: من سورة البقرة (٥/ ٢١٧) رقم (١٩٨٣)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة باب الصلاة الوسطى أيُّ الصلوات؟ (١/ ١٧٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: من قال: هي صلاة العصر (١/ ٦٧٥) رقم (٢١٦٤).
وقال الترمذي في الموضع الأول: «حديث سمرة في صلاة الوسطى حديث حسن».
وقال أيضًا: «قال محمد - يعني البخاري -: قال علي بن عبد الله - يعني ابن المديني -: حديث الحسن عن سمرة بن جندب حديث صحيح، وقد سمع منه».
وقال في الموضع الثاني: «هذا حديث حسن صحيح».
وإن قال غير واحد من العلماء: إنَّ الحسن لم يسمع من سمرة، خلافًا لابن المديني. انظر تفسير ذلك في نصب الراية (١/ ٨٩-٩٠).
قال الألباني في تعليقه على مشكاة المصابيح (١/ ١٩٩): «ولكنه صحيح لشواهده».

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١/ ٩٣١) رقم (٢٧٠)، والبزار في البحر الزخار (٧/ ٣٠٨) رقم (٢٩٠٦)، والطبراني في الأوسط (٢/ ٢٧) رقم (١١١٨).
قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٣٠٩): «رجاله رجال الصحيح».
وقال الصنعاني في حاشية العدة (٢/ ٤٢): «أخرجه البزار بسند صحيح».

وجه الاستدلال: هذه الأحاديث مصرِّحة بأن الصلاة الوسطى: صلاة العصر(١)، فهي نصٌّ في المقصود.

قال الطحاوي: «فهذه الآثار قد تواترت وجاءت مجيئًا صحيحًا عن رسول الله ﷺ: أن الصلاة الوسطى هي العصر»(٢) اهـ.

وقال الماوردي: «وردت الأخبار نقلا صحيحًا بأنها صلاة العصر»(٣).

وقال ابن المنذر: «دلت الأخبار الثابتة على أن صلاة الوسطى صلاة العصر»(٤).

وقال ابن حزم: «فهذه آثار متظاهرة متواترة لا يسع الخروج عنها»(٥).

وقال ابن قدامة: «وهذا نص لا يجوز التعريج معه على شيء يخالفه»(٦).

وقال النووي: «والذي تقتضيه الأحاديث الصحيحة أنها العصر»(٧).

وقال ابن تيمية: «فقد ثبت بالنصوص الصحيحة عن النبي ﷺ أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، وهذا أمر لا يشكُّ فيه من عرف الأحاديث المأثورة، ولهذا اتفق على ذلك علماء الحديث وغيرهم»(٨).

وقال الخطابي - بعد حكاية الأقوال في تحديد الصلاة الوسطى -: «وإن كان الصحيح من جملتها هو القول الأول - أنها صلاة العصر -؛ لصحة الرواية عن رسول الله ﷺ، وهو حديث علي ﷺ»(٩).

وهذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

---

(١) نيل الأوطار (١/ ٣٨٨).
(٢) معاني الآثار (١/ ١٧٥).
(٣) الحاوي (٢/ ١٠).
(٤) الأوسط (٢/ ٣٦٧).
(٥) المحلى (٤/ ٢٥٣).
(٦) المغني (٢/ ٢٢).
(٧) المجموع (٣/ ١٦).
(٨) مجموع الفتاوى (٣٢/ ١٠٦).
(٩) أعلام الحديث (١/ ٤٣٥).

وتُعُقب هذا الاستدلال من عدة أوجه:

الوجه الأول: أن قوله ﷺ: «**شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر**» ليس على ظاهره، بل يحتمل التأويل.

قال الباجي: «فإنه يحتمل أن يريد به الوسطى من الصلوات التي شُغل عنها، وهي الظهر والعصر والمغرب، ووصفها بأنها وسطى من هذه الثلاث لتأكد فضيلتها على الصلاتين اللتين معها، ولا يدل ذلك على أنها أفضل من الصبح، ويحتمل أيضا أن توصف بأنها «وسطى» إذا قرنت ذكرها واسمها، وكذلك سائر الصلوات، وإنما الخلاف عند الإطلاق»[(١)].

وأجيب عن هذا: بأن قوله ﷺ: «**شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر**» لا يحتمل تأويلاً أصلا، فهو قوي في المقصود على أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، فحمله على أي احتمال آخر حمل في مقابلة النصوص الصحيحة المتضمنة لأخبار الصادق المصدوق: أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، وهذا لا يجوز؛ لأنه لا يستند إلى دليل.

الوجه الثاني: ما دل على أن الصلاة الوسطى غير صلاة العصر:

١- ما جاء عن عائشة رضي الله عنها:

عن أبي يونس مولى عائشة أم المؤمنين أنه قال: «أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفًا، ثم قالت: إذا بلغت هذه الآية فآذِنِّي[(٢)]: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴾[(٣)]، فلما بلغتها آذَنْتُهَا، فأملت عليَّ: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين». قالت عائشة: سمعتها من رسول الله ﷺ»[(٤)].

---

(١) المنتقى (١/ ٢٤٦).

(٢) آذني - بالمد وذال مكسورة ونون ثقيلة -: أعلمني. يقال: قد آذنته بكذا وكذا، أوذنُه إيذانًا وإذْنًا: إذا أعلمتُه. لسان العرب (١٣/ ٩) مادة: أذن.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ فكتاب صلاة الجماعة، باب: الصلاة الوسطى (١/ ١٣٨) رقم (٢٥)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر (١/ ٤٣٧-٤٣٨) رقم (٦٣٩).

٢- ما جاء عن حفصة رضي الله عنها:

وله عنها طريقان:

أ- عن زيد بن أسلم، عن عمرو بن رافع أنه قال: «كنت أكتب مصحفًا لحفصة أم المؤمنين فقالت: إذا بلغت هذه الآية فآذِنّي: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴾(١)، فلما بلغتها آذَنْتُهَا، فأملت عليّ: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين»(٢).

ب- وعن نافع قال: «أمرت حفصة بمصحف يُكتَب لها فقالت للذي يكتب: إذا أتيت على ذكر الصلاة فذر موضعها حتى أعلمك ما سمعت من رسول الله ﷺ يقرأ، ففعل، فكتب: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر». قال نافع: فرأيت الواو معلقة(٣).

٣- ما جاء عن أم سلمة رضي الله عنها:

عن عبد الله بن رافع قال: «أمرتني أم سلمة أن أكتب لها مصحفًا، وقالت: إذا بلغتَ ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾(١) فأخبرني، فأخبرتها

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ كتاب صلاة الجماعة، باب: الصلاة الوسطى (١/ ١٣٩) رقم (٢٦).
قال ابن عبدالبر في التمهيد (٤/ ٢٨٠): «هكذا رواه مالك موقوفًا».
وأخرجه ابن عبدالبر في التمهيد (٤/ ٢٨٠-٢٨١) من طريق هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن عمرو بن رافع.. فذكره، وزاد عن حفصة: «هكذا سمعت رسول الله ﷺ يقرأ».

(٣) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢/ ٥٦٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: من قال هي الصبح (١/ ٦٧٨) رقم (٢١٧٥)، وإسماعيل بن إسحاق - كما نقل عنه ابن عبدالبر في التمهيد (٤/ ٢٨١) -. واللفظ للبيهقي.
وفي رواية الطبري: «قال نافع: فقرأت ذلك المصحف فوجدت فيه الواو».
وفي رواية إسماعيل بن إسحاق: «قال نافع: رأيت الواو فيها».
قال ابن عبدالبر: «هذا إسناد صحيح جيّد من حديث حفصة» اهـ.
وقال البيهقي: «وهذا مسند، إلا أن فيه إرسالاً من جهة نافع، ثم أكده بما أخبر عن رؤيته» اهـ.
يعني بقوله: «إلا أن فيه إرسالا من جهة نافع» ما قيل: إنّ نافعًا لم يسمع من حفصة.
انظر: جامع التحصيل (ص/ ٢٩٠) رقم (٨٢٣).

فقالت: اكتب «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين»[(١)].

٤- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

عن هبيرة بن يريم، عن ابن عباس: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر»[(٢)].

٥- ما جاء عن أبي بن كعب ﷺ:

عن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: كان أبي بن كعب يقرؤها: «على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر»[(٣)].

والحاصل أن هذه الأحاديث والآثار فيها: «وصلاة العصر» بالواو، وفي هذا دليل على أنَّ الصلاة الوسطى غير صلاة العصر؛ لأن العطف يقتضي المغايرة[(٤)].

قال الشافعي: «فحديث عائشة: أنها سمعت من رسول الله ﷺ: «**وصلاة العصر**» يدل على أن الوسطى ليست العصر»[(٥)].

بل ذكر البيهقي: أنَّ من قال: إنها الصبح، احتج بحديث عائشة رضي الله عنها[(٦)].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة باب صلاة الوسطى (١/ ٥٧٩) رقم (٢٢٠٤)، وابن حزم في المحلى (٤/ ٢٥٤).

(٢) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢/ ٥٦٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: من قال هي الصبح (١/ ٦٧٩)، وذكره ابن حزم في المحلى (٤/ ٢٥٤).
تنبيه: وقع في «تفسير الطبري» في المخطوط والمطبوع: «عمير بن مريم»، ووقع في «المحلى»: «عمير بن يريم». والصواب ما في رواية البيهقي: «هبيرة بن يريم». أفاده العلامة أحمد شاكر في تحقيقه على تفسير الطبري (٥/ ٢١٣)، والله أعلم.

(٣) ذكره ابن حزم في المحلى (٤/ ٢٥٤).

(٤) التمهيد (٤/ ٢٣٠)، السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٦٧٧)، شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ١٣٦)، فتح الباري (٥/ ١٣٦)، نيل الأوطار (١/ ٣٩٠).

(٥) معرفة السنن والآثار (٢/ ٣٠٥).

(٦) السنن الكبرى (١/ ٦٧٧).

وأجيب عن ذلك بما يلي:

أولاً- أن الاستدلال بهذه الأحاديث راجع إلى الخلاف الثابت في الأصول في القراءة الشاذة: هل تُنزَّل منزلة أخبار الآحاد فتكون حجةً؟ كما ذهبت إليه الحنفية وغيرهم، أم لا تكون حجة، لأن ناقلها لم ينقلها إلا على أنها قرآن، والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر؟ كما ذهبت إلى ذلك الشافعية(١).

قال الشوكاني: «الراجح الأول، وقد غلط من استدل من الشافعية بحديث عائشة وحفصة على أنَّ هذه الصلاة ليست صلاة العصر؛ لما عرفتَ من أن مذهبهم في الأصول يأبى هذا الاستدلال»(٢).

ثانيًا- أن تكون الواو زائدة في ذلك، على حد زيادتها في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴾(٤)، وقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ وَلِيَقُولُوا۟ دَرَسْتَ ﴾(٥)، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾(٦).

فحُكي عن الخليل(٧) أنه قال: ﴿ يَصُدُّون ﴾ والواو مقحمة زائدة، ومثله في

---

(١) نيل الأوطار (١/ ٣٩٠). انظر أقوال العلماء في حجية غير المتواتر وعدم حجيته في: روضة الناظر (١/ ١٨١)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٥)، شرح الكوكب المنير (٢/ ١٣٨)، إرشاد الفحول (ص/ ٣١)، مذكرة أصول الفقه (ص/ ٥٦-٥٧).

(٢) نيل الأوطار (١/ ٣٩٠).

قال النووي في شرح صحيح مسلم (٥/ ١٣٦): «لكن مذهبنا: أن القراءة الشاذة لا يحتج بها، ولا يكون لها حكم الخبر عن رسول الله ﷺ؛ لأن ناقلها لم ينقلها إلا على أنها قرآن، والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر بالإجماع، وإذا لم يثبت قرآنًا لا يثبت خبرًا» اهـ.

(٣) سورة الأنعام: الآية ٥٥.

(٤) سورة الأنعام: الآية ٧٥.

(٥) سورة الأنعام: الآية ١٠٥.

(٦) سورة الحج: الآية ٢٥.

(٧) **الخليل:** بن أحمد الفراهيدي، أبو عبدالرحمن صاحب العربية، ومنشئ علم العروض، أحد الأعلام. حدث عن: أيوب السختياني، وعاصم الأحول، وغيرهما. أخذ عنه سيبويه النحو، والأصمعي، والنضر بن شميل، وآخرون. قال ابن حبان: وكان من خيار عباد الله من =

القرآن كثير[١]. ومنه قول امرئ القيس[٢]:

فلمّا أجزنا ساحة الحيِّ وانتحى بنا ... بطن خبت ذي قِفافٍ عَقَنْقَلِ[٣]

ومعناه: فلما أجزنا ساحة الحي انتحى بنا[٤].

ثالثًا- أن الواو لا تكون زائدة، وتكون من باب عطف إحدى الصفتين على الأخرى، وهما لشيء واحد[٥]، أي: تكون لعطف الصفات لا لعطف الذوات[٦]، فليس العطف صريحًا في اقتضاء المغايرة؛ لوروده في نسق الصفات[٧]، كقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾[٨]، وكقوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾[٩]، فرسول الله ﷺ هو خاتم النبيين[١٠]،

= المتقشفين في العبادة. وقال الذهبي: وكان رأسًا في لسان العرب، ديِّنًا، وَرِعًا، قانعًا، متواضعًا، كبير الشأن. ومات ولم يتم كتاب «العين»، ولكن العلماء يغرفون من بحره، ولد سنة مائة، ومات سنة بضع وستين ومئة، وقيل: بقي إلى سنة سبعين ومئة.

الثقات لابن حبان (٨/ ٢٢٩-٢٣٠)، سير أعلام النبلاء (٧/ ٤٢٩-٤٣١)، بغية الوعاة (١/ ٥٥٧-٥٥٩).

(١) انظر كشف المغطى (ص/ ٩٤-٩٥)، تفسير ابن كثير (١/ ٣٩٤)، نيل الأوطار (١/ ٣٩٠).

(٢) امرؤ القيس: ابن حُجْر بن عمرو الكندي، وهو من أهل نجد، عُدّ من رأس الطبقة الأولى. وهو صاحب إحدى المعلقات العشر - وهي أفخرهن وأشهرهن - التي أولها:

قِفَا نَبْكِ مِن ذِكْرى حبيبٍ ومَنزلِ ... .

قال لبيد بن ربيعة: أشعرُ الناس ذو القَروح - يعني: امرئ القيس -.

الشعر والشعراء (ص/ ٥٢)، جمهرة أشعار العرب (١/ ٢١٨-٢٤٣)، البداية والنهاية (٢/ ٢١٨).

(٣) جمهرة أشعار العرب (١/ ٢٥٦).

قال صاحب «الجمهرة»: «والقفاف: ما غَلُظ وارتفع، واحدها قُف. وقال الصفار: القف هاهنا: ما علا من الأرض. والعقنقل: ما ركب بعضه بعضًا. وقال غيره: هو رأس الجبل. وقال آخرون: هو الرمل» اهـ.

(٤) المفهم (٢/ ٢٥٨)، جمهرة أشعار العرب (١/ ٢٥٦).

(٥) نيل الأوطار (١/ ٣٩٠).

(٦) تفسير ابن كثير (١/ ٣٩٤).

(٧) فتح الباري (٨/ ٤٥).

(٨) سورة الحديد: الآية ٣.

(٩) سورة الأحزاب: الآية ٤٠.

(١٠) المحلى (٤/ ٢٥٦-٢٥٧).

وكقوله تعالى: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ﴾[(١)].. وأشباه ذلك كثيرة[(٢)].

ونحو قول الشاعر:

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم[(٣)]

أراد: القرم ابن الهمام[(٤)].

قال الدمياطي[(٥)]: «فعطف «ليث الكتيبة» و«ابن الهمام» على «الملك القرم»، وهو هو في المعنى؛ لما فيه من الزيادة في مدحه والتنويه لذكر أبيه»[(٦)].

وكما تقول: أكرم إخوانك وأبا زيد الكريم والحسيب أخا محمد، فأبو زيد هو الحسيب، وهو أخو محمد[(٧)].

---

(١) سورة الأعلى: الآيات ١-٤.

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٣٩٤).

(٣) المزدحَم: الزحام: تدافع الناس وغيرهم في مكان ضيّق. وازدحموا وتزاحموا: تضايقوا. لسان العرب (١٢/ ٢٦٢)، المعجم الوسيط (١/ ٤٠٥) مادة: زحم.

(٤) شرح الزرقاني على الموطأ (١/ ٤٠).

(٥) الدمياطي: الإمام، العالم، الحافظ، شيخ المحدثين، شرف الدين أبو محمد عبدالمؤمن بن خلف بن أبي الحسين التوني، الشافعي، سمع الكثير على المشايخ ورحل وطاف، وجمع معجمًا لمشايخه الذين لقيهم بالشام والحجاز والجزيرة والعراق وديار مصر، يزيدون على ألف وثلاثمائة شيخ، ولازم المنذري. قال عنه تلميذه الذهبي: شيخنا الإمام العلامة الحافظ الحجة الفقيه النسابة، سمعت أبا الحجاج الحافظ المزي - وما رأيت أحدًا أحفظ منه لهذا الشأن - يقول: ما رأيت في الحديث أحفظ من الدمياطي. وقال عنه تلميذه ابن كثير: شيخنا العلامة، حامل لواء هذا الفن - أعني صناعة الحديث وعلم اللغة - في زمانه، وممن يروي عنه الإمام أبو حيان الأندلسي وأبو الفتح اليعمري وابن دقيق العيد والبزار. وكان صاحب تصانيف حسنه متقنة، منها: «كشف المغطى في تبيين الصلاة الوسطى». قال عنه ابن كثير: مفيد جدًّا، و«مصنف في صيام ستة أيام من شوال»، قال ابن كثير: أفاد فيه وأجاد وجمع ما لم يُسبَق إليه، و«المتجر الرابح في ثواب العمل الصالح»، و«كتاب الذكر والتسبيح عقيب الصلوات»، وغير ذلك. مولده في آخر سنة ٦١٣هـ وتوفي فجأة بعد أن قرئ عليه الحديث فأصعد إلى بيته مغشيًا عليه فتوفي في سنة ٧٠٥ هـ. معجم شيوخ الذهبي (ص/ ٦٣٣-٨٣٣)، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٧٧-١٤٧٨)، البداية والنهاية (١٤/ ٤٠).

(٦) كشف المغطى (ص/ ٩٦).

(٧) المحلى (٤/ ٢٥٧).

وقال الشوكاني: «قال مكي بن أبي طالب[(١)] في «تفسيره»: «وليست هذه الزيادة توجب أن تكون الوسطى؛ لأن سيبويه حكى: مررت بأخيك وصاحبك، والصاحب هو الأخ، فكذلك الوسطى هي العصر، وإن عطفت بالواو»[(٢)].

وعليه؛ فالحاصل - كما قال ابن حزم: «فقوله ﷺ: **«وصلاة العصر»** بيان للصلاة الوسطى، فهي الوسطى وهي صلاة العصر، وأما قوله ﷺ: **«شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر»**[(٣)] فلا يحتمل تأويلاً أصلاً، فوجب بذلك حمل قوله ﷺ: **«والصلاة الوسطى وصلاة العصر»** على أنها عطف صفة على صفة ولا بد»[(٤)].

وبذلك؛ فلا فرق في المعنى بين إثبات الواو وبين حذفها، فإنَّ المراد بكل منهما تفسير معنى الصلاة الوسطى.

رابعًا- هو أنّ تلك اللفظة ـ **«وصلاة العصر»** ـ كانت منزلة ثم نسخ لفظها[(٥)].

والدليل على ذلك: ما جاء عن أم حميد بنت عبدالرحمن قالت: سألت عائشة أم المؤمنين عن الصلاة الوسطى، فقالت: «كنّا نقرؤها في الحرف الأول على عهد رسول الله ﷺ: ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين ﴾»[(٦)].

---

(١) **مكي بن أبي طالب**: حموش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم القرطبي، يكنى: أبا محمد، قال ابن بشكوال: وكان خيِّرًا فاضلاً، متواضعًا، متدينًا، مشهورًا بالصلاح وإجابة الدعوة. وقال الضبي: كان إمامًا في ذلك مشهورًا نحويًا أديبًا حافظًا، تواليفه كثيرة مشهورة. وقال الذهبي: وكان من أوعية العلم مع الدين والسكينة والفهم، ومن تصانيفه: «الكشف عن وجوه القراءات وعللها»، و«الإبانة في معاني القرآن»، و«الإيضاح في الناسخ والمنسوخ»، وغيرها. قال الضبي: رأيت بعض أشياخي قد جمع ذكر أسماء تواليفه خمسة وثمانون تأليفًا. ولد بالقيروان سنة ٣٥٥ هـ، وتوفي سنة ٤٣٧ هـ.
الصلة (٢/ ٥٩٧-٥٩٩)، جذوة المقتبس (ص/ ٣٢٩)، بغية الملتمس (ص/ ٤١٠)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٩١-٥٩٢).

(٢) نيل الأوطار (١/ ٣٩١).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٧٧٧).

(٤) المحلى (٤/ ٢٥٥).

(٥) المصدر السابق (٤/ ٢٥٧).

(٦) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: صلاة الوسطى (١/ ٥٧٨) رقم (٢٢٠٢)، وابن حزم في المحلى (٤/ ٢٥٧-٢٥٨).

وعن شقيق بن عقبة، عن البراء بن عازب قال: «نزلت هذه الآية: (حافظوا على الصلوات وصلاة العصر)، فقرأناها ما شاء الله ثم نسخها الله، فنزلت: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾[١]، فقال رجل كان جالسًا عند شقيق له: هي إذن صلاة العصر؟ فقال البراء: قد أخبرتك كيف نزلت وكيف نسخها الله، والله أعلم»[٢].

قال ابن حزم: «فصح نسخ هذه اللفظة وبقي حكمها، كآية الرجم، وبالله تعالى التوفيق، وقد يثبتها من ذكرنا من أمهات المؤمنين على معنى التفسير، والله أعلم»[٣].

خامسًا- ممكن أن يُقال: إنَّ الرواية قد تعارضت عن عائشة[٤]، وحفصة[٥]،

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.

(٢) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر (١/ ٤٣٨) رقم (٦٣٠).

(٣) المحلى (٤/ ٢٥٨).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: في قوله تعالى: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ (٢/ ٣٨٨-٣٨٩) رقم(١١، ٣٠)، وابن جرير الطبري في تفسيره(٢/ ٥٥٥، ٥٥٦)، وابن حزم في المحلى (٤/ ٢٥٦، ٢٥٩) من طريقين عنها.
قال ابن التركماني في الجوهر النقي (١/ ٦٧٧): «ورواه ابن أبي شيبة في «المصنف» عن عائشة من طريقين، وقال ابن حزم: صحت الرواية عنها أنها العصر» اهـ. وقول ابن حزم في المحلى (٤/ ٢٥٧).
وقال ابن حجر في فتح الباري (٨/ ٤٥): «وحديث عائشة قد عورض برواية عروة أنه كان في مصحفها «وهي العصر»، فيحتمل أن تكون الواو زائدة» اهـ.

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: من قال هي الصبح (١/ ٦٧٨) رقم (٢١٧٥) من طريق آخر، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة باب الصلاة الوسطى أي الصلوات؟ (١/ ١٧٣).
قال ابن التركماني في الجوهر النقي (١/ ٦٧٨): «وقد جاء لهذا الحديث شاهد؛ فروى الطحاوي عن علي بن شيبة، حدثنا يزيد بن هارون، أنبأنا محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن عمرو بن رافع قال: «كان مكتوبًا في مصحف حفصة بنت عمر رضي الله عنهما: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وهي صلاة العصر وقوموا لله قانتين». قال صاحب «الإمام»: وهذا شاهد قوي، ويزيد بن هارون ومحمد بن عمرو وأبو سلمة من رجال الصحيح» اهـ.

وأم سلمة[١]، وابن عباس[٢]، وأبي بن كعب[٣] - ﷺ -، فقد جاء عنهم روايات بلا واو.

قال ابن حزم: «فبطل التعلق بشيء مما ذكرنا قبل[٤]، إذ ليس بعض ما روي عن هؤلاء المذكورين بأولى من بعض، والواجب الرجوع إلى ما صحَّ عن رسول الله ﷺ في ذلك، وقد ذكرنا أنه لم يصح عنه ﷺ إلا أن الصلاة الوسطى صلاة العصر»[٥].

وقال الطحاوي - بعد ذكر الرواية بأن الذي كان في مصحف حفصة رضي الله عنها: «وهي صلاة العصر» -: «فقد ثبت بهذا ما صرفنا إليه تأويل الآثار الأول من قوله: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر» أنه سمى صلاة العصر بالعصر وبالوسطى، فقد ثبت بهذا قول من ذهب إلى أنها صلاة العصر»[٦].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: في قوله تعالى: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ (٢/ ٧٨٣) رقم (٥)، وذكره ابن حزم في المحلى (٤/ ٢٥٥) عن عبدالله بن رافع عن أم سلمة: «أنها استكتبت مصحفًا، فلما بلغت ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ قالت: اكتب: العصر». قال ابن حزم: «هكذا بلا واو» اهـ.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: في قوله تعالى: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ (٢/ ٣٨٨) رقم (١٥)، والطحاوي في معاني الآثار (١/ ١٧٢)، وذكره ابن حزم في المحلى (٤/ ٣٥٥) عن عمير قال: سمعت ابن عباس يقول: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر». قال ابن حزم: «هكذا بلا واو» اهـ. وقال ابن التركماني فى الجوهر النقي (١/ ٦٧٦): «وهذا السند على شرط الشيخين».

(٣) ذكره ابن حزم في المحلى (٤/ ٢٥٥-٢٥٦) عن أبي قلابة قال: «في قراءة أبيّ بن كعب: صلاة الوسطى صلاة العصر». قال ابن حزم: «فليست هذه الرواية دون الأولى» اهـ. أي: رواية أبيّ التي فيها الواو.
وقال ابن حجر في فتح الباري (٨/ ٤٥): «ويؤيده ما رواه أبو عبيدة بإسناد صحيح عن أبيّ بن كعب: أنه كان يقرؤها: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر» بغير واو » اهـ.

(٤) أي: الروايات التي فيها الواو.

(٥) المحلى (٤/ ٢٥٦).

(٦) معاني الآثار (١/ ١٧٣).

سادسًا- الردُّ على من استدل على أنها صلاة الصبح بحديث عائشة[(١)]:

قال ابن التركماني: «ثم لو سلمنا المغايرة - وأن الوسطى غير العصر - لا يلزم من ذلك أن تكون الصبح بعينها»[(٢)].

وكذا قال الصنعاني: «ثم لا يخفى أنه لو سلم لهم أن العطف يقتضي التغاير، وأن الوسطى غير العصر، فمن أين أنها الفجر؟ لم لا تكون الظهر؟»[(٣)].

الوجه الثالث: ما دلَّ على صحة أن الصلاة الوسطى مبهمة غير معيَّنة:

فعن شقيق بن عقبة، عن البراء بن عازب قال: «نزلت هذه الآية «حافظوا على الصلوات وصلاة العصر»، فقرأناها ما شاء الله، ثم نسخها الله فنزلت: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾[(٤)]، فقال رجل كان جالسًا عند شقيق له: هي إذن صلاة العصر؟ فقال البراء: قد أخبرتك كيف نزلت وكيف نسخها الله، والله أعلم»[(٥)].

قال أبو العباس القرطبي - بعد ذكره قوله ﷺ: «**الصلاة الوسطى صلاة العصر**»[(٦)] -: «وهذا نص في الغرض، غير أنه جاء ما يُشعث[(٧)] التعويل عليه، وهو ما ذكره البراء بن عازب، فلزم من هذا أنها بعد أن عُيِّنت نُسخ تعينُها وأُبهمت، فارتفع التعين، ولم يُمْكنّا أن نتمسك بالأحاديث المتقدمة»[(٨)].

وتبعه أبو عبدالله القرطبي على مثل قوله، ثم أضاف: «وهذا اختيار مسلم؛ لأنه أتى به في آخر الباب، وقال به غير واحد من العلماء المتأخِّرين، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى - لتعارض الأدلة وعدم الترجيح -، فلم يبق إلا المحافظة على جميعها وأدائها في أوقاتها، والله أعلم»[(٩)].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٧٨١).
(٢) الجوهر النقي (١/ ٦٧٧).
(٣) العدة حاشية الصنعاني (٢/ ٤٦).
(٤) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٧٨٨).
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٧٧٧).
(٧) الشَّعْثُ والشَّعَثُ: انتشار الأمر وضلله، وتشَعَّث الشيءُ: تفرَّق. لسان العرب (٢/ ١٦٠) مادة: شعث.
(٨) المفهم (٢/ ٢٥٥).
(٩) تفسير القرطبي (٣/ ٢١٢-٢١٣).

ونُقل عن أصحاب هذا القول أيضا قولهم: «لو كان المراد باللفظ الناسخ معنى اللفظ المنسوخ لم يكن للنسخ فائدة، فالعدول إلى لفظ «الوسطى» ليس إلا لقصد الإبهام»[(١)].

وأجيب عن ذلك بما يلي:

قال ابن حجر: «وفي دعوى أنها أُبهمت ثم عُيِّنت من حديث البراء نظر؛ بل فيه أنها عُيِّنت ثم وُصفت، ولهذا قال الرجل: فهي إذن العصر، ولم ينكر عليه البراء، نعم جواب البراء يُشعر بالتوقُّف لما نظر فيه من الاحتمال، وهذا لا يدفع التصريح بها في حديث علي»[(٢)] - وهو قوله ﷺ: «**شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر**»[(٣)] -.

فالنبي ﷺ في حديث علي ﷺ نص عليها وعينها بأنها العصر، ثم جاء الناسخ في التلاوة متيقنًا، وهو في المعنى مشكوك فيه، كما في حديث البراء ﷺ، فاستصحب المتيقن السابق، وهو حديث علي وغيره[(٤)].

ولذا قال الشوكاني: «ويجاب عنه: بأنه أرشد إلى أن المراد بالناسخ المبهم نفس المنسوخ المعين ما في الباب من الأدلة الصحيحة»[(٥)].

وفصل الطحاوي القول حيث قال: «فأخبر البراء بن عازب في هذا الحديث أن التلاوة الأولى هي ما روت عائشة وحفصة رضي الله عنهما: «وصلاة العصر»، وأنه نسخ ذلك التلاوة التي قامت بها الحجة. فإن كان قوله الثاني «والصلاة الوسطى» نسخًا للعصر أن تكون هي الوسطى فذلك نسخ لها، وإن كان نسخًا لتلاوة أحد اسميها وتثبيت اسمها الآخر فإنه قد ثبت أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر. فلما احتمل هذا ما ذكرنا عُدْنا إلى ما روي عن رسول الله ﷺ في ذلك»[(٦)]. يعني حديث علي ﷺ.

---

(١) نيل الأوطار (١/ ٣٨٩).
(٢) فتح الباري (٨/ ٤٥).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٧٧٧).
(٤) نيل الأوطار (١/ ٣٨٩) بتصرف.
(٥) المصدر السابق.
(٦) معاني الآثار (١/ ١٧٣).

* **الدليل الثاني:** الآثار التي جاءت عن الصحابة ﷺ والتابعين رحمهم الله:

أولاً- ما جاء عن الصحابة ﷺ:

فقد روي عن جمع من الصحابة ﷺ أن الصلاة الوسطى هي العصر، فجاء ذلك عن: علي بن أبي طالب[(١)]، وأبي هريرة[(٢)]، وأبي أيوب الأنصاري[(٣)]، وأبي سعيد الخدري[(٤)]، وابن عمر[(٥)]، وابن عباس[(٦)]، وابن مسعود[(٧)]،

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: صلاة الوسطى (١/ ٥٥٧) رقم (١٩٥) من طريق يحي بن أبي كثير، عن رجل من عبد القيس، عن علي أنه قال: «هي العصر».
وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: في قوله تعالى: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ (٢/ ٣٨٨) رقم(١٤)، وابن جرير في تفسيره (٢/ ٥٥٤) من طريق أبي إسحاق، عن الحارث، عنه.
وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة باب: في قوله تعالى: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ (٢/ ٣٨٨) رقم (١٦) من طريق أبي الأحوص، عنه.
وأخرجه ابن جرير في جامع البيان (٢/ ٥٥٤) من طرق أخرى عنه.
قال ابن عبدالبر في التمهيد (٤/ ٢٨٨): «والصحيح عن علي من وجوه شتى صحاح أنه قال في الصلاة الوسطى: صلاة العصر» اهـ.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: صلاة الوسطى (١/ ٥٧٧) رقم (٢١٩٧) من طريق ابن لبيبة، عنه ﷺ قال: «هي العصر».
وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: في قوله تعالى: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ (٢/ ٣٨٩) رقم (٢٩)، والبيهقي في السنن الكبرى الصلاة، باب: من قال هي العصر (١/ ٦٧٥) رقم (٢١٦٦) من طريق أبي صالح، عنه.
وحكاه عنه ابن المنذر في الأوسط (٢/ ٣٦٦).

(٣) أخرجه ابن جرير في نفسيره (٢/ ٥٥٧).
وحكاه عنه ابن المنذر في الأوسط (٢/ ٣٦٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٦٧٥).

(٤) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢/ ٥٥٥) عن الحسن، عن أبي سعيد به.
وحكاه عنه ابن المنذر في الأوسط (٢/ ٣٦٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٦٧٥).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: صلاة الوسطي (١/ ٥٧٦) رقم (٢١٩١)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: الصلاة الوسطى أي الصلاة؟ (١/ ١٧٠).

(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٧٨٩).

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: في قوله تعالى: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ (٢/ ٣٨٨) رقم (١٢).

وأبيّ بن كعب[(١)]، وعائشة[(٢)]، وعبد الله بن عمرو بن العاص[(٣)].

قال الترمذي: «وهو قول أكثر العلماء من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم»[(٤)].

ثانيًا- ما جاء عن التابعين رحمهم الله:

فقد روي عن جماعة من التابعين أن الصلاة الوسطى هي العصر، فجاء ذلك عن: عَبيدة السلماني[(٥)]، والحسن البصري[(٦)]، والضحَّاك بن مزاحم[(٧)]، ومجاهد[(٨)]، وسعيد بن جبير[(٩)]، وقتادة[(١٠)].

وذكر الماوردي أنه قول جمهور التابعين[(١١)].

وقال ابن عبدالبر: «وهو قول أكثر أهل الأثر»[(١٢)].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ (٢/ ٣٨٩) رقم (٢٨).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٧٨٨).

(٣) حكاه عنه البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٦٧٥).

(٤) جامع الترمذي (١/ ٣٤٢).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: صلاة الوسطى (١/ ٥٧٧) رقم (٢١٩٦) من طريق ابن سيرين، عنه قال: «هي العصر». وحكاه عنه ابن المنذر في الأوسط (٢/ ٣٦٣).

(٦) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢/ ٥٥٧) من طريق مبارك بن فضالة، عنه قال: «صلاة الوسطى صلاة العصر». وحكاه عنه ابن المنذر في الأوسط (٢/ ٣٦٦).

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ (٢/ ٣٨٩) رقم (٥)، وابن جرير في تفسيره (٢/ ٥٥٧) من طريق جوير، عنه قال: «الصلاة الوسطى صلاة العصر».
وأخرجه ابن جرير في تفسيره (٢/ ٥٥٦) من طريق عبدالله بن سليمان، عنه به.
وحكاه عنه ابن المنذر في الأوسط (٢/ ٣٦٦).

(٨) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢/ ٥٥٧) من طريق ثور، عنه.

(٩) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ (٢/ ٣٨٨) رقم (١٩)، وابن جرير في تفسيره (٢/ ٥٥٦) من طريق أبي بشر، عنه.

(١٠) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢/ ٥٥٦) من طريق سعيد بن أبي عروبة، عنه.

(١١) الحاوي (٢/ ٩).

(١٢) التمهيد (٤/ ٢٨٩).

● **أدلة القول الثاني (الصلاة الوسطى هي صلاة الصبح):**

* **الدليل الأول:** قول الله تعالى: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴾(١).

وجه الاستدلال: أن قوله تعالى: ﴿ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴾(١) يدل على أنه أريد بالوسطى ذات القنوت، وهو الدعاء المعروف الذي تختص به صلاة الفجر(٢).

وقال الباجي: «والقنوت لا يكون إلا في صلاة الصبح، فأشار إلى أن المراد بذلك القنوت الذي يكون في الصبح»(٣).

وقال البغوي: «وصلاة الصبح مخصوصة بطول القيام والقنوت»(٤).

وتُعُقب هذا الاستدلال: بما قاله ابن دقيق العيد حيث قال: «وهذا ضعيف من وجهين..» ثم ذكر الوجه الأول بقوله: «أحدهما: أن القنوت لفظ مشترك يطلق على القيام وعلى السكوت وعلى الدعاء وعلى كثرة العبادة، فلا يتعيَّن حمله على القنوت الذي في صلاة الصبح»(٥).

قال الصنعاني - موضحًا كلام ابن دقيق العيد -: «أقول: لأنه حملٌ للمشترك على أحد معانيه بلا دليل، فيكون تحكّماً»(٦).

ثم ذكر ابن دقيق العيد الوجه الثاني بقوله: «والثاني: أنه قد يعطف حكم على حكم، وإن لم يجتمعا معًا في محلٍّ واحد مختصين به فالقرينة ضعيفة»(٧).

قال الصنعاني - موضحًا كلام ابن دقيق العيد -: «على تسليم أنه أريد بالقنوت الدعاء، فمن أين أنه أريد به الفجر؟ فإنه عطف حكم - وهو هنا القيام لله قانتين - على حكم - وهو المحافظة على الصلاة الوسطى - لا يلزم على أن

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.
(٢) العدة حاشية الصنعاني على إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٤٦).
(٣) المنتقى (١/ ٢٤٦).
(٤) شرح السنة (٢/ ٢٣٥).
(٥) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ١٤١).
(٦) العدة حاشية الصنعاني (٢/ ٤٧).
(٧) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ١٤١).

يتَّحد موضعهما، فقرينة العطف قرينة ضعيفة»[١].

وهناك وجه ثالث - وهو أقوى الوجوه -: وهو عدم التسليم بأن القنوت خاص بالفجر.

قال ابن القيم: «من المعلوم بالضرورة أن رسول الله ﷺ لو كان يقنت كل غداة ويدعو بهذا الدعاء ويؤمِّن الصحابة لكان نقل الأمة لذلك كلهم كنقلهم لجهره بالقراءة فيها وعددها ووقتها، وإن جاز عليهم تضييع أمر القنوت منها جاز عليهم تضييع ذلك، ولا فرق...

والإنصاف الذي يرتضيه العالم المنصف أنه ﷺ قنت وترك، وكان تركه القنوت أكثر من فعله، فإنه إنما قنت عند النوازل للدعاء لقوم، وللدعاء على آخر، ثم تركه لما قدم من دعا لهم وتخلصوا من الأسر، وأسلم من دعا عليهم وجاؤوا تائبين، فكان قنوته لعارض، فلما زال ترك القنوت، ولم يختص بالفجر، بل كان يقنت في صلاة الفجر والمغرب، ذكره البخاري في «صحيحه» عن أنس[٢]، وقد ذكره مسلم عن البراء[٣]، وذكر الإمام أحمد عن ابن عباس قال: «قنت رسول الله ﷺ شهرًا متتابعًا في الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح في دبر كل صلاة إذا قال: سمع الله لمن حمده، من الركعة الأخيرة، يدعو على حيٍّ من بني سُلَيم على رِعْل وذكوان وعُصيَّة، ويؤمِّن من خلفه». ورواه أبو داود[٤]. وكان هديه ﷺ القنوت في النوازل خاصة وتركه عند عدمها، ولم يكن يخصه بالفجر»[٥].

ويدل على ذلك حديث أبي مالك الأشجعي قال: قلت لأبي: يا أبت، إنك صليت خلف رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي هاهنا بالكوفة

---

(١) العدة حاشية الصنعاني (٢/ ٤٨).

(٢) في كتاب الوتر، باب: القنوت قبل الركوع وبعده (٢/ ٥٦٨) رقم (١٠٠٤).

(٣) في كتاب المساجد، باب: استحباب القنوت في جميع الصلاة (١/ ٤٧٠) رقم (٦٧٨).

(٤) أخرجه أحمد (١/ ٣٠١)، وأبو داود في كتاب الصلاة باب: القنوت في الصلوات (١/ ٣٣٨) رقم(١٤٤٣).

وصححه الألباني في إرواء الغليل (٢/ ١٦٣) رقم (٤٢٤).

(٥) زاد المعاد (١/ ٢٧٢-٢٧٣).

نحو خمس سنين، أكانوا يقنتون في الفجر؟ قال: «**أي بُنَيَّ، مُحْدَث**»[(١)].

أما حديث أنس: «ما زال رسول الله ﷺ يقنت في صلاة الفجر حتى فارق الدنيا»[(٢)] فهو حديث ضعيف لا يصح؛ فيه أبو جعفر الرازي، ضعَّفه أحمد وغيره[(٣)].

* **الدليل الثاني**: الأحاديث التي تدل على تأكيد أمر صلاة الفجر، أو الدالة على تخصيص صلاة الفجر بزيادة الفضيلة[(٤)]، ومنها:

١- حديث جندب بن عبدالله ﷺ:

عن أنس بن سيرين قال: سمعت جندب بن عبدالله يقول: قال رسول الله ﷺ: «**من صلى الصبح فهو في ذمة الله[(٥)]، فلا يطلبنكم الله في ذمته بشيء فيدركه فيكُبَّه[(٦)] في نار جهنم**»[(٧)].

٢- حديث عثمان بن عفان ﷺ:

عن عبدالرحمن بن أبي عمرة قال: دخل عثمان بن عفان المسجد بعد صلاة المغرب فقعد وحده، فقعدت إليه، فقال: يا ابن أخي، سمعت رسول الله

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤٧٢)، والترمذي كتاب أبواب الصلاة، باب: ما جاء في ترك القنوت (٢/ ٢٥٢) رقم (٤٠٢)، والنسائي كتاب التطبيق، باب: ترك القنوت (٢/ ٤٠٢) رقم (١٠٨٠)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة، باب: ما جاء في القنوت في صلاة الفجر (٢/ ٨٠) رقم (١٢٤١).
وصححه الألباني في إرواء الغليل (٢/ ١٨٢-١٨٣) رقم (٤٣٥).

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ١٦٢) والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: القنوت في صلاة الفجر وغيرها (١/ ٢٤٤) والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: الدليل على أنه لم يترك أصل القنوت في صلاة الصبح (٢/ ٢٨٧) رقم (٣١٠٥)، والدارقطني في السنن كتاب الوتر، باب: صفة القنوت وبيان موضعه (٢/ ٣٩) رقم (٩، ١٠، ١١).

(٣) انظر: زاد المعاد (١/ ٢٧٥)، سلسة الأحاديث الضعيفة رقم (١٢٣٨). وقال الألباني: «منكر».

(٤) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٤٦٣)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ١٤١).

(٥) الذمة: قيل: هي هنا الضمان، وقيل: الأمان. قاله النووي في شرح صحيح مسلم (٥/ ١٦٤).

(٦) كَبَّ الشيء: يَكبُّه، وكَبْكَبَه: قَلبه. لسان العرب (١/ ٦٩٥) مادة: كبب.

(٧) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاة العشاء والصبح في الجماعة (١/ ٤٥٤) رقم (٦٥٦، ٢٦١).

ﷺ يقول: «**من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل، ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما صلى الليل كله**»[(١)].

٣- حديث أبي هريرة ﷺ:

عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبدالرحمن؛ أن أبا هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «... **وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر**»، ثم يقول أبو هريرة: فأقرؤوا إن شئتم: ﴿ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾[(٢)]»[(٣)].

وجه الاستدلال: أنَّ هذه الأحاديث تدل على أنّ صلاة الصبح أحقُّ باسم الوسطى من سائر الصلوات من جهة تأكيد فضيلتها، وذلك أنه ليس في الصلوات كلها أشقّ منها، ولا أبيَنَ عذرًا في التخلف عنها؛ لأنه تطرأ على الناس في ألذ أوقات النوم، ويتكلف لها من ترك وثارة المضجع ودفئه وترك لذيذ النوم مع شدة الحاجة إليه، والقيام إلى شدة البرد وتناول الماء البارد، فتكون أقرب للتضييع.

قال ابن عباس: «وهي أكثر الصلوات تفوت الناس»[(٤)].

أما سائر الصلوات لا يتكلف لها؛ لأنه في الغالب تجيء أوقاتها والناس متصرفون[(٥)]، ولذلك قال الله تعالى: ﴿ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾[(٦)].

وقال ﷺ: «**ليس صلاة أثقل على المنافقين من الفجر والعشاء، ولو**

---

(١) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاة العشاء والصبح في الجماعة (١/ ٤٥٤) رقم (٦٥٦، ٢٦٠).

(٢) سورة الإسراء: الآية ٧٨.

(٣) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: فضل صلاة الفجر في جماعة (٢/ ١٦٠) رقم (٦٤٨).

(٤) رواه إسماعيل القاضي، كما ذكر ابن عبدالبر في التمهيد (٤/ ٢٨٥). ونقل تصحيح إسماعيل القاضي له وأقرّه.

(٥) **الصَّرف**: التقلب والحيلة. لسان العرب (٩/ ١٩٠) مادة: صرف.

(٦) سورة الإسراء: الآية ٧٨.

يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوًا[(١)]»[(٢)]، فخصَّ صلاة الفجر بهذا الوصف مع مشاركة غيرها من الصلوات في هذا المعنى؛ لتأكيد فضيلتها، فثبت أنها أعظم الصلوات أجرًا وأتمها فضلاً[(٣)].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: قال ابن دقيق العيد: «قد ثبت من التشديد في ترك صلاة العصر ما لا نعلمه ورد في صلاة الصبح، وهو قوله ﷺ: «**من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله**»[(٤)]، وتخصيص الصبح بأنها الصلاة الوسطى لأجل المشقة في ذلك صلاة العصر بمشقة أخرى، وهي أنه وقت اشتغال الناس بالمعاش والتكسُّب، ولو لم يعارض بذلك لكان المعنى الذي ذكره في صلاة الصبح ساقط الاعتبار مع النص على أنها العصر، وللفضائل والمصالح مراتب لا يحيط بها البشر»[(٥)].

وقال ابن التركماني: «خصوص الفضيلة لا يدل على خصوص هذا الحكم، وهو كونها الوسطى، وإنما هو ترجيح بوجه لا نسبة له في القوة إلى التصريح بأنها العصر، ثم ما ذكره من فضيلة الصبح معارَض بالفضيلة المختصة بالعصر من حديث بريدة أنه ﷺ قال: «**من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله**»، بل هذه الفضيلة أبلغ في التأكيد، فإنَّ فضيلة الصبح من باب الترغيب، وهذه الفضيلة من باب الوعيد بإحباط العمل، ولم يرد مثله في الصبح، فإن كان ولا بد من الترجيح بأمر عام فهذا أقوى»[(٦)].

---

(١) حبا: الصغير يحبو حبوًا: إذا درج على بطنه. المصباح المنير (ص/ ١٦٤) مادة: حبو.
فقوله: «ولو حبوًا» أي: يزحفون إذا منعهم مانع من الشيء، كما يزحف الصغير. قاله ابن حجر في فتح الباري (٢/ ١٦٦).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: فضل صلاة العشاء في الجماعة (٢/ ١٦٥) رقم (٦٥٧)، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها (١/ ٤٥١) رقم (٦٥١) (٢٥٢) من حديث أبي هريرة ﷺ. واللفظ للبخاري.

(٣) المنتقى (١/ ٢٤٥)، المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٨٩)، الذخيرة (٢/ ٣٢)، الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٢١٠).

(٤) أخرجه البخاري كتاب مواقيت الصلاة، باب: من ترك العصر (٢/ ٣٩) رقم (٥٥٣) من حديث بريدة ﷺ.

(٥) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ١٤١).

(٦) الجوهر النقي (١/ ٦٧٩).

الثاني: هذه الفضيلة غير مختصة بالصبح، بل هي مشتركة بينها وبين العصر، وذلك فيما أخرجه البخاري ومسلم من طريق الأعرج عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون**»(١). وليس في هذا بيان بأن إحداهما هي الصلاة الوسطى(٢).

وكذا حديث عمارة بن رؤيبة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لن يلج النار أحد صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها**» - يعني الفجر والعصر -، فقال له رجل من أهل البصرة: «أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، قال الرجل: وأنا أشهد أني سمعته من رسول الله ﷺ، سمعته أذناي ووعاه قلبي»(٣).

* **الدليل الثالث:** الآثار التي جاءت عن الصحابة ﷺ من أن الصلاة الوسطى هي صلاة الصبح:

١- ما جاء عن علي ﷺ:

فقد نقل الإمام مالك بلاغًا عن علي أنه كان يقول: «**الصلاة الوسطى** صلاة الصبح»(٤).

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أنه بلاغ، وهو في معنى المرسل الذي لا يثبت به الحجة(٥)،

(١) أخرجه البخاري كتاب مواقيت الصلاة، باب: فضل صلاة العصر (٢/ ٤١) رقم (٥٥٥)، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما (١/ ٤٣٩) رقم (٦٣٢).
(٢) المحلى (٤/ ٢٥١).
(٣) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما (١/ ٤٤٠) رقم (٦٣٤).
(٤) الموطأ كتاب صلاة الجماعة، باب: الصلاة الوسطى (١/ ١٣٩) رقم (٢٨).
(٥) انظر: كشف المغطَّى (ص/ ٩٨).

والمعروف عنه خلافه[١].

قال ابن عبدالبر: «لا خلاف عن علي من وجه معروف صحيح أنها العصر، وقد روي من حديث حسين بن عبدالله بن ضميرة عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب أنه قال: «الصلاة الوسطى صلاة الصبح»، وحسين هذا متروك الحديث، مدنيّ ولا يصحُّ حديثه بهذا الإسناد. وقال قوم: إنَّ ما أرسله مالك رحمه الله في «موطئه» عن علي بن أبي طالب في الصلاة الوسطى أنها الصبح أخذه من حديث ابن ضميرة هذا؛ لأنه لا يوجد عن علي إلا من حديثه، والصحيح عن علي من وجوه شتى صحاح أنه قال - في الصلاة الوسطى -: «صلاة العصر»[٢].

وقال ابن حزم: «لا يصح عن علي غير هذا أصلاً»[٣].

الثاني: أن عليًا ﷺ كان يراها الصبح ثم رجع، فقد جاء من طريق عاصم، عن زر قال: قلنا لعبيدة: سل عليًا عن صلاة الوسطى، فسأله فقال: «كنّا نراها الفجر، فسمعتُ النبي ﷺ - يقول يوم الأحزاب -: «**شغلونا عن صلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله قبورهم وأجوافهم نارًا**»[٤].

قال الدمياطي: «علي ﷺ كان يراها الصبح ثم رجع عنها، والمرجوع عنه لا يكون مذهب الراجع، والله أعلم»[٥].

وقال الطحاوي: «فهذا علي ﷺ قد أخبر أنهم كانوا يرونها - قبل قول

---

(١) انظر: فتح الباري (٨/ ٤٣).
(٢) التمهيد (٤/ ٢٨٧-٢٨٨).
(٣) المحلى (٤/ ٢٥٩).
(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: صلاة الوسطى (١/ ٦٧٥) رقم (٢١٩٢)، وعبدالله بن أحمد في زوائد المسند (١/ ١٢٢)، والنسائي في السنن الكبرى كتاب الصلاة الأول، باب: تأويل قوله جلّ ثناؤه: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴾ وذكر الاختلاف في الصلاة الوسطى (١/ ١٥٠) رقم (٣٦٠)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٤٤٨) رقم (٢٣٧٤)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: الصلاة الوسطى أي الصلوات؟ (١/ ١٧٣)، وأبو يعلى في مسنده (١/ ٣١٤) رقم (٣٩٠).
وإسناده حسن.
(٥) كشف المغطى (ص/ ٩٩).

النبي ﷺ هذا - الصبح، حتى سمعوا النبيَّ ﷺ يومئذ يقول هذا، فعلموا بذلك أنها العصر»[(١)].

وقال ابن حجر: «وهذه الرواية تَدْفَع دعوى من زعم أن قوله: «**صلاة العصر**» مدرج من تفسير بعض الرواة، وهي نص في أن كونها العصر من كلام النبي ﷺ»[(٢)].

فاندفع بذلك تعلقهم بأن عليًا ﷺ كان يقول: إنها الصبح.

٢- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

وله عنه طرق:

أ- عن عمرو بن هرم، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أدلج[(٣)] رسول الله ﷺ ثم عرَّسَ فلم يستيقظ حتى طلعت الشمس أو بعضها، فلم يصل حتى ارتفعت الشمس فصلى، وهي صلاة الوسطى»[(٤)].

وعن أبي الخليل - صالح بن أبي مريم -، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس قال: «صلاة الوسطى صلاة الفجر»[(٥)].

ب- عن أبي رجاء قال: «صلى بنا ابن عباس صلاة الصبح فقنت قبل الركوع، فلما انصرف قال: هذه صلاة الوسطى التي قال الله ﷻ فيها: ﴿ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾[(٦)]»[(٧)].

---

(١) معاني الآثار (١/ ١٧٣).

(٢) فتح الباري (٨/ ٤٤).

(٣) **أدلج** - بالتخفيف -: إذا سار أول الليل، وادَّلج - بالتشديد -: إذا سار من آخره. النهاية (٢/ ١٢٩) مادة: دلج.

(٤) أخرجه النسائي كتاب المواقيت، باب: كيف يقضي الفائت من الصلاة (١/ ٢٩٩) رقم (٦٢٥).

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: من قال هي الصبح (١/ ٦٧٦) رقم (٢١٦٩).

(٦) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.

(٧) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: الصلاة أي الصلوات؟ (١/ ١٧٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: من قال هي الصبح (١/ ٦٧٦) رقم (٢١٧١).

جـ- عن عكرمة عن ابن عباس أنه كان يقول: «الصلاة الوسطى صلاة الصبح، تصلى في سواد من الليل وبياض من النهار، وهي أكثر الصلوات تفوت الناس»(١).

قال ابن عبدالبر: «قال إسماعيل بن إسحاق: الرواية عن ابن عباس في ذلك صحيحة»(٢). وقال أيضًا: «وممن قال بهذا عبدالله بن عباس، وهو أصح ما روي عنه في ذلك إن شاء الله»(٣).

وقد نقله مالك بلاغًا عن ابن عباس أنه كان يقول: «الصلاة الوسطى صلاة الصبح»(٤).

وتُعُقب ذلك من وجوه:

أحدها: أن ما روي من قول ابن عباس في الخبر الأول: «وهي صلاة الوسطى» يحتمل أن يكون من المدرج ليس من قول ابن عباس، ويحتمل أن يكون من قوله، وقد روي عن ابن عباس أنه قال: «الصلاة الوسطى صلاة العصر»(٥). وهذا صحيح لا يتطرَّق إليه من الاحتمال ما يتطرَّق إلى الأول، فلا يعارضه(٦).

الثاني: وعلى القول بصحة ما نقل عن ابن عباس بأنها صلاة الصبح، فقد تقرَّر أنّ الاعتبار عند مخالفة الراوي روايته بما روى لا بما رأى(٧)، فعن عكرمة عن ابن عباس قال: قاتل النبي ﷺ عدوًّا، فلم يفرغ منهم حتى أخَّر العصر عن وقتها، فلما رأى ذلك قال: «**اللهم من حَبَسنا عن الصلاة الوسطى فاملأ بيوتهم نارًا، واملأ قبورهم نارًا** - أو نحو ذلك -»(٨).

---

(١) ذكره ابن عبدالبر في التمهيد (٤/ ٢٨٤-٢٨٥) عن إسماعيل بن إسحاق بإسناده.
(٢) المصدر السابق (٤/ ٢٨٥).
(٣) المصدر السابق (٤/ ٢٨٤).
(٤) الموطأ كتاب صلاة الجماعة، باب: الصلاة الوسطى (١/ ١٣٩) رقم (٢٨).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٧٧٨).
(٦) نيل الأوطار (١/ ٣٨٦).
(٧) المصدر السابق.
(٨) تقدم تخريجه (ص/ ٧٧٨).

وبذلك يتَّضح أن التمسُّك بآثار الصحابة ﷺ عند وجدان المرفوع الصحيح على خلافه: تمسُّك ضعيف قام الدليل الحق على وجوب تركه، فإنَّ قول المعصوم - الواجب علينا اتّباعه بمجرد ثبوت صحته عندنا - لا يُعارضُه قول غيره كائنًا من كان[١].

الثالث: أنه قد خولف ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية: ﴿ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾[٢] فيم نزلت؟

فعن زيد بن أرقم قال: «كنّا نتكلم في الصلاة، يُكلِّم أحدُنا أخاه في حاجته، حتى نزلت هذه الآية: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾[٢]، فأمرنا بالسكوت»[٣].

قال ابن التركماني: «فدلَّ على أن القنوت هو السكوت، لا القنوت في الصبح، كما جاء عن ابن عباس: «هذه صلاة الوسطى التي قال الله ﷻ فيها: ﴿ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾[٢]. وقال ابن أبي شيبة: حدثنا حسين بن علي - هو الجعفي -، عن زائدة، عن منصور، حدثني مجاهد وسعيد بن جبير: «أن ابن عباس كان لا يَقْنُت في صلاة الفجر»[٤]. وهذا سند صحيح على شرط الشيخين، فلو كان القنوت في الآية هو القنوت في الصبح - كما في هذا الأثر عن ابن عباس - لما تركه ابن عباس؛ لأن الله تعالى أمر به»[٥].

٣- ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

عن زيد بن أسلم قال: سمعت ابن عمر يقول: «هي صلاة الصبح»[٦].

---

(١) انظر فيما يتعلق بقول الصحابي وفعله المعارض لحديث مرفوع صحيح هو راويه: إجمال الإصابة في أقوال الصحابة (ص/ ٩١-٩٢).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.

(٣) أخرجه البخاري كتاب التفسير، باب ﴿ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾ أي مطيعين (٨/ ٤٦) رقم (٤٥٣٤).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: من كان لا يقنت في الفجر (٢ / ٢١٠) رقم (٣٥).

(٥) الجوهر النقي (١/ ٦٧٦).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: في قوله تعالى ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ (٢/ ٣٩٠) رقم(٣٣)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٢/ ٣٠٦).

وعن مجاهد، عن ابن عمر قال: «الصلاة الوسطى الصبح»(١).

وتُعُقب بأنه: قد روي عنه خلاف ذلك:

فعن سالم، عن ابن عمر قال: «الصلاة الوسطى صلاة العصر»(٢).

وقد حكي أيضا عن: عائشة(٣)، وأبي موسى الأشعري(٤)، وجابر بن عبدالله(٥) وأبي أمامة(٦)، وعمر بن الخطاب(٧)، وأنس بن مالك(٨)، ومعاذ بن جبل(٩): أنها صلاة الصبح.

وقد تعقب ذلك كله: بأن الرواية قد تعارضت عن أغلب هؤلاء الصحابة المذكورين فسقط التعلّق بالروايتين معًا.

فالواجب الرجوع إلى ما صح عن رسول الله ﷺ في ذلك، وهو حديث علي ﷺ وغيره: «**الصلاة الوسطى صلاة العصر**»، وبطل الاعتراض عليه بروايات من دونه، وقد اختلف على أصحابها.

* **الدليل الرابع**: من النظر:

و مما يستدل به على أنها أحقُّ باسم «الوسطى» عدة وجوه:

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: من قال هي الصبح (١/ ٦٧٧) رقم (٢١٧٢).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: وقت صلاة العصر (١/ ٥٤٨) رقم (٢٠٧٤)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: الصلاة أي الصلوات؟ (١/ ١٧٠). واللفظ له.

وقال ابن التركماني في الجوهر النقي (١/ ٦٧٧): «وهذا سند صحيح».

(٣) حكاه عنها ابن عبدالبر في التمهيد (٤/ ٢٨٤).

(٤) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢/ ٥٦٥)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: الصلاة أي الصلوات؟ (١/ ١٧٠)، وحكاه عنه الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٤٣٢).

(٥) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢/ ٥٦٥)، وحكاه عنه الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٤٣٢).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: في قوله تعالى: ﴿ حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ (٢/ ٣٨٧) رقم(٦).

(٧) حكاه عنه النووي في المجموع (٣/ ٦٠)، وشرح صحيح مسلم (٥/ ١٣٣).

(٨) حكاه عنه البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٦٧٧).

(٩) حكاه عنه النووي في المجموع (٣/ ٦٠)، وشرح صحيح مسلم (٥/ ١٣٣).

أولاً- التوسُّط باعتبار الوقت، وسبيل ذلك:

أ- لأنها منفردة بوقتها لا تجمع إلى غيرها ولا يجمع غيرها إليها، فالظهر والعصر قد تُجمَعان في السفر، وكذلك المغرب والعشاء وصلاة الفجر لا تجتمع إلى صلاة ولا تضم إليها صلاة، لا في سفر ولا حضر، فرسول الله ﷺ لم يضمَّها إلى غيرها في وقت واحد، فهي منقطعة عمَّا قبلها وعمَّا بعدها عن المشاركة، بخلاف غيرها، فهي الوسطى بين الصلوات؛ فوجب أن تكون بهذا الاسم أولى(١).

ب- لأنها صلاة تُصلى في سوادٍ من الليل وبياضٍ من النهار. قاله ابن عباس(٢). قال الخطابي: «فصارت كأنها من الليل والنهار»(٣).

جـ- إذا قلنا: إنَّ ما بين الفجر إلى طلوع الشمس ليس من النهار ولا من الليل كانت هي الوسطى؛ لأن الظهر والعصر من النهار قطعًا، والمغرب والعشاء من الليل قطعًا، وبقي وقت الصبح مشتركًا، فهو وسط بين الوقتين(٤).

ثانيًا- لأنها لا تقصر في السفر(٥).

ثالثًا- لأن قبلها صلاتي ليل يُجهر فيهما، وبعدها صلاتي نهار يُسرُّ فيهما(٦).

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأن هذا كله ليس فيه بيان بأنها الصلاة الوسطى؛ لأنه في مقابلة النصوص الصحيحة المتضمنة أن الوسطى هي العصر، فكيف يُعوَّل على مسلك النظر ليتحصل به معرفة الصلاة الوسطى؟!

---

(١) أعلام الحديث (١/ ٤٣٣)، التمهيد (٤/ ٢٨٥)، الإشراف على مسائل الخلاف (١/ ٦٠-٦١)، الذخيرة (٢/ ٣٢).

(٢) رواه إسماعيل القاضي - كما ذكر ابن عبدالبر في التمهيد (٤/ ٢٨٥) -، والطحاوي في معاني الآثار (١/ ١٧١).

ونقل ابن عبدالبر تصحيح إسماعيل القاضي له، وأقره.

(٣) أعلام الحديث (١/ ٤٣٣).

(٤) المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٨٩).

(٥) انظر: كشف المغطى (ص/ ١٢٣)، فتح الباري (٨/ ٤٤).

(٦) انظر: تفسير القرطبي (٣/ ٢١٠)، كشف المغطى (ص/ ١٢٦)، فتح الباري (٨/ ٤٤).

وهذه أحاديث رسول الله ﷺ تنادي ببيان ذلك في قوله: «**الصلاة الوسطى صلاة العصر**»[١]، فهو نص صريح، فكيف يترك بمثل هذا الوهم أو يعارض به؟[٢].

ثم على القول بأن ذلك الزمان من النهار يكون الأظهر أن الوسطى العصر؛ لأن الصبح والظهر سابقان للعصر والمغرب والعشاء متأخران عن العصر، فهي إذاً وسط بينهما[٣].

● **أدلة القول الثالث (الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر):**

* **الدليل الأول:** الأحاديث التي جاء فيها أنّ قوله تعالى: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾[٤] نزلت في صلاة الظهر. يدل على ذلك ما يلي:

١- حديث زيد بن ثابت ﷺ:

عن الزبرقان بن عمرو بن أمية، عن عروة بن الزبير، عن زيد بن ثابت قال: كان رسول الله ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة[٥]، ولم يكن يصلي صلاة أشد على أصحاب رسول الله ﷺ منها، فنزلت: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾[٤]، وقال[٦]: «إنّ قبلها صلاتين وبعدها صلاتين»[٧].

---

(١) فتح الباري (٨/ ٤٤).
(٢) المغني (٢/ ٢٤).
(٣) المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٨٩).
(٤) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.
(٥) الهاجرة: اشتداد الحر نصف النهار. النهاية (٥/ ٢٤٦) مادة: هجر.
والمعنى هنا: في شدة الحر عقب الزوال. قاله في مرقاة المصابيح (٣/ ١٤٨).
(٦) قوله: «قال» أي: زيد بن ثابت. أو «قال»: أي النبي ﷺ. والأول هو الصواب. قاله في مرقاة المفاتيح (٣/ ١٤٨)، ويؤكد ذلك ما ذكره ابن حزم في المحلى (٤/ ٢٥٠) من رواية زيد بن ثابت: «قال زيد بن ثابت: قبلها صلاتان وبعدها صلاتان».
وأيضًا؛ فإن رواية الطحاوي في معاني الآثار (١/ ١٦٧) ليس فيها لفظة: «قال»، بل ظاهرها أنها من قول زيد. انظر: عون المعبود (٢/ ٥٨).
(٧) أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ١٨٣)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: في وقت العصر (١/ ١١٠) رقم (٤١١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: صلاة الوسطى وقول من قال هي الظهر (١/ ٦٧٢) رقم (٢١٥٤)، وابن جرير الطبري في تفسيره (٢/ ٥٦٢). واللفظ لأبي داود. وقال ابن حزم في المحلى (٤/ ٢٥٠): «رويناه عن زيد بن ثابت بإسناد صحيح».

وفي رواية عن ابن أبي ذئب، عن الزبرقان قال: «إنَّ رهطًا من قريش اجتمعوا فمرَّ بهم زيد بن ثابت فأرسلوا إليه غلامين لهم يسألانه عن الصلاة الوسطى، فقال: «هي الظهر». فقام إليه رجلان منهم فقال: «هي الظهر، إنَّ رسول الله ﷺ كان يصلي الظهر بالهجير فلا يكون وراءه إلا الصف والصفان، والناس في قائلتهم وتجارتهم، فأنزل الله تعالى: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾[٢]، فقال النبي ﷺ: «**ليتهينَّ رجال أو لأُحَرِّقنَّ بيوتهم**»[١].

٢- حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما:

عن الزبرقان قال: «إنَّ رهطًا من قريش مرَّ بهم زيدٌ بن ثابت وهم مجتمعون، فأرسلوا إليه غلامين لهم يسألونه عن الصلاة الوسطى، فقال: «هي العصر»، فقام إليه رجلان منهم فسألاه فقال: «هي الظهر»، ثم انصرفا إلى أسامة بن زيد فسألاه فقال: «هي الظهر، إنَّ رسول الله ﷺ كان يصلي الظهر بالهجيرة، ولا يكون وراءه إلا الصف والصفان من الناس في قائلتهم[٢] وفي تجارتهم، فأنزل الله تعالى: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴾[٣].

قال: فقال رسول الله ﷺ: «**ليتهين رجال أو لأحرقن بيوتهم**»[٤].

وجه الاستدلال: أن الآية نزلت في صلاة الظهر.

وتُعُقب ذلك من وجوه:

أحدها: أنّ رواية الزبرقان عن أسامة بن زيد وزيد بن ثابت منقطعة. قال العلائي: «روى عن زيد بن ثابت وأسامة بن زيد ولم يسمع منهما. قاله المزي في «التهذيب»»[٥].

---

(١) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: الصلاة الوسطى أي الصلوات؟ (١/ ١٦٧).

(٢) المَقيل: والقَيْلُولة: الاستراحة نصف النهار، وإن لم يكن معها نوم. يقال: قَيْلَولة. النهاية (٤/ ١٣٣) مادة: قيل.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ٢٠٦)، وابن جرير الطبري في تفسيره (٢/ ٥٦٢). واللفظ لأحمد.

(٥) جامع التحصيل (ص/ ١٧٦) رقم (١٩٤).

وأجيب: بأن هذا لا يضرُّ في روايته عن زيد بن ثابت؛ لأنه ذكر الواسطة، وهو عروة بن الزبير، ولعل الزبرقان أخذ أيضًا رواية أسامة بن زيد عن عروة؛ لأن عروة بن الزبير سمع أسامة بن زيد[1]، فكأن الزبرقان أخذ الحديث عن عروة عن زيد بن ثابت وأسامة بن زيد، فكان يذكر عروة مرة ويسقطه أخرى؛ لثبوت القصة عنده.

الثاني: قال ابن حزم: «وليس في هذا بيان جلي بأنها الظهر»[2].

وقال الملا علي القاري: «والظاهر أن هذا اجتهاد من الصحابي، نشأ من ظنه أنَّ الآية نزلت في الظهر، فلا يعارض نصه ﷺ أنها العصر»[3].

الثالث: قال الطحاوي: «أما حديث زيد بن ثابت فليس فيه عن النبي ﷺ إلا قوله: «**لينتهين أقوام أو لأحرقن عليهم بيوتهم**»، وأن النبي ﷺ كان يصلي الظهر بالهجير ولا يجتمع معه إلا الصف والصفان، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فاستدل هو بذلك على أنها الظهر، فهذا قول من زيد بن ثابت ولم يروه عن رسول الله ﷺ، وليس في هذه الآية - عندنا - دليل على ذلك؛ لأنه قد يجوز أن تكون هذه الآية أنزلت للمحافظة على الصلوات كلها - الوسطى وغيرها - فكانت الظهر فيما أريد وليست هي الوسطى، فوجب بهذه الآية المحافظة على الصلوات كلها، ومن المحافظة عليها حضورها حيث تصلى، فقال لهم النبيُّ ﷺ - في الصلاة التي يفرِّطون في حضورها -: «**لينتهين أقوام أو لأحرقن عليهم بيوتهم**»، يريد: لينتهين أقوام عن تضيع هذه الصلاة التي قد أمرهم الله ﷻ بالمحافظة عليها أو لأحرقن عليهم بيوتهم، وليس في شيء من ذلك دليل على الصلاة الوسطى أيّ صلاة هي منهن.

---

(١) انظر: صحيح البخاري كتاب الحج، باب: السير إذا دفع من عرفه (٣/ ٦٠٥) الحديث (١٦٦٦)، ومسلم كتاب الحج، باب: الإقامة من عرفات إلى المزدلفة (٢/ ٩٣٦) رقم (١٢٨٦) (٢٨٣). وفيه قول عروة بن الزبير عند البخاري: «سئل أسامة وأنا جالس».
وعند مسلم: «قال: سئل أسامة وأنا شاهد، أو قال: سألت أسامة بن زيد».

(٢) المحلى (٤/ ٢٥٠).

(٣) مرقاة المصابيح (٢/ ١٤٨).

وقد قال قوم: إنَّ قول رسول الله ﷺ هذا لم يكن لصلاة الظهر، وإنما كان لصلاة الجمعة. فعن عبدالله بن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال - لقوم يتخلفون عن الجمعة -: «**لقد هممت أن آمر رجلاً يصلي بالناس ثم أحرق على قوم يتخلفون عن الجمعة في بيوتهم**»[1]. فهذا ابن مسعود يخبر أن قول النبي ﷺ ذلك إنما كان للمتخلفين عن الجمعة في بيوتهم، ولم يستدل هو بذلك على أن الجمعة هي الصلاة الوسطى، بل قال بضد ذلك وأنها العصر..

وقد روي عن أبي هريرة ﷺ خلاف ذلك أيضًا: فعن الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر رجلا بحطب فيحطب، ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلا فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم، والذي نفسي بيده! لو يعلم أحدهم أنه يجد عظما سمينا أو مرماتين[2] حسنتين لشهد العشاء**»[3].

فهذا أبو هريرة ﷺ يُخبر أنّ الصلاة التي قال فيها النبي ﷺ هذا القول هي العشاء، ولم يدله ذلك على أنها هي الصلاة الوسطى، بل وقد روي عن النبي ﷺ خلاف ذلك[4]»[5].

---

(١) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها (١/ ٤٥٢) رقم (٦٥٢)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: الوقت الذي يستحب أن يصلى صلاة الظهر فيه (١/ ١٦٨). واللفظ له.

(٢) المِرْماة: ظلف الشاة. وقيل: ما بين ظلفيها، وتكسر ميمه وتفتح. وقيل: المِرْماة - بالكسر -: السهم الصغير الذي يتعلم به الرامي، وهو أحقر السهام وأدناها. النهاية (٢/ ٢٦٩) مادة: رمى.

(٣) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: وجوب صلاة الجماعة (٢/ ١٤٨) رقم (٦٤٤)، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها (١/ ٤٥١) رقم (٦٥١)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: الوقت الذي يستحب أن يصلى صلاة الظهر فيه (١/ ١٦٨-١٦٩). واللفظ له.

(٤) يشير إلى حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعًا: «الصلاة الوسطى صلاة العصر»، وقد تقدم تخريجه (ص/ ٧٧٨).

(٥) معاني الآثار (١/ ١٦٨-١٦٩).

* **الدليل الثاني:** الآثار التي جاءت عن الصحابة ﷺ من أنها صلاة الظهر:

فقد روي هذا القول عن زيد بن ثابت(١)، وأسامة بن زيد(٢)، وابن عمر(٣)، وعائشة(٤)، وأبي سعيد الخدري(٥)، وأبي هريرة(٦).

وتُعُقب هذا من وجهين:

أحدهما: أن هذه اجتهادات لا يعارَض بها ما صحَّ عن النبي ﷺ من أنها صلاة العصر. قال ابن تيمية: «فقد ثبت بالنصوص الصحيحة عن النبي ﷺ أن الصلاة الوسطى هي العصر... وإن كان للصحابة والعلماء في ذلك مقالات متعددة، فإنهم تكلموا بحسب اجتهادهم»(٧).

الثاني: أنه قد جاء عن ابن عمر وعائشة وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة خلاف ذلك(٨).

* **الدليل الثالث:** من النظر:

وذلك من وجوه:

الأول: أنّ الظهر كان شاقًّا عليهم؛ لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحرّ،

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ كتاب صلاة الجماعة، باب: الصلاة الوسطى (١/ ١٣٩) رقم (٢٧)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة: باب في قوله تعالى: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ (٢/ ٣٨٨) رقم (١٢).

(٢) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (١/ ٨٧) رقم (٦٢٨)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: صلاة الوسطى وقول من قال هي الظهر (١/ ٦٧٢) رقم (٢١٥٥).
قال ابن حزم في المحلى (٤/ ٢٤٩): «صح عن زيد بن ثابت وأسامة بن زيد: أنها العصر» اهـ.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: صلاة الوسطى وقول من قال هي الظهر (١/ ٦٧٢) رقم (٢١٥٦)، وحكاه عنه ابن المنذر في الأوسط (٢/ ٣٦٧)، وابن عبدالبر في التمهيد (٤/ ٢٨٦).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: صلاة الوسطى (١/ ٥٧٧-٥٧٨) رقم (٢٢٠٠). وانظر: الأوسط (٢/ ٣٦٧). وحكاه عنها ابن عبدالبر في التمهيد (٤/ ٢٨٦).

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: صلاة الوسطى وقول من قال هي الظهر (١/ ٦٧٢) رقم (٢١٥٦)، وحكاه عنه ابن عبدالبر في التمهيد (٤/ ٢٨٦).

(٦) حكاه عنه ابن حزم في المحلى (٤/ ٢٤٩).

(٧) مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٠٦).

(٨) انظر: التمهيد (٤/ ٢٨٦)، المحلى (٤/ ٢٤٩).

فصرف المبالغة إليه أولى.

الثاني: صلاة الظهر تقع وسط النهار، وليس من المكتوبات صلاة تقع في وسط الليل والنهار غيرها.

الثالث: أنها بين صلاتين نهاريتين: الفجر، والعصر.

الرابع: أنها صلاة بين البردين: برد الغداة، وبرد العشي[1].

وتُعُقب ذلك: بأنه قد ثبت بالنصوص الصحيحة عن النبي ﷺ أن الصلاة الوسطى هي العصر، فلا قياس ولا نظر مع النص.

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة هو القول بأن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، وفاقًا للخطابي.

وذلك لما يلي:

١- لأن الصلاة الوسطى صلاة العصر بنص رسول الله ﷺ الصحيح الصريح الذي لا مدفع له ولا مطعن فيه.

٢- مجيء السنة بالمحافظة عليها والمبادرة إليها والتبكير بها، وأن من فاتته قد حبط عمله.

٣- ضعف أدلة الأقوال الأخرى من جهة دلالتها؛ لأن أغلبها اجتهادات من أصحابها، فلا يعارِض مثلها الأحاديث المرفوعة الصحيحة الصريحة من أنها صلاة العصر.

والله أعلم.



(١) انظر هذه الأوجه في: تفسير الرازي (٦/ ١٥٠).

المبحث الثالث
في صفة[1] الصلاة

وفيه مسائل

١- وجوب التسبيح في الركوع والسجود
٢- نسخ الإقعاء بين السجدتين
٣- رفع اليدين عند القيام من السجدتين
٤- رفع اليدين عند النهوض من التشهد
٥- الصلاة على النبي ﷺ ليست بواجبة في الصلاة

(١) الصفة لغة: النَّعْتُ، ويقال: هو مأخوذ من قولهم: وصف الثوب الجسم، إذا أظهر حاله وبين هيئته. لسان العرب (٩/ ٣٥٦)، المصباح المنير (٢/ ٩١١-٩١٢) مادة: وصف.
واصطلاحًا: هي الأمارة اللازمة بذات الموصوف الذي يُعرَف بها. التعريفات (ص/ ١٣٣).
والمراد بصفة الصلاة هنا: أي الكيفية التي تكون عليها. نهاية المحتاج (١/ ٤٤٩)، قليوبي وعميرة (١/ ١٣٩)، الشرح الممتع (٢/ ٥).

[٢٦] المسألة الأولى

وجوب التسبيح في الركوع والسجود[١]

اختلف أهل العلم في وجوب التسبيح في الركوع والسجود على قولين:

القول الأول: التسبيح في الركوع والسجود سنة ليس بواجب. وهو قول أبي حنيفة[٢]، ومالك[٣]، والشافعي[٤]، ورواية عن أحمد[٥].

القول الثاني: التسبيح في الركوع والسجود واجب. وهو قول أحمد

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ١٨٤). وقد أشار النووي في المجموع (٣/ ٤١٤) إلى اختيار الخطابي لهذا القول، فقال: «وقال إسحاق بن راهويه: التسبيح واجب إن تركه عمدًا بطلت صلاته، وإن نسيه لم تبطل. وقال داود: واجب مطلقًا. وأشار الخطابي في «معالم السنن» إلى اختياره».اهـ

(٢) معاني الآثار (١/ ٢٣٣)، المبسوط (١/ ٢١)، بدائع الصنائع (١/ ٢٠٨)، الهداية (١/ ٥٤)، كنز الدقائق (١/ ٣٢٠-٣٢١)، الدر المختار (٢/ ١٧٣).

(٣) المدونة (١/ ١٦٦)، المعونة (١/ ٢٢٢)، المقدمات الممهدات (١/ ١٦٤)، الذخيرة (٢/ ٢٢٤)، مواهب الجليل (١/ ٥٣٨).

تنبيه: قال ابن القاسم: «عن مالك: أنه لم يعرف قول الناس في الركوع: سبحان ربي العظيم، وفي السجود: سبحان ربي الأعلى، وأنكره ولم يحد في الركوع دعاءً مؤقتًا ولا تسبيحًا مؤقتًا، وقال: إذا أمكن المصلي يديه من ركبتيه في الركوع وجبهته من الأرض في السجود فقد أجزأ عنه».

الاستذكار (٤/ ١٥٥)، التمهيد (١٦/ ١١٨)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٠٩)، الأوسط (٣/ ١٨٧)، بداية المجتهد (١/ ٣١٤).

(٤) الأم (١/ ٢١٨)، الحاوي (٢/ ١٥٤)، المهذب (١/ ٢٥٢-٢٥٣)، المجموع (٣/ ٤١٤)، روضة الطالبين (١/ ٢٥٠)، نهاية المحتاج (١/ ٤٩٩، ٥١٥)، حلية العلماء (٢/ ١١٧).

(٥) المغني (٢/ ١٨٠، ٣٨٥)، الكافي (١/ ٢٥٠)، الفروع (١/ ٤٦٦)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١/ ٥٥٧)، الإنصاف (٢/ ١١٥).

في الرواية المشهورة عنه[١]، وبه قال الحسن[٢]، وإسحاق[٣]، وداود[٤]، وابن حزم[٥]، وهو اختيار الخطابي.

● **أدلة القول الأول (التسبيح في الركوع والسجود سنة ليس بواجب):**

* **الدليل الأول:** قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ ﴾[٦].

وجه الاستدلال: قال الشافعي: «فإذا ركع وسجد فقد جاء بالفرض، والذكر فيه سنة اختيار لا أحبُّ تركَها»[٧].

* **الدليل الثاني:** حديث المسيء صلاته، وقد ورد من حديث أبي هريرة

---

(١) المغني (٢/ ١٨٠، ٣٨٥)، الكافي (١/ ٢٥٠)، الفروع (١/ ٤٦٦)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١/ ٥٥٧)، المقنع (١/ ٤٩٦)، الإنصاف (٢/ ١١٥)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٢١٨)، المستوعب (٢/ ١٨٦).
تنبيهان:
الأول: وعلى المذهب: الواجب من التسبيح مرة واحدة. انظر:الكافي (١/ ٢٥١)، شرح الزركشي (١/ ٥٥٦)، المبدع (١/ ٤٤٨، ٤٩٧)، شرح منتهى الإرادات (١/ ١٩٥)، الأوسط (٣/ ١٨٧)، حلية العلماء (٢/ ١١٨)، الإفصاح (١/ ١٤٠).
التنبيه الثاني: والمذهب أن من تركه عمدًا لم تصحَّ صلاته، وإن تركه سهوًا وجب عليه السجود للسهو وصلاته صحيحة.
انظر: المغني (٢/ ٣٨٦)، المستوعب (٢/ ١٨٩)، المبدع (١/ ٤٩٨)، الإفصاح (١/ ١٤٠)، حلية العلماء (٢/ ١١٨).
(٢) معالم السنن (١/ ١٨٤)، شرح السنة (٣/ ١٠٣).
(٣) الأوسط (٣/ ١٨٦)، اختلاف العلماء للمروزي (ص/ ٤١)، المجموع (٣/ ٤١٤)، معالم السنن (١/ ١٨٤)، المغني (٢/ ١٨٠).
ونقل عن إسحاق مثل مذهب أحمد: أنه إن ترك التسبيح عمدًا بطلت صلاته، وإن تركه سهوًا لم تبطل ويسجد للسهو عنه. المجموع (٣/ ٤١٤)، فتح الباري لابن رجب (٧/ ١٨١)، الأوسط (٣/ ١٨٦).
(٤) الإشراف على مسائل الخلاف (١/ ٨١)، حلية العلماء (٢/ ١١٨)، القوانين الفقهية (ص/ ٥٨)، المغني (٢/ ١٨٠).
(٥) المحلى (٣/ ٢٥٥).
(٦) سورة الحج: الآية ٧٧.
(٧) الأم (١/ ٢١٨).

ورفاعة بن رافع - رضي الله عنهما -:

١- حديث أبي هريرة ﷺ:

عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبي هريرة ﷺ: أن النبي ﷺ دخل المسجد، فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فرد النبيُّ ﷺ السلام، فقال: «**ارجع فصل فإنك لم تصلِّ**»، فصلى ثم جاء فسلم على النبي ﷺ، فقال: «**ارجع فصل فإنك لم تصلِّ**» - ثلاثًا -، فقال: والذي بعثك بالحق فما أحسن غيره فعلمني! قال: «**إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعًا، ثم ارفع حتى تعتدل قائمًا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسًا ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها**»[(١)].

٢- حديث رفاعة بن رافع ﷺ:

عن علي بن يحيى بن خلاد، عن عمه رفاعة بن رافع ﷺ: أن رجلاً دخل المسجد... فذكر نحو حديث أبي هريرة، قال فيه: فقال النبي ﷺ: «**إنه لا تتم صلاة لأحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء - يعني مواضعه - ثم يكبر ويحمد الله ﷻ ويثني عليه ويقرأ بما تيسَّر من القرآن، ثم يقول: الله أكبر، ثم يركع حتى تطمئن مفاصله، ثم يقول: سمع الله لمن حمده، حتى يستوي قائمًا، ثم يقول: الله أكبر، ثم يسجد حتى تطمئن مفاصله، ثم يقول: الله أكبر، ويرفع رأسه حتى يستوي قاعدًا، ثم يقول: الله أكبر، ثم يسجد حتى تطمئن مفاصله، ثم يرفع رأسه فيكبِّر، فإذا فعل ذلك فقد تمت صلاته**»[(٢)].

وجه الاستدلال: أن النبيَّ ﷺ لم يعلمه المسيءَ في صلاته، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[(٣)]، فلو كان التسبيح واجبًا لذكره ﷺ[(٤)].

قال النووي: «وفيه[(٥)] أنّ التعوُّذ ودعاء الافتتاح ورفع اليدين في تكبيرة

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٥٤١).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٤).
(٣) المغني (٢/ ١٨٠). وانظر: المعونة (١/ ٢٢).
(٤) انظر: الذخيرة (٢/ ٢٢٤)، الأم (١/ ٢١٨)، المهذب (١/ ٢٥٣)، فتح العزيز (٣/ ٣٧٢).
(٥) أي: حديث المسيء من رواية أبي هريرة، أما رواية رفاعة فقد وردت فيه تكبيرات الانتقالات.

الإحرام ووضع اليد اليمنى على اليسرى وتكبيرات الانتقالات وتسبيحات الركوع والسجود وهيئات الجلوس ووضع اليد على الفخذ وغير ذلك مما لم يذكره في الحديث ليس بواجب، إلا ما ذكرناه من المجمع عليه والمختلف فيه»[(١)].

وقال أيضًا: «فإن النبيَّ ﷺ علمه واجبات الصلاة، ولم يعلمه هذه الأذكار مع أنه علمه تكبيرة الإحرام والقراءة، فلو كانت هذه الأذكار واجبةً لعلمه إياها، بل هذه أولى بالتعليم لو كانت واجبة؛ لأنها تقال سرًّا وتخفى، فإذا كان الركوع والسجود مع ظهورهما لا يعلمها فهذه أولى»[(٢)].

وقال الشوكاني: «فلو كانت هذه الأذكار واجبةً لعلمه إياها؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فيكون تركه لتعليمه دالاً على أن الأوامر الواردة بما زاد على ما علمه للاستحباب لا للوجوب»[(٣)].

قال ابن دقيق العيد: «تكرَّر من الفقهاء الاستدلال على وجوب ما ذكر في هذا الحديث وعدم وجوب ما لم يُذكر فيه، فأما وجوب ما ذكر فيه فلتعلق الأمر به، وأما عدم وجوب غيره فليس ذلك بمجرَّد كون الأصل عدم الوجوب، بل الأمر زائد على ذلك، وهو أنَّ الموضع موضع تعليم وبيان للجاهل وتعريف لواجبات الصلاة، وذلك يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر، ويقوِّي مرتبة الحصر أنه ﷺ ذكر ما تعلَّقت به الإساءة من هذا المصلي وما لم يتعلق به إساءته من واجبات الصلاة، وهذا يدل على أنه لم يقصر المقصود على ما وقعت فيه الإساءة فقط، فإذا تقرَّر هذا؛ فكل موضع اختلف الفقهاء في وجوبه وكان مذكورًا في هذا الحديث فلنا أن نتمسَّك به في وجوبه، وكل موضع اختلفوا في وجوبه ولم يكن مذكورًا في هذا الحديث فلنا أن نتمسك به في عدم وجوبه؛ لكونه غير مذكور في هذا الحديث، على ما تقدم من كونه موضع تعليم، وقد ظهرت قرينة مع ذلك على قصد ذكر الواجبات»[(٤)].

وقال أيضًا: «إذا قام دليل على أحد الأمرين - إما على عدم الوجوب

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٣٥٠).
(٢) المجموع (٣/ ٤١٤).
(٣) نيل الأوطار (٢/ ٢٨٤).
(٤) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٢-٤).

أو الوجوب - فالواجب العمل به ما لم يعارضه ما هو أقوى منه»[١].

وقال الشوكاني: «اعلم أنَّ الله ﷻ أمرنا بالصلاة في كتابه العزيز أمرًا مجملاً، فقال: ﴿ وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[٢]، وهذا أمر، فما وقع في بيانه منه ﷺ فهو بيان لمجمل واجب فيكون واجبًا، فهذا الدليل بمجرَّده قد دل على وجوب جميع ما وقع منه - ﷺ - في الصلاة، سواء كان ركنًا أو ذكرًا أو شرطًا، ثم زاد هذا الدليل تأكيدًا لقوله ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٣]، فكان هذا دليلاً على وجوب جميع ما فعله في صلاته أو قاله فيها، فلا يخرج عن الوجوب شيء منها إلا بدليل يدل على عدم وجوبه، وذلك كحديث المسيء صلاته فإنه اقتصر في تعليمه على البعض مما كان ﷺ يفعله في الصلاة، وكان ذلك دليلاً على أن ما لم يذكر فيه ليس بواجب...».

ثم قال: «وقد جمعت طرق حديث المسيء في شرحي لـ«المنتقى»، وذكرت جميع ألفاظه المختلفة، فاحكم لجميع ما اشتمل عليه بالوجوب لما قدمنا من كونه بيانًا لمجمل واجب، ولأمره ﷺ أن نصلي كما رأيناه يصلي، ولاقتصاره في تعليم المسيء على ما اشتمل حتى يأتي دليل يخصُّ بعضَه بعدم الوجوب، فإنك بهذا الصنع قاعد في موقع الإنصاف، قائم مقام الحق الذي لا تزحزحه شبهة ولا يدفعه جدال ولا يضره قيل وقال»[٤].

وتُعُقب هذا: بأن النبي ﷺ لم يعلمه كل الواجبات، بدليل أنه لم يعلِّمه القعود في التشهُّد الأخير، وترتيب أركان الصلاة، ولا السلام[٥]، ويحتمل أنه اقتصر على تعليمه ما رآه أساء فيه[٦].

قال أبو الخطاب: «ولأنه يجوز أنه قصد أن يعلِّمه الأفعال، وكان يُحسِن الأذكار»[٧].

---

(١) المصدر السابق.
(٢) سورة المزمل: من الآية ٢٠.
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٧٥٥).
(٤) السيل الجرار (١/ ٢١١-٢١٢).
(٥) انظر: المغني (٢/ ١٨١)، شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٣٥٠، ٤٤٤)، المفهم (٢/ ٢٩).
(٦) المغني (٢/ ١٨١).
(٧) الانتصار (٢/ ٢٨٣).

لذلك ذكر الأُبِّي أنَّ الحديث إنما خرج مخرج التعليم فيما وقع خطأ الرجل فيه خاصة، فلا يحتجُّ به لغيره، وإلا لزم أن لا تجب النية ولا السلام ولا جلوسه ولا غير ذلك مما لم يذكر(١).

وأجيب عن هذا التعقيب: بأن هذه الواجبات كانت معلومة عند السائل، فلم يحتج إلى بيانها(٢).

* **الدليل الثالث:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن إبراهيم بن عبدالله بن معبد، عن أبيه، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كشف رسول الله ﷺ السِّتارة والناس صفوف خلف أبي بكر فقال: **«أيها الناس! إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو تُرى له، ألا وإني نُهيتُ أن أقرأ القرآن راكعًا أو ساجدًا، فأما الركوع فعظموا فيه الربَّ ﷻ، وأمَا السجود فاجتهدوا في الدعاء، فَقَمِنٌ(٣) أن يُستَجاب لكم»**(٤).

وجه الاستدلال: أنه ﷺ لم يأمر بالتسبيح(٥).

وتُعُقب الاستدلال بحديث ابن عباس على عدم وجوب التسبيح: بأن قوله ﷺ: «**فعظّموا فيه الرب**» موافق لقوله: «سبحان ربي العظيم»، وأما اجتهاد الدعاء في السجود وقول: «سُبُّوح قدوس رب الملائكة والروح» فزيادة خير وحسنة لمن فعلها مع الذي أُمر به من التسبيح(٦)، وبأن التعظيم هو بقوله: «سبحان ربي العظيم»، والسجود يجتهد في الدعاء بعد التسبيح(٧).

---

(١) شرح الأبي على صحيح مسلم (٢/ ٢٧٠).
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٣٥٠).
(٣) قَمِن - بفتح القاف وفتح الميم وكسرها لغتان مشهورتان -: ومعناه حقيق وجدير وحريّ. انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٤٤٤)، فتح الباري (٢/ ٣٥٠)، معالم السَنن (١/ ١٨٥).
(٤) أخرجه مسلم كتاب الصلاة، باب: النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود (١/ ٣٤٨) رقم (٤٧٩).
(٥) الإشراف على مسائل الخلاف (١/ ٨١).
(٦) المحلى (٣/ ٢٦٠).
(٧) انظر: الانتصار (٢/ ٢٨٣).

وقال الخطابي: «نهيه عن القراءة راكعًا أو ساجدًا يَشدُّ قول إسحاق ومذهبه في إيجاب الذكر في الركوع والسجود، وذلك أنه إنما أخلى موضعهما من القراءة ليكون محلاً للذكر والدعاء»[١].

* **الدليل الرابع:** من القياس والنظر:

أنَّ التسبيح لو كان واجبًا لم يسقط بالسهو، كالأركان[٢].

وتُعُقب: بأنه لا يلزم من التساوي في الوجوب التساوي في الأحكام، بدليل واجبات الحج[٣]، وبأنه لا يمنع أن يكون واجبًا ويسقط بالسهو، كالأكل في الصيام، وترك التسمية على الذبيحة[٤].

● **أدلة القول الثاني (التسبيح في الركوع والسجود واجب):**

* **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾[٥]، وقوله: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾[٦].

وجه الاستدلال: أنَّ هذا أمر يقتضي الوجوب، والإجماع على أن ذلك لا يجب في غير الصلاة، فدلَّ على وجوبه في الصلاة[٧].

* **الدليل الثاني:** أنَّ النبي ﷺ قد صحّ عنه أنه كان يسبِّح في الركوع والسجود، وفي ذلك أحاديث، منها:

١- حديث حذيفة ﷺ:

عن صلة بن زفر، عن حذيفة ﷺ: «أنه صلى مع النبي ﷺ فكان يقول في ركوعه: «**سبحان ربِّيَ العظيم**»، وفي سجوده: «**سبحان ربِّي الأعلى**»، وما مرّ

(١) معالم السنن (١/ ١٨٥).
(٢) انظر: المغني (٢/ ١٨٠).
(٣) المغني (٢/ ١٨١).
(٤) الانتصار (٢/ ٢٨٠).
(٥) سورة الحاقة: الآية ٥٢.
(٦) سورة الأعلى: الآية ١.
(٧) انظر: الانتصار (٢/ ٢٧٤)، الذخيرة (٢/ ٤٢٤)، نيل الأوطار (٢/ ٢٨٤).

بآية رحمة إلا وقف عندها فسأل، ولا بآية عذاب إلا وقف عندها فتعوَّذ»[(١)].

٢- حديث عائشة رضي الله عنها:

وله عنها طريقان:

أ- عن مطرِّف بن عبدالله بن الشِّخِّير، أن عائشة نبأته: «أن رسول الله ﷺ كان يقول في ركوعه وسجوده: «**سُبُّوح قدُّوس رب الملائكة والروح**»[(٢)].

ب- عن مسروق، عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يُكثر أن يقول - في ركوعه وسجوده -: «**سبحانك اللهمَّ ربَّنا وبحمدك، اللهم اغفر لي**»[(٣)].

وجه الاستدلال: أنه قد قال ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[(٤)(٥)]. فوجب امتثال أمره.

تُعُقب الاستدلال بفعل الرسول ﷺ مع قوله: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»: بما قاله ابن دقيق العيد: «إنَّ كثيرًا من الفقهاء استدلوا على الوجوب بالفعل مع هذا القول - أعني قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» - وهذا إذا أخذ منفردًا عن ذكر سببه وسياقه أشعر بأنه خطاب للأمة بأن يصلوا كما صلَّى - صلى الله عليه وآله وسلم -، فيقوى الاستدلال بهذه الطريقة على كل فعل ثبت أنه فعله في الصلاة، وإنما هذا الكلام قطعة من حديث مالك بن الحويرث قال: «أتينا رسول الله ﷺ ونحن شببة متقاربون، فأقمنا عنده عشرين ليلةً، وكان رسول الله ﷺ رحيمًا رفيقًا، فظن أنَّا قد اشتقنا أهلنا، فسألَنا عمَّن تركنا من أهلنا فأخبرناه، فقال: «**ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم، وعلموهم ومروهم، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم ثم ليؤمكم**

---

(١) قطعة من حديث أخرجه مسلم مطولاً كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل (١/ ٥٣٦) رقم (٧٧٢)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده (١/ ٢١١) رقم (٨٧١). واللفظ لأبي داود.

(٢) أخرجه مسلم كتاب الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود رقم (١/ ٣٥٣) (٤٨٧).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: الدعاء في الركوع (٢/ ٣٢٨) رقم (٧٩٤)، ومسلم كتاب الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود (١/ ٣٥٠) رقم (٤٨٤). واللفظ لمسلم.

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٧٥٥).

(٥) انظر: الانتصار (٢/ ٢٧٦)، المغني (٢/ ١٨٠)، المجموع (٣/ ٤١٤).

أكبركم». زاد البخاري: «**وصلوا كما رأيتموني أصلي**».

فهذا خطاب لمالك وأصحابه بأن يوقعوا الصلاة على الوجه الذي رأوا النبيَّ - صلى الله عليه وآله وسلم - يصلي عليه، وشاركهم في هذا الخطاب كلُّ الأمة في أن يوقعوا الصلاة على ذلك الوجه، فما ثبت استمرار فعل النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - عليه دائمًا دخل تحت الأمر وكان واجبًا، وبعض ذلك مقطوع به - أي مقطوع باستمرار فعله له -، وما لم يَدُلَّ دليل على وجوده في تلك الصلاة - التي تعلق الأمر بإيقاع الصلاة على صفتها - لا يُجزم بتناول الأمر له»[1].

وقال الشوكاني: «الاستدلال بهذا الحديث على الوجوب يستلزم وجوب كل فعل فعله ﷺ في صلاته؛ من تسبيح وتكبير ودعاء وغير ذلك، وهو باطل؛ لاقتصاره ﷺ في حديث المسيء على بعض ما كان يفعله ﷺ في صلاته، ولو كان يجب غير ما اشتمل عليه حديث المسيء لبيَّنه له؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فالحاصل أن واجبات الصلاة كلها هو حديث المسيء، فما ذكره ﷺ فيه كان واجبًا، وما لم يذكره فليس بواجب، لكن قد تشعبت روايات حديث المسيء، وثبت في بعضها ما لم يثبت في البعض الآخر، فعلى من أراد تحقيق الحق أن يجمع طرقه الصحيحة ويحكم بوجوب ما اشتمل عليه أو شرطيته أو ركنيته، بحسب ما يقتضيه الدليل، وما خرج عنه خرج عن ذلك، وقد جمعتُ ما صح من طرقه في «شرح المنتقى» في موضع واحد منه، فمن رام ذلك فليرجع إليه»[2].

* **الدليل الثالث:** حديث عقبة بن عامر ﷺ:

عن موسى بن أيوب الغافقي، عن عمه إياس بن عامر، عن عقبة بن عامر قال: «لما نزلت: ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾[3] قال لنا رسول الله ﷺ: «**اجعلوها**

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ٢١٦-٢١٧).

ولخص كلامه الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٢٤٩-٢٥٠)، والتلخيص الحبير (١/ ٤٢٥).

(٢) وبل الغمام (١/ ٢٦٨-٢٦٩).

(٣) سورة الحاقة: الآية ٥٢.

في ركوعكم»، فلما نزلت: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾[١] قال: «**اجعلوها في سجودكم**»[٢].

وجه الاستدلال: أنّ هذا أمر يقتضي الوجوب[٣].

قال الخطابي: «في هذا دلالة على وجوب التسبيح في الركوع والسجود؛ لأنه قد اجتمع في ذلك أمر الله ﷻ وبيان الرسول ﷺ وترتيبه في موضعه من الصلاة، فترْكه غير جائز»[٤].

وهذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وتُعُقب الاستدلال بحديث عقبة بن عامر ﷺ من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن الحديث مُعَلٌّ بعلتين:

العلة الأولى: فيه إياس بن عامر، لم يرو عنه غيرُ ابنِ أخيه موسى بن أيوب[٥]، لذلك قال الذهبي عنه: «ليس بالمعروف»[٦].

وقد أجيب عن ذلك: بأن إياسًا هذا قال فيه العجلي: «لا بأس به»[٧]، وذكره ابن حبان في «الثقات»[٨]، وقال في «صحيحه»: «إياس بن عامر من ثقات المصريين»[٩].

وقال الحاكم: «مستقيم الحديث»[١٠].

---

(١) سورة الأعلى: الآية ١.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ١٥٥)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده رقم (١/ ٢١٠-٢١١) (٨٦٩، ٨٧٠)، وابن ماجه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: التسبيح في الركوع والسجود (١/ ٤٧٨-٤٧٩) رقم (٨٨٧)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٣٠٣) رقم (٦٠٠)، والحاكم (١/ ٢٢٥، ٢/ ٤٧٧).

(٣) انظر: الانتصار (٢/ ٢٧٤)، المغني (٢/ ١٨٠).

(٤) معالم السنن (١/ ١٨٤).

(٥) تهذيب الكمال (٣/ ٤٠٤)، تهذيب التهذيب (١/ ٢٤٦).

(٦) تلخيص المستدرك (١/ ٢٢٥).

وقد ضعفه الألباني في إرواء الغليل (٢/ ٤٠-٤١) رقم (٣٣٤) مكتفيًا بالعلة الأولى فقط.

(٧) ثقات العجلي (١/ ٢٣٩).

(٨) ثقات ابن حبان (٤/ ٣٣).

(٩) صحيح ابن حبان (٥/ ٢٢٦).

(١٠) المستدرك (١/ ٢٢٥).

وصحّح له ابن خزيمة[١]، وحسّن حديثه النووي[٢].

فمجموع هذه الأقوال تفيد طمأنينة لقبول حديثه، فيحسَّن حديثه على الأقل، كما يُشعِر بذلك صنيعُ الحافظ ابن حجر في «التقريب» لَمَّا قال: «صدوق»[٣].

العلة الثانية: رواية موسى عن عمه فيها كلام. فقد قال ابن رجب: «موسى وثقه ابن معين وأبو داود وغيرهم، لكن ضعّف ابنُ معين رواياته عن عمّه المرفوعة خاصة»[٤].

ونصُّ ما قاله ابن معين - كما نقله العقيلي -: «تنكر عليه ما روى عن عمه مما رفعه»[٥].

وقال ابن المديني: «كان موسى ثقةً، وأنا أنكر من أحاديثه أحاديث رواها عن عمه إياس بن عامر فكان يرفعها»[٦].

وهذا الحديث من روايته عن عمه.

الوجه الثاني: أنَّ الحديث محمول على الاستحباب، جمعًا بين الأدلة[٧].

الوجه الثالث: أنه قد وردت أذكار مختلفة غير هذا[٨].

* **الدليل الرابع:** حديث عبدالله بن مسعود ﷺ:

عن إسحاق بن يزيد الهُذلي، عن عون بن عبدالله، عن عبدالله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا ركع أحدكم فليقل - ثلاث مرات -: سبحان ربي العظيم - ثلاثاً -، وذلك أدناه، وإذا سجد فليقل: سبحان ربي الأعلى - ثلاثاً -، وذلك أدناه**»[٩].

---

(١) صحيح ابن خزيمة (١/ ٣٠٣، ٣٣٤).
(٢) المجموع (٣/ ٤١٣).
(٣) تقريب التهذيب رقم (٥٩٤).
(٤) فتح الباري لابن رجب (٧/ ١٧٦).
(٥) الضعفاء الكبير(٤/ ١٥٤).
(٦) سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني (ص/ ١٦٠).
(٧) المجموع (٣/ ٤١٥)، الحاوي (٢/ ١٥٥).
(٨) انظر: معاني الآثار (١/ ٢٣٥).
(٩) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: مقدار الركوع والسجود (١/ ٢١٤) رقم (٨٨٦)، وابن ماجه كتاب إقامة الصلاة، باب: التسبيح في الركوع والسجود (١/ ٤٨١) رقم (٨٩٠).

وفي لفظ: «**إذا ركع أحدكم فقال - في ركوعه -: سبحان ربِّيَ العظيم - ثلاث مرات - فقد تم ركوعه، وذلك أدناه، وإذا سجد فقال - في سجوده -: سبحان ربي الأعلى - ثلاث مرات - فقد تم سجوده، وذلك أدناه**»(١).

وجه الاستدلال: أنَّ النبي ﷺ أمر به، وأمرُه للوجوب(٢).

تُعُقب الاستدلال بحديث ابن مسعود من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أنَّ الحديث ضعيف، وفيه علتان:

العلة الأولى: فيه انقطاع، فعون بن عبدالله بن عتبة بن مسعود لم يدرك عبدالله بن مسعود.

قال الترمذي: «حديث ابن مسعود ليس إسناده بمتصل؛ عون بن عبدالله بن عتبة لم يلق ابن مسعود»(٣).

وقال أبو داود: «وهذا مرسل؛ عون لم يدرك عبدالله»(٤).

والحديث ذكره البخاري في «التاريخ الكبير»، وقال: «مرسل»(٥).

العلة الثانية: إسحاق بن يزيد الهُذلي مجهول، كما قال ابن حجر(٦).

قال ابن سيِّد الناس - فيما نقله عنه الشوكاني(٧) -: «لا نعلمه وثق ولا عُرِفَ إلا برواية ابن أبي ذئب عنه خاصة، فلم ترتفع عنه الجهالة العينية ولا الحَالية(٨)».

---

(١) أخرجه الترمذي كتاب الصلاة، باب: ما جاء في التسبيح في الركوع والسجود (٢/ ٤٧) رقم (٢٦١)، والشافعي في «مسنده» بترتيب السندي رقم (٢٤٩).

(٢) انظر: المغني (٢/ ١٨٠)، الانتصار (٢/ ٢٧٤).

(٣) جامع الترمذي (٢/ ٤٧).

(٤) سنن أبي داود (١/ ٢١٤). وانظر: جامع التحصيل (٢٤٩)، التلخيص الحبير (١/ ٤٣٨).

(٥) التاريخ الكبير (١/ ٤٠٥).

(٦) تقريب التهذيب رقم (٣٩٧). وانظر: تهذيب الكمال (٢/ ٤٩٤)، تهذيب التهذيب (١/ ١٦٤).

(٧) في نيل الأوطار (٢/ ٢٨٧).

(٨) تنقسم الجهالة إلى نوعين: جهالة عين، وجهالة حال.

مجهول العين: هو من روى عنه راوٍ واحد ولم يُوثِّقه مُعْتَبَرٌ.

ومجهول الحال - أو المستور -: هو من روى عنه راويان فأكثر ولم يوثقه مُعْتَبَرٌ. =

الوجه الثاني: أنَّ الحديث محمول على الاستحباب، جمعًا بين الأدلة[١]، وبدليل أنه ورد فيه التسبيح ثلاث مرات، ولا تجب الثلاث[٢].

وأجيب عن هذا التعقيب: بما ذكره أبو الخطاب: «أن ظاهر أمره ﷺ على الوجوب، وأننا نسقط منه التسبيحة الثانية والثالثة لأنه أَمَرَ في غيره بمرة واحدة، فأخذنا بما اتفق الأخبار عليه، وحملنا الزائد على الندب»[٣].

الوجه الثالث: أنه قد وردت أذكار مختلفة غير التسبيح المذكور في الحديث[٤].

* **الدليل الخامس:** حديث معاوية بن الحكم ﷺ:

عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم السلمي؛ أن النبي ﷺ قال: «...**إنَّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن**»[٥].

وجه الاستدلال: قال ابن تيمية - مقويًا لقول من قال بوجوب التسبيح في الركوع والسجود -: «مع كون الصلاة تسمى تسبيحًا، وكل ما سمِّيت به الصلاة من أبعاضها فهو ركن فيها، كما سميت قيامًا وركوعًا وسجودًا وقراءة، وسمِّيت أيضًا تسبيحًا»[٦].

= قال الألباني في تمام المنة (ص/ ١٩-٢٠): «والمجهول الذي لم يرو عنه إلا واحد هو المعروف بمجهول العين، وهذه هي الجهالة التي ترتفع برواية اثنين عنه فأكثر، وهو المجهول الحال والمستور. قلت: وإنما يمكن أن يتبيَّن لنا حاله بأن يُوثِّقه إمام معتمد في توثيقه، وكأن الحافظ أشار إلى هذا بقوله: «إنَّ مجهول الحال هو الذي روى عنه اثنان فصاعدًا ولم يوثق». وإنما قلت: «معتمد في توثيقه» لأنَّ هناك بعض المحدثين لا يُعتمد عليهم في ذلك؛ لأنهم شذوا عن الجمهور فوثقوا المجهول، منهم ابن حبان».

(١) المجموع (٣/ ٤١٥).

(٢) انظر: الانتصار (٢/ ٢٧٧).

(٣) الانتصار (٢/ ٢٧٨، ٢٧٩).

(٤) انظر: الذخيرة (٢/ ٢٢٥)، معاني الآثار (١/ ٢٣٤).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب: تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحة (١/ ٣٨١-٣٨٢) رقم: (٥٣٧).

(٦) مجموع الفتاوى (١٦/ ١١٨).

وقال ابن رجب: «ولذلك سمَّى الله الصلاة تسبيحًا كما سمّاها قرآناً، فدل على أنّ الصلاة لا تخلو عن القرآن والتسبيح»(١).

* **الدليل السادس:** من جهة القياس والنظر:

وذلك بالقياس على القراءة(٢).

قال ابن قدامة: «فكان فيها ذكر واجب، كالقيام»(٣).

وتُعُقب ذلك: بأن الأفعال في الصلاة ضربان:

الأول: معتاد للناس في غير الصلاة، وهو القيام والقعود، وهذا لا تتميَّز العبادة فيه عن العادة، فوجب فيه الذكر ليتميَّز.

الثاني: غير معتاد، وهو الركوع والسجود، فهو خضوع في نفسه متميِّز لصورته عن أفعال العادة، فلم يفتقر إلى مميِّز(٤).

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول منهما والاعتراضات على كل منهما؛ تبيَّن لي أنّ الراجح هو القول بوجوب التسبيح في الركوع والسجود، وفاقًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- لقوة أدلة هذا القول.

٢- أن ذلك أحوط وأبرأ للذمة.

والله أعلم.



---

(١) فتح الباري لابن رجب (٧/ ١٨٢).

(٢) المجموع (٣/ ٤١٤).

(٣) المغني (١/ ١٨١).

(٤) المجموع (٣/ ٤١٥)، الحاوي (٢/ ١٥٥).

[٢٧] المسألة الثانية
نسخ الإقعاء بين السجدتين[١]

تمهيد في تعريف الإقعاء:

اختلف أهل العلم في تفسير الإقعاء على تفسيرين:

الأول: ما حكاه أبو عبيد القاسم بن سلام عن أبي عبيدة معمر بن المثنى أنه قال: «الإقعاء: جلوس الإنسان على أليتيه[٢] ناصبًا فخذيه مثل إقعاء الكلب والسبع»[٣].

وقال أبو عبيدة أيضًا: «الإقعاء: هو أن يلصق أليتيه بالأرض وينتصب على ساقيه ويضع يديه بالأرض»[٤].

وبمثله قال أبو إسحاق الحربي: «هو وضع الألْيَة على الأرض ونصب الساقين ووضع الراحتين على الأرض»[٥].

وقال أيضًا ابن قتيبة: «والإقعاء الذي نُهي عنه في الصلاة: هو أن يقعد الرجل بالأرض على أليتيه وينصب فخذيه، كما تفعل السباع والكلاب، ولذلك قال الشاعر في الكلب:

* يقصر يمشي ويطول باركًا *

«ويطول باركًا» يريد: أنه إذا مشى كان أقصر منه إذا أقْعى»[٦].

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ١٨١).

(٢) الألية: العجيزة، أو ما ركبها من شحم ولحم. المعجم الوسيط (١/ ٢٦). وقد تقدم تعريفها (ص / ٦٥٢).

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد (١/ ٢١٠)، وذكره ابن عبدالبر في التمهيد (١٦/ ٢٧٣)، ورواه ابن المنذر في الأوسط (٣/ ١٩٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب: الصلاة، باب: الإقعاء المكروه في الصلاة (١/ ١٧٣) رقم (٢٧٤٣) بإسنادهما إلى أبي عبيد.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي (١/ ١٧٣).

(٥) غريب الحديث لأبي إسحاق الحربي (١/ ٦٠).

(٦) غريب الحديث لابن قتيبة (١/ ٢٣).

فهذا تفسير أهل اللغة[١].

قال النووي: «هكذا فسَّره أبو عبيدة معمر بن المثنى وصاحبه أبو عبيد القاسم بن سلام وآخرون من أهل اللغة»[٢].

قال أبو عبيد: «وتفسير أبي عبيدة في الإقعاء أشبه بالمعنى؛ لأن الكلب إنما يقعي كما قال»[٣].

الثاني: ما قاله أبو عبيد: «وأما تفسير أهل الحديث فإنهم يجعلون الإقعاء أن يضع أليته على عقبيه[٤] بين السجدتين»[٥].

فهو إذن: أن يضع أليتيه على عقبيه قاعدًا عليها وعلى أطراف أصابع رجليه[٦].

فعلى التفسير الأول للإقعاء - وهو: أن يلصق أليتيه بالأرض وينصب ساقيه ويضع يديه على الأرض كإقعاء الكلب[٧] - لا خلاف بين أهل العلم في كراهة فعل ذلك في الصلاة:

قال أبو إسحاق الحربي: «وهذا لا رخصة فيه»[٨].

قال ابن عبدالبر: «من حمل الإقعاء على ما قاله أبو عبيدة معمر بن المثنى خرج من الاختلاف... لأنهم لم يختلفوا أنَّ الذي فسَّر عليه أبو عبيدة الإقعاء لا يجوز لأحد فعله في الصلاة من غير عذر»[٩].

---

(١) النهاية (٤/ ٨٩)، لسان العرب (١٥/ ١٩٢)، مختار الصحاح (ص/ ٥٤٥)، المصباح المنير (٢/ ٧٠٠-٧٠١) مادة: قعا.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٢٢).

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد (١/ ٢١٠).

(٤) عَقِبَيه: تثنية عقِب: مؤخَّر القدم، والجمع أعقاب، وهي مؤنثة. لسان العرب (١/ ٦١١)، المصباح المنير (ص/ ٥٧٣)، مختار الصحاح (ص/ ١٤٤٣) مادة: عقب.

(٥) غريب الحديث لأبي عبيد (١/ ٢١٠).

(٦) المجموع (٣/ ٤٣٩).

(٧) شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٢٢)، المجموع (٣/ ٤٣٩).

(٨) غريب الحديث للحربي (١/ ٦٠).

(٩) التمهيد (١٦/ ٢٧٧).

وقال أيضًا: «وهذا إقعاء مجتمع عليه لا يختلف العلماء فيه، وهو تفسير أهل اللغة وطائفة من أهل الفقه»(١).

وقال ابن قدامة: «ولا أعلم أحدًا قال باستحباب الإقعاء على هذه الصفة»(٢).

قال النووي: «وهو مكروه باتفاق العلماء بهذا التفسير»(٣).

وقال أيضًا: «وهذا النوع هو المكروه الذي ورد فيه النهي»(٤).

وعلى التفسير الثاني للإقعاء - وهو أن يضع أليتيه على عقبيه بين السجدتين - وهو محل البحث - فقد اختلف أهل العلم في فعل ذلك في الصلاة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه مكروه. وهو مذهب أبي حنيفة(٥)، ومالك(٦)، وهو نصٌّ عن الشافعي وهو الأشهر في المذهب(٧)، ورواية عن أحمد وهو المذهب(٨).

---

(١) الاستذكار (٤/ ٢٦٩-٢٧٠).

(٢) المغني (٢/ ٢٠٦).

(٣) شرح صحيح مسلم (٤/ ٤٦١).

(٤) المصدر السابق (٥/ ٢٢).

(٥) الأصل (١/ ٣٣، ٢٠٣)، موطأ مالك رواية محمد بن الحسن (١/ ٤٨٥)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ٣٠٨)، المبسوط (١/ ٢٦)، تحفة الفقهاء (١/ ١٤١-١٤٢)، بدائع الصنائع (١/ ٢١٥)، الهداية (١/ ٦٨-٦٩)، الاختيار (١/ ٦١)، فتح القدير (١/ ٤١٠)، البناية (١/ ٥٢٦-٥٢٨)، البحر الرائق (٢/ ٢٣-٢٤)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٤١١)، إعلاء السنن (٥/ ١١٠-١١٢).

(٦) المدونة (١/ ١٦٨)، التمهيد (١٦/ ٢٧٣)، الاستذكار (٤/ ٢٦٩)، المنتقى (١/ ١٦٦)، القوانين الفقهية (ص/ ٦٠)، مواهب الجليل (١/ ٥٥٠)، التاج والإكليل (١/ ٥٥٠)، حاشية الدسوقي (١/ ٢٥٤).

(٧) الأم (١/ ٢٢٦)، معرفة السنن والآثار (٣/ ٣٩)، شرح السنة (٣/ ١٥٦)، المهذب (١/ ٢٥٩)، المجموع (٣/ ٤٣٨)، شرح مسلم للنووي (٥/ ٢٢)، قليوبي وعميرة (١١/ ١٤٥).

(٨) المغني (٢/ ٢٠٦)، الكافي (١/ ٢٥٤، ٤٨٣)، المستوعب (٢/ ١٦٢)، المحرر (١/ ٧٧)، الإنصاف (٢/ ٩١)، المبدع (١/ ٤٧٧-٤٧٨)، الروض المربع (١/ ١٨٤-١٨٥).

القول الثاني: أنه سنة أو مستحب. وهو نصٌّ آخر للشافعي(١)، ورواية عن أحمد(٢).

القول الثالث: أنه منسوخ. وهو اختيار الخطابي، والمازري(٣)، والماوردي(٤).

---

(١) معرفة السنن والآثار (٣/ ٣٧)، المجموع (٣/ ٤٣٩)، شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٢٢)، التلخيص الحبير (١/ ٤٦٤).

(٢) الفروع (١/ ٤٨٣)، الإنصاف (١/ ٩١)، المبدع (١/ ٤٧٨).

وعن الإمام أحمد رواية ثالثة: أنه جائز: روى مهنا عنه: «لا أفعله ولا أعيب مَن فعله». وقال: «العبادلة كانوا يفعلونه». انظر: المصادر السابقة، والمغني (٢/ ٢٠٦)، الكافي (١/ ٢٥٤).

وقال ابن المنذر في الأوسط (٣/ ١٩٤): «وقالت طائفة: المصلي بالخيار إن شاء أضجع رجله اليسرى ونصب اليمنى، وإن شاء جلس على قدميه مقعيًا» اهـ.

(٣) المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٧٤).

(٤) حكاه عنه ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٤٦٤)، وذكره أيضا الشوكاني في نيل الأوطار (٢/ ٣٢١).

تنبيه: الذي وقفت عليه في «الحاوي» للماوردي في كتاب الصلاة، باب: صفة الصلاة (٢/ ١٧٢): «فصل: فإذا ثبت أن التشهد الأول مسنون، والثاني مفروض، فقد اختلف الفقهاء في كيفية جلوسه فيهما على ثلاثة مذاهب: فمذهب الشافعي: أن يجلس في التشهد الأول مفترشًا وفي الثاني متوركًا، وصورة الافتراش في الأولى: أن ينصب رجله اليمنى ويُضجع اليسرى ويجلس عليها مفترشًا لها، وهكذا يكون في الجلسة بين السجدتين...» اهـ.

وعند ذكره النواهي في الصلاة (٢/ ٢٤٤) ذكر الإقعاء فقال: «وروى أبو الجوزاء عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ نهى عن عَقب الشيطان في الصلاة. قال ابن قتيبة: وهو أن يضع أليتيه على عقبيه في الصلاة بين السجدتين. وروى إبراهيم بن حنين عن علي ﷺ: أن النبي ﷺ نهى عن الإقعاء في الصلاة. ورواه قتادة عن النبي ﷺ. قال أبو عبيد: هو أن يجلس على أليتيه وقدميه كإقعاء الكلب» اهـ.

فظهر من هذين النقلين أن الماوردي يذهب إلى كراهة الإقعاء بين السجدتين على التفسيرين لا إلى نسخه، إلا أن يكون قال بالنسخ في موضع آخر من «الحاوي» أو في كتاب آخر له لم أقف عليه.

ولعل الصواب: المازري، وليس الماوردي، فوقع تصحيف في الاسم؛ لأن المازري قال بالنسخ كما في المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٧٤)، وهذا لفظه: «لعل ابن عباس لم يعلم ما ورد من الأحاديث الناسخة التي فيها النهي عن الإقعاء» اهـ. والله أعلم.

● **أدلة القول الأول (الإقعاء مكروه):**

* **الدليل الأول:** الأحاديث الواردة في النهي عن الإقعاء:

١- حديث عائشة رضي الله عنها:

عن أبي الجوزاء، عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾، وكان إذا ركع لم يُشْخِصْ رأسه ولم يُصَوِّبْهُ، ولكن بين ذلك، وكان إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائمًا، وكان إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي جالسًا، وكان يقول في كل ركعتين التحية، وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى، وكان ينهى عن عُقْبَة[1] الشيطان، وينهى أن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السَّبع، وكان يختم الصلاة بالتسليم».

وفي رواية: «وكان ينهى عن عقِب الشيطان»[2].

وجه الاستدلال: أنَّ قولها «وكان ينهى عن عُقْبَة الشيطان» أو «وكان ينهى عن عقب الشيطان» فسَّره أبو عبيد القاسم بن سلام بأن يضع أليتيه على عقبيه بين السجدتين، فقال: «وأما تفسير أصحاب الحديث فإنهم يجعلون الإقعاء أن يضع أليتيه على عقبيه بين السجدتين، وهذا عندي هو الحديث الذي فيه «عَقِبُ الشيطان» الذي جاء فيه النهي عن النبي ﷺ»[3].

قال ابن حجر - بعد أن نقل قول أبي عبيد -: «وهو الذي يجعله بعض الناس الإقعاء»[4].

وتُعُقب هذا الحديث من وجهين:

أحدهما: من جهة السند بأنه أُعِلَّ بالانقطاع بين أبي الجوزاء وعائشة رضي الله عنها، وبيان ذلك:

---

(١) قال النووي في شرح صحيح مسلم (٤/ ٤٥٨): «قولها «عقبة الشيطان»: بضم العين، وفي الرواية الأخرى: «عقب الشيطان» بفتح العين وكسر القاف، هذا هو الصحيح المشهور فيه، وحكى القاضي عياض عن بعضهم بضم العين وضعَّفه» اهـ.

(٢) أخرجه مسلم كتاب الصلاة، باب: ما يجمع صفة الصلاة (١/ ٣٥٧-٣٥٨) رقم (٤٩٨).

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد (١/ ٢١٠).

(٤) التلخيص الحبير (١/ ٤٠٨).

قال ابن عبدالبر: «اسم أبي الجوزاء أوس بن عبدالله الربعي لم يسمع من عائشة، وحديثه عنها مرسل»(١).

وقال أيضًا: «رجال إسناد هذا الحديث ثقات كلهم لا يختلف في ذلك، إلا أنهم يقولون: إنَّ أبا الجوزاء لا يُعرَف له سماعٌ من عائشة، وحديثه عنها إرسال»(٢).

وقد أشار إلى ذلك البخاري في ترجمة أبي الجوزاء فقال: «في إسناده نظر»(٣).

قال ابن عدي: «وقول البخاري: «في إسناده نظر» يريد: أنه لم يسمع من مثل ابن مسعود وعائشة وغيرهما، لا أنه ضعيف عنده، وأحاديثه مستقيمة مستغنية عن أن أذكر منها شيئًا في هذا الموضع»(٤).

وذكر ابن حجر تفسير ابن عدي لكلام البخاري، وقال: «قلت: حديثه عن عائشة في الافتتاح بالتكبير عند مسلم، وذكر ابن عبدالبر في «التمهيد» أيضا أنه لم يسمع منها»(٥).

وقال جعفر الفريابي في «كتاب الصلاة»: ثنا مزاحم بن سعيد، حدثنا ابن المبارك، حدثنا إبراهيم بن طهمان، حدثنا بديل العقيلي، عن أبي الجوزاء قال: أرسلت رسولاً إلى عائشة يسألها... فذكر الحديث(٦).

قال رشيد الدين العطار: «وقول أبي الجوزاء فيه «أرسلت إلى عائشة» يؤيد ما ذكر ابن عبدالبر، والله أعلم»(٧).

ويُجاب عنه: بما قاله ابن حجر: «فهذا ظاهر أنه لم يشافهها، لكن لا مانع

---

(١) التمهيد (٢٠/ ٢٠٥).

(٢) الإنصاف فيما بين علماء المسلمين في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب من الاختلاف (ص/ ١٧٧).

(٣) التاريخ الكبير (٢/ ١٧).

(٤) الكامل في الضعفاء (١/ ٤١١).

(٥) تهذيب التهذيب (١/ ٢٤٣).

(٦) أخرجه رشيد الدين العطار في غرر الفوائد المجموعة (ص/ ٣٤٠-٣٤١) من طريق جعفر الفريابي، وقال: «وإسناده إسناد جيد لا أعلم في أحد من رجاله طعنًا» اهـ.
وذكره ابن حجر في تهذيب التهذيب (١/ ٣٤٣).

(٧) غرر الفوائد المجموعة (ص/ ٣٤١).

من جواز كونه توجَّه إليها بعد ذلك فشافهها، على مذهب مسلم في إمكان اللقاء، والله أعلم»[(١)].

وقال البغوي: «وقد صحَّ عن عائشة»[(٢)].

وقال ابن حجر: «قال النووي في «الخلاصة»: قال بعض الحفاظ: ليس في النهي عن الإقعاء حديث صحيح إلا حديث عائشة»[(٣)].

الثاني: من جهة المعنى؛ وهو أن النهي الوارد في الحديث إنما يراد به الإقعاء الذي فسَّر به أبو عبيد القاسم بن سلام ونسبه إلى أصحاب الحديث - وهو: «أن يضع أليتيه على عقبيه بين السجدتين» - غير مسلَّم به؛ لأن الصحيح أن النهي الوارد في الحديث يُحمَل على إقعاء كإقعاء الكلب، وهو الذي فسَّره أهل اللغة، من جلوس الرجل على أليتيه ناصبًا فخذيه مثل إقعاء الكلب والسبع[(٤)]. وهو شيء آخر غير الإقعاء المسنون الذي أخبر به ابن عباس رضي الله عنهما.

فعن طاووس أنه قال: «قلنا لابن عباس في الإقعاء على القدمين، فقال: هي السنة. فقلنا له: إنّا لنراه جفاءً[(٥)] بالرّجل[(٦)]! فقال ابن عباس:

---

(١) تهذيب التهذيب (١/ ٢٤٣).

(٢) شرح السنة (٣/ ١٥٥).

(٣) التلخيص الحبير (١/ ٤٠٨).

(٤) غريب الحديث لأبي عبيد (١/ ٢١٠)، شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٤٥٨).

(٥) الجفاء: غِلَظ الطبع. النهاية (١/ ٢٨١)، لسان العرب (١٤/ ١٤٨) مادة: جفا.

(٦) قال النووي في شرح صحيح مسلم (٥/ ٢٣): «قوله: «إنا لنراه جفاء بالرجل» ضبطناه بفتح الراء وضم الجيم، أي: بالإنسان. وكذا نقله القاضي عن جميع رواة مسلم. قال: وضبطه أبو عمر بن عبدالبر بكسر الراء وإسكان الجيم، يعني: القدَم. قال أبو عمر: ومن ضم الجيم فقد غلط. وردَّ الجمهور على ابن عبدالبر، وقالوا: الصواب الضم، وهو الذي يليق به إضافة الجفاء إليه، والله أعلم» اهـ.
قال أبو بكر بن العربي في عارضة الأحوذي (٢/ ٨٠): «وقد جاء في الحديث مفسرًا بالوجهين، ففي «مسند ابن حنبل»: «إنا لنراه جفاء بالقدم»، وهذا يشهد لمن رواه بكسر الراء وجزم الجيم، وفي «كتاب ابن أبي خيثمة»: «إنا لنراه جفاء بالمرء»، وهذا يشهد لمن رواه بفتح الراء وضم الجيم. والذي عندي أنهم لم يفهموا الحرف فصحَّفوه ثم فسَّره كلُّ أحد على مقدار ما صحَّف» اهـ.
قال ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٤٦٥) - بعد نقله نحو ما ذكر عن ابن عبدالبر والنووي وابن العربي -: «فالله أعلم بالصواب» اهـ.
ومما يؤيد أيضا أنها بفتح الراء وضم الجيم ما رواه البيهقي (٢/ ١٧١-١٧٢) رقم (٢٧٣٤): «إن كنّا لنعُدُّ هذا جفاء ممن صنعه». والله أعلم.

بل هي سُنَّة نبيك ﷺ»[(١)].

وهذا غير الإقعاء المنهي عنه الذي جاءت به هذه الأحاديث، ولذا قال البيهقي: «ويحتمل أن يكون حديث عائشة في القعود للتشهد، وحديث سمرة وغيره في الإقعاء الذي فسره أبو عبيد حكاية عن أبي عبيدة، وهو جلوس الإنسان على أليتيه ناصبًا فخذيه مثل إقعاء الكلب والسبع، والمراد بما روينا عن ابن عباس: أن يضع أطراف أصابع رجليه على الأرض، ويضع أليتيه على عقبيه ويضع ركبتيه بالأرض، وفي هذا جمع بين الأخبار»[(٢)].

٢- حديث علي بن أبي طالب ﷺ:

عن الحارث بن عبدالله الأعور، عن علي ﷺ قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا علي، أُحِبُّ لك ما أُحِبُّ لنفسي، وأكره لك ما أكره لنفسي، لا تُقْعِ بين السجدتين»[(٣)].

وفي رواية: «يا علي، لا تُقْعِ إقعاء الكلب»[(٤)].

وتُعُقب هذا الحديث: بأنه حديث ضعيف.

قال النووي: «روى الترمذي حديث علي بإسناد ضعيف، وضعَّفه»[(٥)].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: جواز الإقعاء على العقبين (١/ ٣٨٠-٣٨١) رقم (٥٣٦)، وأبو داود في سننه كتاب الصلاة، باب: الإقعاء بين السجدتين (١/ ٢٠٤) رقم (٨٤٥)، والترمذي في الجامع كتاب الصلاة، باب: ما جاء في الرخصة في الإقعاء (٢/ ٧٣-٧٤) رقم (٢٨٣)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».
واللفظ لمسلم والترمذي، غير أنّ الترمذي قال: «سنة نبيكم ﷺ».
ووقع عند أبي داود: «... في الإقعاء على القدمين في السجود..».

(٢) معرفة السنن والآثار (٣/ ٣٨-٣٩).

(٣) أخرجه الترمذي كتاب الصلاة، باب: ما جاء في كراهية الإقعاء في السجود (٢/ ٧٢-٧٣) رقم (٢٨٢)، وابن ماجه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: الجلوس بين السجدتين (١/ ٤٨٢) رقم (٨٩٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: الإقعاء المكروه في الصلاة (٢/ ١٧٣) رقم (٢٧٤٢).

(٤) أخرجه ابن ماجه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: الجلوس بين السجدتين (١/ ٤٨٢) رقم (٨٩٥).

(٥) المجموع (٣/ ٤٣٦).

فقد قال الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه من حديث علي إلا من حديث أبي إسحاق عن الحارث عن علي، وقد ضعَّف بعض أهل العلم الحارث الأعور»(١).

وقال البيهقي: «الحارث الأعور لا يُحتَجُّ به»(٢).

وقال ابن حجر - عن الحارث الأعور -: «كذَّبه الشعبي في رأيه، ورُمي بالرفض، وفي حديثه ضعف»(٣).

وهناك علة أخرى أشار إليها ابن عبدالبر بقوله: «وهذا غير صحيح؛ لأن الحارث لم يسمع منه أبو إسحاق غير أربعة أحاديث، وليس هذا منها»(٤).

٣- حديث أبي هريرة ﷺ:

عن ليث بن أبي سُلَيم، عن مجاهد، عن أبي هريرة ﷺ قال: «أمرني رسول الله ﷺ بثلاث، ونهاني عن ثلاث: أمرني بصيام ثلاثة أيام من كل شهر، وأن لا أنام إلا على وتر، وركعتي الضحى. ونهاني عن: الالتفات في الصلاة التفات الثعلب، وأقعي إقعاء القرد، وأنقر نقر الديك»(٥).

وتُعُقب هذا الحديث: بأنه حديث ضعيف، في إسناده ليث بن أبي سليم. قال البيهقي: «ليث بن أبي سليم لا يُحتجُّ به»(٦).

وقال ابن حجر: «صدوق اختلط جدًّا، ولم يتميَّز حديثُه فتُرِك»(٧).

٤- حديث أنس بن مالك ﷺ:

وقد جاء من طرق عنه:

الأول: من طريق يزيد بن هارون، أنبأنا العلاء أبو محمد، سمعت أنس

---

(١) جامع الترمذي (٢/ ٧٣).
(٢) السنن الكبرى (٢/ ١٧٣).
(٣) تقريب التهذيب رقم (١٠٣٦).
(٤) الاستذكار (٤/ ٢٦٨).
(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: الإقعاء المكروه في الصلاة (٢/ ١٧٣) رقم (٢٧٤١).
(٦) السنن الكبرى (٢/ ١٧٣).
(٧) تقريب التهذيب رقم (٥٧٢١).

بن مالك يقول: قال لي النبي ﷺ: «**إذا رفعت رأسك من السجود فلا تُقْعِ كما يُقعي الكلب، ضع أليتك بين قدميك وألزق ظاهر قدميك بالأرض**»[(١)].

وتُعُقب هذا الطريق: بأنه ضعيف جدًّا. فيه العلاء بن زيد، ويقال: زَيْدَل أبو محمد البصري.

قال ابن حجر: «رواه ابن ماجه، وفيه العلاء بن زيد، وهو متروك، وكذَّبه ابن المديني»[(٢)].

قال ابن حجر أيضًا: «متروك، ورماه أبو الوليد بالكذب»[(٣)].

وقال البوصيري: «هذا إسناد ضعيف. قال ابن حبان والحاكم: العلاء أبو محمد روى عن أنس أحاديث موضوعة. وقال البخاري وغيره: منكر الحديث. وقال ابن المديني: كان يضع الحديث»[(٤)].

الثاني: من طريق عباد بن ميسرة المنقري، عن علي بن زيد بن جدعان، عن سعيد بن المسيب، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «**يا بُنَيّ، إذا سجدت فأمكِنْ كفيك وجبهتك من الأرض، ولا تنقُر نقر الديك، ولا تُقْعِ إقعاء الكلب، ولا تلتفت التفات الثعلب**»[(٥)].

وتُعُقب: بأنه إسناد ضعيف؛ لعلتين:

العلة الأولى: عباد بن ميسرة المنقري. قال ابن حجر عنه: «ليِّن الحديث عابد»[(٦)].

قال الذهبي: «ضعَّفه أحمد، وكان عابدًا، ليس بالقوي»[(٧)].

العلة الثانية: علي بن زيد بن جدعان. قال عنه ابن حجر: «ضعيف»[(٨)].

---

(١) أخرجه ابن ماجه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: الجلوس بين السجدتين (١/ ٤٨٣) رقم (٨٩٦).
(٢) التلخيص الحبير (١/ ٤٠٩).
(٣) تقريب التهذيب رقم (٥٢٧٤).
(٤) مصباح الزجاجة (١/ ٣٠٨).
(٥) أخرجه ابن عبدالبر في التمهيد (١٦/ ١٧٣-١٧٤).
(٦) تقريب التهذيب (٣١٦٦).
(٧) الكاشف (٢٥٧٧).
(٨) تقريب التهذيب رقم (٤٧٦٨).

الثالث: من طريق يحي بن إسحاق السيلحيني، أخبرني حماد بن سلمة، عن قتادة، عن أنس بن مالك: «أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن الإقعاء والتورُّك في الصلاة»[(١)].

وتُعُقب هذا الطريق:

أولاً / قال البيهقي: «تفرد به يحي بن إسحاق السيلحيني عن حماد بن سلمة»[(٢)].

وقال البزار: «لا يروى عن أنس إلا من هذا الوجه، وأظن يحيى أخطأ فيه»[(٣)].

وقال ابن رجب: «وقال أبو بكر البرديجي في «كتاب معرفة أصول الحديث» له: «هذا حديث لا يثبت؛ لأن أصحاب حماد لم يجاوزوا به قتادة. كأنه يشير إلى أن يحيى أخطأ في وصله بذكر أنس، وإنما هو مر سل»[(٤)].

وأجيب عن تفرُّد يحيى بن إسحاق السيلحيني عن حماد بن سلمة: بأنهما ثقتان من رجال مسلم، وأما عن ترك الإمام أحمد فيحمل النهي عن التورُّك في غير التشهُّد الأخير[(٥)].

ثانيًا / قال عبدالله بن أحمد بن حنبل - عقب روايته لهذا الحديث في «مسند أبيه» -: «كان أبي قد ترك هذا الحديث»[(٦)].

وقال ابن رجب: «خرجه أبو داود في «كتاب التفرد»، وقال: وهذا الحديث ليس بمعروف»[(٧)].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ٢٣٣)، وابن عبدالبر في التمهيد (١٦/ ٢٧٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: الإقعاء المكروه في الصلاة (٢/ ١٧٣) رقم (٢٧٤٠)، والبزار - كما في مختصر زوائد مسند البزار (١/ ٢٤٧-٢٤٨) رقم (٣٤٥) -.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ١٧٣).

(٣) مختصر زوائد مسند البزار (١/ ٢٤٨).

(٤) فتح الباري لابن رجب (٧/ ٣١٦-٣١٧).

(٥) سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم (١٦٧٠).

(٦) المسند (٣/ ٢٣٣).

(٧) فتح الباري لابن رجب (٧/ ٣١٦).

ولعل سبب ترك الإمام أحمد لهذا الحديث: ثبوت التورُّك في التشهد الثاني الذي يليه السلام عن النبي ﷺ، كما في حديث أبي حميد الساعدي ﷺ، وفيه: «... وإذا جلس في الركعة الآخرة قدَّم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعدته»(١).

وفي رواية: «.. حتى إذا كانت السجدة التي فيها التسليم أخَّرَ رجله اليسرى وقعد متوركًا على شقه الأيسر»(٢).

ثالثًا / عنعنة قتادة بن دعامة، فقد كان مدلسًا. قال عنه الذهبي: «حافظ ثقة ثبت، لكنه مدلس»(٣).

٥- حديث سمرة بن جندب ﷺ:

عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة بن جندب ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الإقعاء في الصلاة»(٤).

وتُعُقب ذلك: بأن هذا الإسناد فيه ضعف، وذلك لأن قتادة مدلس وقد عنعنه. وكذا الحسن البصري في سماعه من سمرة ﷺ خلاف مشهور(٥)، ثم هو على جلالة قدره مدلس.

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: سنة الجلوس في التشهد (٢/ ٣٥٥-٣٥٦) رقم (٨٢٨).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: افتتاح الصلاة (١/ ١٧٩) رقم (٧٣٠)، والترمذي كتاب الصلاة، باب: ما جاء في وصف الصلاة (٢/ ١٠٥-١٠٧) رقم (٤٠٣)، وابن ماجه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: إتمام الصلاة (١/ ٥٥٤-٥٥٦) رقم (١٠٦١). واللفظ لأبي داود. وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».
وقال النووي في المجموع (٣/ ٤٣٦): «وحديث أبي حميد صحيح».
وصححه الخطابي في معالم السنن (١/ ١٦٧).
وقال ابن القيم في تهذيب السنن (١/ ٣٥٥): «حديث أبي حميد هذا حديث صحيح متلقى بالقبول لا علة له، وقد أعله قوم بما برَّأه الله وأئمة الحديث منه».

(٣) ميزان الاعتدال (٣/ ٣٨٥).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: الإقعاء المكروه في الصلاة (٢/ ١٧٢-١٧٣) رقم (٢٧٣٩).

(٥) انظر تفصيل ذلك في: نصب الراية (١/ ٨٩-٩٠)، وتهذيب التهذيب (١/ ٤٨٣-٤٨٤).

قال الذهبي: «كان الحسن كثير التدليس، فإذا قال في حديث: «عن فلان»، ضعف احتجاجه»(١).

فلو ثبت سماعه من سمرة فإنه يحتاج إلى تصريحه بسماعه لهذا الحديث.

وخلاصة القول في هذه الأحاديث: أن مفرداتها فيها ضعف، حتى أطلق النووي قوله بضعفها حيث قال: «والحاصل: أنه ليس في النهي عن الإقعاء حديث صحيح»(٢).

وقال أيضًا: «قد ذكرنا أنَّ الأحاديث الواردة في النهي عن الإقعاء مع كثرتها ليس فيها شيء ثابت»(٣).

ولكن أعدل الأقوال: أن حديث عائشة الذي أخرجه مسلم في «صحيحه» صحيح بشواهده، وخاصة حديث أنس ﷺ(٤).

قال النووي: «قال الحفاظ: ليس في النهي عن الإقعاء حديث صحيح إلا حديث عائشة»(٥).

وعليه؛ يُحمل النهي فيها كما سبق على إقعاء كإقعاء الكلب على تفسير أهل اللغة، وهو الإقعاء المجمع على كراهيته.

أو أنها تُحمل على الإقعاء في المكان الذي لم يُشرع فيه هذا الإقعاء المسنون، كالتشهد الأول والثاني؛ لأنه خلاف سنة الافتراش في التشهد الأول والتورك في الثاني، على ما فصَّله حديث أبي حميد ﷺ، وفيه: «... فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى، وإذا جلس في الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعدته»(٦).

---

(١) ميزان الاعتدال (١/ ٥٢٧).
(٢) المجموع (٣/ ٤٣٦).
(٣) المصدر السابق (٣/ ٤٣٨).
(٤) السلسلة الصحيحة رقم (١٦٧٠).
(٥) الخلاصة (١/ ٤١٨). وانظر: التلخيص الحبير (١/ ٤٠٨).
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٨٤٠).

* **الدليل الثاني:** الأحاديث الواردة في وصف جلوس النبي ﷺ بين السجدتين، وفيها أن السنة الافتراش:

١- حديث أبي حميد الساعدي ﷺ:

عن عبدالحميد بن جعفر، حدثنا محمد بن عمرو بن عطاء، عن أبي حميد الساعدي - قال: سمعته وهو في عشرة من أصحاب النبي ﷺ أحدهم أبو قتادة بن ربْعيّ - فذكر الحديث في صفة صلاة رسول الله ﷺ قال فيه: «... ثم أهوى إلى الأرض ساجدًا، ثم قال: الله أكبر، ثم جافى عضديه عن إبطيه وفَتَخَ أصابع رجليه[1]، ثم ثنى رجله اليسرى وقعد عليها، ثم اعتدل حتى يرجع كل عظم في موضعه معتدلاً، ثم أهوى ساجدًا...»[2].

وفي رواية: «ثم يهوي ساجدًا إلى الأرض فيجافي يديه عن جنبيه، ثم يرفع رأسه فيثني رجله اليسرى فيقعد عليها»[3].

وجه الاستدلال: قال مالك: «الجلوس فيما بين السجدتين مثل الجلوس في التشهد: يفضي بأليتيه إلى الأرض، وينصب رجله اليمين ويثني رجله اليسرى.. وقال: ما أدركت أحدًا من أهل العلم إلا وهو ينهى عن الإقعاء ويكرهه»[4].

وقال الشافعي: «إذا رفع رأسه من السجود لم يرجع على عقبه وثنى رجله اليسرى وجلس عليها، كما يجلس في التشهد الأول»[5].

٢- حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن عبدالله بن عبدالله بن عمر: «أنه كان يرى عبدالله بن عمر - رضي الله

---

(١) فتخ أصابع رجليه: أي نصبها وغمز موضع المفاصل منها، وثناها إلى باطن الرِّجل، وأصل الفتخ: اللين، ومنه قيل للعقاب: فتخاء؛ لأنها إذا انحطت كسرت جناحيها. النهاية: (٣/ ٤٠٨) مادة: فتخ.

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٨٤٠).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: القعود على الرجل اليسرى بين السجدتين (٢/ ١٧٠-١٧١) رقم (٢٧٣٠).

(٤) المدونة (١/ ١٦٨).

(٥) الأم (١/ ٢٢٦).

عنهما - يتربَّع[١] في الصلاة إذا جلس، ففعلته وأنا يومئذ حديث السن، فنهاني عبد الله بن عمر وقال: إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى، فقلت: إنك تفعل ذلك، فقال: إنّ رجليَّ لا تحملاني»[٢].

٣- حديث وائل بن حُجْر ﷺ:

عن كليب، عن وائل بن حجر: «أن النبي ﷺ جلس فثنى اليسرى ونصب اليمنى، يعني في الصلاة»[٣].

٤- حديث ميمونة رضي الله عنها:

عن يزيد بن الأصم، عن ميمونة زوج النبي ﷺ قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا سجد خَوَّى[٤] بيديه - يعني جَنَّح - حتى يُرَى وَضح إبطيه[٥] من ورائه، وإذا قعد اطمأن على فخذه اليسرى»[٦].

وجه الاستدلال: أن هذه الأحاديث دلت على أنه لا يسنُّ في الجلوس بين السجدتين سوى صفة الافتراش.

---

(١) قال الباجي في المنتقى (١/ ١٦٥): «التربع على ضربين: أحدهما: أن يخالف بين رجليه فيضع رجله اليمنى تحت ركبته اليسرى ورجله اليسرى تحت ركبته اليمنى. والضرب الثاني: أن يتربع ويثني رجليه من جانب واحد فتكون رجله اليسرى تحت فخذه وساقه اليمنى، ويثني رجله اليمنى فتكون عند أليته اليمنى» اهـ.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، باب: العمل في الجلوس في الصلاة (١/ ٨٩-٩٠) رقم (٥١)، والبخاري في الأذان، باب: سنة الجلوس في التشهد (٢/ ٣٥٥) رقم (٨٢٧).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١/ ٣١٨)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: كيف الجلوس في التشهد (١/ ٢٢٨) رقم (٩٥٧)، والترمذي في الصلاة، باب: ما جاء كيف الجلوس في التشهد (٢/ ٨٥-٨٦) رقم (٢٩٢)، والنسائي كتاب الصلاة، باب: موضع اليدين عند الجلوس للتشهد الأول (٢/ ٢٣٦) رقم (١١٥٩). وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح». واللفظ لابن أبي شيبة.

(٤) خوى: أي جافى بطنه عن الأرض ورفعها، وجافى عضُديه عن جنبيه حتى يَخْوَى ما بين ذلك. النهاية (٢/ ٩٠) مادة: خوى.

(٥) وضح إبطيه: أي البياض الذي تحتهما. وذلك للمبالغة في رفعهما وتجافيهما عن الجنبين. والوَضح: البياض من كل شيء. النهاية (٥/ ١٩٥) مادة: وضح.

(٦) أخرجه مسلم في الصلاة، باب: ما يجمع صفة الصلاة (٤/ ٤٥٩) رقم (٤٩٧).

قال الخطابي: «وقد ثبت من حديث وائل بن حجر وحديث أبي حميد أن النبي ﷺ قعد بين السجدتين مفترشًا قدمه اليسرى»(١).

وقال أيضًا: «والعمل على الأحاديث الثابتة في صفة صلاة رسول الله ﷺ»(٢).

وقال ابن القيم: «ثم كان ﷺ يرفع من السجود رأسه قبل يديه، ثم يجلس مفترشًا، يفرش رجله اليسرى ويجلس عليها، وينصب اليمنى... ولم يُحفظ عنه ﷺ في هذا الموضع جلسة غير هذه»(٣).

وتُعُقب الاستدلال بهذه الأحاديث بما يلي:

بأن هذه الأحاديث إنما تدل على أن افتراش الرِّجْل اليسرى ونصب اليمنى في الجلوس بين السجدتين هو الأشهر(٤) من فعل النبي ﷺ؛ لما رواه أبو حميد وصدقه عشرة من الصحابة ﷺ كما سبق، ورواها وائل بن حجر وغيره(٥)، وهذا لا يَمنع من وجود سنة أخرى في هذا الموطن، وهي سنة الإقعاء، وهو أن ينتصب على عقبيه وصدور قدميه.

فعن طاووس أنه قال: «قلنا لابن عباس في الإقعاء على القدمين فقال: هي السنة. فقلنا له: إنا لنراه جفاء بالرجل، فقال ابن عباس: بل هي سنة نبيك ﷺ»(٦).

وهذا غير الإقعاء المنهي عنه الذي جاءت به الأحاديث، كحديث عائشة عن النبي ﷺ: «أنه كان ينهى عن عَقِب الشيطان»(٧).

والذي فسَّره أهل اللغة بأنه: جلوس الرجل على أليتيه ناصبًا فخذيه مثل إقعاء الكلب والسبع.

---

(١) معالم السنن (١/ ١٨٠).
(٢) المصدر السابق (١/ ١٨١).
(٣) زاد المعاد (١/ ٢٣٨).
(٤) المجموع (٣/ ٤٤٠).
(٥) تقدم تخريجها (ص/ ٨٤٣).
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٨٣٦).
(٧) تقدم تخريجه (ص/ ٨٣٣).

فدل ذلك على أن الإقعاء نوعان:

أحدهما: سنة. وهو ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما.

الثاني: مكروه. وهو إقعاء كإقعاء الكلب، فدل هذا **على** أن سنة الإقعاء بين السجدتين من باب تنوُّع العبادات[1].

* **الدليل الثالث:** ما جاء عن الصحابة ﷺ وغيرهم في كراهية الإقعاء:

أولاً- ما جاء عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن علي بن أبي طالب ﷺ:

عن الحارث، عن علي بن أبي طالب أنه قال: «الإقعاء في الصلاة عُقْبَة الشيطان»[2].

٢- ما جاء عن أبي هريرة ﷺ:

أ- عن ابن لبيبة، أن أبا هريرة قال: «إياك والحبوة[3] والإقعاء، وتَحَفَّظ من السَّهو حتى تفرغ من المكتوبة»[4].

---

(١) المجموع (٣/ ٤٣٩). وسيأتي مزيد من الإيضاح عند مناقشة أدلة القول الثالث: أنَّ الإقعاء منسوخ.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: الإقعاء في الصلاة (٢/ ١٩٠-١٩١) رقم (٣٠٢٧)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من كره الإقعاء في الصلاة (١/ ٣١٩) رقم (٢)، وابن المنذر في الأوسط كتاب صفة الصلاة، باب: ذكر إباحة الإقعاء على القدمين بين السجدتين (٣/ ١٩٣) رقم (١٤٨٩).

(٣) الحبوة: من الاحتباء، وهو أن يقعد على أليتيه وينصب ساقيه ويلف عليه ثوبًا، وكانت من شأن العرب، وإنما نهي عنه لأنه إذا لم يكن عليه إلاَّ ثوب واحد ربما تحرَّك أو زال الثوب فتبدو عورته. انظر: فتح الباري (١/ ٥٦٩)، النهاية (١/ ٣٣٥) مادة: حبا.

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: الإقعاء في الصلاة (٢/ ١٩٠) رقم (٣٠٢)، وابن المنذر في الأوسط كتاب صفة الصلاة، باب: ذكر إباحة الإقعاء على القدمين بين السجدتين (٣/ ١٩٣) رقم (١٤٩١)، والخطابي في غريب الحديث (٢/ ٤٣٣-٤٣٤). والسياق لابن المنذر.

ووقع في «المصنف» و«الأوسط»: «الحبوة»، وعند الخطابي: «الحنوة». وفسَّرها الخطابي بقوله: «والحنوة في الصلاة: أن يطأطئ رأسه ويقوِّس ظهره لا يمده، يقال: حنوت الشيء أحنوه حنوًا: إذا عطفته، وحنيته حنيًا مثله» اهـ. وكذا قال ابن الأثير في النهاية (١/ ٤٥٤) مادة: حنا: «ومنه حديث أبي هريرة:«إياك والحنوة والإقعاء» يعني: في الصلاة، وهو أن يطأطئ رأسه ويقوِّس ظهره، من حنيت الشيء إذا عطفته» اهـ.

ب- عن سعيد المقبري قال: صليت إلى جنب أبي هريرة فانتصبت على صدور قدميَّ فجذبني حتى اطمأننت[(١)].

٣- ما جاء عن أنس ﷺ:

حكاه عنه ابن عبدالبر بقوله: «كما روي عن علي وأبي هريرة وأنس»[(٢)].

ثانيًا- ما جاء عن التابعين رحمهم الله تعالى:

١- ما جاء عن عامر الشعبي رحمه الله:

عن جابر، عن عامر: «أنه كره الإقعاء بين السجدتين»[(٣)].

٢- ما جاء عن الحسن البصري ومحمد بن سيرين رحمهما الله:

عن هشام بن حسان، عن الحسن ومحمد بن سيرين: «كرها الإقعاء في الصلاة»[(٤)].

٣- ما جاء عن إبراهيم النخعي رحمه الله:

عن مغيرة، عن إبراهيم: «أنه كان يكره الإقعاء والتوركُّ»[(٥)].

٤- ما جاء عن قتادة رحمه الله:

عن معمر، عن قتادة قال: «إذا صلى أحدكم فلا يُقعِيَنَّ إقعاء الكلب»[(٦)].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من كره الإقعاء في الصلاة (١/ ٣١٩) رقم (١).
(٢) التمهيد (١٦/ ٢٧٧).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من كره الإقعاء في الصلاة (١/ ٣١٩) رقم (٧).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من كره الإقعاء في الصلاة (١/ ٣١٩) رقم (٦).
(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: الإقعاء في الصلاة (٢/ ١٩١) رقم (٣٠٢٨)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من كره الإقعاء في الصلاة (١/ ٣١٩) رقم (٥)، وحكاه عنه ابن المنذر في الأوسط (٣/ ١٩٣).
(٦) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: الإقعاء في الصلاة (٢/ ١٩١) رقم (٣٠٢٥)، وحكاه عنه ابن المنذر في الأوسط (٣/ ١٩٣)، وابن عبدالبر في الاستذكار (٤/ ٢٦٩).

قال الترمذي: «وأكثر أهل العلم يكرهون الإقعاء بين السجدتين»[١].

ونسبه أيضًا ابن المنذر إلى كثير من أهل العلم[٢].

وتُعُقب ذلك من وجوه:

أحدها: أنَّ أثر علي ﷺ ضعيف؛ لأن فيه الحارث الأعور. قال ابن حجر: «كذَّبه الشعبي في رأيه، ورُمي بالرفض، في حديثه ضعف»[٣].

الثاني: قد يقال: لا ندري كيف هذا الإقعاء المذكور عن هؤلاء الصحابة؟ قال ابن عبد البر: «إلا أنَّ الإقعاء عن هؤلاء غير مفسَّر»[٤].

فهل هو الإقعاء عند أهل اللغة؟ أم الإقعاء عند أهل الحديث؟

فإن كان على التفسير الأول - وهو جلوس الرجل على أليته ناصبًا فخذيه مثل إقعاء الكلب والسبع - فقد قال ابن عبدالبر: «فمن انصرف بين السجدتين على هذه الحال وقعد في صلاته على هذه السبيل فهو الإقعاء المنهي عنه المجتمع عليه، وذلك أن يقعد على أليته وينصب رجليه من الجانبين، فمن فعل هذا فقد فعل ما لا يجوز عند أحد من العلماء»[٥].

وعليه؛ فلا إشكال في ذلك.

أما إذا كان الإقعاء على التفسير الثاني - وهو أن يجعل أليتيه على عقبيه بين السجدتين - فإن كان هؤلاء الصحابة كرهوا الإقعاء بهذا المعنى - وهو ظاهر المنقول عن أبي هريرة ﷺ - فقد أخبر ابن عباس رضي الله عنهما أنه سنة النبي ﷺ[٦]، فلا حجة لأحد في مقابل السُّنة.

الثالث: إن قيل: إنَّ أكثر أهل العلم يكرهون الإقعاء بين السجدتين، فيقال: يكفي فعل العبادلة الثلاثة الذين اتفقوا على الإتيان به في صلاتهم، وتبعهم طاووس التابعي الفقيه.

---

(١) جامع الترمذي (٢/ ٧٤).
(٢) الأوسط (٣/ ١٩٤).
(٣) تقريب التهذيب (١٠٣٦).
(٤) التمهيد (١٦/ ١٧٧).
(٥) الاستذكار (٤/ ٢٧٢).
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٨٣٦).

فعن أبي زهير معاوية بن حُديج قال: «رأيت طاووسًا يقعي، فقلت: تقعي؟ قال: ما رأيتني أقعي ولكنها الصلاة، رأيت العبادلة الثلاثة يفعلون ذلك: عبد الله بن عباس، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن الزبير، يفعلونه، قال أبو زهير: وقد رأيته يقعي»(١).

وروي الإقعاء بين السجدتين أيضًا عن جابر بن عبدالله وأبي سعيد الخدري من طريق ليث، عن عطاء، عن جابر وأبي سعيد: «أنهما كانا يقعيان بين السجدتين»(٢).

ولكنه فيه ليث وهو ابن أبي سليم، قال عنه ابن حجر: «صدوق اختلط جدًّا ولم يتميَّز حديثه فتُرِك»(٣).

وجاء أيضًا عن مجاهد: «أنه كان يقعي بين السجدتين»(٤).

بل قال أحمد ابن حنبل: «وأهل مكة يفعلون ذلك»(٥).

وقال الترمذي: «وهو قول بعض أهل مكة من أهل الفقه والعلم»(٦).

فعن معمر قال: سألت عطاء الخرساني وأيوب عن الرجل يُقعي إذا رفع من المسْجِد(٧) حتى يسجد الأخرى، فقال أيوب: كان الحسن وابن سيرين

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى الصلاة، باب: القعود على العقبين بين السجدتين (٢/ ١٧٢) رقم (٢٧٣٧). وصحح إسناده ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٤٦٤).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من رخص الإقعاء (٢/ ٣١٩) رقم (١).
(٣) تقريب التهذيب رقم (٥٧٢١).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من رخص الإقعاء (٢/ ٣٢٠) رقم (٦).
(٥) مسائل الكوسج (١/ ٣٣١) رقم (٢٢٩).
(٦) جامع الترمذي (٢/ ٧٤).
(٧) هكذا في «مصنف» عبدالرزاق، قال محققه الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي: «والصواب عندي: السجدة» اهـ.
ولعل الصواب: «إذا رفع من المسجد» كما في الأصل. قال أبو البقاء في الكليات (ص/ ٨٧١): «المسجِد - بالكسر -: موضع السجود، والذي يصلي فيه شاذ قياسًا لا استعمالا» اهـ.
وقال أيضًا المناوي في التوقيف على مهمات التعاريف (ص/ ٦٥٤): «المسْجِد: موضع السجود، وهو أخفض محط القائم» اهـ.
وعليه؛ فالمعنى: إذا رفع رأسه من موضع سجوده، ويحتمل أن يكون: «إذا رفع من المِسْجَدَة»، والمِسْجَدة: هي الخمرة المسجود عليها، أي: السجادة. لسان العرب (٣/ ٢٠٥) مادة: سجد. والمعنى صحيح في كليهما.

لا يقعيان، قال عطاء: كذلك كنّا نسمع حتى جاءنا أهل مكة بغير ذلك»(١).

فالحجة مع من وافق قولُه السنةَ ولو كان أقل عددًا، ويكفي قول ابن عباس رضي الله عنهما - عن الإقعاء بين السجدتين -: «بل هي سنة نبيك ﷺ»(٢).

● **أدلة القول الثاني (الإقعاء سنة):**

* **الدليل الأول:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

وله عنه طريقان:

أ- عن أبي الزبير؛ أنه سمع طاووسًا يقول: «قلنا لابن عباس في الإقعاء على القدمين، فقال: هي السنة، فقلنا له: إنّا لنراه جَفاءً بالرّجل، فقال ابن عباس: بل هي سنة نبيك ﷺ»(٢).

وعن إبراهيم بن ميسرة، عن طاووس قال: سمعت ابن عباس يقول: «من السنة أن يمس عقبك أليتيك»(٣).

ب- عن محمد بن إسحاق قال: حدَّثني - عن انتصاب رسول الله ﷺ على عقبيه وصدور قدميه بين السجدتين إذا صلى - عبدُالله بن أبي نجيح المكي، عن مجاهد بن جبر أبي الحجاج قال: سمعت عبدالله بن عباس يذكره، قال: فقلت له: يا أبا عبدالله، والله إن كنّا لنعد هذا جفاء ممن صنعه! قال: فقال: «إنها لسُنَّة»(٤).

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: الإقعاء في الصلاة (٢/ ١٩٠) رقم (٣٠٢٤).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٨٣٦).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: الإقعاء في الصلاة (٢/ ١٩١) رقم (٣٠٣٣)، والطبراني في المعجم الكبير (١١/ ٤٢) رقم (١١٠١٠).
قال الألباني في السلسلة الصحيحة رقم (٣٨٣): «وهذا إسناد جيد».

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: القعود على العقبين بين السجدتين (٢/ ١٧١-١٧٢) رقم (٢٧٣٤).
قال الألباني في السلسلة الصحيحة رقم (٣٨٣): «وإسناده حسن، صرح فيه ابن إسحاق أيضًا بالتحديث».

* **الدليل الثاني:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن محمد بن عجلان؛ أن أبا الزبير أخبره: «أنه رأى عبدالله بن عمر إذا سجد حين يرفع رأسه من السجدة الأولى يقعد على أطراف أصابعه، ويقول: إنه من السنة»(١).

وجه الاستدلال: قول ابن عباس: «بل هي سنة نبيك ﷺ» مضيفًا لها إليه - ﷺ - يُعدُّ في حكم الحديث المسند المرفوع عند الجماهير إلا عند ابن حزم(٢).

ففي هذين الحديثين عن ابن عباس وابن عمر - ﷺ - دليل على شرعية الإقعاء المذكور، وأنه سنة يُتَعَبَّد بها.

قال أبو إسحاق الحربي: «وأما الإقعاء - في حديث ابن عمر وابن عباس بين السجدتين - ففيه رخصة أن ينصب قدميه بين السجدتين ويجلس عليهما»(٣).

وقال البيهقي: «فهذا الإقعاء المرخَّص فيه أو المسنون على ما روينا عن ابن عباس وابن عمر، وهو أن يضع أطراف أصابع رجليه على الأرض ويضع أليتيه على عقبيه ويضع ركبتيه بالأرض»(٤).

ولذا قال الشافعي في «الإملاء»: «والقعود من السجدة التي يرجع منها إلى السَّجدة على العقبين»(٥).

وقال أيضًا في «كتاب البويطي»: «ويجلس المصلي في جلوسه بين السجدتين على صدور قدميه، ويستقبل بصدور قدميه القبلة»(٦).

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: القعود على العقبين بين السجدتين (٢/ ١٧٢) رقم (٢٧٣٥).

وقال البيهقي (٢/ ١٧٣): «وحديث ابن عباس وابن عمر صحيح».

وصحح إسناده ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٤٦٤).

(٢) توضيح الأفكار (١/ ٢٦٨).

(٣) غريب الحديث لأبي إسحاق الحربي (١/ ٦٠).

(٤) السنن الكبرى (٢/ ١٧٢).

(٥) معرفة السنن والآثار (٣/ ٣٧).

(٦) المصدر السابق.

أما الإقعاء الذي ورد النهي عنه: هو الذي يكون كإقعاء الكلب على ما تقدم من تفسير أئمة اللغة، وهو «جلوس الرجل على أليتيه ناصبًا فخذيه مثل إقعاء الكلب والسبع»(١).

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: بأن الإقعاء منسوخ، ولعل ابن عباس لم يبلغه النهي(٢).

قال المازري: «لعل ابن عباس لم يعلم ما ورد من الأحاديث الناسخة التي فيها النهي عن الإقعاء»(٣).

وقال الخطابي: «ويُشبه أن يكون حديث ابن عباس منسوخًا، والعمل على الأحاديث الثابتة في صفة صلاة رسول الله ﷺ»(٤).

وأُجيب عن ذلك: بأن ادِّعاء النسخ لا يجوز إلا إذا تعذر الجمع بين الأحاديث وعُلِمَ التاريخ، ودعوى النسخ في هذا الموضع - مع عدم تعذر الجمع وعدم العلم بالتاريخ(٥) - مردودة.

الثاني: أنَّ قول ابن عباس: «بل هي سنة نبيك ﷺ» معناه: أنه سنة نبيك في حالة العذر(٦)، ودليله: ما رواه مالك في «موطئه» عن المغيرة بن حكيم: أنه رأى عبدالله بن عمر يرجع في سجدتين في الصلاة على صدور قدميه، فلما انصرف ذكر له ذلك فقال: «إنها ليست سنة الصلاة، وإنما أفعل هذا من أجل أني أشتكي»(٧).

ولفظ محمد بن الحسن في روايته لـ«الموطأ» عن المغيرةُ قال: رأيت ابن عمر

---

(١) غريب الحديث لأبي عبيد (١/ ٢١٠). راجع ما تقدم في تعريف الإقعاء (ص/ ٨٢٩-٨٣١).
(٢) التلخيص الحبير (١/ ٤٦٤).
(٣) المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٧٤).
(٤) معالم السنن (١/ ١٨١).
(٥) التلخيص الحبير (١/ ٤٦٤). وسيأتي مزيد من الرد على ادعاء النسخ (ص/ ٨٥٧) عند مناقشة أدلة القول الثالث إن شاء الله ﷻ.
(٦) إعلاء السنن (٥/ ١١٢).
(٧) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الصلاة، باب: العمل في الجلوس في الصلاة (١/ ٨٩) رقم (٥٠).
قال صاحب إعلاء السنن (٥/ ١١٢): «وإسناده صحيح».

يجلس على عقبيه بين السجدتين في الصلاة، فذكرتُ له فقال: «إنما فعلته منذ اشتكيت»[(١)].

وعن نافع عن ابن عمر: أنه كان يقعي في الصلاة، وقال لبنيه: «لا تقتدوا بي في الإقعاء، فإني إنما فعلت هذا حين كبرت»[(٢)].

قال ابن عبدالبر: «... وأما عبدالله بن عمر فقد صحَّ عنه أنه لم يكن يُقْعِي إلا من أجل أنه كان يشتكي، وقال: «إنها ليست سنة الصلاة»، وحسبك بهذا... وقد جاء عنه أنه قال: «إنَّ رجْلَيَّ لا تحملاني»، وقد ذكر حبيب بن أبي ثابت أن ابن عمر «كان يُقْعِي بعدما كَبِر»، وهذا يدل على أن ذلك كان منه لعذر، ويمكن أن يكون ذلك من أجل أنَّ اليهود كانوا قد فدعوا[(٣)] يديه ورجليه بخيبر، فلم تعد كما كانت، والله أعلم»[(٤)].

وقال أيضًا: «وفي قول ابن عمر: «إنما أفعل ذلك من أجل أني أشتكي» - وأخبر أنَّ ذلك ليس من سنة الصلاة - دليلٌ على أنه كان يكره ذلك لو لم يشتك، ومعلوم أنَّ ما كان عنده من سنة الصلاة لا يجوز خلافه عنده لغير عذر، فكذلك ما لم يكن من سنة الصلاة لا يجوز عمله فيها من غير عذر، فدل على أن ابن عمر كان ممن يكره الإقعاء، فهو معدود فيمن كرهه... فصار ابن عمر مخالفًا لابن عباس في ذلك»[(٥)].

وأجيب عن ذلك من وجهين:

أحدهما: بما قاله ابن عبدالبر: «قول ابن عباس: «إن كذا وكذا سنة» إثبات، وقول ابن عمر: «ليس بسنة» نفي، وقول المثبت في هذا الباب وما كان مثله أولى من النافي؛ لأنه قد علم ما جهله الثاني، وعلى أن الإقعاء قد فسَّره

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ برواية محمد بن الحسن، باب: العمل في الجلوس في الصلاة (١/ ٤٨٤-٥٨٤) رقم (١٥٤).

(٢) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب الصلاة، باب: ذكر إباحة الإقعاء على القدمين بين السجدتين (٣/ ١٩٣) رقم (١٤٩٠).

(٣) الفَدَع - بالتحريك -: زَيْغٌ بين القدم وبين عظم الساق، وكذا في اليد، وهو أن تزول المفاصل عن أماكنها. النهاية (٣/ ٤٢٠) مادة: فدع.

(٤) التمهيد (١٦/ ٢٧٥)، الاستذكار (٤/ ٢٧٠-٢٧١).

(٥) التمهيد (١٦/ ١٧٧).

أهل اللغة على غير المعنى الذي تنازع فيه هؤلاء، وهذا كله يشهد لقول ابن عباس»[١].

الثاني: أن ابن عمر - رضي الله عنهما - إذا كان نفى هيئة الإقعاء بين السجدتين بقوله: «ليست سنة الصلاة»[٢] فقد أثبت الإقعاء أيضًا بقوله: «إنه من السنة»[٣]، وعلى ذلك فالأولى أن يُقال: إنَّ ابن عمر - رضي الله عنهما - نسي ذلك وظن أنَّ فعل الإقعاء لعذر، وإثباته للإقعاء أنه سنة أولى بالاعتبار؛ لأن الإثبات أولى من النفي. وبذلك يظل ابن عمر - رضي الله عنهما - موافقًا لابن عباس - رضي الله عنهما - في إثبات سنة الإقعاء بين السجدتين، والله أعلم.

* **الدليل الثالث:** ما جاء من فعل العبادلة الثلاثة: ابن عباس وابن عمر وابن الزبير - ﷺ-:

١- عن أبي زهير معاوية بن حُديج قال: «رأيت طاووسًا يقعي، فقلت: تقعي؟ قال: ما رأيتني أقعي ولكنها الصلاة، رأيت العبادلة الثلاثة يفعلون ذلك: عبد الله بن عباس وعبدالله بن عمر وعبدالله بن الزبير يفعلونه. قال أبو زهير: وقد رأيته يقعي»[٤].

٢- وعن الحسن بن مسلم، عن طاووس قال: «رأيت ابن عمر وابن عباس وهما يقعيان بين السجدتين على أطراف أصابعهما»[٥].

وتُعُقب ذلك: بأن يحمل فعلهم هذا في حالة العذر.

قال ابن عبدالبر: «ويمكن أن يكون الإقعاء من ابن الزبير كان أيضًا لعذر»[٦].

وأجيب: بأنّ هذا الاحتمال لا دليل عليه.

---

(١) التمهيد (١٦/ ١٧٧-١٧٨)، الاستذكار (٤/ ٢٧١).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٨٥١).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٨٥٠).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٨٤٨).
(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى الصلاة، باب: القعود على العقبين بين السجدتين (٢/ ١٧٢) رقم (٢٧٣٨). وصحّح إسناده ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٤٦٤).
(٦) التمهيد (١٦/ ٢٧٥).

● **أدلة القول الثالث (الإقعاء منسوخ):**

ذهب الخطابي إلى نسخ حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - في الإقعاء على القدمين في السجود[1]، وذلك بتقديم الأحاديث الدالة على النهي عن الإقعاء في الصلاة[2]، وكذا الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في وصف الجلسة بين السجدتين بأنه كان ﷺ يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى[3]، مع تفسيره الإقعاء بقوله: «وتفسير الإقعاء: أن يضع أليتيه على عقبيه ويقعد مُسْتَوْفِزًا[4] غير مطمئن إلى الأرض، وكذلك إقعاء الكلاب والسباع إنما هو أن تقعد على مآخيرها وتنصب أفخاذها»[5].

فقد قال الخطابي - في بيان مقصوده -: «قلت: أكثر الأحاديث على النهي عن الإقعاء في الصلاة، وروي أنه عقبة الشيطان، وقد ثبت من حديث وائل بن حجر وحديث أبي حميد: أنَّ النبي ﷺ قعد بين السجدتين مفترشًا قدمه اليسرى... ويشبه أن يكون حديث ابن عباس منسوخًا، والعمل على الأحاديث الثابتة في صفة صلاة رسول الله ﷺ»[6].

هذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وقد بيَّن النووي صنيع الخطابي بقوله: «إنه اعتمد على أحاديث النهي فيه، وادَّعى أيضًا نسخ حديث ابن عباس... وجعل أيضا الإقعاء نوعًا واحدًا»[7].

وتُعُقب ذلك من وجوه:

أحدها: أنَّ جعل الخطابي الإقعاء نوعًا واحدًا - بقوله: «وتفسير الإقعاء: أن يضع أليتيه على عقبيه ويقعد مستوفزًا غير مطمئن إلى الأرض، وكذلك إقعاء

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٨٤٩) في أدلة القول الثاني.
(٢) تقدم تخريجها (ص/ ٨٣٣-٨٤٠) في أدلة القول الأول.
(٣) تقدم تخريجها (ص/ ٨٤٠) في أدلة القول الأول.
(٤) اسْتَوْفَز: في قعدته إذا قعد قعودًا منتصبًا غير مطمئن. لسان العرب (٥/ ٤٣٠) مادة: وفز.
(٥) معالم السنن (١/ ١٨٠).
(٦) معالم السنن (١٠/ ١٨٠-١٨١).
(٧) المجموع (٣/ ٤٣٩).

الكلاب والسباع إنما هو أن تقعد على مآخيرها وتنصب أفخاذها»[(١)] - مردود بأن الإقعاء نوعان: أحدهما: مكروه. والثاني: جائز، أو سنة.

قال النووي: «والصواب الذي لا معدل عنه أن الإقعاء نوعان:

أحدهما: أن يلصق أليتيه بالأرض وينصب ساقيه ويضع يديه على الأرض كإقعاء الكلب، هكذا فسَّره أبو عبيدة معمر بن المثنى وصاحبه أبو عبيد القاسم بن سلام وآخرون من أهل اللغة، وهذا النوع هو المكروه الذي ورد فيه النهي.

والنوع الثاني: أن يجعل أليتيه على عقبيه بين السجدتين، وهذا هو مراد ابن عباس بقوله: «سنة نبيكم ﷺ»[(٢)].

وإلى هذا ذهب ابن الهمام من محققي الحنفية بقوله: «فالجواب المحقق عنهم أن الإقعاء على ضربين:

أحدهما: مستحب أن يضع أليتيه على عقبيه وركبتاه في الأرض، وهو المروي عن العبادلة، والمنهي أن يضع أليتيه ويديه على الأرض وينصب ساقيه»[(٣)].

الوجه الثاني: أن اعتماد الخطابي على أحاديث النهي عن الإقعاء في الصلاة لا يجوز التمسك بها؛ لمعارضة ما روي عن ابن عباس أنه قال - في الإقعاء على القدمين بين السجدتين -: إنه السنة[(٤)]، وذلك لإمكان الجمع بينهما؛ لأن أحاديث النهي مع القول بصحتها فإنها تنصُّ على النهي على الإقعاء كإقعاء الكلب، وهو شيء آخر غير الإقعاء المسنون الذي أخبر به ابن عباس رضي الله عنهما.

---

(١) معالم السنن (١/ ١٨٠).
إن كان الخطابي اكتفى في «معالم السنن» بتفسير الإقعاء بهذا المعنى، فقد ذكر في غريب الحديث (٢/ ٤٣٤) الإقعاء بالتفسيرين، فقال: «والإقعاء: أن يضع وركيه على عقبيه ويعتمد بيديه على ركبتيه. وقد يفسَّر تفسيرًا آخر، وهو أن يقعد الرجل بالأرض على أليتيه وينصب فخذيه، كما تفعل السباع والكلاب» اهـ. وبالجملة: فالإقعاء عند الخطابي منسوخ.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٢٢)، المجموع (٣/ ٤٣٩).

(٣) فتح القدير (١/ ٤١٠-٤١١).

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٨٣٦).

قال البيهقي - بعد أن ذكر حديث ابن عباس وابن عمر ﷺ -: «فهذا الإقعاء المرخص فيه أو المسنون على ما روينا عن ابن عباس وابن عمر، وهو أن يضع أطراف أصابع رجليه على الأرض ويضع أليتيه على عقبيه ويضع ركبتيه بالأرض»[(١)].

ثم ذكر البيهقي أحاديث النهي عن الإقعاء وأعقبها بتفسير الإقعاء الذي حكاه أبو عبيد القاسم بن سلام عن أبي عبيدة معمر بن المثنى - وهو: جلوس الإنسان على أليتيه ناصبًا فخذيه مثل إقعاء الكلب والسبع[(٢)] - وقال: «وهذا النوع من الإقعاء غير ما روينا عن ابن عباس وابن عمر، وهذا منهي عنه. وما روينا عن ابن عباس وابن عمر مسنون، وأما حديث أبي الجوزاء عن عائشة عن النبي ﷺ: «أنه كان ينهى عن عقب الشيطان، وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى» فيحتمل أن يكون واردًا في الجلوس للتشهد الأخير، فلا يكون منافيًا لما روينا عن ابن عباس وابن عمر في الجلوس بين السجدتين، والله أعلم»[(٣)].

وقال: «وفي هذا جمع بين الأخبار»[(٤)].

وقال الشوكاني: «وهذا الجمع لا بد منه»[(٥)].

وقال النووي: «وهذا آخر كلام البيهقي رحمه الله، ولقد أحسن وأجاد وأتقن وأفاد وأوضح إيضاحًا شافيًا، وحرَّر تحريرًا وافيًا، رحمه الله وأجزل مثوبته، وقد تابعه على هذا الإمام المحقِّق أبو عمرو بن الصلاح، فقال - بعد أن ذكر حديث النهي عن الإقعاء -: هذا الإقعاء محمول على أن يضع أليتيه على الأرض وينصب ساقيه ويضع يديه على الأرض، وهذا الإقعاء غير ما صحَّ عن ابن عباس وابن عمر أنه سنة، فذلك الإقعاء أن يضع أليتيه على عقبيه قاعدًا عليها وعلى أطراف أصابع رجليه»[(٦)].

---

(١) السنن الكبرى (٢/ ١٧٢).
(٢) المصدر السابق (٢/ ١٧٣).
(٣) المصدر السابق (٢/ ١٧٣-١٧٤).
(٤) معرفة السنن والآثار (٣/ ٣٨).
(٥) نيل الأوطار (٢/ ٣١١).
(٦) المجموع (٣/ ٤٣٨-٤٣٩).

الوجه الثالث: أنَّ ادعاء الخطابي نسخ حديث ابن عباس رضي الله عنهما مردود، فإنه لم يُتعذر الجمع، ولم يُعلم التاريخ، فكيف يثبت النسخ؟[(١)].

قال النووي: «والنسخ لا يُصار إليه إلا إذا تعذَّر الجمع بين الأحاديث وعلمنا التاريخ، ولم يتعذر هنا الجمع بل أمكن كما ذكره البيهقي، ولم يعلم أيضا التاريخ...»[(٢)].

ثم قال: «وأما الجمع بين حديثي ابن عباس وأحاديث أبي حميد ووائل وغيرهما - في صفة صلاة رسول الله ﷺ ووصفهم الافتراش على قدمه اليسرى - فهو أنَّ النبي ﷺ كانت له في الصلاة أحوال: حال يفعل فيها هذا، وحال يفعل فيها ذاك، كما كانت له أحوال في تطويل القراءة وتخفيفها وغير ذلك من أنواعها، وكما توضأ مرة مرة، ومرتين مرتين، وثلاثًا وثلاثًا، وكما طاف راكبا وطاف ماشيًا، وكما أوتر أول الليل وآخره وأوسطه وانتهى إلى السحر، وغير ذلك كما هو معلوم من أحواله ﷺ، وكان يفعل العبادة على نوعين أو أنواع ليبيِّن الرخصة والجواز بمرة أو مرات قليلة، ويواظب على الأفضل بينهما على أنه المختار والأولى.

فالحاصل: أنَّ الاقعاء الذي رواه ابن عباس وابن عمر فعله النبي ﷺ على التفسير المختار الذي ذكره البيهقي، وفعل النبيُّ ﷺ ما رواه أبو حميد وموافقوه من جهة الافتراش، وكلاهما سنة، لكن إحدى السُّنَّتين أكثر وأشهر، وهي رواية أبي حميد؛ لأنه رواها وصدَّقه عشرة من الصحابة كما سبق، ورواها وائل بن حُجْر وغيرُه، وهذا يدلُّ على مواظبته ﷺ عليها وشهرتها عندهم، فهي أفضل وأرجح، مع أنَّ الإقعاء سنة أيضًا»[(٣)].

وبهذا الجمع يتبيَّن أن الإقعاء الذي رواه ابن عباس - وهو أن يضع أليتيه على عقبيه وتكون ركبتاه في الأرض - سُنَّة، لكن الصحيح أنَّ الافتراش أفضل منه؛ لكثرة الرواة له، ولأنه أعون للمصلي وأحسن في هيئة الصلاة[(٤)].

---

(١) انظر: الخلاصة (١/ ٤٢٠)، التلخيص الحبير (١/ ٤٦٤).
(٢) المجموع (٣/ ٤٣٩).
(٣) انظر: المصدر السابق (٣/ ٤٣٩-٤٤٠).
(٤) الخلاصة (١/ ٤١٩)، التلخيص الحبير (١/ ٤٦٤).

إذن؛ لا منافاة بين الإقعاء المذكور عن ابن عباس وبين السنة الأخرى - وهي الافتراش -، بل كل سنة، اقتداءً به ﷺ.

وقد بوَّب ابن خزيمة في «صحيحه» على حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - بقوله: «باب: إباحة الإقعاء على القدمين بين السجدتين، وهذا من جنس اختلاف المباح، فجائز أن يُقعي المصلي على القدمين بين السجدتين، وجائز أن يفترش اليسرى وينصب اليمنى»[1].

وقال أيضًا ابن المنذر: «ذكر إباحة الإقعاء على القدمين بين السجدتين»[2].

ثم قال: «وقالت طائفة: المصلي بالخيار إن شاء أضجع رجله اليسرى ونصب اليمنى، وإن شاء جلس على قدميه مقعيًا»[3].

وبهذا يتبيَّن أنَّ ما ذهب إليه البيهقي - من الجمع بين الأخبار، وتابعه عليه ابن الصلاح والنووي وجماعة من المحققين[4] - أولى مما ادَّعاه الخطابي من النسخ.

ولذا قال النووي: «وأما كلام الخطابي فلم يحصل له ما حصل للبيهقي، وخالف في هذا الحديث عادته في حل المشكلات والجمع بين الأحاديث المختلفة»[5].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن قوة ما استدل به من قال: إنَّ الإقعاء بين السجدتين سنة، خلافًا لمن قال: إنَّ الإقعاء بين السجدتين مكروه، وخلافًا أيضًا للخطابي الذي ذهب إلى نسخ الإقعاء. وذلك لما يلي:

١- وجود الدليل الصحيح المرفوع الدال على سنِّية الإقعاء بين السجدتين،

---

(١) صحيح ابن خزيمة (١/ ٣٣٨).
(٢) الأوسط (٣/ ١٩١).
(٣) المصدر السابق (٣/ ١٩٤).
(٤) نيل الأوطار (٢/ ٣٢١).
(٥) المجموع (٣/ ٤٣٩).

كما في حديث ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما.

٢- أنَّ أحاديث النهي عن الإقعاء تُحمَل على الإقعاء المجمع على كراهيته، وهو إقعاء كإقعاء الكلب، كما فسَّره أهل اللغة.

٣- أنَّ أحاديث الافتراش بين السجدتين لا تعارض بينها وبين حديث الإقعاء بين السجدتين، فكلٌّ سُنَّة عن النبي ﷺ، وإن كان الافتراش أشهر وأكثر مداومة.

والله أعلم.



[٢٨] المسألة الثالثة
مشروعية رفع اليدين عند القيام من السجدتين[(١)]

اختلف أهل العلم في رفع الأيدي في الصلاة عند الركوع، وعند رفع الرأس من الركوع، وعند السجود والرفع منه بين السجدتين، وعند القيام من التشهد الأول، وعند الرفع من السجود - أي عند القيام من السجدتين -، بعد اجتماعهم على رفع الأيدي عند افتتاح الصلاة مع تكبيرة الإحرام[(٢)].

ومحلُّ البحث: هو رفع اليدين عند القيام من السجود، وقد اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: يُستَحَبُّ رفعُ اليدين إذا قام من السجود. وهو قول ابن المنذر وأبي علي الطبري[(٣)(٤)] وابن القطان الفاسي[(٥)]، وهو اختيار الخطابي.

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ١٦٨) بقوله: «وأما ما روي في حديث علي ﷺ أنه كان يرفع يديه عند القيام من السجدتين فلست أعلم أحدًا من الفقهاء ذهب إليه، وإن صحَّ الحديث فالقول به واجب» اهـ.
وهنا يرد سؤال: على أي أساس تم اعتبار هذه المسألة اختيارًا للخطابي؟ وخاصة أن قول الخطابي «إن صح الحديث» يُشعِر بضعفه عنده.
والجواب: الذي ترجَّح لي أنَّ هذه المسألة اختيار للخطابي، رغم أن الدليل الذي استدل به متعقب عليه؛ لعدم دلالته، ولكن ظاهر كلامه أنه يقول بالرفع عند القيام من السجدتين إذا صح الحديث بذلك، أي: إذا وجد دليل صحيح بذلك، وقد جاءت بذلك أحاديث غير حديث علي بن أبي طالب هذا، وقال به بعض أهل العلم، ولا يضرُّ عدم علمه بذلك، فعلى هذا تعتبر هذه المسألة اختيارًا للخطابي، والله أعلم. وسيأتي مزيد إيضاح عند عرض الأدلة.

(٢) الاستذكار (٤/ ٩٨-٩٩)، الأوسط (٣/١٣٧، ٢٠١)، شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٣٣٦)، المجموع (٣/ ٤٤٦)، طرح التثريب (٢/ ٢٦١-٢٦٤).

(٣) **أبو علي الطبري:** الإمام الجليل، الحسين بن القاسم الفقيه الشافعي، أحد الأئمة المحررين في الخلاف، صنف «المحرر»، وهو أول كتاب صُنِّف في الخلاف المجرد، وكتاب «الإفصاح في المذهب»، وكتابًا في أصول الفقه، وغير ذلك من المصنفات، وتفقه على أبي علي بن أبي هريرة، ودرَّس ببغداد بعد شيخه أبي علي. مات ببغداد في سنة ٣٥٠ هـ.
طبقات الشافعية للسبكي (٣/ ٢٨٠)، البداية والنهاية (١١/ ٢٣٨).

(٤) المهذب (١/ ٢٦١)، حلية العلماء (٢/ ١٢٤)، المجموع (٣/ ٤٤٦)، فتح الباري لابن رجب (٦/ ٣٥١)، طرح التثريب (٢/ ٢٦٢).

(٥) بيان الوهم والإيهام (٥/ ٦١٢)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٣/ ٦٦-٦٧).

القول الثاني: عدم رفع اليدين عند القيام من السجود. وهو قول الأئمة الأربعة وعامة أصحابهم[(١)].

● **أدلة القول الأول (استحباب رفع اليدين إذا قام من السجود):**

* **الدليل الأول:** حديث مالك بن الحويرث ﷺ:

عن نصر بن عاصم، عن مالك بن ا لحويرث: أنه رأى النبي ﷺ رفع يديه في صلاته إذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، وإذا سجد، وإذا رفع رأسه من السجود، حتى يحاذي بهما فروع أذنيه»[(٢)].

---

(١) وبيان ذلك من وجهين:
أحدهما: أنه لم يَنقل الرفع في هذا الموضع أحدٌ من العلماء المعتنين بنقل الأقوال عن الأئمة، كابن المنذر، وابن عبدالبر، والخطابي، وابن هبيرة، وغيرهم، فضلاً عن كتب المذاهب الأربعة، ويكفي قول الخطابي في معالم السنن (١/ ١٦٨): «فلست أعلم أحدًا من الفقهاء ذهب إليه» اهـ. ومن المعلوم أنَّ على رأس هؤلاء الفقهاء الأئمة الأربعة. والله أعلم.
الثاني: أن مذهب أبي حنيفة ومالك في المشهور عنه: أنه لا يستحب رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام. انظر: المبسوط (١/ ١٤)، المدونة (١/ ١٥٦).
وفي إحدى الروايات عن مالك، والمشهور من نص الشافعي وهو المشهور في المذهب، ورواية عن أحمد هي المذهب: أنه لا ترفع اليدين إلا في ثلاثة مواطن: عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع، وعند الرفع منه. انظر: بداية المجتهد (١/ ٣٢٦)، الأم (١/ ٢٠٣)، المجموع (٣/ ٤٤٦)، الإنصاف (٢/ ٢٤٨).
وفي رواية عن مالك، ووجه عند الشافعية نسبه بعضهم إلى الشافعي، ورواية عن أحمد: أنه يستحب رفع اليدين في موضع آخر رابع، وهو عند القيام من التشهد الأول. انظر: الذخيرة (٢/ ٢١٩)، المجموع (٣/ ٤٤٧، ٤٦٢)، الإنصاف (٢/ ٨٨).
وهذه الأقوال كلها تدل على عدم ذكر رفع اليدين عند القيام من السجود. وسيأتي ذكرها في المسألة التالية.
تنبيه: قد جاءت روايات عن الأئمة - مالك والشافعي وأحمد - برفع اليدين عند كل خفض ورفع. انظر: التمهيد (٩/ ٢١٤)، طرح التثريب (٢/ ٢٦٢)، بدائع الصنائع (٣/ ٦٦-٦٧).
وفي هذه الروايات متمسَّك لأصحاب القول الأول في نسبة القول بجواز الرفع عند القيام من السجود لهؤلاء الأئمة. وسيأتي الكلام عليها مفصلاً (ص/ ٨٧١-٨٧٣
(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٤٣٧)، والنسائي كتاب التطبيق، باب: رفع اليدين للسجود (٢/ ٢٠٥-٢٠٦) رقم (١٠٨٥، ١٠٨٧)، وأبو عوانة في صحيحه (٢/ ٩٥)، وابن حزم في المحلى (٤/ ٩٢).
وصححه ابن القطان الفاسي في بيان الوهم والإيهام (٥/ ٦١٢)، وابن الملقن في الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٣/ ٦٦).
وقال الألباني في تمام المنة (ص/ ١٧٢): «وسنده صحيح على شرط مسلم».

وفي رواية: «وإذا رفع رأسه من سجوده حتى يحاذي بهما فروع أذنيه»[(١)].

وجه الاستدلال: قوله: «وإذا رفع رأسه من السجود».

قال ابن حزم: «وكان ما رواه مالك بن الحويرث - من رفع اليدين في كل ركوع ورفع من ركوع، وكل سجود ورفع من سجود - زائدًا على كل ذلك، والكل ثقات فيما رووه وما سمعوه، وأخذ الزيادات فرض لا يجوز تركه؛ لأن الزيادة حكم قائم بنفسه، رواه من علمه ولا يَضُرُّه سكوت من لم يروه عن روايته، كسائر الأحكام كلها ولا فرق»[(٢)].

وقال ابن حجر - عن هذا الحديث -: «أصح ما وقفت عليه من الأحاديث في الرفع في السجود»[(٣)].

وقال النووي: «وقال جماعة من أصحابنا - منهم أبو بكر بن المنذر وأبو علي الطبري -: يُستَحَبُّ الرفع كلما قام من السجود ومن التشهد، وفي «كتاب النسائي» حديثٌ يقتضيه عن مالك بن الحويرث عن النبي ﷺ»[(٤)].

وقد استدل به أبو الحسن بن القطان الفاسي على الرفع من السجود حتى النهوض إلى ابتداء الركعة[(٥)].

وتُعُقب ذلك: أنَّ حمله على ظاهره يقتضي استحباب الرفع عند القيام من السجود، وقد نفاه ابن عمر بقوله: «ولا يفعل ذلك حين يسجُد ولا حين يرفع رأسه من السجود»[(٦)].

ويُجاب عن ذلك: بأنّ حديث ابن عمر ناف وهذا مثبت، والمثبت مقدَّم على النافي.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٣/ ٤٣٦).
(٢) المحلى (٤/ ٩٣).
(٣) فتح الباري (٢/ ٢٦١).
(٤) المجموع (٣/ ٤٤٦-٤٤٧).
(٥) بيان الوهم والإيهام (٥/ ٦١٢)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٣/ ٦٧).
(٦) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: إلى أين يرفع يديه؟ (٢/ ٢٥٩) رقم (٧٣٨) - واللفظ له -، ومسلم في الصلاة، باب: استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام والركوع وفي الرفع من الركوع وأنه لا يفعله إذا رفع من السجود (٤/ ٣٢٧) رقم (٣٩٠) (٢٢)، ولفظه: «ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود».

* **الدليل الثاني:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن ميمون المكي: «أنه رأى عبدالله بن الزبير - وصلَّى بهم - يُشير بكفيه حين يقوم، وحين يركع، وحين يسجد، وحين ينهض للقيام، فيقوم فيشير بيديه. فانطلقت إلى ابن عباس فقلت: إني رأيت ابن الزبير صلى صلاة لم أر أحدًا يصليها، فوصفت له هذه الإشارة، فقال: إن أحببت أن تنظر إلى صلاة رسول الله ﷺ فاقتد بصلاة عبدالله بن الزبير»(١).

وجه الاستدلال: قوله: «وحين ينهض للقيام فيقوم فيشير بيديه» يدل على مشروعية الرفع عند القيام من السجود(٢).

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أنه حديث ضعيف، فيه ميمون المكي. قال الذهبي: «ميمون المكي عن ابن عباس لا يُعرَف، تفرَّد عنه عبدالله بن هبيرة السبئي»(٣).

ولذا قال ابن حجر: «مجهول»(٤).

وقال ابن رجب: «إسناده ضعيف»(٥).

فالحديث ضعيف لا تقوم به الحجة(٦).

الثاني: مع ضعفه معارَض بحديث ابن عمر، وفيه: «ولا يفعل ذلك حين يسجد، ولا حين يرفع رأسه من السجود»(٧).

* **الدليل الثالث:** حديث وائل بن حجر ﷺ:

عن عبدالوارث بن سعيد، حدثنا محمد بن جُحادة، حدثني عبدالجبار بن وائل بن حجر قال: كنت غلامًا لا أعقل صلاة أبي، فحدثني وائل

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢٥٥)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: افتتاح الصلاة (١/ ١٨١-١٨٢) رقم (٧٣٩).
(٢) عون المعبود (٢/ ٣٠٩).
(٣) ميزان الاعتدال (٤/ ٢٣٦).
(٤) تقريب التهذيب رقم (٧١٠٣).
(٥) فتح الباري لابن رجب (٦/ ٣٥٨).
(٦) عون المعبود (٢/ ٣٠٩).
(٧) المصدر السابق، وقد تقدم تخريج الحديث (ص/ ٨٦٣).

بن علقمة[١]، عن أبي وائل بن حجر قال: «صليت مع رسول الله ﷺ، فكان إذا كبّر رفع يديه. قال: ثم التحف، ثم أخذ شماله بيمينه وأدخل يديه في ثوبه. قال: فإذا أراد أن يركع أخرج يديه ثم رفعها، وإذا أراد أن يرفع رأسه من الركوع رفع يديه ثم سجد ووضع وجهه بين كفيه، وإذا رفع رأسه من السجود أيضا رفع يديه حتى فرغ من صلاته»[٢].

وجه الاستدلال: قوله: «وإذا رفع رأسه من السجود أيضا رفع يديه». قال ابن القطان الفاسي: «وهو بحكم ظاهر اللفظ: إذا رفع رأسه من السجود وافتتح القيام في الركعة»[٣].

وقال ابن رجب: «وذهب طائفة إلى استحباب رفع اليدين إذا قام من السجود، منهم ابن المنذر وأبو علي الطبري من الشافعية، واستدلوا بما روى محمد بن جُحادة عن عبدالجبار بن وائل، عن علقمة بن وائل، عن أبيه...»[٤].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: بأنه معارَض أيضًا - كسابقيه - بحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «ولا يفعل ذلك حين يسجد، ولا حين يرفع من السجود»[٥].

---

(١) هكذا عند أبي داود رقم (٧٢٣)، وابن حبان رقم (١٨٦٢): «وائل بن علقمة».
قال ابن حبان في صحيحه (٥/ ١٧٥): «محمد بن جُحادة من الثقات المتقنين وأهل الفضل في الدين، إلا أنه وهم في اسم هذا الرجل، إذ الجواد يعثر، فقال: وائل بن علقمة، وإنما هو علقمة بن وائل» اهـ.
وقال المزي في تحفة الأشراف (٩/ ٨٩): «وهو وهم».
وقال أيضا في (٩/ ٩٢): «وهو خطأ، والصواب علقمة بن وائل» اهـ.

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: رفع اليدين في الصلاة (١/ ١٧٧) رقم (٧٢٣)، وابن حبان في صحيحه (٥/ ١٧٣-١٧٤) رقم (١٨٦٢).
قال أبو داود: «روى هذا الحديث همام عن ابن جُحادة، لم يذكر الرفع من السجود» اهـ.
ورواية همام هذه أخرجها مسلم كتاب الصلاة، باب: وضع يده اليمنى على اليسرى بعد تكبيرة الإحرام (١/ ٣٠١) رقم (٤٠١) إلى قوله: «فلما سجد سجد بين كفيه».
قال الألباني في تحقيقه على مشكاة المصابيح (١/ ٢٤٩): «وزاد أبو داود: «وإذا رفع رأسه من السجود أيضا رفع يديه»، وسنده صحيح على شرط مسلم» اهـ.

(٣) بيان الوهم والإيهام (٥/ ٦١١).

(٤) فتح الباري لابن رجب (٦/ ٣٥١).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٨٦٣).

فقد قال ابن حجر: «وهذا يشمل ما إذا نهض من السجود إلى الثانية والرابعة والتشهدين»(١).

الثاني: على القول بصحة حديث مالك ووائل رضي الله عنهما:

قال ابن رجب: «ويجاب عن هذه الروايات كلها - على تقدير أن يكون ذكر الرفع فيها محفوظًا، ولم يكن قد اشتبه ذكر التكبير بالرفع - بأن مالك بن الحويرث ووائل بن حجر لم يكونا من أهل المدينة، وإنما كانا قد قدما إليها مرَّةً أو مرتين، فلعلهما رأيا النبي ﷺ فعل ذلك مرة. وقد عارض ذلك نفي ابن عمر مع شدة ملازمته للنبي ﷺ وشدة حرصه على حفظ أفعاله واقتدائه به فيها، فهذا يدل على أن أكثر أمر النبي ﷺ كان ترك الرفع فيما عدَا المواضع الثلاثة، أي: عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع والرفع منه، والقيام من الركعتين»(٢).

وأجيب عن ذلك من وجوه:

أحدها: صحَّة الأحاديث الدالة على إثبات الرفع عند القيام من السجود:

قال ابن القطان الفاسي: «والآن بلغنا إلى الغرض، فنقول وبالله التوفيق: إنَّ هذين الموطنين - اللذين هما ما بين السجدتين، وما بين السجود حين النهوض إلى ابتداء الركعة - قد صح فيهما الرفع من حديث ابن عباس(٣) وابن عمر(٤) ومالك بن الحويرث»(٥).

وقال ابن الملقن: «قال ابن القطان: صحَّ الرفع بين السجدتين وعند الرفع من السجود حين النهوض إلى ابتداء الركعة من حديث ابن عباس، ومالك بن الحويرث عند النسائي، وابن عمر عند الطحاوي»(٦).

الثاني: لا تعارض بين هذه الأحاديث وبين حديث ابن عمر؛ لأنه ناف

(١) فتح الباري (٢/ ٢٥٨).
(٢) فتح الباري لابن رجب (٦/ ٣٥٤).
(٣) حديث ابن عباس خارج عن أدلة هذه المسألة؛ لأنه دليل على الرفع بين السجدتين، وليس عند القيام، والحديث أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: افتتاح الصلاة (١/ ١٨٢) رقم (٧٤٠)، والنسائي كتاب التطبيق، باب: رفع اليدين بين السجدتين تلقاء وجهه.
(٤) حديث ابن عمر سيأتي ذكره في الدليل التالي.
(٥) بيان الوهم والإيهام (٥/ ٦١٢).
(٦) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٣/ ٦٦-٦٧).

وهذه مثبتة، والمثبت مقدَّم على النافي.

الثالث: بأنّ قول ابن رجب: «على تقدير أن يكون ذكر الرفع فيها محفوظًا... فلعلهما رأيا النبي ﷺ فعل ذلك مرَّة» يكفي أن يكون حجة لإثبات الرفع عند القيام من السجدتين، وذلك أنَّ فعل النبي ﷺ تشريع، والرفع لا يكون إلا تعبُّدًا، إذ ليس هنا داعٍ طبيعي إلى فعله، وإذا ثبت الفعل عن النبي ﷺ مرة ثبتت مشروعيته. ثم إنَّ معارضة ابن رجب إثبات مالك بن الحويرث ووائل بن حجر بنفي ابن عمر لأنه أكثر ملازمة للنبي ﷺ - حيث قال: «وقد عارض ذلك نفي ابن عمر مع شدة ملازمته للنبي ﷺ وشدة حرصه على حفظ أفعاله واقتدائه به فيها، فهذا يدل على أنّ أكثر أمر النبي ﷺ كان ترك الرفع فيما عدا المواضع الثلاثة، أي: عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع والرفع منه، والقيام من الركعتين - **يجاب عنها:** بأنّ هذا لا يضرُّ في إثبات الرفع الذي أثبته مالك ووائل رضي الله عنهما، مع القولِ بأن أكثر فعل النبي ﷺ هو عدم الرفع في ذلك الموضع؛ لأن الترك ليس دليلاً على أنَّ فعل الرفع غير جائز، فغاية ما فيه أن يقال: إنَّ الترك أولى؛ لكثرة فعله. أو يقال: إنه ﷺ كان يرفع يديه عند القيام من السجدتين أحيانًا.

* **الدليل الرابع:** الأحاديث الواردة برفع اليدين عند كل خفض ورفع:

فقد جاءت عدة أحاديث أنَّ النبي ﷺ كان يرفع يديه عند كل تكبيرة، منها:

١ - حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن نصر بن علي، عن عبدالأعلى، عن عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر: أنه كان يرفع يديه في كل خفض ورفع، وركوع وسجود وقيام، وقعود بين السجدتين، ويزعم[1] أنّ رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك»[2].

---

(١) قد أفاد النووي في شرح صحيح مسلم (١/ ٢٨٤)، وابن حجر في فتح الباري (١/ ١٨٣): أنّ «زعم» ليس مخصوصًا بالكذب والقول المشكوك فيه، بل يكون أيضًا في القول المحقق والصدق الذي لا شك فيه، وقد جاء من هذا كثير من الأحاديث، وعن النبي ﷺ قال: زعم جبريل كذا، ونقله أبو عمر الزاهد في «شرح صحيح شيخه ثعلب»، وأكثر سيبويه من قوله: «زعم الخليل» في مقام الاحتجاج. انظر: لسان العرب (١٢/ ٢٦٤) مادة: زعم.

والخلاصة في ذلك: ما قاله ابن حجر في هدي الساري (ص/ ١٣٣): «الزعم: مثلث الزاي، وأصله في المشكوك فيه، وقد يطلق على الكذب، وقد يطلق على المحقق وعلى مطلق القول، ويتميز بالقرينة» اهـ.

(٢) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١٥/ ٤٦) رقم (٥٨٣١).

وتُعُقب ذلك: بأنها رواية شاذة كما قال الطحاوي[١]، وقال ابن حجر - في بيان ذلك -: «وهذه رواية شاذة، فقد رواه الإسماعيلي عن جماعة من مشايخه الحفاظ عن نصر بن علي المذكور بلفظ البخاري في «صحيحه» عن شيخه عياش بن الوليد، حدثنا عبد الأعلى، حدثنا عبيد الله، عن نافع: «أن ابن عمر كان إذا دخل في الصلاة كبّر ورفع يديه، وإذا ركع رفع يديه، وإذا قال: سمع الله، رفع يديه، وإذا قام من الركعتين رفع يديه، ورفع ذلك ابن عمر إلى النبي ﷺ»[٢]، وكذا رواه هو وأبو نعيم من طريق أخرى عن عبدالأعلى كذلك»[٣].

٢- حديث أبي هريرة ﷺ:

عن عمرو بن علي، عن ابن أبي عدي، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة «أنه كان يرفع في كل خفض ورفع، ويقول: أنا أشبهكم صلاةً برسول الله ﷺ»[٤].

وتُعُقب ذلك: بما قاله الدارقطني: «لا يُتابَع عليه عمرو بن علي، وغيره يرويه «أنَّ النبي ﷺ كان يكبر في كل خفض ورفع»، وهو الصحيح»[٥].

٣- حديث أنس ﷺ:

روى الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، عن إسحاق بن عبد الله، عن أنس: «أنَّ النبي ﷺ كان يرفع يديه في الصلاة في كل خفض ورفع».

وفي رواية: «كان يرفع يديه حين يهوي للسجود».

قال الوليد: «وبهذا كان يأخذ الأوزاعي»[٦].

---

(١) مشكل الآثار (١٥/ ٤٧).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: رفع اليدين إذا قام من الركعتين (٢/ ٢٥٩-٢٦٠) رقم (٧٣٩).

(٣) فتح الباري (٢/ ٢٦١).

(٤) أخرجه الدارقطني في «كتاب العلل» - كما قال ابن رجب في فتح الباري (٦/ ٣٥٥)، والزيلعي في نصب الراية (١/ ٤١٤) -.

(٥) انظر: فتح الباري لابن رجب (٦/ ٣٥٦)، نصب الراية (١/ ٤١٤)، زاد المعاد (١/ ٢٢٢-٢٢٣).

(٦) قال ابن رجب في فتح الباري (٦/ ٣٥٦): «خرَّجه ابن جَوْصَا في «مسند الأوزاعي»».

وتُعُقب ذلك: بما قاله ابن رجب: «وقد اختُلف على الوليد في إرساله ووصله، ولم يسمعه من الأوزاعي بل دلَّسه عنه، وهو يدلس عن غير الثقات»[(١)].

وقال أيضًا: «إنَّ الوليد لم يسمعه من الأوزاعي، والوليد مدلِّس عن غير الثقات، وقد استنكر الإمام أحمد حديثه هذا»[(٢)].

٤- حديث عمير بن حبيب ﷺ[(٣)]:

عن رفدة بن قُضاعة الغساني، حدثنا الأوزاعي، عن عبدالله بن عبيد بن عمير، عن أبيه عن جده - عمير بن حبيب - قال: «كان رسول الله ﷺ يرفع يديه مع كل تكبيرة في الصلاة المكتوبة»[(٤)].

وتُعُقب ذلك: بأنه حديث ضعيف.

قال البوصيري: «هذا إسناد فيه رفدة بن قُضاعة، وهو ضعيف، وعبدالله لم يسمع من أبيه شيئًا. قاله ابن جريج، حكاه عنه البخاري في «تاريخه»»[(٥)].

وقال ابن رجب: «قال مهنًا: سألت أحمد ويحيى عن هذا الحديث، فقالا جميعًا: ليس بصحيح. قال أحمد: لا نعرف رفدة بن قضاعة، وقال يحيى: هو شيخ ضعيف»[(٦)].

وقال ابن حبان: «وهذا خبر إسناده مقلوب ومتنه منكر، ما رفع النبي ﷺ يده في كل خفض ورفع قط، وأخبار الزهري عن سالم عن أبيه تُصَرِّح بضده: أنه لم يكن يفعل ذلك بين السجدتين»[(٧)].

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٦/ ٣٥٦).

(٢) المصدر السابق (٦/ ٣٢٣).

(٣) كذا عند ابن ماجه. قال ابن حجر في تقريب التهذيب رقم (٥٢١٤): «عمير بن حبيب هو عمير بن قتادة، وهم ابن ماجه في تسميته» اهـ.

انظر تفصيل ذلك في: تهذيب التهذيب (٤/ ٤٠٨-٤٠٩).

(٤) أخرجه ابن ماجه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: رفع اليدين إذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع (١/ ٤٦٨-٤٦٩)، وابن حبان في المجروحين (١/ ٣٠٤)، والعقيلي في الضعفاء (١/ ٦٥).

(٥) مصباح الزجاجة (١/ ٢٩٩). وانظر: ما ذكر البخاري في تاريخه الكبير (٥/ ٤٥٥).

(٦) فتح الباري لابن رجب (٦/ ٣٥٧). انظر: بدائع الفوائد (٣/ ٧٧).

(٧) المجروحين (١/ ٣٠٤).

٥- حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن عمر بن رياح، عن عبدالله بن طاووس، عن أبيه، عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه عند كل تكبيرة»[(١)].

وتُعُقب ذلك: بأنه حديث ضعيف.

قال البوصيري: «هذا إسناد ضعيف، فيه عمر بن رياح، وقد اتفقوا على تضعيفه»[(٢)].

وقال ابن رجب: «عمر بن رياح ساقط الرواية»[(٣)].

بل قال ابن حجر عنه: «متروك، وكذَّبه بعضهم»[(٤)].

٦- حديث وائل بن حجر ﷺ:

عن شعبة، عن عمرو بن مُرَّة، عن أبي البختري، عن عبدالرحمن اليحصبي، عن وائل بن حجر: «أنه صلى مع النبي ﷺ فكان يكبِّر إذا خفض، وإذا رفع يرفع يديه عند التكبير، ويسلِّم عن يمينه وعن يساره»[(٥)].

وجه الاستدلال: قال ابن القيم: «قال أبو حفص: وظاهر هذا الحديث يأتي على جميع الصلاة في كل خفض ورفع»[(٦)].

وتُعُقب ذلك: قال الإمام أحمد: «أنا لا أذهب إلى حديث وائل بن حجر، وهو مختلف في ألفاظه»[(٧)].

وأجيب عن هذه التعقيبات كلها: بأنه قد صحَّح بعضُ أهل الحديث

---

(١) أخرجه ابن ماجه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: رفع اليدين إذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع (١/ ٤٧٠) رقم (٨٦٥).

(٢) مصباح الزجاجة (١/ ٣٠٠).

(٣) فتح الباري لابن رجب (٦/ ٣٥٧).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٤٩٣٠).

(٥) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (ص/ ١٣٧) رقم (١٠٢١)، وأحمد في مسنده (٤/ ٣١٦)، والدارمي في مسنده كتاب الصلاة، باب: في رفع اليدين في الركوع والسجود (١/ ٣١٧) رقم (١٢٥٢).

قال الألباني في إرواء الغليل (٢/ ٣٦): «وهذا سند حسن».

(٦) بدائع الفوائد (٣/ ٧٧).

(٧) التمهيد (٩/ ٢٢٤)، فتح الباري لابن رجب (٦/ ٣٥٤).

أحاديث الرفع عند كل تكبيرة.

قال أبو زرعة العراقي: «وصحَّح ابنُ حزم وابنُ القَطَّان حديث الرفع في كل خفض ورفع»[(١)].

وقال أيضًا: «وأخذ آخرون بالأحاديث التي فيها الرفع في كل خفض وصحَّحوها، وقالوا: هي مثبتة، فهي مقدَّمة على النفي»[(٢)].

وقال ابن الملقن: «وحكى النووي في «تحقيقه» وجهًا: أنه يُستَحَبُّ الرفع من كل خفض ورفع، ويستدل له بأحاديث صحيحة»[(٣)].

وقال العقيلي - بعد إخراجه لحديث عمير بن حبيب قال: «كان رسول الله ﷺ يرفع يديه مع كل تكبيرة»[(٤)] -: «والرواية في هذا الباب ثابتة عن جماعة من أصحاب النبي ﷺ، فأما هذا الإسناد فلا يُعرَف إلا من حديث رفدة هذا»[(٥)].

ومما يؤيِّد الاستدلال بهذه الأحاديث: وجودُ روايات عن مالك والشافعي وأحمد بالرفع عند كل خفض ورفع، وهو قول بعض أهل الظاهر أيضًا.

أ- أما الرواية عن مالك: فقد قال أبو زرعة العراقي: «حكى ابن خويز منداد عن مالك رواية: أنه يرفع في كل خفض ورفع»[(٦)].

وتُعُقب ذلك: بأن ابن عبدالبر نقل تقييدها بحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي رواه مالك في «الموطأ»، وفيه: «أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبّر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضًا وقال: «**سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد**»، وكان لا يفعل ذلك في السجود»[(٧)].

فقد قال ابن عبدالبر: «وذكر ابن خويز منداد قال: اختلفت الرواية عن

---

(١) طرح التثريب (٢/ ٢٦٢).
(٢) المصدر السابق.
(٣) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٣/ ١٦٦).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٨٦٩).
(٥) الضعفاء (٢/ ٦٥).
(٦) طرح التثريب (٢/ ٢٦٢).
(٧) تقدم تخريجه (ص/ ٨٦٣).

مالك في رفع اليدين في الصلاة، فمرَّة قال: يرفع في كل خفض ورفع على حديث ابن عمر. ومرة قال: لا يرفع إلا في تكبيرة الإحرام. ومرَّة قال: لا يرفع أصلاً»[(١)].

ب- وأما الرواية عن الشافعي: فقد قال أبو زرعة العراقي: «وفي أواخر «البويطي» قال: يرفع يديه في كل خفض ورفع»[(٢)].

وتُعُقب ذلك: بأن من الشافعية من يقيِّده بالمشهور في المذهب، وهو الرفع في المواضع الثلاثة: عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع، وعند الرفع منه.

قال ابن حجر: «وأما ما وقع في أواخر «البويطي»: يرفع يديه في كل خفض ورفع، فيُحمَل الخفض على الركوع، والرفع على الاعتدال، وإلا فحمله على ظاهره يقتضي استحبابه في السجود أيضًا، وهو خلاف ما عليه الجمهور، وقد نفاه ابن عمر»[(٣)].

جـ- وأما الرواية عن أحمد: فقد قال ابن القيم: «ونقل عنه ابن أصرم[(٤)]: وقد سئل عن رفع اليدين فقال: في كل خفض ورفع. قال ابن أصرم[(٤)]: ورأيت أبا عبدالله يرفع يديه في الصلاة في كل خفض ورفع. ونقل عنه جعفر بن محمد: وقد سئل عن رفع اليدين فقال: يرفع يديه في كل موضع إلا بين السجدتين»[(٥)].

وقال ابن رجب: «وقالت طائفة: يرفع يديه مع كل تكبيرة، وكلما خفض ورفع، وهو قول بعض أهل الظاهر، وقال أحمد بن أصرم المزني: رأيت أحمد يرفع يديه في كل خفض ورفع»[(٦)].

---

(١) التمهيد (٩/ ٢١٤)، الاستذكار (٤/ ١٠٠).
(٢) طرح التثريب (٢/ ٢٦٢).
(٣) فتح الباري (٢/ ٢٦١).
(٤) وقع في «بدائع الفوائد» طبعة دار الخير ببيروت - وهي التي أعزو إليها -: «ابن الأثرم»، والصواب: «ابن أصرم» كما في طبعة دار عالم الفوائد الجديدة بتحقيق: علي العمران، وهو الموافق لما نقله ابن رجب كما في الفقرة التالية.
وابن أصرم: هو أحمد بن أصرم بن خزيمة، أبو العباس المزني. حدث عن: أحمد بن حنبل، وابن معين، وغيرهما، وروى عنه: أبو عوانة في «صحيحه»، وابن أبي حاتم، وغيرهما. وثقه أبو بكر الخلال. توفي سنة ٢٨٥هـ.
طبقات الحنابلة (١/ ٢٢)، سير أعلام النبلاء (١٢/ ٣٨٤).
(٥) بدائع الفوائد (٣/ ٧٦-٧٧).
(٦) فتح الباري لابن رجب (٦/ ٣٥٢).

وتُعُقب ذلك: بأن علماء مذهب الحنابلة عند ذكرهم رواية: «يرفع في كل خفض ورفع» أعقبوها بلفظ: «حيث استُحبَّ رفع اليدين»[(١)]، وظاهر هذا التفسير على المشهور في المذهب من الرفع في ثلاثة مواضع: عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع، وعند الرفع منه.

د- **أما قول أهل الظاهر:** فقد قال ابن حزم: «رفع اليدين عند كل ركوع وسجود وقيام وجلوس، سوى تكبيرة الإحرام»[(٢)].

* **الدليل الخامس:** حديث علي بن أبي طالب ﷺ:

عن عبيدالله بن أبي رافع، عن علي بن أبي طالب ﷺ، عن رسول الله ﷺ: «أنه كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة كبَّر ورفع يديه حذو منكبيه، ويصنع مثل ذلك إذا قضى قراءته وأراد أن يركع، ويصنعه إذا رفع من الركوع، ولا يرفع يديه في شيء من صلاته وهو قاعد، وإذا قام من السجدتين رفع يديه كذلك وكبَّر»[(٣)].

وجه الاستدلال: قوله: «وإذا قام من السجدتين رفع يديه». قال الخطابي: «وأما ما روي في حديث علي ﷺ: أنه كان يرفع يديه عند القيام من السجدتين، فلست أعلم أحدًا من الفقهاء ذهب إليه، وإن صحَّ الحديث فالقول به واجب»[(٤)].

هذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

---

(١) الفروع (١/ ٤٣٤)، الإنصاف (٢/ ٦٥)، المبدع (١/ ٤٥١).
(٢) المحلى (٤/ ٨٧).
(٣) أخرجه أحمد (١/ ٩٣)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: من ذكر أنه يرفع يديه إذا قام من اثنتين (١/ ١٨٣) رقم (٧٤٤)، والترمذي كتاب الدعوات، باب: ٣٢ (٥/ ٤٨٧) رقم (٣٤٢٣)، وابن ماجه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: رفع اليدين إذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع (١/ ٤٧٠) رقم (٨٦٤)، والبخاري في جزء رفع اليدين (ص/ ٢٢، ٤٤) بلفظ: «وإذا قام من الركعتين فعل مثل ذلك».
وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».
وحكى الخلال تصحيحه عن الإمام أحمد - كما في نصب الراية (١/ ٤١٢)، والتلخيص الحبير (١/ ٣٩٥)، والدراية (١/ ١٥٣) -، وصحَّحه النووي في المجموع (٣/ ٤٤٧).
(٤) معالم السنن (١/ ١٦٨).

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أنَّ هذا الحديث وقع في بعض رواياته: «إذا قام من السجدتين»، وفي بعضها: «إذا قام من الركعتين».

قال النووي: «والمراد بالسجدتين الركعتان بلا شك، كما جاء في رواية الباقين، وهكذا قاله العلماء من المحدِّثين والفقهاء، إلا الخطابي فإنه ظنّ أنَّ المراد السجدتان المعروفتان، ثم استشكل الحديث وقال: لا أعلم أحدًا من الفقهاء قال به، وكأنه لم يقف على طرق روايته، ولو وقف عليها لحمله على الركعتين كما حمله الأئمة»(١).

وعلى هذا؛ فإنَّ استدلال الخطابي بهذا الحديث على الرفع عند القيام من السجدتين لا يتحقق؛ لعدم دلالته على المراد.

الوجه الثاني: قوله: «فلست أعلم أحدًا من الفقهاء ذهب إليه» فيه نظر؛ لأنه نفي، وهو ليس علمًا، فإنَّ من المعلوم عند أهل العلم أنَّ عدم العلم بالشيء لا يستلزم العلم بعدمه، وذلك أنَّ ابن المنذر وأبا علي الطبري من الشافعية قالا به، ووفاتهما قبل الخطابي، فقد مات ابن المنذر سنة ٣١٨ هـ، ومات أبو علي الطبري سنة ٣٥٠ هـ، ووفاة الخطابي سنة ٣٨٨ هـ، كما أنَّ ابن القطان الفاسي قال به أيضًا بعد ذلك، ولذا قال ابن الملقن - بعد أن حكى قول ابن القطان -: «وفي هذا رد لقول البغوي - أظنه في «شرح السنة»(٢) -: لم يقل أحد من أهل العلم نعلمه أنه يرفع إذا قام من السجدتين في وتر من صلاته»(٣).

وهذا القول المنقول عن البغوي يشبه قول الخطابي: «فلست أعلم أحدًا من الفقهاء ذهب إليه».

● **أدلة القول الثاني** (عدم رفع اليدين عند القيام من السجود):

ودليلهم: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «ولا يفعل ذلك حين يسجد،

---

(١) المجموع (٣/ ٤٤٧). انظر: نيل الأوطار (٢/ ٢١٣).

(٢) لم أجد هذا القول عند البغوي في «شرح السنة»، ولهذا لم يجزم ابن الملقن بوجوده فيه، فلعله في كتاب آخر.

(٣) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٣/ ٦٨).

ولا حين يرفع رأسه من السجود»[1].

وجه الاستدلال: قال ابن حجر: «وهذا يشمل ما إذا نهض من السجود إلى الثانية والرابعة والتشهدين، ويشمل ما إذا قام إلى الثالثة أيضًا»[2].

وتُعُقب: بأنَّ حديث ابن عمر نافٍ، وحديث مالك بن الحويرث: «وإذا رفع رأسه من السجود حتى يحاذي بهما فروع أذنيه»[3]، وكذا حديث وائل بن حُجْر: «وإذا رفع رأسه من السجود أيضًا رفع يديه حتى فرغ من صلاته»[4] قد أثبتاها، والمثبت مقدَّم على النافي.

وأُجيب: بأنه لا يسلَّم بصحة الأحاديث التي استدل بها على إثبات رفع اليدين عند القيام من السجود، مع وجود ما يعارضها، وقد مرَّ بيان ذلك، فلا حاجة لإعادته.

وتُعُقب: بأن هذه الأحاديث مجتمعة تدلُّ على أنَّ النبيَّ ﷺ كان يرفع يديه عند القيام من السجدتين أحيانًا.

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنَّ قول من قال بعدم رفع اليدين عند القيام من السجود أصوب، خلافًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- أنَّ أدلتهم لا تخلو من ضعف، سواء من جهة ثبوتها أو دلالتها.

٢- تعارضها مع ما هو أصحُّ منها وأوضح في الدلالة، كحديث ابن عمر: «ولا يفعل ذلك حين يسجد، ولا حين يرفع رأسه من السجود»[5].

٣- ترك جمهور أهل العلم القول بالرفع في هذا الموضع.

والله أعلم.

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٨٦٣).
(٢) فتح الباري (٢/ ٢٥٨).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٨٦٢).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٨٦٥).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٨٦٣).

[٢٩] المسألة الرابعة
مشروعية رفع اليدين عند النهوض من التشهد(١)

اتفق الأئمة الأربعة - أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد - على أنَّ رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام سُنَّة، وأنه ليس بواجب(٢).

قال ابن المنذر: «أجمع كلُّ من نحفظ عنه من أهل العلم على أنَّ النبي ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وأنَّ من السنة أن يرفع المرء يديه إذا افتتح الصلاة»(٣).

وقال الطحاوي: «فإنهم قد أجمعوا أنَّ التكبيرة الأولى معها رفع»(٤).

وقال ابن عبدالبر: «أجمع العلماء على جواز رفع الأيدي عند افتتاح الصلاة مع تكبيرة الإحرام»(٥).

واختلفوا في رفع الأيدي في الصلاة فيما عدا ذلك، أي: عند الركوع، وعند رفع الرأس من الركوع، وعند الانحدار إلى السجود، وبين السجدتين، وعند القيام من الركعتين (أي: من التشهد الأول)(٦).

ومحلُّ البحث: هو رفع اليدين عند القيام من التشهد الأول، وقد اختلفوا فيه على قولين:

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ١٦٧-١٦٨).

(٢) الإفصاح (١/ ١٢٣).

تنبيه: وردت عن الإمام مالك رواية بعدم استحباب الرفع عند تكبيرة الإحرام، وهي رواية شاذة لا معوَّل عليها. ينظر تفصيل ذلك في: التمهيد (٩/ ٢١٣-٢١٤)، الاستذكار (٤/ ١٠٣)، المقدمات المهدات (١/ ١٦٣)، المفهم (٢/ ١٩)، طرح التثريب (٢/ ٢٥٥-٢٥٦)، فتح الباري (٢/ ٢٥٦).

(٣) الأوسط (٣/ ١٣٧)، الإجماع (ص/ ٣٩) رقم (٤٢).

(٤) معاني الآثار (١/ ٢٢٨).

(٥) الاستذكار (٤/ ٩٨-٩٩).

(٦) الأوسط (٣/ ١٣٧)، الاستذكار (٤/ ٩٨)، شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٣٣٦).

القول الأول: لا يُستَحب رفع اليدين عند القيام من التشهد. وهذا القول فيه تفصيل على النحو التالي:

أ- لا يُستَحب رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام. وهو مذهب أبي حنيفة(١)، ومالك في المشهور عنه(٢).

ب- لا ترفع اليدان إلا في ثلاثة مواطن: عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع، وعند الرفع منه. وهو إحدى الروايات عن مالك(٣)، والمشهور من نص الشافعي وهو المشهور في المذهب(٤)، ورواية عن أحمد وهو المذهب(٥).

القول الثاني: يُستَحب - أو يُسَنُّ - رفعُ اليدين في موضع آخر رابع، وهو عند القيام من التشهد الأول - أي: إذا قام من اثنتين -. وهو رواية

---

(١) الأصل (١/ ٣٧)، موطأ مالك برواية محمد بن الحسن (١/ ٣٨٢-٣٨٥)، الحجة على أهل المدينة (١/ ٩٤)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٩٩)، مختصر الطحاوي (ص/ ٢٦، ٢٧)، رؤوس المسائل (ص/ ١٥٦-١٥٧)، المبسوط (١/ ١٤)، بدائع الصنائع (١/ ٢٠٧)، الهداية (١/ ٥٥)، فتح القدير (١/ ٣٠٩)، الاختيار (١/ ٤٩)، اللباب (١/ ٢٣١)، البحر الرائق (١/ ٣٤١)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٢١٤).

(٢) المدونة (١/ ١٥٦)، المقدمات الممهدات (١/ ١٦٣)، المعونة (١/ ٢١٥)، المنتقى (٢/ ١٤٢)، التمهيد (٩/ ٢١٢)، الاستذكار (٤/ ٩٩)، الذخيرة (٢/ ٢١٩)، بداية المجتهد (١/ ٣٢٦)، القوانين الفقهية (ص/ ٥٤-٥٥)، بلغة السالك (١/ ١١٨)، التاج والإكليل (١/ ٥٣٦)، حاشية الدسوقي (١/ ٢٤٧).

(٣) المقدمات الممهدات (١/ ١٦٣)، المعونة (١/ ٢١٥)، التمهيد (٩/ ٢٢٢،٢١٣)، الاستذكار (٤/ ١٠١)، المنتقى (٢/ ١٤٢)، الذخيرة (٢/ ٢١٩)، القوانين الفقهية (ص/ ٥٥)، بداية المجتهد (١/ ٣٢٦)، التاج والإكليل (١/ ٥٣٦). وانظر: الأوسط (٣/ ١٤٧).

(٤) الأم (/ ٢٠٣-٢٠٦)، الحاوي (٢/ ١٤٩)، المهذب (١/ ٢٦١)، المجموع (٣/ ٤٤٦)، روضة الطالبين (١/ ٢٢٦)، حاشية البيجوري (١/ ٣١٧-٣١٨)، كفاية الأخيار (ص/ ١١٣).

(٥) مسائل أبي داود (ص/ ٣٣)، مسائل أبي القاسم البغوي (ص/ ١٥) رقم (١)، مسائل صالح (٢/ ١٢٨-١٢٩) رقم (٦٩٤)، الإنصاف (٢/ ٢٤٨)، المقنع لابن البنا (١/ ٣٥٥-٣٥٦)، المغني (٢/ ١٧١، ١٧٢، ١٨٤)، المستوعب (١/ ١٥٣)، المحرر (١/ ٥٣، ٦١، ٦٢)، الفروع (١/ ٤٣١-٤٣٢)، شرح الزركشي (١/ ٥٤٠، ٥٥٤، ٥٥٨)، الإنصاف (٢/ ٤٤، ٥٩، ٦١، ٦٥)، كشاف القناع (١/ ٣٤٦، ٣٤٨)، الروض المربع (١/ ١٦٨، ١٧٤، ١٧٦، ١٨٢).

عن مالك[١]، ووجه عند الشافعية[٢] نسبه بعضهم إلى الشافعي[٣]، ورواية عن أحمد[٤]، وهو اختيار الخطابي.

---

(١) عارضة الأحوذي (٢/ ٥٨)، الذخيرة (٢/ ٢١٩)، حاشية الدسوقي (١/ ٢٤٧).

(٢) المهذب (١/ ٢٦١-٢٦٢)، المجموع (٣/ ٤٤٧، ٤٦٢)، روضة الطالبين (١/ ٢٦٦)، حاشية البيجوري (١/ ٣١٨)، كفاية الأخيار (ص/ ١١٣).

(٣) اختلف الشافعية في طريقة نسبة هذا القول للشافعي: فمنهم من ذهب إلى أن الشافعي لم ينص عليه ولم يذكره، إنما يمكن نسبته إليه من باب قوله: «إذا صح الحديث فهو مذهبي»، وبيان ذلك:

قال الخطابي في معالم السنن (١/ ١٦٧-١٦٨): «وأما ما روي في حديث أبي حميد الساعدي - من رفع اليدين عند النهوض من التشهد - فهو حديث صحيح، وقد شهد له بذلك عشرة من الصحابة، منهم أبو قتادة الأنصاري، وقد قال به جماعة من أهل الحديث، ولم يذكره الشافعي، والقول به لازم على أصله في قبول الزيادات» اهـ.

وقال البغوي في شرح السنة (١/ ٢٣): «ولم يذكر الشافعي رفع اليدين عند القيام من الركعتين... ومذهبه اتباع السنة إذا ثبتت، وثبت رفع اليدين عند القيام من الركعتين...» اهـ.

وفي طرح التثريب (٢/ ٢٦٣)، وفتح الباري (٢/ ٢٦٠): «قال ابن خزيمة: هو سنة، وإن لم يذكره الشافعي فالإسناد صحيح، وقد قال: قولوا بالسُّنَّة ودعوا قولي» اهـ.

ومنهم من سلك مسلكًا آخر، وهو: أن الشافعي نص عليه. ففي طرح التثريب (٢/ ٢٦٣): «وقولهم: إنَّ الشافعي لم يذكر الرفع عند القيام من الركعتين، فيه نظر، فإنَّ الشافعي قال - في حديث أبي حميد -: وبهذا نقول، وفيه رفع اليدين إذا قام من الركعتين» اهـ.

وقال البيهقي في معرفة السنن والآثار (٢/ ٤١٣-٤١٤): «قال الشافعي: وروى هذا الحديث أبو حميد الساعدي في عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ فصدقوه معًا، وبهذا نقول. وقد روينا في حديث أبي حميد في عشرة من أصحاب النبي ﷺ رفع اليد عند القيام من الركعتين... وفي حديث عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر، ومذهب الشافعي متابعة السنة إذا ثبتت، وقد قال في حديث أبي حميد: وبهذا نقول» اهـ.

ولذلك حكاه النووي عن نص الشافعي، فقال في روضة الطالبين (١/ ١٦٧): «وهذا الوجه هو الصحيح، أو الصواب... ونص عليه الشافعي رحمه الله» اهـ.

وقال أيضًا في شرح صحيح مسلم (٤/ ٣٣٦): «وللشافعي قول: أنه يستحب رفعهما في موضع آخر رابع، وهو إذا قام من التشهد الأول، وهذا القول هو الصواب» اهـ.

ولذا قال في المجموع (٣/ ٤٤٨): «فحصل من مجموع ما ذكرته أنه يتعين القول باستحباب رفع اليدين إذا قام من الركعتين، وأنه مذهب الشافعي؛ لثبوت هذه الأحاديث وكثرة رواتها من كبار الصحابة، والشافعي قائل به للوجهين اللذين ذكرهما البيهقي، والله أعلم» اهـ.

(٤) مسائل ابن هانئ (١/ ٤٩) رقم (٢٣٦)، الاختيارات الفقهية (ص/ ٥٥)، بدائع الفوائد (٣/ ٧٧)، الفروع (١/ ٤٤٢)، الإنصاف (١/ ٨٨)، حاشية الروض المربع للعنقري (١/ ١٨٢)، حاشية الروض المربع لابن قاسم (٢/ ١٣٤).

● **أدلة القول الأول (لا يستحب رفع اليدين عند القيام من التشهد):**

□ **أولاً- أدلة من قال: لا يستحب رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام:**

* **الدليل الأول:** حديث عبد الله بن مسعود ﷺ:

عن علقمة قال: قال عبدالله بن مسعود: «ألا أصلي لكم صلاة رسول الله ﷺ؟ قال: فصلَّى فلم يرفع يديه إلا مرة»[(١)].

وفي رواية: «فقام فرفع يديه أول مرة، ثم لم يعد»[(٢)].

وفي رواية: «فلم يرفع يديه إلا مرة واحدة»[(٣)].

وفي رواية: «فلم يرفع يديه إلا في أول مرة»[(٤)].

وجه الاستدلال: أنَّ هذه الروايات باختلاف ألفاظها - «ثم لم يعد»، وفي رواية: «أول مرة»، و«مرة واحدة»، و«إلا مرة» - كلها بمعنى واحد[(٥)] تدل على ترك الرفع إلا في تكبيرة الإحرام.

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: قال ابن حجر: «هذا الحديث حسَّنه الترمذي[(٦)]، وصحَّحه ابن حزم[(٧)]، وقال ابن المبارك: لم يثبت عندي[(٨)]، وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: قال: هذا حديث خطأ[(٩)]، وقال أحمد بن حنبل وشيخه يحيى بن آدم: هو ضعيف[(١٠)]، نقله البخاري عنهما وتابعهما على ذلك[(١١)]، وقال أبو داود: ليس

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: من لم يذكر الرفع عند الركوع (١/ ١٨٤) (٧٤٨).
(٢) أخرجه النسائي كتاب الافتتاح، باب: ترك رفع اليدين للركوع (٢/ ١٨٢) رقم (١١٠٢٦).
(٣) أخرجه النسائي كتاب التطبيق، باب: الرخصة في ترك ذلك (٢/ ١٩٥) رقم (١٠٥٨).
(٤) أخرجه الترمذي كتاب الصلاة، باب: ما جاء أن النبي ﷺ لم يرفع إلا في أول مرة (٢/ ٤٠) رقم (٢٥٧).
(٥) معارف السنن (٢/ ٤٧٨).
(٦) جامع الترمذي (٢/ ٤١).
(٧) المحلى (٤/ ٨٨).
(٨) جامع الترمذي (٢/ ٣٨)، الدارقطني (١/ ٢٩٣)، السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ١١٣).
(٩) العلل (١/ ٩٦) رقم (٢٥٨).
(١٠) العلل لأحمد (١/ ٣٦٩-٣٧١)، مسائل عبدالله لأبيه (١/ ٢٣٨-٢٤١) رقم (٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦)، التمهيد (٩/ ٢١٩).
(١١) جزء رفع اليدين (ص/ ٧٩-٨٣).

هو بصحيح[١]. وقال الدارقطني: لم يثبت. وقال ابن حبان في الصلاة: هذا أحسن خبر روي لأهل الكوفة في نفي رفع اليدين في الصلاة عند الركوع، وعند الرفع منه، وهو في الحقيقة أضعف شيء يعوَّل عليه؛ لأن له عللا تبطله»[٢].

وقال الشافعي: «ولا يثبت عن علي وابن مسعود، يعني ما رووه عنهما من أنهما كانا لا يرفعان أيديهما في شيء من الصلاة إلا في تكبيرة الإحرام»[٣].

وقال ابن عبدالبر: «وأما حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ: «أنه كان لا يرفع يديه في الصلاة إلا مرَّة في أول شيء» فهو حديث انفرد به عاصم بن كليب، واختُلف عليه في ألفاظه، وقد ضعَّف الحديث أحمد بن حنبل وعلله ورَمَى به»[٤].

الثاني: على القول بأنه حديث صحيح - كما صححه بعض أهل الحديث[٥] - فجوابه بأمرين:

أولاً: لو ثبت لكان المثبت مقدَّمًا على النافي[٦].

قال الشافعي: «ولو قال قائل: ذهب عنهما - عن علي وابن مسعود - حفظ ذلك عن النبي ﷺ، وحفظه ابن عمر فكانت له الحجة»[٧].

ثانيًا: إنَّ حديث ابن مسعود لا يدلُّ على نسخ رفع اليدين في غير الافتتاح، بل يدل على عدم وجوبه[٨].

قال اللكنوي[٩]: «فقد يجوز أن يكون ترك علي - وكذا ترك ابن مسعود

---

(١) سنن أبي داود (١/ ١٨٤).
(٢) التلخيص الحبير (١/ ٤٠٢).
(٣) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ١١٥).
(٤) التمهيد (٩/ ٢١٩).
(٥) فتح الباري (٢/ ٢٥٧).
(٦) المصدر السابق.
(٧) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ١١٥).
(٨) فتح الباري (٢/ ٢٥٧).
(٩) اللكنوي: الإمام، الفهَّامة، العلامة، عبدالحي بن محمد عبدالحليم الأنصاري، أبو الحسنات، ينتهي نسبه إلى أبي أيوب الأنصاري ﷺ، كان جامعًا بين علم المنقول والمعقول، مبرزًا في الحديث وعلومه، من فقهاء الحنفية، وكان كثير التصنيف، ومن مصنفاته المطبوعة: «التعليق =

وترك غيرهما من الصحابة إن ثبت عنهم - لأنهم لم يروا الرفع سنة مؤكدة يلزم الأخذ بها، ولا ينحصر ذلك في النسخ، بل لا يُعتبر بنسخ أمر ثابت عن رسول الله ﷺ بمجرَّد حسن الظن بالصحابي مع إمكان الجمع بين فعل الرسول وفعله»(١).

وقال ابن حزم: «وإن كان علي وابن مسعود رضي الله عنهما لا يرفعان فقد كان ابن عمر وابن عباس وجماعة من أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون، فليس فعل بعضهم حجة على فعل بعض، بل الحجة على جميعهم ما صحَّ عن رسول الله ﷺ، وعلى كل حال؛ فإن كان ابن مسعود وعلي لا يرفعان فما جاء أنهما كرها الرفع ولا نهيا عنه، كما يفعل هؤلاء»(٢).

وقال الشوكاني: «ثم لو سلَّمنا صحة حديث ابن مسعود ولم نعتبر بقدح أولئك الأئمة فيه فليس بينه وبين الأحاديث المثبتة للرفع في الركوع والاعتدال منه تعارض؛ لأنها متضمنة للزيادة التي لا منافاة بينها وبين المزيد، وهي مقبولة بالإجماع، لا سيما وقد نقلها جماعة من الصحابة واتفق على إخراجها الجماعة»(٣).

* **الدليل الثاني:** حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما:

عن يزيد بن أبي زياد، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن البراء: «أنّ رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه، ثم لا يعود»(٤).

وجه الاستدلال: قوله: «ثم لا يعود» دليل على عدم الرفع إلا في التكبيرة الأولى.

= المجَّد على موطأ محمد»، «الرفع والتكميل في الجرح والتعديل»، «ظفر الأماني في مختصر الجرجاني»، وغيرها. توفي سنة ١٣٠٤ هـ. ترجم لنفسه في عدة من كتبه، منها: «التعليق المجد». التعليق المجَّد (١/ ١٠٩-١١٣)، الأعلام (٦/ ١٨٧).

(١) التعليق المجَّد (١/ ٣٨٩).

(٢) المحلى (٤/ ٨٨).

(٣) نيل الأوطار (٢/ ٢١١).

(٤) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: من لم يذكر الرفع عند الركوع (١/ ١٤٨) رقم (٧٤٨).

تُعُقب ذلك: بأنه حديث ضعيف؛ لضعف يزيد بن أبي زياد. قال ابن حجر: «ضعيف، كبر فتغيَّر وصار يَتلقَّن[1]»[2]، وقد أخذ ذلك من أقوال أئمة الجرح والتعديل:

قال أحمد بن حنبل: «لم يكن بالحافظ»[3].

وقال يحيى بن معين: «لا يُحتج بحديثه»[4].

وقال أيضًا: «ضعيف الحديث»[5].

وقال العجلي: «جائز الحديث، وكان بأخرة يلقن وأخوه بُرْد ثقة، وهو أرفع من أخيه يزيد»[6].

وقال ابن المبارك: «ارمِ به»[7].

وقال أبو زرعة: «ليِّن، يُكتَب حديثه ولا يُحتَجُّ به»[8].

وقال أبو حاتم: «ليس بالقوي»[9].

---

(١) وقوله: «صار يتلقن» معناه - كما قال العراقي في «ألفية الحديث» تحت: معرفة صفة مَنْ تُقبَل روايتُه ومَنْ تُردُّ -:

ورد ذو تساهل في الحمل   كالنوم والأداء كلا من أصل
أو قبل التلقين أو قد وصفا   بالمنكرات كثرة أو عرفا

قال العراقي في كتابه فتح المغيث (ص/١٦٩) - شارحًا قوله «أو قبل التلقين»: «وكذا ردوا رواية من عرف بقبول التلقين في الحديث، وهو أن يلقن الشيء فيحدِّث به من غير أن يعلم أنه من حديثه» اهـ.

وقال أيضًا السخاوي في كتابه فتح المغيث (٢/ ١٠١): «أو قبل التلقين»: الباطل ممن يلقنه إياه في الحديث إسنادًا أو متنًا وبادر إلى التحديث بذلك ولو مرة؛ لدلالته على مجازفته وعدم تثبته وسقوط الوثوق بالمتصف به، لا سيما وقد كان غير واحد يفعله اختبارًا وتجربةً لحفظ الراوي وضبطه وحذقه» اهـ.

(٢) تقريب التهذيب رقم (٧٧٦٨).

(٣) تهذيب الكمال (٣٢/ ١٣٨).

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

(٦) الثقات للعجلي (٢/ ٣٦٤)، تهذيب الكمال (٣٢/ ١٣٩).

(٧) تهذيب التهذيب (٦/ ٢٠٨).

(٨) الجرح والتعديل (٢٦٥١٩).

(٩) المصدر السابق.

وقال النسائي: «ليس بالقوي»[(١)].

وقال الدارقطني: «لا يخرج عنه في الصحيح، ضعيف، يخطئ كثيرًا، ويتلقَّن إذا لُقِّن»[(٢)].

وقال أيضًا: «لقن يزيد في آخر عمره، وكان قد اختلط»[(٣)].

وقال أيضًا: «ضعيف لا يُحتج به»[(٤)].

وأجيب عن ذلك: بما قاله العثماني التهانوي: «أنَّ يزيد بن أبي زياد من رجال مسلم والأربعة، وعلق له البخاري، وقال يعقوب بن سفيان: ويزيد وإن كانوا يتكلمون فيه لتغيُّره فهو على العدالة والثقة، وإن لم يكن مثل الحكم ومنصور[(٥)]، وقال ابن شاهين في «الثقات»: قال أحمد بن صالح المصري: يزيد بن أبي زياد ثقة، لا يعجبني قول من تكلم فيه[(٦)]. وهذا تعديل مفسَّر يردّ على ضعفه لتغيره، فإنَّ أحمد بن صالح ويعقوب بن سفيان وثقاه مع علمهما بما قاله فيه غيرهما ولم يؤثر ذلك عندهما، وأيضا فالمختلط والمتغيِّر إذا توبع - أو وُجد لما رواه شاهدٌ - يُقبَل حديثه ويُحتج به، ويزيد كذلك؛ فقد تابعه حكم وعيسى بن أبي ليلى عن عبدالرحمن بن أبي ليلى على قوله: «ثم لا يعود»، كما أخرجه أبو داود والطحاوي عن وكيع[(٧)]، وكلاهما ثقتان، بل عيسى ثقة ثبت، وهو أقوى من يزيد بلا شك كما في «الجوهر النقي»[(٨)]، وقول أبي داود فيه: «هذا الحديث ليس بصحيح»[(٩)] لا يضرُّنا، فإنَّ محمد بن أبي ليلى وإن تكلم فيه فإنه

(١) الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ٢٥٦) رقم (٦٨٢).
(٢) تهذيب التهذيب (٦/ ٢٠٨).
(٣) سنن الدارقطني (١/ ٢٩٤).
(٤) المصدر السابق (٤/ ٢٤٤).
(٥) تهذيب التهذيب (٦/ ٢٠٨).
(٦) ثقات ابن شاهين (ص/ ٣٤٩) رقم (١٤٩٠).
(٧) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: من لم يذكر الرفع عند الركوع (١/ ١٨٤) رقم (٧٥١)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: التكبير للركوع والتكبير للسجود والرفع من الركوع هل مع ذلك رفع أم لا؟ (١/ ٢٢٤).
(٨) الجوهر النقي (٢/ ١١٢).
(٩) سنن أبي داود (١/ ١٨٤).

ليس دون يزيد بل مثله، فقد أثنى عليه العجلي، وقال: كان فقيهًا صاحب سنة صدوقًا، جائز الحديث[(١)]، وقال يعقوب بن سفيان: ثقة عدل في حديثه بعض المقال[(٢)]، وقد حسّن له الترمذي غير ما حديث، فالحديث حسن»[(٣)].

وتُعُقب ذلك من وجوه:

أولاً: بأن قوله: «إنَّ يزيد بن أبي زياد من رجال مسلم» يحتاج إلى تفصيل، وذلك أنَّ المزي قال: «وروى له مسلم مقرونًا بغيره»[(٤)]، فلا بد من معرفة كيف أخرج له مسلم في «صحيحه» حتى لا يغتر أحد بقوله: «من رجال مسلم»، ثم إنَّ مسلمًا في مقدمة «صحيحه» - وهو يتكلم على أقسام الرواة، وبعد أن ذكر القسم الأول - قال: «... فإذا نحن تقصَّينا أخبار هذا الصنف من الناس أتبعناها أخبارًا يقع في أسانيدها بعض من ليس بالموصوف بالحفظ والإتقان، كالصنف المتقدِّم قبلهم، على أنهم وإن كانوا فيما وصفنا دونهم فإنَّ اسم الستر والصدق وتعاطي العلم يشملهم، كعطاء بن السائب، **ويزيد بن أبي زياد**، وليث بن أبي سليم، وأضرابهم من حُمَّال الآثار ونُقَّال الأخبار...»[(٥)].

وقال أيضًا - بخصوص يزيد بن أبي زياد -: «فيزيد هو ممن قد اتقى حديثه الناس، والاحتجاج بغيره إذا تفرَّد؛ للذي اعتبروا عليه من سوء الحفظ والمتون في رواياته التي يرويها»[(٦)].

فتبيَّن بذلك حال يزيد بن أبي زياد عند مسلم، وكيف أخرج له في «صحيحه».

قال ابن عبد الهادي: «وهكذا عادة مسلم غالبًا إذا روى لرجل قد تُكُلم فيه ونُسِبَ إلى ضعف وسوء حفظ وقلة ضبط: إنما يروي له في الشواهد والمتابعات،

---

(١) الثقات للعجلي (٢/ ٢٤٤).

(٢) تهذيب التهذيب (٥/ ١٩٥). وبقية كلام يعقوب بن سفيان: «ليِّن الحديث عندهم».

(٣) إعلاء السنن (٣/ ٨٥-٨٦). وبنحوه قال العيني في البناية (٢/ ٢٩٥-٢٩٦)، وعمدة القاري (٥/ ٩).

(٤) تهذيب الكمال (٣٢/ ١٤٠).

(٥) مقدمة صحيح مسلم (١/ ٥).

(٦) الأول من كتاب التمييز (ص/ ٨٨).

ولا يُخرج له شيئًا انفرد به ولم يُتابَع عليه»[(١)].

أما قوله: «وعلَّق له البخاري» فيحتاج هو الآخر إلى إيضاح:

فقد علق له البخاري موضعًا واحدًا في اللباس[(٢)] فقال: «قال جرير عن يزيد في حديثه: القسِّيَّة: ثياب مضلعة يُجاء بها من مصر فيها الحرير، والميثرة: جلود السِّباع»[(٣)].

قال ابن حجر: «هو طرف من حديث وصله إبراهيم الحربي في «غريب الحديث» له: عن عثمان بن أبي شيبة، عن جرير بن عبدالحميد، عن يزيد بن أبي زياد، عن الحسن بن سهيل قال: «القسِّية: ثياب مضلعة..» الحديث»[(٤)].

فهذا التفسير للقسية ليس من تفسير يزيد بن أبي زياد، بل هو موقوف على الحسن بن سهيل، ولذا قال ابن حجر: «وهو المراد بقول البخاري: «قال جرير عن يزيد في حديثه» يريد: أنه ليس من قول يزيد، بل من روايته عن غيره[(٥)]، والله أعلم»[(٦)].

ولكن ماذا يعني إخراج البخاري للراوي تعليقًا؟

والجواب: قال ابن حجر: «ينبغي لكل منصف أن يَعلم أن تخريج صاحب «الصحيح» لأيِّ راوٍ كان مقتضٍ لعدالته عنده وصحَّة ضبطه وعدم غفلته، ولا سيما ما انضافَ إلى ذلك من إطباق جمهور الأئمة على تسمية الكتابين بالصحيحين، وهذا معنى لم يحصل لغير من خرج عنه في «الصحيح»، فهو بمثابة إطباق الجمهور على تعديل من ذكر فيهما. **هذا إذا خَرَّج له في الأصول، فأما إن خرج له في المتابعات والشواهد والتعاليق فهذا يتفاوت درجات من أخرج له منهم في الضبط وغيره، مع حصول اسم الصدق لهم**، وحينئذ إذا وجدنا لغيره

(١) الصارم المنكي (ص/ ١٩٧).

(٢) انظر: مقدمة فتح الباري (ص/ ٤٨٢).

(٣) صحيح البخاري كتاب اللباس، باب: لبس القَسِّي (١٠/ ٣٠٥).

(٤) فتح الباري (١٠/ ٣٠٦). انظر: تغليق التعليق (٥/ ٦٥-٦٦).

(٥) يشعر قول الذهبي - في سير أعلام النبلاء (٦/ ١٣٠): «وقد علق البخاري له لفظةً فقال: قال جرير، عن يزيد: القَسِّية: ثياب مضلعة» اهـ - تفسير «القسية» من قول يزيد، فوجب التنبيه.

(٦) فتح الباري (١٠/ ٣٠٦).

في أحد منهم طعنًا فذلك الطعن مقابل لتعديل هذا الإمام، فلا يُقبل إلا مُبَيَّنَ السببِ مفسَّرًا بقادح يقدح في عدالة هذا الراوي وفي ضبطه مطلقًا، أو في ضبطه لخبر بعينه؛ لأن الأسباب الحاملة للأئمة على الجرح متفاوتة، منها ما يقدح ومنها ما لا يقدح»(١).

ثم ذكر بعد ذلك أسماء من أخرج لهم البخاري تعليقًا ممن تُكُلم فيهم، قال: «فصل: في سياق من علق البخاري شيئًا من أحاديثهم ممن تكلم فيه، وما يعلقه البخاري من أحاديث هؤلاء إنما يورده في مقام الاستشهاد وتكثير الطرق، فلو كان ما قيل فيهم قادحًا ما ضرَّ ذلك»(٢).

فدل كلام ابن حجر على أنه لا يعني إخراج البخاري للراوي تعليقًا أن يكون ثقةً مطلقًا، بل قد يكون فيه كلام يستلزم ضعفه، ويكون البخاري أخرج عنه ما حفظه وأتقنه، أو تابعه غيره، أو يكون رَوَاه مقطوعًا على تابعي وغيره في تفسير لفظة أو نحو ذلك، كما هو حال يزيد بن أبي زياد.

ولذا قال ابن حجر ملخِّصًا حال يزيد بن أبي زياد: «مختلَف فيه، والجمهور على تضعيف حديثه، إلا أنه ليس بمتروك، علق له البخاري موضعًا واحدًا في اللباس عقب حديث أبي بردة عن علي في الفتنة»(٣).

ثانيًا: محاولة تقوية حال يزيد بن أبي زياد - بنقل أقوال من وثقه من أئمة الحديث، واعتبار أنَّ هذا تعديل مفسَّر يرِد على ضعفه لتغيُّره - فيها نظر؛ وذلك أنَّ أقوال من ضعفه مفسَّرة لتغيُّره وتلقُّنه، والجرح المفسَّر مقدَّم على التعديل؛ لأن مع الجارح زيادة علم لم يطلع عليها المعدِّل، ولا يكفي أن ينفي المعدل ما أثبته الجارح، إلا إذا أتى بما يدل يقينًا على بطلان سبب الجرح(٤)، وهذا لا سبيل له هنا، فيبقى حال يزيد بن أبي زياد - كما قال غير واحد من أهل الجرح والتعديل - ضعيفًا من قبل حفظه لتغيُّره، ولذلك قال ابن حجر: «يزيد بن أبي زياد الكوفي مختلف فيه، والجمهور على تضعيف حديثه، إلا أنه ليس بمتروك»(٥).

---

(١) مقدمة فتح الباري (ص/ ٤٠٣).
(٢) المصدر السابق (ص/ ٤٧٩).
(٣) مقدمة فتح الباري (ص/ ٤٨٢).
(٤) انظر: الكفاية (ص/ ١٧٥)، تدريب الراوي (١/ ٣٩٠-٣٩١)، الباعث الحثيث (١/ ٢٨٩).
(٥) مقدمة فتح الباري (ص/ ٤٨٢).

ثالثًا: قوله: إنَّ يزيد بن أبي زياد قد توبع، فقد تابعه عيسى بن أبي ليلى وحَكَم بن عُتَيبة، ولا يضرُّ أن تكون المتابعة من طريق محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى؛ لأن الكلام الذي فيه لا يضرُّه. هذا ملخص ما قاله.

وفي هذا نظر؛ وذلك أنَّ أئمة هذا الشأن أثبت من غيرهم، وقد قالوا - عن هذه المتابعة -: إنها لا تصلح، وبيان ذلك:

قال البخاري: «وروى وكيع، عن ابن أبي ليلى، عن أخيه والحكم بن عُتَيبة، عن ابن أبي ليلى، عن البراء قال: «رأيت النبي ﷺ يرفع يديه إذا كبّر، ثم لم يرفع». قال البخاري: وإنما روى ابن أبي ليلى هذا من حفظه، فأما مَن حدَّث عن ابن أبي ليلى من كتابه فإنما حدّث عن ابن أبي ليلى عن يزيد، فرجع الحديث إلى تلقين يزيد»[(١)].

قال عبدالله بن أحمد عن أبيه: حدثني أبي، عن محمد بن عبدالله بن نُمَير قال: نظرت في كتاب ابن أبي ليلى فإذا هو يرويه عن يزيد بن أبي زياد. قال أبي: وحدثناه وكيع سمعه من ابن أبي ليلى عن الحكم وعيسى عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، وكان أبي يذكر حديث الحكم وعيسى يقول: إنما هو حديث يزيد بن أبي زياد كما رآه ابن نمير في كتاب ابن أبي ليلى. قال أبي: ابن أبي ليلى كان سيِّئ الحفظ، ولم يكن يزيد بن أبي زياد بالحافظ»[(٢)].

والمراد من قول البخاري وشيخه الإمام أحمد بن حنبل -: أنَّ محمد بن عبدالرحمن ابن أبي ليلى كان سيئ الحفظ، فكان يحدِّث من حفظه عن عيسى بن أبي ليلى والحكم بن عتيبة عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن البراء، فيظن الناس أنَّ عيسى والحكم قد تابعا يزيد بن أبي زياد، فيندفع القول بتفرُّد يزيد، ولكن هؤلاء الأئمة - البخاري وابن نمير وأحمد بن حنبل - قد بيَّنوا أن محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى كان عنده في كتابه «عن يزيد عن البراء»، ولما حدَّث من حفظه لم يذكر يزيدَ، ورواه عن الحكم وعيسى عن البراء، ومحمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى سيئ الحفظ، فكتابه أتقن، فعاد الحديث ضعيفًا؛ لدورانه على يزيد بن أبي زياد.

---

(١) جزء رفع اليدين (ص/ ٨٩).

(٢) العلل ومعرفة الرجال (١/ ٣٦٩) رقم (٧٠٨).

وقد تابعهم البيهقي أيضًا، فقال: «وقد رواه محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن أخيه عيسى، عن أبيه عبدالرحمن، عن البراء. ومحمد بن عبدالرحمن أضعف عند أهل العلم بالحديث من يزيد بن أبي زياد، واختلف عليه في إسناده؛ فقيل هكذا، وقيل: عنه عن الحكم عن ابن أبي ليلى، وقيل: عنه عن يزيد بن أبي زياد عن ابن أبي ليلى، فعاد الحديث إلى يزيد»[١].

وقال أيضًا: «قد روى هذا الحديث محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن أخيه عيسى عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن البراء، قال فيه: ثم لا يعود، وقيل: عن محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، وقيل: عنه عن يزيد بن أبي زياد عن ابن أبي ليلى، ومحمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى لا يحتج بحديثه، وهو أسوأ حالاً عند أهل المعرفة بالحديث من يزيد بن أبي زياد»[٢].

وبهذا يتَّضح حال هذه المتابعة، فيبقى الحديث متفرِّدًا به يزيد بن أبي زياد، ولذا قال عثمان بن سعيد الدارمي: «لم يرو هذا عن عبدالرحمن بن أبي ليلى أحد أقوى من يزيد»[٣].

وبهذا؛ فالحديث ضعيف عند أئمة الحديث:

قال ابن حجر: «واتفق الحفاظ على أنَّ قوله «ثم لا يعود» مُدرَج في الخبر من قول يزيد بن أبي زياد»[٤].

وقال البزار: «وهو حديث لا يَثْبت ولا يُحتَج به»[٥].

وقال ابن القيم: «فلو قُدِّر أنَّ يزيد بن أبي زياد من الحفاظ الأثبات - وقد اختلف حديثه - لوجب تركه والرجوع إلى الأحاديث الثابتة التي لم تختلف، مثل حديث الزهري عن سالم عن أبيه[٦] ونحوها، فمعارضتها بمثل هذا الحديث الواهي المضطرب المختلف في غاية البطلان»[٧].

---

(١) معرفة السنن والآثار (٢/ ٤١٩-٤٢٠).
(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ١١٢).
(٣) المصدر السابق.
(٤) التلخيص الحبير (١/ ٤٠٠).
(٥) التمهيد (٩/ ٢٢٠).
(٦) سيأتي ذكره وتخريجه (ص/ ٩٠٩).
(٧) تهذيب السنن (١/ ٣٦٩).

وقال النووي: «وهو جواب أئمة الحديث وحفاظهم: أنه حديث ضعيف باتفاقهم، ممن نص على تضعيفه: سفيان بن عيينة، والشافعي، وعبدالله بن الزبير الحميدي شيخ البخاري، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وأبو سعيد عثمان الدارمي، والبخاري، وغيرهم من المتقدِّمين، وهؤلاء أركان الحديث وأئمة الإسلام فيه»[(١)].

رابعًا: وعلى القول بثبوت حديث البراء بن عازب وصحته، فقد قال ابن حجر: «قال ابن حزم: حديث يزيد إن صح دلَّ على أنه ﷺ فعل ذلك لبيان الجواز، فلا تعارض بينه وبين حديث ابن عمر وغيره»[(٢)].

خامسًا: وهو أنَّ رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام متواتر، كما جزم به غير واحد، فأكثر الصحابة والتابعين على الرفع عند الركوع والرفع منه[(٣)]، فقد ذكر البخاري أنه رواه سبعة عشر نفسًا من أصحاب النبي ﷺ وعدَّهم[(٤)]، واقتصر ابن عبدالبر على ثلاثة عشر[(٥)].

وقال الشافعي: «روى هذا سوى ابن عمر اثنا عشر رجلاً عن النبي ﷺ»[(٦)].

قال ابن رجب: «هذه عبارة صحيحة حسنة مليحة»[(٧)] - يعني عبارة الشافعي -.

وذكر الترمذي أربعة عشر راويًا عن النبي ﷺ[(٨)].

بل ذكر الحاكم وأبو القاسم بن منده ممن رواه العشرة المبشرة[(٩)]، وذكر العراقي أنه تتبَّع من رواه من الصحابة فبلغوا خمسين رجلاً[(١٠)]، حتى قال قتادة

---

(١) المجموع (٣/ ٤٠٢).
(٢) التلخيص الحبير (١/ ٤٠١).
(٣) فتح الباري لابن رجب (٦/ ٣٣٢).
(٤) جزء رفع اليدين (ص/ ٢٢-٢٣).
(٥) التمهيد (٩/ ٢١٦).
(٦) الأم (١/ ٢٠٣).
(٧) فتح الباري لابن رجب (٦/ ٣٣٤).
(٨) جامع الترمذي (٢/ ٣٦).
(٩) طرح التثريب (٢/ ٢٦٤)، فتح الباري (٢/ ٢٥٨).
(١٠) طرح التثريب (٢/ ٢٦٤)، فتح الباري (٢/ ٢٥٨).

عن الحسن: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم إذا كبَّروا، وإذا ركعوا، وإذا رفعوا رؤوسهم من الركوع، كأنها المراوح»(١).

قال عبدالملك بن أبي سليمان، عن سعيد بن جبير: أنه سئل عن رفع اليدين في الصلاة، فقال: «هو شيء يزيِّن به الرجل صلاته، كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم في الافتتاح، وعند الركوع، وإذا رفعوا رؤوسهم»(٢).

وقد قال ابن قدامة: «فصار كالمتواتر الذي لا يتطرَّق إليه الشك مع كثرة رواته وصحَّة سنده، وعمل به الصحابة والتابعون، وأنكروا على من لم يعمل به»(٣).

وقال ابن تيمية: «فأحاديث هذا الرفع كثيرة متواترة»(٤).

وقال ابن حزم: «فهذه آثار متظاهرة متواترة»(٥).

وهو قول عامة التابعين وعامة فقهاء الأمصار(٦).

حتى قال أبو عبدالله محمد بن نصر المروزي(٧): «لا نعلم مصرًا من الأمصار يُنسَب إلى أهله العلم قديمًا تركوا بإجماعهم رفع اليدين عند الخفض والرفع في الصلاة إلا أهل الكوفة»(٨).

وقال أيضًا: «قال الأوزاعي: أدركتُ أهل الحجاز وأهل الشام وأهل العراق ما خلا أهل الكوفة يرفعون أيديهم إذا افتتحوا الصلاة، وإذا ركعوا، وإذا

---

(١) أخرجه البخاري في جزء رفع اليدين (ص/ ٧٥). وسيأتي مزيد في تخريجه (ص/ ٩٢٥).
(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: رفع اليدين عند الركوع (٢/ ١٠٩) رقم (٢٥٢٥).
(٣) المغني (٢/ ١٧٣).
(٤) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٥٦٢)، القواعد النورانية (ص/ ٣٦).
(٥) المحلى (٤/ ٩٢).
(٦) انظر: جزء رفع اليدين (ص/ ١٢٧)، الأوسط (٣/ ١٣٩-١٤٦)، والتمهيد (١٩/ ٢١٧).
(٧) المروزي: الإمام الجليل، الحافظ، أبو عبدالله، محمد بن نصر، الشافعي، أحد أعلام الأمة، وإمام عصره بلا مدافعة في الحديث، كان مجتهدًا، فقيهًا، وكتب الكثير، وبرع في علوم الإسلام، وكان من أعلم الناس باختلاف العلماء، من كتبه: «تعظيم قدر الصلاة»، و«رفع اليدين». توفي سنة ٢٩٤ هـ. طبقات الشافعية للسبكي (٢/ ٢٤٦)، سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٣).
(٨) التمهيد (١٩/ ٢١٣).

رفعوا رؤوسهم، وكان مالك وابن المبارك وأحمد وإسحاق والشافعي ويحيى يرفعون»[١].

ومن هنا يندفع التمسُّك بقول أبي بكر بن عياش: «ما رأيت فقيهًا قطُّ يفعله، يرفع يديه في غير التكبيرة الأولى»[٢].

وعليه؛ فلا يخدش في تواتر الرَّفع مخالفةُ بعض التابعين من الكوفين، إذ لا يلزم من تواتره عند غيرهم تواتره عندهم؛ لأسباب ظهرت لهم، كادِّعاء النسخ وغيره.

قال ابن تيمية: «وإذا كان الخبر قد تواتر عند قوم دون قوم، وقد يحصل العلم بصدقه لقوم دون قوم، فمن حصل له العلم به وجب عليه التصديق به والعمل بمقتضاه، كما يجب ذلك في نظائره، ومن لم يحصل له العلم بذلك فعليه أن يُسَلِّم ذلك لأهل الإجماع الذين أجمعوا على صحَّته، كما على الناس أن يسلِّموا الأحكام المجمع عليها إلى من أجمع عليها من أهل العلم، فإنَّ الله عصم هذه الأمة أن تجتمع على ضلالة، وإنما إجماعها بأن يسلِّم غير العالم للعالم، إذ غيرُ العالم لا يكون له قول، وإنما القول للعالم، فكما أنَّ من لا يعرف أدلة الأحكام لا يُعتَدُّ بقوله، فمن لا يعرف العلم بصحة الحديث لا يُعتد بقوله، بل على كل من ليس بعالم أن يتبع إجماع أهل العلم»[٣].

* **الدليل الثالث:** حديث جابر بن سمرة ﵁:

عن تميم بن طرفة، عن جابر بن سمرة قال: خرج علينا رسول الله ﷺ، فقال: «**ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شُمْسٍ[٤]؟! اسكنوا في الصلاة!**»[٥].

(١) اختلاف العلماء (ص/ ٤٨).

(٢) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: التكبير للركوع والتكبير للسجود والرفع من الكوع هل مع ذلك رفع أم لا؟ (١/ ٢٢٨).

(٣) مجموع الفتاوى (١٨/ ٥١).

(٤) **شُمْس** - بضم الشين وفي ميمها السكون والضم -: وهي جمع شَمُوس، وهو النُّفور من الدواب الذي لا يستقرُّ لشَغْبه وحدَّته. النهاية (٢/ ١٠٥) مادة: شمس، شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٣٩٦).

(٥) أخرجه مسلم كتاب الصلاة، باب: الأمر بالسكون في الصلاة والنهي عن الإشارة باليد ورفعها عند السلام (١/ ٣٢٢) رقم (٤٣٠).

وفي رواية: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن رافعو أيدينا في الصلاة، فقال: **«ما بالهم رافعين أيديهم في الصلاة كأنها أذناب الخيل الشُّمْس؟! اسكنوا في الصلاة!»**[(١)].

وفي رواية: أنه ﷺ دخل المسجد فأبصر قومًا رفعوا أيديهم، فقال: **«قد رفعوها كأنها أذناب الخيل الشُّمس! اسكنوا في الصلاة!»**[(٢)].

وجه الاستدلال: قوله: **«اسكنوا في الصلاة»** فإنه يدلُّ على وجوب السكون، وأنَّ رفع الأيدي في الصلاة ينافيه[(٣)].

وتُعُقب ذلك: بأنه لا دليل فيه على منع الرفع على الهيئة المخصوصة في الموضع المخصوص - وهو الركوع والرفع منه، وكذا القيام من التشهد -؛ لأنه مختصر من حديث طويل، وبيان ذلك[(٤)]:

أنَّ مسلمًا رواه أيضًا عن عبيدالله بن القبطية، عن جابر بن سمرة قال: كنّا إذا صلينا مع رسول الله ﷺ قلنا: السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله، وأشار بيده إلى الجانبين، فقال رسول الله ﷺ: **«علام تُومِئُونَ بأيديكم كأنها أذناب خيل شُمس؟! إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم يُسَلِّم على أخيه من على يمينه وشماله»**[(٥)].

وفي رواية أخرى في «صحيح مسلم» عن عبيدالله بن القبطية، عن جابر بن سمرة قال: صليت مع رسول الله ﷺ فكنّا إذا سلمنا قلنا بأيدينا: السلام عليكم، السلام عليكم، فنظر إلينا رسول الله ﷺ فقال: **«ما شأنكم تشيرون بأيديكم كأنها أذناب خيل شمس؟! إذا سلَّم أحدكم فليلتفت إلى صاحبه ولا يومئ بيده»**[(٦)].

---

(١) أخرجه النسائي كتاب السهو، باب: السلام بالأيدي في الصلاة (٣/ ٤) رقم (١١٨٤).
(٢) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ٩٣).
(٣) انظر: إعلاء السنن (٣/ ٥٦).
(٤) التلخيص الحبير (١/ ٤٠٠).
(٥) أخرجه مسلم كتاب الصلاة، باب: الأمر بالسكون في الصلاة والنهي عن الإشارة باليد ورفعها عند السلام (١/ ٣٢٢) رقم (٤٣١) (١٢٠).
(٦) أخرجه مسلم كتاب الصلاة، باب: الأمر بالسكون في الصلاة عن الإشارة باليد ورفعها عند السلام (١/ ٣٢٢-٣٢٣) رقم (٤٣١) (١٢١).

قال النووي: «وأما حديث جابر بن سمرة فاحتجاجهم به من أعجب الأشياء، وأقبح أنواع الجهالة بالسنّة؛ لأن الحديث لم يرد في رفع الأيدي في الركوع والرفع منه، ولكنهم كانوا يرفعون أيديهم في حالة السلام من الصلاة ويشيرون بها إلى الجانبين، يريدون بذلك السلام على من عن الجانبين، وهذا لا خلاف فيه بين أهل الحديث، ومن له أدنى اختلاط بأهل الحديث»[(١)].

وقد اعترض البخاري على الاستدلال بهذا الحديث بقوله: «وأما احتجاج بعض من لا يعلم بحديث تميم بن طرفة عن جابر بن سمرة قال: دخل علينا النبي ﷺ ونحن رافعو أيدينا في الصلاة فقال: «**ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شُمس؟! اسكنوا في الصلاة**»[(٢)] فإنما كان هذا في التشهُّد لا في القيام، كان يُسلم بعضهم على بعض، فنهى النبيُّ ﷺ عن رفع الأيدي في التشهد، ولا يَحتجُّ بمثل هذا من له حظ في العلم، هذا معروف مشهور لا اختلاف فيه، ولو كان كما ذهب إليه لكان رفع الأيدي في أول التكبيرة - وأيضا تكبيرات صلاة العيد - منهيًا عنها؛ لأنه لم يستثن رفعًا دون رفع، وقد بيَّنه حديث حدثناه أبو نعيم... - ثم ذكر بإسناده ما رواه مسلم من طريق عبيدالله بن القبطية عن جابر بن سمرة[(٣)]، ثم قال البخاري -: «فليحذر امْرؤ أن يتأوَّل أو يَتقوَّل على رسول الله ﷺ ما لم يقل، قال الله ﷻ: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[(٤)]»[(٥)].

وقال ابن حبان: «ذِكْر الخبر المقتضي للَّفظة المختصرة التي تقدَّم ذكرنا لها بأن القوم إنما أمروا بالسكون في الصلاة عند الإشارة بالتسليم دون رفع اليدين عند الركوع»[(٦)].

ثم رواها كنحو رواية مسلم عن عبيدالله بن القبطية[(٧)].

---

(١) المجموع (٣/ ٤٠٣).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٨٩٢).
(٣) تقدم ذكره وتخريجه (ص/ ٨٩٣).
(٤) سورة النور: الآية ٣٦.
(٥) جزء رفع اليدين (ص/ ٩٠-٩٥).
(٦) صحيح ابن حبان (٥/ ١٩٩).
(٧) صحيح ابن حبان (٥/ ١٩٩) رقم (١٨٨٠).

وقال ابن عبدالبر: «وهذا لا حجة فيه؛ لأن الذي نهاهم عنه رسول الله ﷺ غير الذي كان يفعله؛ لأنه مُحال أن ينهاهم عمَّا سنَّ لهم، وإنما رأى أقوامًا يعبثون بأيديهم ويرفعونها في غير مواضع الرفع، فنهاهم عن ذلك، وكان في العرب القادمين والأعراب من لا يعرف حدود دينه في الصلاة وغيرها، وبُعِثَ ﷺ مُعلِّما، فلما رآهم يعبثون بأيديهم في الصلاة نهاهم وأمرهم بالسكون فيها، وليس هذا من هذا الباب في شيء، والله أعلم»[1].

وقال ابن تيمية: «ومن ظن أنَّ نهيه عن رفع الأيدي هو النهي عن رفعها إلى منكبه حين الركوع وحين الرفع منه - وحمله على ذلك - فقد غلط؛ فإنَّ الحديث جاء مفسرًا بأنهم كانوا إذا سلموا في الصلاة سلام التحليل أشاروا بأيديهم إلى المسلِّم عليهم من عن اليمين ومن عن الشمال، وأما رفع الأيدي عند الركوع وعند الرفع - بمثل رفعها عند الاستفتاح - فذلك مشروع باتفاق المسلمين، فكيف يكون الحديث نهيًا عنه؟!»[2].

وقال ابن الملقن: «وأما حديث: «**ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شُمس؟! اسكنوا في الصلاة!**» فجوابه: أنَّ المراد بالرفع: رفعهم أيديهم عند السلام مشيرين إلى السلام من الجانبين، كما صرَّح به في الرواية الأخرى»[3].

وأجيب عن ذلك من أوجه:

أحدها: سياق الرِّوايتين ظاهر في أنَّ أحدهما ورد في غير ما ورد فيه الآخر، ولا يمكن أن يكون أحدهما تفسيرًا للآخر؛ لأن رواية تميم بن طرفة فيها قوله ﷺ: «**اسكنوا في الصلاة**»[4]، وورد ذلك في رفعهم أيديهم في الصلاة، بخلاف رواية عبيدالله بن القبطية التي فيها: «**إذا سلم أحدُكم فليلتفت إلى صاحبه، ولا يومئ بيده**»[5]، فرفعهم أيديهم كان عند السلام.

قال التهانوي: «الظاهر أنَّ حديث تميم بن طرفة وحديث عبيدالله

---

(١) التمهيد (٩/ ٢٢١-٢٢٢).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٥٦١)، القواعد النورانية (ص/ ٣٥).
(٣) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٣/ ٦٨-٦٩).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٨٩٢).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٨٩٣).

بن القبطية حديثان مستقلان؛ لأن رافع اليد عند السلام لا يقال لفاعله: اسكن في الصلاة، فإنه بهذا الصنيع يخرج عن الصلاة»[١].

وقال الزيلعي: «ولقائل أن يقول: إنهما حديثان لا يفسَّر أحدهما بالآخر، كما جاء في لفظ الحديث الأول: «دخل علينا رسول الله ﷺ وإذا الناس رافعي أيديهم في الصلاة، فقال: «**ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شُمس؟! اسكنوا في الصلاة!**»[٢]، والذي يرفع يديه حال التسليم لا يقال له: اسكن في الصلاة، إنما يقال ذلك لمن يرفع يديه في أثناء الصلاة، وهو حالة الركوع والسجود، ونحو ذلك، هذا هو الظاهر، والراوي روى هذا في وقت كما شاهده، وروى الآخر في وقت آخر كما شاهده، وليس في ذلك بُعْد، والله أعلم»[٣].

وقال العيني أيضًا: «قلت: في الحديث الأول إنكار لرفع اليد في الصلاة وأمر بالسكون فيها، فكيف يُحمَل هذا على الإيماء باليد والإشارة بهما بعد السلام كما في الحديث الثاني، وليس فيه ذكر رفع الأيدي، ولا الأمر بالسكون إذا خرجوا من الصلاة بالسلام، وحديث إنكار رفع اليدين بحال السلام مقيَّد بداخل الصلاة، وحديث إنكار الإيماء والإشارة بالأيدي مقيَّد بحال السلام الذي قد خرجوا به من الصلاة، والمقيَّد بقيد لا يندرج تحته مقيَّد آخر بقيد آخر، فالحديث الثاني غير الحديث الأول قطعًا»[٤].

الثاني: أنَّ سياق رواية تميم بن طرفة يدل على أنهم لم يكونوا جماعة خلف رسول الله ﷺ، بل كانوا فرادى؛ لأن خروجه ﷺ كان من البيت، ولم يكن ﷺ معهم في تلك الصلاة.

فعن تميم بن طرفة عن جابر بن سمرة عن النبي ﷺ: أنه دخل المسجد فأبصر قومًا قد رفعوا أيديهم فقال: «**قد رفعوها كأنها أذناب الخيل الشُّمس! اسكنوا في الصلاة!**»[٥].

---

(١) إعلاء السنن (٣/ ٥٦).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٨٩٢).
(٣) نصب الراية (١/ ٣٩٣-٣٩٤).
(٤) البناية (٢/ ٢٩٩).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٨٩٣).

وسياق رواية ابن القبطية يدل على أنّ واقعة الصلاة خلف رسول الله ﷺ، وذلك قول جابر بن سمرة: «كنّا إذا صلينا مع رسول الله ﷺ قلنا: السلام عليكم»[(١)]، فلا يصحُّ القول باتحادهما[(٢)].

الثالث: وأما قول البخاري: «ولو كان كما ذهب إليه لكان رفع الأيدي في أول التكبيرة - وأيضا تكبيرات صلاة العيد - منهيًا عنها؛ لأنه لم يستثن رفعًا دون رفع» غير وارد، فإنَّ رفع الأيدي عند التحريمة قد ثبت عنه ﷺ ثبوتًا لا مردَّ له، ولم يثبت عنه ﷺ تركه، فيخرجٍ من هذا الحكم ويبقى رفع اليدين الذي لم يثبت دوامه، بل يثبت تركه داخلاً فيه، وأما رفع اليدين في العيدين فمختلف فيه عند الحنفية، فإنَّ الامام أبا يوسف أنكره[(٣)].

وتُعُقب ذلك أيضًا من أوجه:

أحدها: أنَّ التسليم بأنهما حديثان لا يفسَّر أحدهما بالآخر فيه نظر؛ لأنه لا مانع من تعدُّد التنبيه على الواقعة الواحدة، وعليه فلا يمنع من أن النبي ﷺ شاهدهم وهم يصلون فرادى لما دخل عليهم المسجد وهم رافعو الأيدي في التشهد، وقال لهم - كما في رواية تميم بن طرفة -: «**ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس؟! اسكنوا في الصلاة!**»[(٤)]، ثمَّ تكرَّر منهم أو من بعضهم فعل ذلك وهم يصلون خلفه فأعاد عليهم التنبيه بشيء من التفصيل، كما في رواية عبيدالله بن القبطية: «**علام تُومِئُون بأيديكم كأنها أذناب خيل شمس؟! إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم يسلم على أخيه من على يمينه وشماله**»[(٥)]، وليس ذلك ببعيد، والله أعلم.

الثاني: أنَّ تشبيه حركة أيديهم بأنها خيل شمس لا يناسب تفسير من

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٨٩٢).

(٢) انظر: إعلاء السنن (٣/ ٥٦).

على أنه وقع في «إعلاء السنن» خطأ، وهو جعل سياق حديث ابن طرفة يدل على أنّ واقعة الصلاة خلف رسول الله ﷺ، وسياق حديث ابن القبطية يدل على أن واقعة الصلاة فرادى، والصواب ما أثبته.

(٣) انظر: بذل المجهود (٤/ ٤٢٤).

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٨٩٢).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٨٩٣).

فسَّرها بعدم رفع الأيدي عند الركوع وعند الرفع منه، وذلك أنَّ معنى: «خيل شُمْس» هي جمع شَمُوس، وهو النَّفورُ من الدواب الذي لا يستقر لشَغْبه وحِدَّته[(١)].

فإنَّ «الشين والميم والسين» أصل يدل على تلوُّن وقلة استقرار، والشَّمُوس من الدواب: الذي لا يكاد يستقر[(٢)].

ولذا قال ابن تيمية: «ويبيِّن ذلك قوله «**ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس؟!**»، والشمس: جمع شَمُوس، وهو الذي تقول له العامة: الشموص[(٣)]. وهو الذي يحرِّك ذنَبه ذات اليمين وذات الشمال، وهي حركة لا سكون فيها»[(٤)].

وقال النووي: «خيل شمس: وهي التي لا تستقرّ بل تضطرب وتتحرك بأذنابها وأرجلها»[(٥)].

وقال ابن الملقن: «وأيضًا: فلم ينكر ﷺ مطلق الرفع، وإنما المراد أنكر كثرة تحريك الأيدي واضطرابها وعدم استقرارها، ويفهم ذلك من تشبيهه بأذناب الخيل الشمس، وهي التي لا تكاد تستقرّ، هكذا فسَّره ابنُ فارس في «مجمله»[(٦)]»[(٧)].

الثالث: أنَّ قوله ﷺ: «**اسكنوا في الصلاة**» لا ينافي الرفع، وهو الرفع عند الركوع وعند القيام منه، إنما شرع السكون في الصلاة عن الحركات التي لم تُشرَع فيها، ولذا أمرهم بالسكون عن تلك الحركة، وهي رفع الأيدي عند السلام والإشارة بها يمنة ويسرة، وأمرهم بالالتفات - وهي حركة أيضا - بقوله: «**إذا سَلَّم أحدكم فليلتفت إلى صاحبه ولا يومئ بيده**»[(٨)]، وإنما الفرق أنَّ الحركة الأولى غير مشروعة، والثانية مشروعة، فعلى هذا يجري الأمر في سائر الحركات

---

(١) النهاية (٢/ ٥٠١) مادة: شمس.
(٢) معجم مقاييس اللغة (٣/ ٢١٢-٢١٣).
(٣) وفي المصباح المنير (ص/ ٤٤٠) مادة: شمس: «وقالوا: ولا يقال: فرس شموص، بالصاد» اهـ.
(٤) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٥٦١-٥٦٢)، القواعد النورانية (ص/ ٣٥).
(٥) شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٣٩٦).
(٦) مجمل اللغة (ص/ ٣٩٠) مادة: شمس.
(٧) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٣/ ٦٩).
(٨) تقدم تخريجه (ص/ ٨٩٣).

في الصلاة، فما كان واجبًا لم يُعقَل أن يكون السكون عنه جائزًا، وما كان مندوبًا لم يُعقَل أن يكون السكون عنه إلا مكروهًا أو خلاف الأولى، وما كان مباحًا فالسكون عنه مباح(١).

الرابع: قال ابن تيمية: «وأيضًا فقد تواترت السنن عن النبي ﷺ وأصحابه بهذا الرفع - رفع الأيدي عند الركوع وعند الرفع منه -، فلا يكون نهيًا عنه، ولا يكون ذلك الحديث معارضًا، بل لو قد تعارضا فأحاديث هذا الرفع كثيرة متواترة، ويجب تقديمها على الخبر الواحد لو عارضها»(٢).

الخامس: أنَّ استدلال الحنفية بحديث جابر: «**اسكنوا في الصلاة**» على كراهة رفع اليدين في التكبيرات غير تكبيرة الإحرام، وعدم الاستدلال به على كراهية الرفع في تكبيرات العيدين غريب جدًّا؛ لأنه كما قال البخاري: لا فرق، فلو كان الحديث المذكور: «**اسكنوا في الصلاة**» يشمل الرفع في التكبير لكان مذهبهم هذا مخالفًا له! ولا ينفعهم ادِّعاء إخراج تكبيرة الإحرام من حديث جابر بمداومة النبي ﷺ عليها، وحمل النهي فيه على رفع اليدين عند الركوع والرفع منه؛ لترك النبي ﷺ فعل ذلك.

فقد قال الباريني(٣): «ثم إنَّ النسخ إنما يثبت إذا علم دليله وكان متأخِّرًا ومعارضًا للمنسوخ، ولم يثبت دليل على هذه الصفة أصلا، وإذا لم يثبت فلم يبق لدعوى النسخ متمسَّك، بل دعوى مجرَّدة»(٤).

وقد فعل الصحابة الرفع في غير تكبيرة الإحرام أيضًا، فلا يجوز حمل حديث: «**اسكنوا في الصلاة**» على هذه الحالة.

ولذا قال الباريني: «إنه لا يجوز حمله على الحالة المسنونة؛ لفعل الصحابة ﷺ

---

(١) انظر: التنكيل (٢/ ٣٧-٣٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٥٦٢)، القواعد النورانية (ص/ ٣٦). انظر: نيل الأوطار (٢/ ٢٠٨).

(٣) البارِيني: عمر بن عيسى بن عمر، الحلبي، حفظ كتبًا على مذهب الشافعي، وتفقه وبرع وأفتى، ودرَّس، كان عنده تواضع وسكون وعفة، وكان فاضلاً في الفرائض والعربية، من تصانيفه: «إيضاح أقوى المذهبين في رفع اليدين». توفي سنة ٧٦٤ هـ.
الدرر الكامنة (٣/ ١٠٨)، معجم المؤلفين (٢/ ٥٧٠).

(٤) إيضاح أقوى المذهبين في مسألة رفع اليدين (ص/ ١٥٢).

لها بعد هذا النهي واستمرارهم عليها، إذ لو توجَّه النهي إليها لما فعلوها بعده، وهذا مما لا يشكُّ فيه شاك، ولما فعلوها واستمرُّوا على العمل بها بعد النبي ﷺ عُلِمَ قطعًا أنها ليست مرادَه بالنهي، ومن المحال أن تَحمِل أنت النهي على حالة لم يَحمله عليها أحد من الصحابة ﷺ وهم المواجَهون به، وعنهم أخذتَه ومنهم سمعتَه! فكيف جهلوه وأنت عرفته؟»[(١)].

وكذا لا ينفعهم ادِّعاء إخراج الرفع في تكبيرات العيدين بحكاية الخلاف عندهم في ذلك[(٢)]؛ لأن تكبيرات العيدين يلزمهم دخولها في عموم: «**اسكنوا في الصلاة**» على قولهم، مع أنَّ دليل الرفع في تكبيرات العيدين[(٣)] لا يرتقي إلى قوَّة أدلة الرفع عند الركوع والرفع منه، فظل اعتراض البخاري كما هو.

والخلاصة: لو قلنا بسلامة أحاديث الرفع عند تكبيرة الإحرام، فإنَّ

---

(١) المصدر السابق (ص/ ١٥٠-١٥١).

(٢) الهداية (١/ ٩٣). والذي عليه المذهب هو الرفع في العيدين.

(٣) لم يذكروا الرفع في تكبيرات العيدين عن النبي ﷺ، ولذا قال ابن حزم في **المحلى** (٥/ ٨٣): «لم يصحَّ قط أن رسول الله ﷺ رفع فيه يديه» اهـ. وإنما يُذكَر ذلك من فعل عمر ﷺ، فقد أخرج ابن المنذر في الأوسط كتاب العيدين، ذكر رفع اليدين في تكبيرات العيد (٤/ ٢٨٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب صلاة العيدين، باب: رفع اليدين في تكبير العيد (٣/ ٤١٢) رقم (٦١٨٩) عن ابن لهيعة، عن بكر بن سوادة: أن عمر بن الخطاب ﷺ كان يرفع يديه مع كل تكبيرة في الجنازة والعيدين.

قال البيهقي: «وهذا منقطع»، أي: أن بكر بن سوادة لم يدرك عمر بن الخطاب.

وأيضًا قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير (١/ ٢٣٩): «رواه البيهقي، وقال: منقطع. قلت: وضعيف».

قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ١٧٣): «وفيه ابن لهيعة».

وقال ابن القيم في زاد المعاد (١/ ٤٤٣): «وكان ابن عمر مع تحرِّيه للاتباع يرفع يديه في كل تكبيرة» اهـ. انظر إعلاء السنن (٨/ ١٤٢-١٤٣).

ومن الأدلة أيضًا على رفع اليدين في تكبيرة العيدين القياس على الرفع في المواطن الثلاثة: عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع، وعند الرفع منه.

قال ابن المنذر في الأوسط (٤/ ٢٨٢): «سنَّ رسول الله ﷺ أن يرفع المصلي يديه إذا افتتح الصلاة، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، وكل ذلك تكبير في حال القيام، فكل من كبَّر في حال القيام رفع يديه استدلالاً بالسنة» اهـ.

وهذا الأخير لغير الحنفية قطعًا، بل فيه ما يقوي ما ذهب إليه البخاري، والله أعلم.

أحاديث الرفع عند تكبيرة الإحرام والركوع والرفع منه أصحُّ وأرجح، وذلك لوجوه خمسة ذكرها ابن قدامة:

أحدها: أنها أصحُّ إسنادًا وأعدل رواةً، فالحق إلى قولهم أقرب.

الثاني: أنها أكثر رواةً، فظنُّ الصدق في قولهم أقوى، والغلط منهم أبعد.

الثالث: أنهم مثبتون، والمثبتُ يُخبر عن شيء شاهده ورآه، فقوله يجب تقديمُه؛ لزيادة علمه، والنافي لم ير شيئًا، فلا يؤخذ بقوله، ولذلك قدَّمنا الجارح على المعدِّل.

الرابع: أنهم مثبتون فصَّلُوا في روايتهم، ونصّوا على الرفع في الحالتين المختلف فيهما، والمخالف لهم عمَّم بروايته المختلف وغيره، فيجب تقديم أحاديثنا - لنصِّها وخصوصها - على أحاديثهم العامة التي لا نص فيها، كما يُقَدَّم الخاص على العام، والنص على الظاهر المحتمل.

الخامس: أنَّ أحاديثنا عمل بها السلف من الصحابة والتابعين، فيدل ذلك على قوَّتها[1].

هذا إذا عمدنا إلى الترجيح، أمَّا إذا جَنَحنا إلى عدم التعارض وصرنا إلى الجمع بين الأحاديث المثبتة للرفع والنافية له فيكون ترك الرفع لبيان أنَّ الرفع سنة يجوز تركها ويجوز فعلها، أي أن فعل الرفع يدل على أنه سنة، وتركه يدل على أنه ليس بواجب، وعلى الأمرين - أعني الترجيح أو الجمع - فالثابت هو رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام.

* **الدليل الرابع:** ما جاء عن الصحابة ﭫ:

١- ما جاء عن عمر ﷺ:

عن حسن بن عياش، عن عبدالملك بن أَبْجَر، عن الزبير بن عدي، عن إبراهيم، عن الأسود قال: «رأيت عمر بن الخطاب ﷺ يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود»[2].

---

(١) المغني (٢/ ١٧٤).

(٢) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: التكبير للركوع والتكبير للسجود والرفع من الركوع هل مع ذلك رفع أم لا؟ (١/ ٢٢٧).

وفي رواية: «صليت مع عمر فلم يرفع يديه في شيء من صلاته إلا حين افتتح الصلاة»[(١)].

وجه الاستدلال: قال الطحاوي: «فهذا عمر ﷺ لم يكن يرفع يديه أيضًا إلا في التكبيرة الأولى في هذا الحديث، وهو حديث صحيح؛ لأن الحسن بن عياش وإن كان هذا الحديث إنما دار عليه، فإنه ثقة حجة، قد ذكر ذلك يحيى بن معين وغيره. أفَترى عمر ﷺ خفي عليه أنَّ النبي ﷺ كان يرفع يديه في الركوع والسجود وعلم بذلك مَن دونه؟ وهو معه يراه يفعل غير ما رأى رسول الله ﷺ يفعل ثم لا ينكر ذلك عليه؟! هذا عندنا محال، وفعل عمر ﷺ هذا وترك أصحاب رسول الله ﷺ إياه على ذلك دليل صحيح أنَّ ذلك هو الحق الذي لا ينبغي لأحد خلافه»[(٢)].

وتُعُقب ذلك من عدة أوجه:

أحدها: أنه قد روي عن عمر بن الخطاب ﷺ عن النبي - ﷺ - الرَّفعُ في غير تكبيرة الإحرام.

فقد قال البخاري: «إنه قد روى عن عمر بن الخطاب ﷺ عن النبي - ﷺ - من غير وجه أنه رفع يديه»[(٣)].

وما أشار إليه البخاري من الروايات كما يلي:

أ- من طريق آدم بن أبي إياس، حدثنا شعبة، حدثنا الحكم قال: «رأيت طاووسًا كبَّر فرفع يديه حذو منكبيه عند التكبير، وعند ركوعه، وعند رفعه رأسه من الركوع، فسألت رجلاً من أصحابه فقال: إنه يحدِّث به عن ابن عمر عن عمر عن النبي ﷺ»[(٤)].

قال البيهقي: «قال الحاكم: فالحديثان كلاهما محفوظان عن ابن عمر عن

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من كان يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود (١/ ٢٦٨) رقم (١٥).

(٢) معاني الآثار (١/ ٢٢٨).

(٣) جزء رفع اليدين (ص/ ١٥٩).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: رفع اليدين عند الركوع (٢/ ١٠٧-١٠٨) رقم (٢٥٢١).

عمر عن النبي ﷺ، وابن عمر عن النبي ﷺ، فإنَّ ابن عمر رأى النبي ﷺ فَعَله ورأى أباه فَعَله، ورواه عن النبي ﷺ»[١].

وأجيب عن ذلك: قال الزيلعي: «قال الشيخ[٢] في «الإمام»: وفي هذا نظر؛ ففي «علل الخلال» عن أحمد بن أثرم قال: سألت أبا عبدالله [يعني أحمد بن حنبل] عن حديث شعبة عن الحكم، أنَّ طاووسا يقول: عن ابن عمر، عن عمر، عن النبي ﷺ، فقال: من يقول: هذا عن شعبة؟ قلت: آدم بن أبي إياس، فقال: ليس هذا بشيء، إنما هو عن ابن عمر عن النبي ﷺ. وقال الدارقطني: هكذا رواه آدم بن أبي إياس وعمار بن عبدالجبار المروزي عن شعبة، وهما وَهِما فيه، والمحفوظ عن ابن عمر عن النبي ﷺ. قال الشيخ: وأيضًا فهذه الرواية ترجع إلى مجهول، وهو الذي حدَّث الحكم من أصحاب طاووس، فإن كان روي من وجه آخر متَّصلا عن عمر، وإلا فالمجهول لا يقوم به الحجة»[٣].

ب- من طريق ابن وهب، أخبرني حيوة بن شريح، عن أبي عيسى سليمان بن كيسان المدني، عن عبدالله بن القاسم قال: «بينما الناس يصلون في مسجد رسول الله ﷺ إذ خرج عليهم عمر بن الخطاب فقال: أقبلوا عليَّ بوجوهكم أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ التي كان يصلي ويأمر بها، فقام مستقبل القبلة ورفع يديه حتى حاذى بهما منكبيه، ثم كبَّر، ثم ركع، وكذلك حين رفع، فقال للقوم: هكذا كان رسول الله ﷺ يصلي بنا»[٤].

قال الزيلعي: «قال الشيخ: ورجال إسناده معروفون»[٥].

جـ- طريق آخر: قال الزيلعي: «ورواه الدارقطني في «غرائب مالك» من حديث خلف بن أيوب البلخي، عن مالك بن أنس، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، عن عمر قال: «رأيت رسول الله ﷺ يرفع يديه إذا كبَّر، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الرُّكوع». قال الدارقطني: هكذا قال: عن عمر، ولم يتابَع عليه.

---

(١) السنن الكبرى (٢/ ١٠٨).

(٢) يعني به: ابن دقيق العيد.

(٣) نصب الراية (١/ ٤١٥).

(٤) أخرجه البيهقي في «الخلافيات». انظر: نصب الراية (١/ ٤١٥)، الدراية (١/ ١٥٤).

(٥) نصب الراية (١/ ٤١٦).

قال الشيخ: وكان مراده لم يتابَع عليه عن مالك، والله أعلم»[١].

وقال ابن حجر: «قال الدارقطني: لم يتابع خلف على زيادة عمر»[٢].

وقد قال الذهبي - عن خلف بن أيوب -: «رأس في الإرجاء، ثقة»[٣].

وقال ابن حجر: «فقيه أهل الرَّأي، ضعَّفه يحيى بن معين، ورُمي بالإرجاء»[٤].

الوجه الثاني: أنه جاء من فعل عمر ﷺ. قال الزيلعي: «أثر آخر أخرجه البيهقي أيضًا: عن راشد بن سعد، عن محمد بن سهم، عن سعيد بن المسيب قال: «رأيت عمر بن الخطاب يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع». وفيه من يُستَضْعَف»[٥].

وقد نقل الأئمة من المحدِّثين والفقهاء فعل عمر ﷺ لرفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام، كالبخاري - حيث قال: «وكذلك يُروى عن سبعة عشر نفسًا من أصحاب النبي ﷺ: أنهم كانوا يرفعون أيديهم عند الركوع، منهم أبو قتادة الأنصاري، وأبو أسيد الساعدي البدري... وعمر بن الخطاب... رضي الله تعالى عنهم»[٦] -، والبيهقي[٧]، والنووي[٨]، وأبو زرعة العراقي - حيث قال: «فإنَّ المعروف عن عمر الرفع في المواطن الثلاثة»[٩] -؛ مما يشعر بتقوية الرفع عن عمر ﷺ.

الوجه الثالث: أنَّ رواية حسن بن عياش، عن عبدالملك بن أَبْجَر، عن الزبير بن عدي، عن إبراهيم، عن الأسود قال: «رأيت عمر بن الخطاب ﷺ يرفع يديه في أول تكبيرة، ثم لا يعود»[١٠] أعلها غير واحد من أهل العلم

---

(١) نصب الراية (١/ ٤١٦).
(٢) الدراية (١/ ١٥٤).
(٣) الكاشف (١/ ٣٧٣).
(٤) تقريب التهذيب (١٧٣٦).
(٥) نصب الراية (١/ ٤١٧).
(٦) جزء رفع اليدين (ص/ ٢٢-٢٣).
(٧) السنن الكبرى (٢/ ١٠٩).
(٨) المجموع (٣/ ٤٠٠).
(٩) طرح التثريب (٢/ ٢٥٤).
(١٠) تقدم تخريجه (ص/ ٩٠١).

بالشذوذ؛ لمخالفتها ما رواه الثوري، عن الزبير بن عدي، عن إبراهيم، عن الأسود: «أن عمر كان يرفع يديه في الصلاة حذو منكبيه»[(١)].

قال ابن أبي حاتم: «سألت أبي وأبا زرعة عن حديث رواه يحيى بن آدم، عن الحسن بن عياش، عن ابن أبجر، عن الأسود، عن عمر: «أنه كان يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود» هل هو صحيح أو يدفعه حديث الثوري، عن الزبير بن عدي، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عمر: «أنه كان يرفع يديه في افتتاح الصلاة حتى تبلغا منكبيه» فقط؟ فقالا: سفيان أحفظ. وقال أبو زرعة: هذا أصحُّ - يعني حديث سفيان، عن الزبير بن عدي، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عمر -»[(٢)].

وقال البيهقي: «قال الحاكم أبو عبدالله: هذه رواية شاذة لا تقوم بها الحجة، ولا يعارَض بها الأخبار الصحيحة المأثورة عن طاووس بن كيسان عن ابن عمر: «أن عمر كان يرفع يديه في الركوع». وقد روى سفيان الثوري هذا الحديث عن الزبير بن عدي فقال فيه: «إنّ عمر كان يرفع يديه إلى المنكبين»، ولم يزد»[(٣)].

وهناك تفصيل في ردِّ رواية حسن بن عياش، مفاده أنها أعلت بوجهين:

أولاً: أنَّ الحسن بن عياش - وإن قال عنه ابن معين: «ثقة»[(٤)]، وقال العجلي: «ثقة»[(٥)]، وذكره ابن حبان في «الثقات»[(٦)]، وقال ابن شاهين: «ثقة»[(٧)]، وقال الطحاوي: «ثقة حجة»[(٨)] - فقد غمزه عثمان الدارمي فقال: «ليس بذاك في الحديث، وهو من أهل الصدق والأمانة»[(٩)].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: إلى أين يبلغ بيديه؟ (١/ ٢٦٤) رقم (٥).
(٢) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٩٥) رقم (٢٥٦).
(٣) مختصر خلافيات البيهقي (٢/ ٨٧).
(٤) الجرح والتعديل (٣/ ٣٠).
(٥) ثقات العجلي (١/ ٣٠٠).
(٦) ثقات ابن حبان (٦/ ١٩٦).
(٧) ثقات ابن شاهين (ص/ ٩٣).
(٨) معاني الآثار (١/ ٢٢٧)، تهذيب التهذيب (١/ ٥٠٩).
(٩) الجرح والتعديل (٣/ ٣٠).

وإن كان جرحُه هذا لا يُضعّف الحسن بن عياش في الجملة، ولكن عند التعارض وتعذُّر الجمع والجنوح إلى الترجيح قد يلتفت إليه؛ لأنَّ من لم يُجرَح بشيء ولم يَتكلم فيه أحدٌ بسوء يُقدَّم على من جُرح وتُكلم فيه ولو بشيء لا يقدح، فمن وجوه الترجيح كون أحد الراويين أتقن وأحفظ[1]، وقد رواه الثوري: عن الزبير بن عدي، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عمر: «أنه كان يرفع يديه في الصلاة حذو منكبيه»، ولم يذكر ما في رواية الحسن بن عياش، عن ابن أبجر، عن الزبير بن عدي. والثوري أحفظ بلا شك من حسن بن عياش، وكان الثوري لا يرفع - كما قال البخاري: «وكان الثوري ووكيع وبعض الكوفيين لا يرفعون أيديهم»[2] - فلو كان في القصة ما ذكره الحسن لما أغفله الثوري، والخطأ في مثل هذا قريب، فإنه كان عند إبراهيم النخعي حكايات عن أهل الكوفة في عدم الرفع، فيقوى احتمال دخول الاشتباه على الحسن[3].

ثانيًا: أنه قد روي عن عمر الرفع في غير تكبيرة الإحرام من روايته وفعله[4]، وعليه فقد تبيَّن من أقوال أبي حاتم وأبي زرعة والحاكم أنَّ المحفوظ من رواية الأسود عن عمر ما رواه الثوري، وأنَّ رواية الحسن بن عياش شاذة؛ لمخالفة الثوري الذي قال عنه يحيى بن سعيد القطان: «ليس أحد أحبُّ إليَّ من شعبة، ولا يعدله أحد عندي، وإذا خالفه سفيان أخذت بقول سفيان»[5].

وقال ابن معين: «ليس أحد يخالف سفيان الثوري إلا كان القول قول سفيان، وقيل: شعبة أيضًا إن خالفه؟ قال: نعم»[6].

بل قال شعبة: «سفيان أحفظ مني»[7].

---

(١) انظر: الوجه الثاني من أوجه الترجيح التي ذكرها الحازمي في أول كتابه الاعتبار (ص/ ٦١)، والعراقي في التقييد والإيضاح (ص/ ٢٨٦)، والمُرَجِّح السابع من المرجحات باعتبار السند في إرشاد الفحول (ص/ ٢٧٧).

(٢) جزء رفع اليدين (ص/ ١٢٨).

(٣) انظر: التنكيل (٢/ ٣٠).

(٤) التنكيل (٢/ ٣٠).

(٥) الجرح والتعديل (٤/ ٢٢٤)، تهذيب التهذيب (٢/ ٣٥٤).

(٦) مختصر الخلافيات (٢/ ٦٤).

(٧) تهذيب الكمال (١١/ ١٦٥).

وقد أجيب على ذلك: بما قاله الزيلعي: «وما ذكره الحاكم فهو من باب ترجيح رواية لا من باب التضعيف، وأما قوله: إنَّ سفيان لم يذكر عن الزبير بن عدي فيه: «لم يَعد» فضعيف جدًّا؛ لأن الذي رواه سفيان في مقدار الرفع، والذي رواه الحسن بن عياش في محل الرفع، ولا تعارض بينهما، ولو كانا في محل واحد لم تعارض رواية من زاد برواية من ترك»[1].

وتُعُقب ذلك بأمرين:

١- أنَّ قول الزيلعي: «وما ذكره الحاكم فهو من باب ترجيح رواية لا من باب التضعيف»[2] لا يفيد شيئًا، وذلك أنَّ الترجيح يعني العمل بالراجح وردّ المرجوح، وهذا ما يستفاد من كلام الحاكم وكذا أبي حاتم وأبي زرعة، وهذا يكفي في إعلال رواية الحسن بن عياش.

٢- أنَّ ما ذكره الزيلعي - من أنَّ رواية الثوري في مقدار الرفع؛ لأن لفظها: «أنه كان يرفع يديه في افتتاح الصلاة حتى تبلغا منكبيه»[3]، والذي رواه الحسن بن عياش في محل الرفع؛ لأن لفظها: «رأيت عمر بن الخطاب ﷺ يرفع يديه في أول تكبيرة، ثم لا يعود»[4]، ولا تعارض بينهما - فيه نظر، وذلك: أن مخرج القصة متّحد، فمداره على الزبير بن عدي، عن إبراهيم، عن الأسود، وقد رواها الثوري بلفظ مخالف للحسن بن عياش، والجمع متعذّر؛ لأن ألفاظهما متعارضة كما هو ظاهر، وهنا لا بد من الترجيح، فرجَّح الحفاظ النُّقَّاد رواية الثوري لحفظه وإتقانه.

قال ابن الصلاح: «إذا انفرد الراوي بشيء نُظِرَ فيه؛ فإن كان ما انفرد به مخالفًا لما رواه مَنْ هو أولى منه بالحفظ لذلك وأضبط كان ما انفرد به شاذًّا مردودًا»[5].

ثم إنَّ قول الزيلعي أيضًا: «ولو كان في محل واحد لم تعارض رواية من زاد

---

(١) نصب الراية (١/ ٤٠٥-٤٠٦).

(٢) نصب الراية (١/ ٤٠٥).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٩٠٥).

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٩٠١).

(٥) علوم الحديث لابن الصلاح (ص/ ٧٩).

برواية من ترك»[١] فيه نظر أيضًا، وهو نفس الجواب السابق: أنَّ ذلك في حالة أن يكون صاحب الزيادة أحفظ وأتقن، فما بالك إذا كان دون من تُرك، والزيلعي نفسه يقرِّر هذا المعنى، فقد قال: «فمن الناس من يقبل زيادة الثقة مطلقًا، ومنهم من لا يقبلها، والصحيح التفصيل، وهو أنها تقبل في موضع دون موضع، فتقبل إذا كان الراوي الذي رواها ثقة حافظًا ثبتًا، والذي لم يذكرها مثله أو دونه في الثقة... - إلى أن قال -: وتقبل في موضع آخر لقرائن تحفها، ومن حَكَم في ذلك حكمًا عامًا فقد غلط، بل كل زيادة لها حكم يخصُّها»[٢].

فرواية الثوري هي الأرجح، وهي الرواية المحفوظة، ورواية الحسن بن عياش شاذة كما قال الحاكم، وأشار إليه أبو حاتم وأبو زرعة من تقديم رواية الثوري.

الوجه الرابع: على القول بصحة رواية الأسود: «صليت مع عمر فلم يرفع يديه في شيء من صلاته إلا حين افتتح الصلاة».

فيقال: بأنه قد روي عن عمر ﷺ الرفع من روايته ومن فعله، فتحمل رواية الأسود على أنه ترك الرَّفع لبيان أنه سُنة يجوز تركها ويجوز فعلها.

أو يقال: إنه من الجائز أن يكون عمر ﷺ كان إمام الأسود غير قريب منه، فرفع عمر ﷺ أول الصلاة رفعًا تامًّا رآه الأسود، ثم رفع عمر عند الركوع وما بعده رفعًا تَجَوَّز فيه فلم يره الأسود، فظن أنه لم يرفع أصلا[٣].

٢- ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

وله عنه طريقان:

أ- عن أبي بكر بن عياش، عن حصين، عن مجاهد قال: «ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلا في أول ما يفتتح الصلاة»[٤].

وفي رواية: قال مجاهد: «صليت خلف ابن عمر رضي الله عنهما فلم يكن

---

(١) نصب الراية (١/ ٤٠٥-٤٠٦).
(٢) المصدر السابق (١/ ٣٣٦).
(٣) انظر: التنكيل (٢/ ٣١).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من كان يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود (١/ ٢٦٨) رقم (٣١)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٢/ ٤٢٨).
وليس عند ابن أبي شيبة: «الصلاة».

يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى من الصلاة»[(١)].

ب- عن محمد بن أبان بن صالح، عن عبدالعزيز بن حكيم قال: «رأيت ابن عمر يرفع يديه حذاء أذنيه في أول تكبيرة افتتاح الصلاة، ولم يرفعهما فيما سوى ذلك»[(٢)].

وجه الاستدلال: قال الطحاوي: «فهذا ابن عمر قد رأى النبي ﷺ يرفع، ثم قد ترك هو الرفع بعد النبي ﷺ، فلا يكون ذلك إلا وقد ثبت عنده نسخ ما قد رأى النبي ﷺ فعله، وقامت الحجة عليه بذلك»[(٣)].

قول الطحاوي: «فهذا ابن عمر قد رأى النبي ﷺ يرفع» يُشير إلى ما رواه الزهري عن سالم بن عبدالله، عن أبيه: «أنَّ رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبّر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضًا وقال: «**سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد**»، وكان لا يفعل ذلك في السجود»[(٤)].

وتُعُقب ذلك من عدة أوجه:

أحدها: ضعف حديث مجاهد عن ابن عمر رضي الله عنهما. وذلك أنَّ فيه أبا بكر بن عياش، تُكلم في حفظه، وبيان ذلك:

قال أحمد بن حنبل: «ثقة ربما غلط»[(٥)].

وقال أحمد - في رواية أخرى -: «كثير الغلط جدًّا، وكتبه ليس فيها خطأ»[(٦)].

وقال أبو نعيم: «لم يكن في شيوخنا أكثر غلطًا منه»[(٧)].

وقال ابن سعد: «كان ثقة صدوقًا عالمًا بالحديث، إلا أنه كثير الغلط»[(٨)].

---

(١) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة باب التكبير للركوع والتكبير للسجود (١/ ٢٢٥).

(٢) أخرجه محمد بن الحسن في موطأ مالك (١/ ٣٩٦-٣٩٨).

(٣) معاني الآثار (١/ ٢٢٥).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء (٢/ ٢٥٥) رقم (٧٣٥).

وسيأتي مزيد تخريج في أدلة من قال: لا ترفع اليدين إلا في ثلاثة مواضع (ص/ ٩٢١).

(٥) تهذيب الكمال (٣٣/ ١٣٢).

(٦) ميزان الاعتدال (٤/ ٥٠٠).

(٧) ميزان الاعتدال (٤/ ٥٠٠)، تهذيب التهذيب (٦/ ٣١٠).

(٨) تهذيب التهذيب (٦/ ٣١٠)، هدي الساري (ص/ ٤٧٩).

وقال السَّاجي: «صدوق يخطئ»(١).

وقال يعقوب بن شيبة: «كان له فقه وعلم ورواية، وفي حديثه اضطراب»(٢).

ولم يُخرِج له البخاري في «صحيحه» إلا أحاديث ثبتت صحَّتها برواية غيره، ولم يُخرِج له مسلمٌ إلا شيئًا في مقدمة «صحيحه»(٣).

وقد لَخَّص ابن حجر القول فيه، حيث قال: «ثقة عابد، إلا أنه لما كبر ساء حفظه، وكتابه صحيح»(٤).

ولذا قال ابن معين - عن هذا الأثر كما نقل عنه البخاري -: «قال يحيى بن معين: حديث أبي بكر عن حُصين إنما هو توهُّم منه، لا أصل له»(٥).

وقد قال البخاري: «قال صدقة بن الفضل: إنَّ الذي روى حديث مجاهد عن ابن عمر: أنه لم يرفع إلا في أول التكبيرة، كان صاحبه قد تغيَّر بأَخَرَة، يريد أبا بكر بن عياش»(٦).

قال الزيلعي: «وأجاب البيهقي في «كتاب المعرفة»: وكان يرويه أبو بكر بن عياش قديمًا عن حصين، عن إبراهيم، عن ابن مسعود مرسلاً موقوفًا: «أنَّ ابن مسعود كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، ثم لا يرفعهما بعد». وهذا هو المحفوظ عن أبي بكر بن عياش، والأول خطأ فاحش؛ لمخالفته الثقات من أصحاب ابن عمر. قال الحاكم: كان أبو بكر بن عياش من الحفاظ المتقنين ثم اختلط حين نسي حفظه فروى ما خولف فيه، فكيف يجوز دعوى نسخ حديث ابن عمر بمثل هذا الحديث الضعيف؟!»(٧).

---

(١) تهذيب التهذيب (٦/ ٣١٠).

(٢) هدي الساري (ص/ ٤٧٩).

(٣) المصدر السابق.

(٤) تقريب التهذيب رقم (٨٠٤٢).

(٥) جزء رفع اليدين (ص/ ٥٥).

(٦) جزء رفع اليدين (ص/ ١٥٠-١٥١)، معرفة السنن والآثار (٢/ ٤٢٩).

(٧) نصب الراية (١/ ٤٠٩).

هذا النقل موجود في معرفة السنن والآثار (٢/ ٤٢٩) مختصرًا، ونصه: «وهذا الحديث في القديم كان يرويه أبو بكر بن عياش عن حصين، عن إبراهيم، عن ابن مسعود مرسلاً موقوفًا، ثم اختلط عليه حين ساء حفظه فروى ما قد خُولف فيه، فكيف يجوز دعوى النسخ في حديث ابن عمر بمثل هذا الحديث الضعيف» اهـ. فلعل هذا ناتج من اختلاف النسخ، والله أعلم.

فلمَّا كانت رواية أبي بكر بن عياش هذه مخالفةً لما ثبت عن ابن عمر: «أنه كان يرفع يديه في غير تكبيرة الإحرام» - كما روى عنه غير واحد من أصحابه - وجب ردُّها كما لا يخفى[١].

فقد سئل الإمام أحمد بن حنبل عن حديث مجاهد هذا، فقال: «هذا خطأ، نافع وسالم أعرف بحديث ابن عمر، وإن كان مجاهد أقدم فنافع أعلم منه»[٢].

قال ابن القيم: «قال بعض أصحابنا: وهذا من أحمد يدل على أصلين:

أحدهما: أنَّ رواية الأعلم مقدَّمة على رواية غيره. والثاني: أنَّ رواية من يختص بالصحبة أولى من غيره»[٣].

من هنا يندفع قول الطحاوي: «فإن قال قائل: هذا حديث منكر! قيل له: وما دلّك على ذلك؟ فلن تجد إلى ذلك سبيلا»[٤].

أما حديث عبدالعزيز بن الحكيم قال: «رأيت ابن عمر يرفع يديه حذاء أذنيه في أول تكبيرة افتتاح الصلاة، ولم يرفعهما فيما سوى ذلك»[٥] فإسناده ضعيف؛ لأنه فيه محمد بن أبان بن صالح. قال البخاري: «يتكلمون فيه»[٦].

وقال يحيى بن معين: «ضعيف»[٧]. وقال أبو حاتم: «ليس هو بقوي الحديث، يُكتَب حديثُه على المجاز ولا يحتج به»[٨].

وضعَّفه أبو داود[٩].

وقال ابن حبان: «كان ممن يَقلِبُ الأخبار، وله الوهم الكثير في الآثار»[١٠].

ولعل هذا من أوهامه.

---

(١) انظر: التنكيل (١/ ٢٧).
(٢) مسائل ابن هانئ (١/ ٤٩) رقم (٢٣٧)، بدائع الفوائد (٣/ ٧٦).
(٣) بدائع الفوائد (٣/ ٧٦).
(٤) معاني الآثار (١/ ٢٢٦).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٩٠٩).
(٦) التاريخ الكبير (١/ ٣٤).
(٧) الجرح والتعديل (٧/ ١٩٩)، المجروحين (٢/ ٢٦١).
(٨) الجرح والتعديل (٧/ ١٩٩).
(٩) ميزان الاعتدال (٣/ ٤٥٣).
(١٠) المجروحين (٢/ ٢٦٠).

الوجه الثاني: قال البخاري: «ولو تحقق حديث مجاهد أنه لم ير ابن عمر يرفع يديه لكان حديث طاووس وسالم ونافع ومحارب بن دثار وأبي الزبير - حين رأوه - أولى؛ لأن ابن عمر رواه عن رسول الله ﷺ فلم يكن يخالف الرسول مع ما رواه أهل العلم من أهل مكة والمدينة واليمن والعراق: أنه كان يرفع يديه»(١).

وإليك روايتهم عن ابن عمر:

أ- رواية طاووس عن ابن عمر: عن ابن جريج، **أخبرني** الحسن بن مسلم، أنه سمع طاووسًا يُسأل عن رفع اليدين في الصلاة، قال: «رأيت عبدالله وعبدالله وعبدالله يرفعون أيديهم - لعبدالله بن عمر، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن الزبير -. قال طاووس: «في التكبيرة الأولى التي للاستفتاح باليدين أرفع مما سواهما بالتكبير». قلت لعطاء(٢): أَبَلَغَكُم أنَّ التكبيرة الأولى أرفع مما سواهما من التكبير؟ قال: لا»(٣).

ب- رواية سالم عن ابن عمر: عن سالم عن أبيه: «أنَّ رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبّر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضًا وقال: «**سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد**»، وكان لا يفعل ذلك في السجود»(٤).

جـ- رواية نافع عن ابن عمر: فعن نافع: «أنَّ ابن عمر كان إذا دخل في الصلاة كبّر ورفع يديه، وإذا ركع رفع يديه، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، رفع يديه، وإذا قام من الركعتين رفع يديه، ورفع ذلك ابن عمر إلى نبي الله ﷺ»(٥).

---

(١) جزء رفع اليدين (ص/ ٧٤-٧٥).

(٢) القائل ابن جريج.

(٣) أخرجه البخاري في جزء رفع اليدين (ص/ ٧٤) - واللفظ له -، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة باب تكبيرة الافتتاح ورفع اليدين (٢/ ٦٩) رقم (٢٥٢٥) دون زيادة قوله: «قال طاووس: في التكبيرة الأولى».

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٩٠٩).

(٥) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: رفع اليدين إذا قام من الركعتين (٢/ ٢٥٩-٢٦٠) رقم (٧٣٩).

و- **رواية محارب بن دثار عن ابن عمر:** فعن محارب بن دثار قال: «رأيت عبد الله بن عمر إذا افتتح الصلاة كبّر ورفع يديه، وإذا أراد أن يركع رفع يديه، وإذا رفع رأسه من الركوع»[١].

هـ- **رواية أبي الزبير عن ابن عمر:** فعن أبي الزبير قال: «رأيت ابن عمر حين قام إلى الصلاة رفع يديه حتى تُحاذي أذنيه، وحين يرفع رأسه من الركوع واستوى قائمًا فعل مثل ذلك»[٢]. وفي رواية: عن أبي الزبير: «أنه رأى ابن عمر وعبد الله بن الزبير يرفعان أيديهما إذا كبّرا في الصلاة، وإذا رفعا رؤوسهما من الركوع»[٣].

وقد قال نافع: «إنَّ ابن عمر كان إذا رأى رجلا لا يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع رماه بالحصى»[٤].

قال البخاري: «ألا ترى أنَّ ابن عمر كان يرمي من لا يرفع يديه بالحصى؟ فكيف يَتْرُك ابن عمر شيئًا يأمر به غيره، وقد رأى النبي ﷺ فعله»[٥].

وبهذا يندفع قول الطحاوي: «فإن قيل: فإنَّ طاووسًا قد ذكر أنه رأى ابن عمر يفعل ما يوافق ما روى عنه عن النبي ﷺ من ذلك؟ قيل له: فقد ذكر ذلك طاووس وقد خالفه مجاهد، فقد يجوز أن يكون ابن عمر فعل ما رآه طاووس يفعله قبل أن تقوم عنده الحجة بنسخه، ثم قامت عنده الحجة بنسخه فتركه وفعل ما ذكره عنه مجاهد. هكذا ينبغي أن يُحمَل ما روي عنهم، ويُنفَى عنه الوهم حتى يتحقق ذلك، وإلا سقط أكثر الروايات»[٦].

---

(١) أخرجه البخاري في جزء رفع اليدين (ص/ ١٠٩).
(٢) أخرجه البخاري في جزء رفع اليدين (ص/ ١١١).
(٣) أخرجه عبدالله بن أحمد في مسائله لأبيه (١/ ٢٤٣) رقم (٣٣٠).
(٤) أخرجه الحميدي في مسنده (٢/ ٢٧٧-٢٧٨) رقم (٦١٥)، والبخاري في جزء رفع اليدين (ص/ ٥٣)، وعبدالله بن أحمد في مسائله (١/ ٢٣٧) رقم (٣٢٢)، والدارقطني كتاب الصلاة، باب: ذكر التكبير ورفع اليدين عند الافتتاح والركوع والرفع منه (١/ ٢٨٩) رقم (١٠).
(٥) جزء رفع اليدين (ص/ ٥٤).
(٦) معاني الآثار (١/ ٢٢٦).

وردَّ اللكنوي أيضًا على الطحاوي قوله السابق، حيث قال: «قلت: هذا مما لا يقوم به الحجة، فإنَّ لقائل أن يعارض ويقول: يجوز أن يكون فعل ابن عمر ما رواه مجاهد قبل أن تقوم الحجة بلزوم الرفع، ثم لما ثبت عنده التزم الرفع، على أنَّ احتمال النَّسخ احتمال من غير دليل، فلا يُسمع. فإن قال قائل: الدليل هو خلاف الراوي مَرْوِيَّه، قلنا: لا يوجب ذلك النسخ»[1].

قوله: «لا يوجب ذلك النسخ» قويٌّ جدًّا؛ لأنه ليس من أمارات النسخ.

قال ابن حزم: «وإذا روى الصاحب حديثًا عن النبي ﷺ وروي عن ذلك الصاحب أنه فعل خلافًا لما رَوَى، فالفرض الحق: أخذ روايته وترك ما رُوي عنه، يعني: أن يؤخذ بما رواه لا بما رآه من فعله أو فتياه..».

ثم ذكر البراهين على ذلك، ومنها: «أنه لا يحلُّ لأحد البتة أن يظن بالصاحب أن يكون عنده نسخ لما روى فيسكت عنه ويبلغ إلينا المنسوخ؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴾[2]، وقد نزّههم الله تعالى عن هذا»[3].

الوجه الثالث: وعلى القول بثبوت ترك الرفع عن ابن عمر، وذلك بأن أبا بكر بن عياش لا يضرُّه ما قيل فيه من قِبَل حفظه، وكذا أنَّ محمد بن أبان وإن كان ضعيفًا لكنه ليس ممن يكذب، وحديثه يُكتَب فيعتضد به حديث مجاهد[4]، فالجمع بين رواية ترك الرفع وإثباته ممكن. وذلك بوجهين:

أحدهما: أنه من الجائز أن يكون ابن عمر سها في تلك الصلاة التي لم يرفع فيها، قال البخاري: «إلا أن يكون ابن عمر سها كبعض ما يسهو الرجل في الصلاة في الشيء بعد الشيء، كما أنَّ عمر نسي القراءة في الصلاة، وكما أنَّ أصحاب محمَّد ﷺ ربما يسهون في الصلاة، فيُسَلِّمون في الركعتين والثلاث»[5].

---

(١) التعليق الممجد (١/ ٣٩٧).
(٢) سورة البقرة: الآية ١٥٩.
(٣) النُبذ في أصول الفقه الظاهري (ص/ ٨٣، ٨٦).
(٤) إعلاء السنن (٣/ ٦٥).
(٥) جزء رفع اليدين (ص/ ٥٤).

وقال البيهقي: «أو غفل عنه ابن عمر فلم يفعله مرَّةً أو مرات»[١].

والثاني: أو يقال: إنه تركه للجواز، إذ لا يقول بوجوبه. قال البيهقي: «إذا كان يجوز تركه، وأصحابه الملازمون له رأوه فعله مرات، ففعله يدل على أنه سنة، وتركه يدل على أنه ليس بواجب»[٢].

وقال ابن حجر: «مع أنَّ الجمع بين الروايتين ممكن، وهو أنه لم يكن يراه واجبًا ففعله تارة وتركه أخرى»[٣].

وذكر اللَّكْنَوي في أجوبته على حديث ابن عمر: «الرابع - وهو أحسنها -: أنّا سلّمنا ثبوت الترك عن ابن عمر، لكن يجوز أن يكون تركه لبيان الجواز، أو لعدم رؤيته الرَّفع سنةً لازمة، فلا يقدح ذلك في ثبوت الرفع عنه وعن رسول الله ﷺ»[٤].

الرابع: أنَّ مذهب مجاهد الرفع، كما ذكره البخاري وغيره.

قال البخاري: «وقال جرير: عن ليث، عن عطاء ومجاهد: أنهما كانا يرفعان أيديهما في الصلاة»[٥].

وقال أيضًا: «وقال عبدالرحمن بن مهدي: عن الربيع بن صبيح قال: رأيت محمدًا، والحسن، وأبا نضرة، والقاسم بن محمد، وعطاء، وطاووسًا، ومجاهدًا، والحسن بن مسلم، ونافعًا، وابن أبي نَجيح إذا افتتحوا الصلاة رفعوا أيديهم، وإذا ركعوا، وإذا رفعوا رؤوسهم من الركوع»[٦].

وقد نسب الرفع لمجاهد ابنُ المنذر[٧]، وابن حزم[٨].

---

(١) معرفة السنن والآثار (٢/ ٤٢٩).
(٢) المصدر السابق.
(٣) فتح الباري (٢/ ٢٥٧).
(٤) التعليق الممجد (١/ ٣٩٧).
(٥) جزء رفع اليدين (ص/ ١١٧).
(٦) المصدر السابق (ص/ ١١٨). وهذا التعليق وصله الأثرم قال: سمعت أبا عبدالله أحمد بن حنبل يقول: حدثنا أبو النضر، عن الربيع بن صبيح قال: رأيت عطاء، وطاووسًا، ومجاهدًا، والحسن، وابن سيرين، ونافعًا، وابن أبي نجيح، والحسن بن مسلم، وقتادة يرفعون أيديهم عند الركوع وعند الرفع منه». ذكره ابن عبدالبر في التمهيد (٩/ ٢١٨).
(٧) الأوسط (٣/ ١٣٩).
(٨) المحلى (٤/ ٨٩).

ولذا قال البخاري: «والذي قال أبو بكر بن عياش عن حصين عن مجاهد قال: «ما رأيت ابن عمر يرفع يديه في شيء من الصلاة إلا في التكبيرة الأولى» فقد خُولف في ذلك عن مجاهد:

قال وكيع: عن الربيع بن صبيح قال: «رأيت مجاهدًا يرفع يديه».

وقال عبدالرحمن بن مهدي: عن الربيع: «رأيت مجاهدًا يرفع يديه إذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع».

وقال جرير: عن ليث، عن مجاهد: «أنه كان يرفع يديه».

وهذا أحفظ عند أهل العلم، والذي رواه الربيع والليث أولى، مع أنَّ طاووسًا وسالمًا ونافعا وأبا الزبير ومحارب بن دثار وغيرهم قالوا: رأينا ابن عمر يرفع يديه إذا كبّر وإذا ركع»[(١)].

قال المعلمي[(٢)]: «فمن الجائز في الحكاية عن مجاهد أنه كان وراء ابن عمر غير قريب منه، فاتفق أنَّ ابن عمر رفع في الأولى رفعًا تامًّا رآه مجاهد، وتَجَوَّز في الباقي فلم يره»[(٣)].

٣- ما جاء عن علي بن أبي طالب ﷺ:

روي عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن علي من طريقين:

أ- عن أبي بكر النهشلي، عن عاصم بن كليب، عن أبيه: «أنَّ عليًّا كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، ثم لا يعود»[(٤)].

---

(١) جزء رفع اليدين (ص/ ١٥٠-١٥١).

(٢) **المعلمي**: الإمام، المحدث، عبدالرحمن بن يحيى بن علي بن محمد، العتمي، ذهبي العصر، فقيه، عالم بالجرح والتعديل وبالرجال، عمل مصحِّحًا لكتب الحديث والتاريخ، ثم عُيِّن أمينًا لمكتبة الحرم المكي إلى أن توفاه الله وهو منكب على الكتب، وقيل: توفي على سريره، له مصنفات جليلة، منها: «التنكيل» في الرد على الكوثري، و«الأنوار الكاشفة» وهو في الرد على محمود أبي ريّة، وغيرها كثير. توفي سنة ١٣٨٦ هـ. الأعلام (٣/ ٣٤٢).

(٣) التنكيل (٢/ ٢٧).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من كان يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود (١/ ٢٦٧) رقم (٣)، ومحمد بن الحسن في الموطأ (١/ ٣٩٨)، والطحاوي في معاني الآثار (١/ ٢٢٥)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: من لم يذكر الرفع إلا عند الافتتاح (٢/ ١١٤) رقم (٢٥٣٥).

ب- عن محمد بن أبان بن صالح، عن عاصم بن كليب، عن أبيه قال: «رأيت علي بن أبي طالب رفع يديه في التكبيرة الأولى من الصلاة المكتوبة، ولم يرفعها فيما سوى ذلك»[١].

وجه الاستدلال: قال الطحاوي: «فإنَّ عليًا لم يكن ليرى النبي ﷺ يرفع ثم يترك هو الرفع بعده إلا وقد ثبت عنده نسخ الرفع، فحديث علي ﷺ إذا صحَّ ففيه أكثر الحجة لقول من لا يرى الرفع»[٢].

وقال العيني: «ولا يجوز لعلي ﷺ أن يرى النبي ﷺ يرفع ثم يترك هو الرفع في غير تكبيرة الإحرام؛ لأن هذا هو حسن الظن بالصحابة»[٣].

وهذا الأثر صحيح. قال الزيلعي: «وهو أثر صحيح»[٤].

وقال العيني: «وإسناد حديث عاصم بن كليب صحيح على شرط مسلم»[٥].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أنَّ أثر علي هذا ليس بصحيح، فقد ضعَّفه أئمة هذا الشأن، ويرجع ذلك إلى عدة أمور:

الأول- تفرُّد عاصم بن كليب به. قال المباركفوري: «وانفرد بهذا الأثر عاصم بن كليب. قال الذهبي في «الميزان»[٦]: «كان من العُبَّاد الأولياء لكنه مرجئ، وثقه يحيى بن سعيد وغيره، وقال ابن المديني: لا يُحتجُّ بما انفرد به»[٧].

الثاني- قال البخاري: «وقال عبدالرحمن مهدي: ذكرتُ للثوري حديث النهشلي عن عاصم بن كليب، فأنكره»[٨].

---

(١) أخرجه محمد بن الحسن في الموطأ (١/ ٣٨٨-٣٨٩).
(٢) معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: التكبير للركوع والتكبير للسجود (١/ ٢٢٥).
(٣) عمدة القاري (٥/ ١٠)، البناية (٢/ ٣٠٣).
(٤) نصب الراية (١/ ٤٠٦).
(٥) عمدة القاري (٥/ ١٠)، البناية (٢/ ٣٠٣).
(٦) ميزان الاعتدال (٢/ ٣٥٦).
(٧) تحفة الأحوذي (٢/ ٩٦).
(٨) جزء رفع اليدين (ص/ ٤٦).

وإن تابعه محمد بن أبان بن صالح فهو ضعيف، حتى قال فيه ابن حبان: «كان ممن يقلب الأخبار، وله الوهم الكثير في الآثار»[(١)].

ولعل هذا من أوهامه.

وقال البيهقي: «قال الزّعفراني: قال الشافعي في القديم: ولا يثبت عن علي وابن مسعود - يعني ما رووه عنهما من أنهما كانا لا يرفعان أيديهما في شيء من الصلاة إلا في تكبيرة الإحرام -»[(٢)].

ثالثًا- قد خالفه حديث عن علي ﷺ مرفوعًا: فعن عبدالله بن أبي الزناد، عن موسى بن عقبة، عن عبدالله بن الفضل، عن عبدالرحمن، الأعرج، عن عبيدالله بن أبي رافع، عن علي بن أبي طالب، عن رسول الله ﷺ: «أنه كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة كبّر ورفع يديه حذو منكبيه، ويصنع مثل ذلك إذا قضى قراءته وأراد أن يركع، ويصنعه إذا رفع من الركوع...»[(٣)].

قال البيهقي: «قال عثمان الدارمي: فهذا قد روى من هذا الطريق الواهي عن علي، وقد روى عبدالرحمن بن هرمز الأعرج، عن عبيدالله بن أبي رافع، عن علي: «أنه رأى النبي ﷺ يرفعهما عند الركوع، وبعدما يرفع رأسه من الركوع»، فليس الظن بعلي ﷺ أنه يختار فعله على فعل النبي ﷺ، ولكن ليس أبو بكر النهشلي ممن يُحتجُّ بروايته أو تثبت به سنة لم يأت بها غيره»[(٤)].

قال البخاري: «وحديث عبيدالله بن رافع أصحُّ مع أنَّ حديث كليب هذا لم يحفظ رفع الأيدي، وحديث عبيدالله هو شاهد، فإذا روى رجلان عن مُحَدِّث قال أحدهما: رأيته فعل، وقال الآخر: لم أره فعل، فالذي قال: «قد رأيته فعل» فهو شاهد، والذي قال: «لم يفعل» فليس هو بشاهد؛ لأنه لم يحفظ الفعل»[(٥)].

وأجيب عن هذا: بما قاله ابن التركماني - تعقيبًا على قول عثمان الدارمي -: «قال الطحاوي في كتابه المسمى بـ«الرد على الكرابيسي»: الصحيح

---

(١) المجروحين (٢/ ٢٦٠).
(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ١١٥).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٨٧٣).
(٤) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ١١٤).
(٥) جزء رفع اليدين (ص/ ٤٦-٤٧).

مما كان عليه بعد النبي ﷺ ترك الرفع في شيء من الصلاة غير التكبيرة الأولى، فكيف يكون هذا الطريق واهيًا؟ بل الذي روي من الطريق الواهي هو ما رواه ابن أبي رافع عن علي؛ لأن في سنده عبدالرحمن بن أبي الزناد»[١].

فقد قال الطحاوي: «ولا نعلم أحدًا روى هذا الحديث مذكورًا فيه هذا الرفع غير عبدالرحمن بن أبي الزناد، فأما من روى سواه فلم يذكر فيه ذلك»[٢].

وتُعُقب ذلك: بأن حديث عبيدالله بن أبي رافع عن علي ﷺ صحَّحه أحمد بن حنبل[٣] وابن خزيمة[٤].

أما الطعن فيه لأنه من رواية عبدالرحمن بن أبي الزِّناد فليس بمسلَّم، وذلك أنَّ عبدالرحمن بن أبي الزناد فيه تفصيل، فقد وثقه جماعة وضعَّفه بعضهم، وفصَّل الأكثرون، وبيان ذلك:

قال أبو داود عن يحيى بن معين: «أثبت الناس في هشام بن عروة عبدالرحمن بن أبي الزناد»[٥].

وقال يعقوب بن شيبة: «ثقة صدوق، وفي حديثه ضعف، سمعت علي بن المديني يقول: حديثه بالمدينة مقارب، وما حدَّث به بالعراق فهو مضطرب. قال علي: وقد نظرت فيما روى عنه سليمان بن داود الهاشمي فرأيتها مقاربة»[٦].

وقال عبدالله بن علي بن المديني: سمعت أبي يقول: «ما حدَّث عبدالرحمن بن أبي الزناد بالمدينة فهو صحيح، وما حدَّث به ببغداد أفسده البغداديون»[٧].

وقال عمرو بن علي: «فيه ضعف ما حدَّث بالمدينة أصحُّ مما حدَّث ببغداد»[٨].

---

(١) الجوهر النقي (٢/ ١١٤-١١٥).
(٢) مشكل الآثار (١٥/ ٣٢-٣٣).
(٣) حكى الخلال تصحيحه عن الإمام أحمد، كما في نصب الراية (١/ ٤١٢)، والتلخيص الحبير (١/ ٣٩٥).
(٤) صحيح ابن خزيمة (١/ ٢٩٤) رقم (٥٨٤).
(٥) تاريخ بغداد (١٠/ ٢٢٨)، تهذيب الكمال (١٧/ ٩٨).
(٦) تاريخ بغداد (١٠/ ٢٢٩)، تهذيب الكمال (١٧/ ٩٩)، تهذيب التهذيب (٣/ ٣٦٠).
(٧) تاريخ بغداد (١٠/ ٢٢٩)، تهذيب التهذيب (٣/ ٣٦٠).
(٨) تاريخ بغداد (١٠/ ٢٢٩)، تهذيب الكمال (١٧ / ٩٩-١٠٠).

وقال السَّاجي: «فيه ضعف، ما حدَّث بالمدينة أصحُّ مما حدَّث ببغداد»(١).

وقال ابن معين - فيما حكاه عنه الساجي -: «عبدالرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن الأعرج عن أبي هريرة حُجَّة»(٢).

فإذا نظرنا إلى ما تقدَّم يتبيَّن المقصود من التفصيل في حال عبدالرحمن بن أبي الزناد، والذي يعنينا هنا هو حاله فيما رواه بالمدينة، فهو في قول عمرو بن علي والسَّاجي أصحُّ مما حدَّث به ببغداد، ونحو ذلك قول علي بن المديني على ما حكاه يعقوب، وصرَّح ابن المديني في حكاية ابنه أنه صحيح، وكذلك أحاديث سليمان بن داود الهاشمي عنه؛ لثناء ابن المديني عليها(٣).

وقد قال ابن حجر عنه: «صدوق تغيَّر حفظه لما قدم بغداد، وكان فقيهًا»(٤).

وحديث عبيدالله بن رافع عن علي ﷺ مما حدَّث به بالمدينة، فإنَّ ممن رواه عنه عبدَالله بن وهب(٥)، وهو من أحاديث الهاشمي عنه(٦).

الوجه الثاني: على القول بصحة رواية ترك الرفع عن علي ﷺ فلا تعارض بينها وبين رواية إثبات الرفع، ولا يدل الترك على النسخ؛ لإمكان الجمع بين الروايتين.

قال المباركفوري: «ولو سلَّمنا أنَّ أثر علي هذا صحيح فهو لا يدلُّ على النسخ كما زعم الطحاوي وغيره»(٧).

قال اللَّكنوي: «وذكر الطحاوي - بعد روايته عن علي -: «لم يكن علي ليرى النبيَّ ﷺ يرفع ثم يتركه إلا وقد ثبت عنده نسخُه»، وفيه نظر؛ فقد يجوز أن يكون تركُ عليٍّ وكذا تركُ ابنِ مسعود وتركُ غيرهما من الصحابة - إن ثبت

---

(١) تاريخ بغداد (١٠/ ٢٣٠)، تهذيب الكمال (١٧/ ١٠٠)، تهذيب التهذيب (٣/ ٣٦٠).
(٢) تهذيب التهذيب (٣/ ٣٦٠).
(٣) التنكيل (٢/ ٣٤-٣٥).
(٤) تقريب التهذيب رقم (٣٨٨٦).
(٥) كما في السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ١٠٨) رقم (٢٥٢٢).
قال عبدالرحمن المعلمي في التنكيل (٢/ ٣٥): «سند صحيح».
(٦) كما في سنن أبي داود (١/ ١٨٣) رقم (٧٤٤)، وجامع الترمذي (٥/ ٤٨٧) رقم (٣٤٢٣)، وسنن ابن ماجه (١/ ٤٧٠) رقم (٨٦٤)، وأحمد في مسنده (١/ ٩٣).
(٧) تحفة الأحوذي (٢/ ٩٦).

عنهم - لأنهم لم يروا الرفع سنة مؤكدة يلزم الأخذ بها، ولا ينحصر ذلك في النسخ، بل لا يُعتبر بنسخ أمر ثابت عن رسول الله ﷺ بمجرَّد حسن الظن بالصحابي مع إمكان الجمع بين فعل الرسول وفعله»(١).

□ **ثانيًا- أدلة من قال: لا ترفع اليدان إلا في ثلاثة مواضع: عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع، وعند الرفع منه:**

* **الدليل الأول:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن الزهري، عن سالم بن عبدالله، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: «أنَّ رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبَّر للركوع، وإذا رفع رأسه رفعهما كذلك أيضًا وقال: «**سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد**»، وكان لا يفعل ذلك في السجود»(٢).

وفي رواية: «ولا يفعل ذلك حين يسجد، ولا حين يرفع رأسه من السجود»(٣).

---

(١) التعليق الممجد (١/ ٣٨٩).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الصلاة، باب: افتتاح الصلاة (١/ ٧٥) رقم (١٦)، ومن طريق مالك أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء (٢/ ٢٥٥) رقم (٧٣٥). واللفظ للبخاري.
أما رواية يحيى بن يحيى عن مالك في «الموطأ» لم يذكر الرفع عند الركوع، قال ابن عبدالبر في الاستذكار (٤/ ٩٧): «هكذا رواية يحيى لم يذكر الرفع عند الركوع، وتابعه من رواة «الموطأ» جماعة، وروته أيضا جماعة عن مالك فذكرت فيه رفع اليدين عند الافتتاح وعند الركوع وعند الرفع من الركوع، وكذلك رواه أصحاب ابن شهاب، وهو الصواب» اهـ.
وقد ذكر ابن عبدالبر في التمهيد (٩/ ٢١٠-٢١١) من تابع يحيى على روايته التي لم يذكر فيها الرفع عند الركوع ومن رواه بذكرها، ثم قال: «وقال جماعة من أهل العلم: إنَّ إسقاط ذكر الرفع عند الانحطاط في هذا الحديث أتى من مالك، وهو الذي كان ربما وهم فيه؛ لأن جماعة حفاظا رووا عنه الوجهين جميعًا» اهـ.
ومن هؤلاء الذين رووا الوجهين عبدالله بن مسلمة القعنبي، فقد رواه البخاري من طريقه عن مالك بذكر الرفع عند الركوع، ولذا قال ابن حجر في فتح الباري (٢/ ٦٥٢): «وفي روايته هذه عن مالك خلاف ما في روايته عنه في «الموطأ»، وقد أخرجه الإسماعيلي من روايته بلفظ «الموطأ»» اهـ. أي: بدون ذكر الرفع عند الركوع.

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٨٦٣).

وفي رواية: «ولا يرفعهما بين السجدتين»(١).

وجه الاستدلال: قوله - في حديث ابن عمر-: «وكان لا يفعل ذلك في السجود»، وقوله: «ولا يفعل ذلك حين يسجد، ولا حين يرفع رأسه من السجود»، قال ابن حجر: «وهذا يشمل ما إذا قام إلى الثالثة». ثم قال: «قد روى يحيى القطان عن مالك عن نافع عن ابن عمر مرفوعًا هذا الحديث، وفيه: «ولا يرفع بعد ذلك». أخرجه الدارقطني في «الغرائب» بإسناد حسن. وظاهره يشمل النفي عما عَدَا المواطن الثلاثة»(٢).

قال الشافعي: «وبهذا نقول؛ فنأمر كلَّ مُصَلٍّ - إمامًا أو منفردًا، رجلاً أو امرأةً - أن يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبَّر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع... ولا نأمره أن يرفع يديه في شيء من الذكر في الصلاة التي لها ركوع وسجود إلا في هذه المواضع الثلاث»(٣).

ولذا قال البغوي: «ولم يذكر الشافعي رفع اليدين عند القيام من الركعتين؛ لأنه بنى قوله على حديث ابن شهاب عن سالم»(٤).

وقال الماوردي: «من السنة أن يرفع يديه إذا كبَّر لركوعه، وإذا كبَّر لرفعه منه، كما يرفع يديه لتكبيرة الإحرام... ولا يرفعهما في غير ذلك من تكبيرات الصلاة»(٥).

وقال ابن عبدالبر: «ورَوَى أبو مصعب وابنُ وهب عن مالك: أنه كان يرفع يديه إذا أحرم، وإذا ركع، وإذا رفع من الركوع، على حديث ابن عمر»(٦).

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الصلاة، باب: استحباب رفع اليدين حذو المنكبين (١/ ٢٩٢) رقم (٣٩٠) (٢١).

(٢) فتح الباري (٢/ ٢٥٨).

تنبيه: لم يذكر ابن حجر الراوي عن يحيى بن سعيد القطان. وقد أخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ (ص/ ١٥٣) من طريق رزق الله بن موسى، حدثنا يحيى بن سعيد القطان به.
ورزق الله، قال عنه ابن حجر في تقريب التهذيب رقم (١٩٤٤): «صدوق يهم».

(٣) الأم (١/ ٢٠٥-٢٠٦).

(٤) شرح السنة (٣/ ٢٣).

(٥) الحاوي (٢/ ١٤٩).

(٦) الاستذكار (٤/ ١٠١).

وقال أبو بكر بن العربي: «والصحيح أنها ترفع في ثلاثة مواضع؛ لحديث ابن عمر المشهور في «الموطأ»، ومتابعة كبار الصحابة له في ذلك، أو متابعته لهم»[(١)].

* **الدليل الثاني:** حديث مالك بن الحويرث ﷺ:

عن أبي قلابة: «أنه رأى مالك بن الحويرث إذا صلى كبَّر ورفع يديه، وإذا أراد أن يركع رفع يديه، وإذا رفع رأسه من الركوع رفع يديه، وحدّث أنَّ رسول الله ﷺ صنع هكذا»[(٢)].

وعن نصر بن عاصم، عن مالك بن الحويرث: «أنَّ رسول الله ﷺ كان إذا كبَّر رفع يديه حتى يُحاذي بهما أذنيه، وإذا ركع رفع يديه حتى يُحاذي بهما أذنيه، وإذا رفع رأسه من الركوع فقال: سمع الله لمن حمده، فعل مثل ذلك»[(٣)].

وجه الاستدلال: أنَّ مالك بن الحويرث حفظ عن النبي ﷺ الرفع في المواضع الثلاثة، ولم يذكر غيرها.

* **الدليل الثالث:** حديث وائل بن حجر ﷺ:

عن عبدالجبار بن وائل، عن علقمة بن وائل ومولى لهم، أنهما حدثاه، عن أبيه وائل بن حجر: «أنه رأى النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلاة كبَّر حيال أذنيه، ثم التَحَف بثوبه، ثم وضع يده اليمنى على اليسرى، فلما أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب ثم رفعهما، ثم كبَّر فركع، فلما قال: سمع الله لمن حمده، رفع يديه، فلما سجد سجد بين كفيه»[(٤)].

وجه الاستدلال: أنَّ وائل بن حجر ﷺ ذكر رفع اليدين عن النبي ﷺ في ثلاثة مواضع: عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع، وعند الرفع منه.

---

(١) عارضة الأحوذي (٢/ ٥٨).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: رفع اليدين إذا كبر، وإذا ركع، وإذا رفع (٢/ ٢٥٦) رقم (٧٣٧)، ومسلم كتاب الصلاة، باب: استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام (١/ ٢٩٣) رقم (٣٩١) (٢٤).

(٣) أخرجه مسلم كتاب الصلاة، باب: استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام (١/ ٢٩٣) رقم (٣٩١) (٢٥).

(٤) أخرجه مسلم كتاب الصلاة، باب: وضع يده اليمنى على اليسرى بعد تكبيرة الإحرام (١/ ٣٠١) رقم (٤٠١).

* **الدليل الرابع**: ما جاء عن الصحابة ﷺ في الرفع في المواضع الثلاثة:

١- ما جاء عن أبي موسى الأشعري ﷺ:

عن حطان بن عبيدالله الرقاشي قال: «علمنا أبو موسى الأشعري قام كأنه يصلي بنا، ورفع يديه إلى أطراف أذنيه فقال: الله أكبر، هكذا فاصنعوا، ثم كبَّر ورفع فقال: هكذا فاصنعوا، ثم رفع رأسه من الركوع وقال: سمع الله لمن حمده، ورفع يديه، ثم قال: هكذا فاصنعوا»(١).

٢- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

عن أبي حمزة قال: «رأيت ابن عباس إذا افتتح الصلاة يرفع يديه، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع»(٢).

وعن طاووس: «أنَّ ابن عباس كان إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى تحاذي أذنيه، وإذا رفع رأسه من الركوع واستوى قائمًا فعل مثل ذلك»(٣).

٣- ما جاء عن أنس ﷺ:

وله عنه طريقان:

أ- عن عاصم الأحول قال: «رأيت أنس بن مالك ﷺ إذا افتتح الصلاة

---

(١) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب صفة الصلاة، باب: ذكر رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع (٣/ ١٣٨) رقم (١٣٨٧) من طريق حجاج، حدثنا حماد بن سلمة، عن الأزرق بن قيس، عن حطان به.

ورواه ابن المبارك عن حماد بن سلمة فوقفه عن أبي موسى، كما في نصب الراية (١/ ٤١٥)، وذكره ابن حزم في المحلى (٤/ ٨٩) موقوفًا، وأخرجه الدارقطني في السنن كتاب الصلاة، باب: ذكر التكبير ورفع اليدين عند الافتتاح والركوع والرفع منه (١/ ٢٩٢) رقم (١٦) (١٧) من طريق النضر بن شميل وزيد بن الحباب، عن حماد بن سلمة، عن الأزرق، عن حطان، عن أبي موسى مرفوعًا.

قال الدارقطني في سننه (١/ ٢٩٢): «رفعه هذان عن حماد، ووقفه غيرهما عنه».

وقال في العلل (٧/ ٢٥٤-٢٥٥): «والصواب من حديث الأزرق بن قيس عن حطان قول من وقفه عن حماد بن سلمة، والله أعلم» اهـ.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: تكبيرة الافتتاح ورفع اليدين(٢/ ٦٩) رقم (٢٥٢٣)، والبخاري في جزء رفع اليدين (ص/ ٦١)، وابن أبي شيبة في المصنف (٢/ ٢٢٦).

(٣) أخرجه البخاري في جزء رفع اليدين (ص/ ١١٤).

كبَّر ورفع يديه، ويرفع كلما ركع ورفع رأسه من الركوع»[(١)].

ب- عن حميد، عن أنس: «أنه كان يرفع يديه إذا دخل في الصلاة، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع»[(٢)].

٤- ما حكاه الحسن البصري عن الصحابة ﷺ:

عن الحسن قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم إذا كبَّروا، وإذا ركعوا، وإذا رفعوا رؤوسهم من الركوع، كأنها المراوح»[(٣)].

٥- ما حكاه عطاء بن أبي رباح عن الصحابة ﷺ:

عن عطاء قال: «رأيت جابر بن عبدالله وأبا سعيد الخدري وابن عباس وابن الزبير يرفعون أيديهم حين يفتتحون الصلاة، وإذا ركعوا، وإذا رفعوا رؤوسهم من الركوع»[(٤)].

وفي رواية: عن عطاء قال: «رأيت أبا سعيد الخدري وابن عمر وابن عمرو وابن عباس وابن الزبير يرفعون أيديهم..» نحوًا من حديث الزهري، يعني: عن سالم، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ في رفع اليدين[(٥)].

٦- ما حكاه سعيد بن جبير عن الصحابة ﷺ:

عن سعيد بن جبير: أنه سئل عن رفع اليدين في الصلاة، فقال: «هو شيء

---

(١) أخرجه البخاري في جزء رفع اليدين (ص/ ٦٠).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف في كتاب الصلاة، باب: من كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة (١/ ٢٦٦) رقم (١٠)، وابن المنذر في الأوسط كتاب صفة الصلاة، باب:ذكر رفع اليدين عند الركوع (٣/ ١٣٨).

(٣) أخرجه البخاري في جزء رفع اليدين (ص/ ٧٥)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة (١/ ٢٦٦) رقم (٨)، وابن المنذر في الأوسط (٣/ ١٣٨)، وابن عبدالبر في التمهيد (٩/ ٢١٧)، والبيهقي في الصلاة، باب: رفع اليدين عند الركوع (٢/ ١٠٩) رقم (٢٥٢٤).

(٤) أخرجه البخاري في جزء رفع اليدين (ص/ ١١٦-١١٧).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة باب: من كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة (١/ ٢٦٥) رقم (٦)، وابن المنذر في الأوسط كتاب صفة الصلاة ذكر رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع (٣/ ١٣٨) رقم (١٣٨٤).
ولم يذكر ابن أبي شيبة: «ابن عمرو».
وحديث ابن عمر تقدم تخريجه (ص/ ٩٢١) في أول أدلة أصحاب هذا القول.

يزين به الرَّجُل صلاته، كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم في الافتتاح، وعند الركوع وإذا رفعوا رؤوسهم»(١).

وتُعُقب ذلك: بأنه جاءت أحاديث عن ابن عمر وأبي حميد الساعدي وعلي بن أبي طالب وأبي هريرة - ﷺ -(٢) على إثبات رفع اليدين في موضع رابع، وهو عند القيام من الركعتين، أي: عند القيام من التشهد الأول.

قال النووي: «يُستَحب الرفع إذا قام من التشهد الأول، وهذا هو الصواب... دليله حديث نافع: «أنَّ ابن عمر كان إذا دخل في الصلاة كبّر ورفع يديه، وإذا ركع رفع يديه، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، رفع يديه، وإذا قام من الركعتين رفع يديه، ورفع ذلك ابن عمر إلى النبي ﷺ». رواه البخاري في «صحيحه»(٣)، وعن أبي حميد الساعدي - في عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ منهم أبو قتادة -: أنه وصف صلاة رسول الله ﷺ وقال فيها: «ثم إذا قام من الركعتين كبّر ورفع يديه». حديث صحيح، رواه أبو داود والترمذي وغيرهما بالأسانيد الصحيحة، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح»(٤).

وقال البغوي: «وثبت رفع اليدين عند القيام من الركعتين برواية عبيدالله بن عمر عن نافع وسائر الروايات»(٥).

● **أدلة القول الثاني (رفع اليدين في المواطن الثلاثة وعند القيام من التشهد الأول):**

* **الدليل الأول:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

وله عنه طريقان:

أ- عن عبدالأعلى، عن عبيدالله، عن نافع: «أنَّ ابن عمر كان إذا دخل في الصلاة كبّر ورفع يديه، وإذا ركع رفع يديه، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، رفع

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٨٩١).

(٢) سيأتي ذكرها وتخريجها في أدلة القول الثالث، وأكتفي هنا بذكر حديث ابن عمر وأبي حميد الساعدي ﷺ.

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٩١٢).

(٤) المجموع (٣/ ٤٤٧)، شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٣٣٦).

(٥) شرح السنة (٣/ ٢٣).

يديه، وإذا قام من الركعتين رفع يديه، ورفع ذلك ابن عمر إلى نبي الله ﷺ»[1].

ب- وعن محارب بن دثار، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قام من الركعتين كبّر ورفع يديه»[2].

وجه الاستدلال: قوله: «إذا قام من الركعتين» يريد: إذا قام للركعة الثالثة بعد الركعتين الأوليين. قال الشوكاني: «والحديث يدل على مشروعية الرفع في الأربعة مواطن»[3].

*** الدليل الثاني:** حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه:

عن عبدالحميد بن جعفر، أخبرني محمد بن عمرو بن عطاء قال: سمعت أبا حميد الساعدي - في عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ منهم أبو قتادة - قال أبو حميد: «أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ. قالوا: فلمَ؟ فو الله ما كنت بأكثرنا له تبعة ولا أقدمنا له صحبة، قال: بلى. قالوا: فاعرض. وفيه: «... ثمَّ إذا قام من الركعتين كبَّر ورفع يديه حتى يُحاذي بهما منكبيه كما كبّر عند افتتاح الصلاة..». وفي آخره: «قالوا: صدقت، هكذا كان يصلي ﷺ»[4].

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «وأما ما روي في حديث أبي حميد الساعدي - من رفع اليدين عند النهوض من التشهد - فهو حديث صحيح، وقد شهد له بذلك عشرة من الصحابة، منهم أبو قتادة الأنصاري، وقد قال به جماعة من أهل الحديث، ولم يذكره الشافعي، والقول به لازم على أصله في قبول الزيادات»[5].

وهذا الحديث مستند الخطابي في هذه المسألة.

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٩١٢).

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ١٤٥)، والبخاري في جزء رفع اليدين (ص/ ٦٩)، وأبو داود في الصلاة، باب: من ذكر أنه يرفع يديه إذا قام من اثنتين (١/ ١٨٣) رقم (٧٤٣)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة (١/ ٢٦٦) رقم (١٥).
ونقل ابن حجر في فتح الباري (٢/ ٢٦٠) تصحيح البخاري له في «جزء رفع اليدين».
وقال أحمد شاكر في تحقيقه على مسند أحمد (٩/ ١٤٧): «إسناده صحيح».

(٣) نيل الأوطار (٢/ ٢١٣).

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٨٤٠).

(٥) معالم السنن (١/ ١٦٧-١٦٨).

* **الدليل الثالث:** حديث علي بن أبي طالب ﷺ:

عن عبدالله بن أبي رافع، عن علي بن أبي طالب ﷺ: «أنَّ رسول الله ﷺ كان يرفع يديه إذا كبّر للصلاة حذو منكبيه، وإذا أراد أن يركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، وإذا قام من الركعتين فعل مثل ذلك»[(١)].

وجه الاستدلال: قوله: «وإذا قام من الركعتين»، وقد وقع في بعض رواياته: «من السجدتين» بدل «من الركعتين»، قال النووي: «والمراد بالسجدتين الركعتان بلا شك، كما في رواية الباقين»[(٢)].

وقال أيضًا: «وقوله: «إذا قام من السجدتين» يعني به الركعتين، والمراد: إذا قام من التشهد الأول. كذا فسَّره الترمذي وغيره، وهو ظاهر»[(٣)].

وقال الزيلعي: «قال ابن دقيق العيد: قوله فيه: «وإذا قام من السجدتين» يعني: الركعتين»[(٤)].

وممن ذهب إلى أنَّ المراد بالسجدتين الركعتان أيضًا ابن خزيمة، حيث قال: «باب رفع اليدين عند القيام من الجلسة في الركعتين الأوليين للتشهد: في خبر علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ أنه كان إذا قام من السجدتين كبّر ورفع يديه»[(٥)].

وقال أيضًا ابن المنذر: «ذِكْر رفع اليدين عند القيام من الجلسة في الركعتين الأوليين من التشهُّد، قد ذكرنا حديث علي عن النبي ﷺ فيما مضى: أنه كان إذا قام من السجدتين كبّر ورفع يديه كذلك»[(٦)].

وأيضًا البيهقي، حيث أخرج حديث علي بن أبي طالب ﷺ بلفظ: «إذا قام من السجدتين» تحت «باب: رفع اليدين عند القيام من الركعتين»[(٧)] مستدلاً به على ذلك.

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٨٧٣).
(٢) المجموع (٣/ ٤٤٧).
(٣) المصدر السابق (٤/ ٤٠١).
(٤) نصب الراية (١/ ٤١٢).
(٥) صحيح ابن خزيمة (١/ ٣٤٤).
(٦) الأوسط (٣/ ٢٠١).
(٧) السنن الكبرى (٢/ ١٩٦).

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث: فقد قال ابن التركماني: «ووجب أيضًا أن يضيف إلى ذلك الرفع عند القيام من السجدتين حديث علي الذي ذكره البيهقي في آخر هذا الباب، ولفظه: «وإذا قام من سجدتين كبّر ورفع يديه كذلك»، ثم إنه ليس في حديث علي هذا ذكر الرفع عند القيام من الركعتين، فليس بمناسب للباب، اللهم إلا أن يكون فهم من ذكر السجدتين أنَّ المراد بهما الركعتان، وهو خلاف الظاهر»(١).

ويُجاب عن ذلك: بأن وقوع لفظ: «إذا قام من الركعتين» في بعض الروايات يُفسَّر به لفظ: «إذا قام من السجدتين»، كما ذهب إليه ابن خزيمة وابن المنذر والبيهقي، ومعهم النووي.

* **الدليل الرابع:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن أبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث، عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا كبَّر للصلاة جعل يديه حذو منكبيه، وإذا ركع فعل مثل ذلك، وإذا رفع للسجود فعل مثل ذلك، وإذا قام من الركعتين فعل مثل ذلك»(٢).

وجه الاستدلال: قوله: «إذا قام من الركعتين فعل مثل ذلك» فيه دلالة على مشروعية الرفع في الموضع الرابع، وهو حين القيام من الركعتين(٣)، وبوَّب عليه ابن خزيمة بقوله: «باب رفع اليدين عند القيام من الجلسة في الركعتين الأولين للتشهد»(٤).

---

(١) الجوهر النقي (٢/ ١٩٨).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: افتتاح الصلاة (١/ ١٨١) رقم (٧٣٨)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٣٤٤-٣٤٥) رقم (٦٩٤).
قال النووي في المجموع (٣/ ٤٤٧): «رواه أبو داود بإسناد صحيح» اهـ.
وقال ابن القيم في تهذيب السنن (١/ ٣٦٥): «وهذا الحديث على شرط مسلم، ورواه جماعة عن الزهري عن أبي بكر» اهـ.
وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٣٥٦): «ورجاله رجال الصحيح» اهـ.

(٣) عون المعبود (٢/ ٣٠٨).

(٤) صحيح ابن خزيمة (١/ ٣٤٤).

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أنّ رواية سالم عن ابن عمر: «أنّ رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبَّر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضًا وقال: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد، وكان لا يفعل ذلك في السجود»[(١)] تدل على ضعف[(٢)] رواية نافع عن ابن عمر: «وإذا قام من الركعتين»[(٣)].

قال ابن المنذر: «ذكر رفع اليدين عند القيام من الجلسة في الركعتين الأوليين من التشهد، وهذا باب أغفله كثير من أصحابنا - يعني الشافعية - واعتلَّ بعضهم بمثل العلة التي أنكروها على الكوفيين، فقال لي بعضهم: ليس ذكر ذلك في حديث ابن عمر، كقول الكوفي: ليس ذكر رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع في حديث ابن مسعود»[(٤)].

الثاني: قال ابن رجب: «وقد اختلف العلماء في الرفع إذا قام من التشهد الأول، فأكثرهم على أنه غير مستحب، حتى ادَّعى أبو حامد الإسفراييني - من أعيان الشافعية - الإجماع على ذلك، وجعله دليلا على نسخ الأحاديث الواردة فيه»[(٥)].

وأجيب عن ذلك من أوجه:

أحدها: قال ابن حجر: «وأبعدَ أيضًا من استدل برواية سالم على ضعف رواية نافع، والحق أنه ليس بين روايتي نافع وسالم تعارض، بل في رواية نافع زيادة لم ينفها سالم، وستأتي الإشارة إلى أنَّ سالمًا أثبتها من وجه آخر»[(٦)].

ويعني بهذا قوله: «لكن رفعاه - معتمر وعبدالوهاب الثقفي - عن عبيدالله،

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٩١٢).
(٢) فتح الباري (٢/ ٢٦٠).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٩١٢).
(٤) الأوسط (٣/ ٢٠١).
(٥) فتح الباري لابن رجب (٦/ ٣٤٧).
(٦) فتح الباري (٢/ ٢٦٠).

عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر. أخرجهما البخاري في «جزء رفع اليد»(١)، وفيه الزيادة»(٢).

الثاني: قال ابن رجب - متعقبًا ادِّعاء أبي حامد الإسفراييني الإجماع على أنَّ الرفع إذا قام من التشهد غير مستحب بقوله -: «وليس الأمر كما قال، واستحبَّه طائفة من العلماء، كما ذكره البخاري والنسائي في كتابيهما(٣)»(٤).

الثالث: قال البخاري: «والذي يقول: كان النبي ﷺ يرفع يديه عند الركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع، وما زاده علي وأبو حُمَيد في عشرة من أصحابه، [وابن عمر](٥): «أنَّ النبي ﷺ كان يرفع يديه إذا قام من السجدتين»

---

(١) أخرجه البخاري في جزء رفع اليدين (ص/ ١٢٩-١٣٠)، والبخاري كتاب السهو، باب: رفع اليدين للقيام إلى الركعتين الأخريين حذو المنكبين (٣/٣) رقم (١١٨٢)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٣٤٤) رقم (٦٩٣) من طريق المعتمر بن سليمان، عن عبيدالله بن عمر، عن ابن شهاب، عن سالم، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، وفيه: «وإذا قام من الركعتين يرفع يديه».
وأخرجه البخاري في جزء رفع اليدين (ص/ ١٣١) من طريق عبدالوهاب الثقفي، عن عبيدالله، عن الزهري، عن سالم، عن عبدالله بن عمر، عن النبي ﷺ مثله.
وقال ابن حجر في النكت الظراف (٥/ ٣٨١): «قلت: لم ينفرد به المعتمر، فقد أخرجه السرَّاج في «مسنده» من رواية عبدالوهاب الثقفي، عن عبيد الله بن عمر، فقال فيه: «وإذا قام من الركعتين»» اهـ.
وقال ابن رجب في فتح الباري (٦/ ٣٤٦): «ورواه أيضا أبو سعيد بن الأعرابي عن الدبري، عن عبدالرزاق، عن عاصم، عن عبيدالله بن عمر كذلك» اهـ.

(٢) فتح الباري (٢/ ٢٦٠).

(٣) يعني بـ«كتابيهما»: ما صنفاه في رفع اليدين، فقد قال ابن رجب في فتح الباري (٦/ ٣١٨-٣٣٩): «وقد أفرد البخاري للرفع كتابًا خرَّج فيه الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة، وكذلك صنَّف في الرفع غير واحد من أئمة أهل الحديث، منهم: النسائي، ومحمد بن نصر المروزي، وغيرهما» اهـ.

(٤) فتح الباري لابن رجب (٦/ ٣٤٧-٣٤٨).

(٥) ما أثبته بين المعكوفتين زيادة ذكرها النووي في المجموع (٣/ ٤٤٧) نقلا عن البخاري في «جزء رفع اليدين»، وكذا أبو زرعة العراقي في طرح التثريب (٢/ ٢٦٤)، وابن حجر في فتح الباري (٢/ ٢٦٠). وهي زيادة لا بد منها؛ لأنّ البخاري روى حديث ابن عمر وفيه الزيادة، فلعلها سقطت من «جزء رفع اليدين» المطبوع، والله أعلم.

كله صحيح؛ لأنهم لم يحكوا صلاة واحدة، فيختلفوا في تلك الصلاة بعينها، مع أنه لا اختلاف في ذلك، إنما زاد بعضهم على بعض، والزيادة مقبولة من أهل العلم»(١).

وبنحو ما قال البخاري قال غير واحد من أهل العلم، كابن خزيمة، وابن المنذر، والخطابي، والبغوي، وابن حزم، وابن بطال، وابن الملقن.

أما قول ابن خزيمة: فقد حكى البيهقي عن محمد بن إسحاق بن خزيمة: «أنه كان إذا قام من الركعتين رفع يديه»، ثم قال بعد ذلك: «ورفع اليدين عند القيام من الركعتين سنة وإن لم يذكره الشافعي، فإنَّ إسناده صحيح، والزيادة من الثقة مقبولة»(٢).

وقال ابن المنذر: «وحفظ علي بن أبي طالب وأبو حميد في عشرة من أصحاب النبي ﷺ ما لم يحفظ ابن عمر(٣)، فوجب القول بحديث علي وأبي حميد ومن معه؛ لأنهم حفظوا ما لم يحفظه ابن عمر»(٤).

وقال الخطابي: «وأما ما روي في حديث أبي حميد الساعدي - من رفع اليدين عند النهوض من التشهد - فهو حديث صحيح، وقد شهد له بذلك عشرة من الصحابة - منهم أبو قتادة الأنصاري -، وقد قال به جماعة من أهل الحديث، ولم يذكره الشافعي، والقول به لازم على أصله في قبول الزيادات»(٥).

وقال البغوي: «وأحاديث رفع اليدين في المواضع الأربع أصحُّ وأثبت، فاتِّباعها أولى»(٦).

---

(١) جزء رفع اليدين (ص/ ١٥٠).
وقد نقل النووي في المجموع (٣/ ٤٤٧)، وأبو زرعة العراقي في طرح التثريب (٢/ ٢٦٤)، وابن حجر في فتح الباري (٢/ ٢٦٠) قول البخاري ببعض التصرُّف.

(٢) طرح التثريب (٢/ ٢٦٣).

(٣) هذا على فرض التسليم بعدم ثبوت الزيادة من حديث ابن عمر، وقد مرَّ وعلمنا أنَّ هذه الزيادة ثابتة عن ابن عمر رضي الله عنهما، وقد صحَّحها البخاري بإيراده لها في «صحيحه»، وكذا البيهقي، وغير واحد. انظر: فتح الباري لابن رجب (٦/ ٣٤١-٣٤٧)، فتح الباري لابن حجر (٢/ ٢٦٠).

(٤) الأوسط (٣/ ٢٠١).

(٥) معالم السنن (١/ ١٦٨).

(٦) شرح السنة (٣/ ٢٤).

وقال ابن حزم: «وكان ما رواه نافع ومحارب بن دثار كلاهما عن ابن عمر، وما رواه أبو حميد وأبو قتادة وثمانية من أصحاب رسول الله ﷺ - من رفع اليدين عند القيام إلي الركعتين - زيادة على ما رواه الزهري عن سالم عن ابن عمر، وكلٌّ ثقة، وكلٌّ مصدَّق فيما ذكر أنه سمعه ورآه، وأخذُ الزيادة واجب»[1].

وقال ابن بطال: «الرفع عند القيام زيادة يجب قبولها لمن يقول بالرفع»[2].

وقال ابن الملقن: «اختلف أصحابنا في موضع رابع، وهو إذا قام من التشهد الأول، وصحَّحوا أنه لا يُستَحب، والصواب استحبابه؛ لصحة الحديث فيه من طريق ابن عمر في البخاري، ومن طريق أبي حميد الساعدي في سنن أبي داود والترمذي»[3].

الرابع: وإذا ثبت عن النبي ﷺ في صلاة واحدة رفع اليدين إذا قام من الركعتين، ثبتت مشروعيته في الصلاة مطلقًا، كما هو الشأن في غيره من أعمال الصلاة إلا ما يثبت اختصاصه[4]، فكيف وقد حكاه غيرُ واحد من الصحابة، مما يدل على تكرار ذلك منه ﷺ. ولذا قال ابن تيمية: «فهذه أحاديث صحيحة ثابتة، مع ما في ذلك من الآثار، وليس لها ما يصلح أن يكون معارضًا مقاومًا، فضلاً أن يكون راجحًا، والله أعلم»[5].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات علي كل منها؛ يتبيَّن قوة قول من قال برفع اليدين عند القيام من التشهد، وفاقًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- ورود الأدلة برفع اليدين عند القيام من التشهد، كما في حديث ابن عمر وعلي وأبي حميد الساعدي - ﷺ -.

---

(١) المحلى (٤/ ٩٣).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢ / ٣٥٧). وانظر: فتح الباري (٢/ ٢٦٠).

(٣) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٣/ ٦٦).

(٤) انظر: التنكيل (٢/ ٣١).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٥٣).

٢- لأن في تلك الأدلة زيادة علم حفظها الثقات ورووها، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، والمثبت مقدَّم على النافي، والزيادة من الثقة مقبولة عند أهل العلم.

٣- لا يُعدُّ ورود الأحاديث الصحيحة في رفع اليدين في المواضع الأخرى - عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع، والرفع منه - دليلاً على عدم الرفع عند القيام من التشهد؛ لأن عدم الذكر ليس بذكر للعدم، ولعدم تعذر الجمع بين الأحاديث الصحيحة المثبتة للرفع بعد النهوض من التشهد وغيرها من الأحاديث التي لم يرد فيها ذلك.

والله أعلم.



[٣٠] المسألة الخامسة
الصلاة على النبي ﷺ(١) ليست بواجبة في الصلاة(٢)

اختلف العلماء في حكم الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها واجبة تبطل الصلاة بتركها عمدًا أو سهوًا (أي أنها ركن). قال به ابن الموَّاز وابن العربي من المالكية(٣)، وهذا مذهب الشافعي

---

(١) وفي معنى الصلاة على النبي ﷺ خلاف بين العلماء، وأقرب ما قيل في معناها ما رواه البخاري معلقًا بصيغة الجزم (٨/ ٣٩٢)، ووصله إسماعيل القاضي في كتابه فضل الصلاة على النبي ﷺ (ص/ ٤٠)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» كما ذكره ابن حجر في فتح الباري (٨/ ٣٩٣)، والسيوطي في الدر المنثور (٦/ ٦٤٦) عن أبي العالية أنه قال: «صلاة الله ثناؤه عليه عند الملائكة، وصلاة الملائكة الدعاء».
قال الألباني - في تحقيق فضل الصلاة للقاضي (ص/ ٨٠) -: «إسناده موقوف حسن رجاله ثقات، غير أبي جعفر - وهو الرازي - اختلف في اسمه، وفيه ضعف لسوء حفظه، فمثله إنما يتقى من حديثه ما كان مرفوعًا، وأما ما كان منه موقوفًا كهذا فلا بأس به إن شاء الله تعالى، ولعله من أجل ذلك علَّقه البخاري في «صحيحه» بصيغة الجزم».
وقريب منه أو في معناه - كما قال ابن حجر -: ما علَّقه البخاري في صحيحه (٨/ ٣٩٢)، ووصله ابن جرير الطبري في تفسيره (٢٢/ ٤٣) عن ابن عباس قال: «يصلُّون: يُبرِّكون».
وهناك أقوال أخرى قال بكل منها طائفة من أهل العلم، فمنها أنَّ معنى الصلاة: الرحمة، وقيل: المغفرة. وقد أبطل ابن القيم هذا القول وردَّه من خمسة عشر وجهًا في كتابه القيم جلاء الأفهام (ص/ ٢٥٧-٢٧٦)، وكذلك ابن حجر في فتح الباري (١١/ ١٦٠-١٦١).
وانظر: القول البديع للسخاوي (١٤-١٩)، فضل الصلاة على النبي ﷺ لإسماعيل القاضي (ص/ ٨٠ فما بعدها)، شرح السنة للبغوي (٣/ ٩٨١)، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي للأزهري (ص/ ٦٥).

(٢) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ١٩٦).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٦٢٣)، الإشراف (١/ ٨٥)، الذخيرة (٢/ ٢١٨)، المنتقى (١/ ٢٩٥). =

وعليه جمهور أصحابه(١)، وهي أشهر الروايات عن أحمد وعليه أكثر الأصحاب(٢).

القول الثاني: أنها واجبة تبطل الصلاة بتركها عمدًا وتجبر بالسهو، وهذه

= ولكن ذكر بعض المالكية أن ابن الموّاز أراد بالفريضة غير ما أراد الشافعي، وأنه أراد الوجوب لا الركنية. قال القاضي عياض في الشفا (٢/ ٦٣): «وحكى أبو محمد بن أبي زيد عن محمد بن المواز أنَّ الصلاة على النبي ﷺ فريضة. قال أبو محمد: يريد ليست من فرائض الصلاة، وقاله محمد بن الحكم وغيره. وحكى ابن القصَّار وعبدالوهاب أن محمد بن المواز يراها فريضة كقول الشافعي». والمصادر السابقة خلا «المنتقى» ذكرته موافقًا للشافعي.

وانظر: التاج والإكليل (١/ ٥٤٣)، تفسير القرطبي (١٤/ ٢٣٦).

(١) الأم (١/ ٢٢٨-٢٢٩)، مختصر المزني (٩/ ١٨)، الحاوي (٢/ ١٧٩)، المهذب (١/ ٢٦٦)، الوجيز (١/ ٤٥)، فتح العزيز (١/ ٥٣٣)، روضة الطالبين (١/ ٢٦٣)، الأوسط (٣/ ٢١٤)، المجموع (٣/ ٤٦٧)، مختصر خلافيات البيهقي (٢/ ٢١٧)، حلية العلماء (٢/ ١٢٩)، رحمة الأمة (ص/ ٨٧)، نهاية المحتاج (١/ ٥٢٣).

المشهور في استعمالات متقدمي الشافعية التعبير عن حكم الصلاة على النبي ﷺ بلفظ الواجب، ويعنون به الركن، ولذلك عدَّه أصحاب المتون - من المتأخرين وغيرهم - من جملة الأركان.

انظر: اللباب في الفقه الشافعي (ص/ ٩٩)، كفاية الأخيار (ص/ ١٠٩)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/ ٣٥٩).

(٢) الإفصاح (١/ ١٣٥)، الفروع (١/ ٤٦٤)، كشاف القناع (١/ ٣٥٩)، المحرر(١/ ٦٨-٦٩)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٢١٧)، شرح الزركشي (١/ ٥٨٧)، المستوعب (٢/ ١٨٤).

وهذه المصادر ذكرت هذه الرواية بلفظ الركن أو الفرض، وهي الرواية الموافقة لما اختاره الشافعي، ولذلك قال في الإنصاف (٢/ ١١٦-١١٧): «وعنه: أنها ركن، وهي المذهب، وعليه أكثر الأصحاب، قال في «المذهب» و«مسبوك الذهب»: ركن في أصح الروايتين. قال في «البلغة»: هي ركن في أصح الروايات».

فهذه المصادر السابقة ما ذكر فيها هو ما يوافق ما أراده الشافعي بقوله بالوجوب، فهو الركن في الاصطلاح عند المتأخرين، وأما ما ذكره ابن قدامة في المغني (٢/ ٢٢٨) من قوله: «واجبة في صحيح المذهب وهو قول الشافعي».

فإن كان ابن قدامة يريد بالواجبة التي بمعنى الركن فنعم، وإن كان يريد الوجوب الاصطلاحي عند الفقهاء - الذي إن تُرك عمدًا بطلت الصلاة وإن ترك سهوًا جبره بالسهو - فليس ذلك موافقًا للشافعي ولا لمذهبه، فاقتضى التنبيه، وتكون رواية الوجوب رواية أخرى كما هو مبين أعلاه.

رواية عن أحمد واختارها الخرقي[١]، وهو مذهب إسحاق بن راهويه[٢].

القول الثالث: أنها سنة مستحبة وليست بواجبة، فلا تبطل الصلاة بتركها سهوًا ولا عمدًا. وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه[٣]، ومذهب مالك وجماهير أصحابه[٤]،ورواية قديمة لأحمد واختارها بعض الحنابلة[٥]،وهو اختيار الخطابي.

---

(١) مختصر الخرقي (ص/ ٢٠)، الإفصاح (١/ ١٣٥)، المغني (٢/ ٢٢٨)، شرح الزركشي (١/ ٥٨٧)، المستوعب (٢/ ١٨٤)، المبدع (١/ ٤٩٧)، الفروع (١/ ٤٦٤)، العُدَّة (ص/ ٨٢)، الكافي (١/ ٢٥٦)، المحرر(١/ ٦٩)، الإنصاف (٢/ ١١٦).
إلا أن صاحب «الإفصاح» جعل رواية الوجوب هذه من قول الخرقي وليست رواية عن أحمد، وخالفه الآخرون.

(٢) نقله عنه ابن المنذر في الأوسط (٣/ ٢١٤) فقال: «وكان إسحاق يقول: إذا فرغ من التشهد إمامًا أو مأمومًا صلى على النبي ﷺ لا يجزيه غير ذلك. ثم قال: إن ترك ذلك ناسيًا رجونا أن يجزيه.
قال أبو بكر (ابن المنذر): ولو كان ذلك فرضًا عنده - كالركوع والسجود وقراءة فاتحة الكتاب - لأوجب عليه الإعادة على كل حال، وقوله: «رجونا أن يجزيه» إما أن يكون رجوعًا عن القول الأول، أو اختلافًا بين القول» اهـ. وانظر: المجموع (٣/ ٤٦٧).
وقال في المغني (٢/ ٢٢٨-٢٢٩): «قال المروذي: قيل لأبي عبدالله: إنَّ ابن راهويه يقول: لو أن رجلاً ترك الصلاة على النبي ﷺ في التشهد بطلت صلاته. قال: ما أجترئ أن أقول هذا. وقال في موضع: هذا شذوذ. فالظاهر أنَّ كلام إسحاق الذي نقله المروذي منزَّل على العامد، وما نقله ابن المنذر على الناسي؛ ليتفق النقلان، أو كان له قول ثم رجع عنه كما وجهه ابن المنذر، والله أعلم بالصواب».

(٣) مختصر الطحاوي (ص/ ٣٠)، الهداية (١/ ٥٦)، أحكام القرآن للجصاص(٣/ ٥٤٤)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢١٩)، تحفة الملوك (ص/ ٧٥-٧٦)، الاختيار (١/ ٥٤) بدائع الصنائع (١/ ٢١٣)، فتح القدير (١/ ٣١٦)، البناية (٢/ ٣١٩)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٢٣٠)، إعلاء السنن (٣/ ١٥٠).

(٤) الكافي (١/ ٢٠٥)، التمهيد (١٦/ ١٩١)، الاستذكار (٦/ ٢٥٦)، تفسير القرطبي (١٤/ ٢٣٥)، أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٦٢٣)، التلقين (١/ ١٠١)، المعونة (١/ ٢٤)، الإشراف (١/ ٨٥-٨٦)، الذخيرة (٢/ ٢١٨)، المنتقى (١/ ٢٠٥)، الشرح الكبير (١/ ٢٥١)، مواهب الجليل (١/ ٥٤٣).

(٥) الإفصاح (١/ ١٣٥)، المغني (٢/ ٢٢٨)، شرح الزركشي (١/ ٥٨٧)، المستوعب (٢/ ١٨٤)، المحرر (١/ ٦٨-٦٩)، المبدع (١/ ٤٩٧)، الفروع (١/ ٤٦٤)، الكافي (١/ ٢٥٧)، الإنصاف (٢/ ١١٧).

● **أدلة القول الأول (أنها واجبة بمعنى الركن):**

* **الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴾[1].

والاستدلال بالآية من وجوه:

الوجه الأول: قال الشافعي: «فرَضَ الله ﷻ الصلاة على رسول الله ﷺ فقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴾[1]، فلم يكن فرض الصلاة عليه في موضع أولى منه في الصلاة»[2].

الوجه الثاني: أنَّ الله ﷻ أمر المؤمنين بالصلاة والتسليم على رسول الله ﷺ، وأمره المطلق على الوجوب ما لم يَقم دليل على خلافه[3].

الوجه الثالث: قال النووي: «قال أصحابنا: الآية تقتضي وجوب الصلاة عليه ﷺ، وقد أجمع العلماء أنها لا تجب في غير الصلاة»[4].

وقال الماوردي: «وقال أصحابنا: أوجب علينا الصلاة على النبي ﷺ، وقد أجمعوا أنه لا يجب في غير الصلاة، فثبت أنه في الصلاة»[5].

وقال الخطابي - عن الشافعية -: «وقالوا: وقد أمر الله بالصلاة عليه فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴾[1]، فكان ذلك منصرفًا إلى الصلاة؛ لأنه إن صُرِف إلى غيرها كان ندبًا، وإن صُرِفَ إليها كان فرضًا، إذ لا خلاف أنَّ الصلاة عليه غير واجبة في غير الصلاة، فدل على وجوبها في الصلاة»[6].

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.
(٢) الأم (١/ ٢٢٨). وانظر: الانتصار (٢/ ٢٨٦)، دلائل الأحكام (١/ ٣١١)، شرح السنة للبغوي (٣/ ١٨٥).
(٣) جلاء الأفهام (ص/ ٤٩٤).
(٤) المجموع (٣/ ٤٦٧).
(٥) الحاوي (٢/ ١٧٩).
(٦) معالم السنن (١/ ١٩٧). وانظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/ ٣١٢-٣١٣).

وحاصل هذا: أنه قد حصل الإجماع على وجوبها، كما حصل الإجماع على عدم وجوبها خارج الصلاة؛ فتعيَّن داخلها.

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجوه:

الوجه الأول: بأنَّ الإجماع المُدَّعى غير صحيح. قال الشوكاني: «والإجماع ممنوع؛ فقد قال مالك: إنها تجب في العمر مرَّة. وإليه ذهب أهل الظاهر، وقال الطحاوي: إنها تجب كلما ذكر. واختاره الحليمي من الشافعية»[1].

وقال ابن دقيق العيد: «وقد كثر الاستدلال على وجوبها في الصلاة بين المتفقهة بأن الصلاة على النبي ﷺ واجبة بالإجماع، ولا تجب في غير الصلاة بالإجماع، فتعيَّن أنْ تَجب في الصلاة. وهو ضعيف جدًّا؛ لأن قوله «لا تجب في غير الصلوات بالإجماع» إن أراد به: لا تجب في غير الصلاة عينًا، فهو صحيح، لكنه لا يلزم فيه أن تجب في الصلاة عينًا؛ لجواز أن يكون الواجب مطلق الصلاة فلا يجب واحد من المعنيين - أعني خارج الصلاة وداخل الصلاة -، وإن أراد ما هو أعم من ذلك - وهو الوجوب المطلق - ممنوع»[2].

الوجه الثاني: قال العيني: «فإن احتج الشافعي بقوله تعالى: ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾[3] فنقول: الأمر مطلق فلا يجوز تقييده بحالة الصلاة؛ لئلا يلزم بطلان صيغة الإطلاق، والأمر لا يقتضي التكرار فيجب الصلاة على النبي ﷺ في العمر مرة واحدة، سواء كانت في الصلاة أو في غيرها»[4].

وقال القرافي: «والجواب: أنَّ الوجوب فيما هو أعم من الحالتين - وهو مطلق الزمان - فلا تتعين الصلاة»[5].

الوجه الثالث: أنَّ قول الشافعي: «فلم يكن فرض الصلاة عليه في موضع

---

(١) نيل الأوطار (٢/ ٣٣١-٣٣٢). وانظر: كفاية الأخيار (ص/ ١٠٩).

(٢) إحكام الأحكام (٢ / ٧٣).

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

(٤) البناية (٢/ ٣٢٠). وانظر: المنتقى للباجي (١/ ٢٩٥)، بدائع الصنائع (١/ ٢١٣).

(٥) الذخيرة (٢/ ٢١٩).

أولى منه في الصلاة» منقوض بالدعاء؛ فإنَّ الله تعالى أمرنا بالدعاء في قوله: ﴿ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾[(١)]، فلم يكن الدعاء في موضع أولى منه في الصلاة، فليكن الدعاء أيضًا فرضًا في الصلاة تبطل الصلاة به! ولم يقل به أحد[(٢)].

الوجه الرابع: قال التهانوي: «والرابع: أنَّ الآية لا تدل على كراهة إفراد السلام عن الصلاة وعكسه؛ لأن الواو تفيد الجمعية لا المعية كما عليه الأصولية وأرباب العربية، وأيضًا لا نُسلِّم أنَّ صيغة السلام لا تجزئ عن الصلاة عليه، فلو سُلِّم أنه لم يكن فرض الصلاة عليه في موضع أولى منه في الصلاة فالتشهد ينوب عنه، وهو واجب في الصلاة عندنا، ولم نقل بالفرضية - بل ولا للوجوب - وإنما مفاده الأولوية فحسب، والتشهُّد واجب عندنا بدليل آخر وهو يجزئ عن الصلاة أيضًا»[(٣)].

* **الدليل الثاني:** حديث كعب بن عجرة ﷺ:

عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن كعب بن عجرة قال: قلنا - أو قالوا -: يا رسول الله، أمرتنا أن نصلي وأن نسلم عليك، فأما السلام فقد عرفناه، فكيف نصلي؟ قال: «**قولوا: اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم، وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم، إنك حميد مجيد**»[(٤)].

وجه الاستدلال من الحديث: قال الخطابي - عن الشافعية -: «وأصحابه يحتجُّون في ذلك بحديث كعب بن عجرة... قالوا: فقوله: «أمرتنا أن نصلي عليك» يدل على وجوبه؛ لأن أمره لازم وطاعته واجبة. وقوله: «**قولوا: اللهم صل على محمد**» أمر ثانٍ يجب ائتماره ولا يجوز تركه»[(٥)].

---

(١) سورة غافر: الآية ٦٠.

(٢) انظر: إعلاء السنن (٣/ ١٥٤).

(٣) المصدر السابق.

(٤) أخرجه البخاري كتاب الدعوات، باب: الصلاة على النبي ﷺ (١١/ ١٥٦) رقم (٦٣٥٦)، ومسلم كتاب الصلاة، باب: الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد (١/ ٣٠٥) رقم (٤٠٦).
واللفظ المستدل به أعلاه أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهُّد (١/ ٢٣٣) رقم (٩٧٦).

(٥) معالم السنن (١/ ١٩٦).

وقال الماوردي: «فأخبر أنَّ الصلاة عليه مأمورٌ بها»(١).

* **الدليل الثالث:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**رَغِمَ(٢) أنفُ رجل ذكِرتُ عنده فلم يصلِّ عليَّ، ورغم أنف امرئ دخل عليه رمضان ثم انسلخ قبل أن يُغفر له، ورغم أنف رجل أدرك أبواه عنده الكبر فلم يُدخلاه الجنة**»(٣).

وفي رواية: «**ومن ذكرتَ عنده فلم يصلِّ عليكَ فمات فدخل النار، فأبعده اللهُ، قل: آمين، فقلت: آمين**»(٤).

وجه الاستدلال: أنَّ مثل هذا الوعيد لا يكون إلا على ترك واجب، والمصلي يذكر النبي ﷺ في تشهُّده؛ فوجبت عليه الصلاة على النبي ﷺ.

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث: بأن غايته أنه يفيد أنَّ الوجوب عند

---

(١) الحاوي (٢/ ١٨٠).

(٢) رغم: قال ابن الأثير: «يقال: رغم يرغم، ورغم يرغم رغمًا ورغمًا، وأرغم الله أنفه: أي ألصقه بالرَّغام، وهو التراب. هذا هو الأصل، ثم استعمل في الذل والعجز عن الانتصاف، والانقياد على كره». النهاية (٢/ ٢٣٨) مادة: رغم.
وانظر: لسان العرب (١٢/ ٢٤٥-٢٤٦) مادة: رغم.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢٥٤)، والترمذي كتاب الدعوات، باب: قول رسول الله ﷺ «رغم أنف رجل» (٥/ ٥٥٠) رقم (٣٥٤٥)، والحاكم في المستدرك (١/ ٥٤٩) مقتصرًا على قوله: «**رغم أنف رجل ذكرت عنه فلم يصلِّ عليَّ**»، وقال: «وهذا حديث حسن غريب من هذا الوجه».
وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (١٣/ ١٨٩): «إسناده صحيح».
والحديث أخرج منه مسلم ما يتعلق بالوالدين فقط في كتاب البر والصلة، باب: رغم أنف من أدرك (٤/ ١٩٧٨) رقم(٢٥٥١) من طريق سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ.

(٤) أخرج هذه الرواية مطولةً البخاري في الأدب المفرد (ص/ ٢٢٥) رقم (٦٤٦)، وابن خزيمة في صحيحه (٣/ ١٩٢) رقم (١٨٨٨) من طريق كثير بن زيد، عن الوليد بن رباح، عن أبي هريرة ﷺ - قال الألباني في تحقيق الأدب المفرد (ص/٢٢٣): «حسن صحيح» -.
وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣/ ١٨٨) رقم (٩٠٧) من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ. وإسناده حسن. واللفظ المذكور له.
وهذا الحديث قد جاء عن عدة من الصحابة غير أبي هريرة. انظر تخريج أحاديثهم في: مجمع الزوائد (١٠/ ١٦٤-١٦٧)

الذكر من غير فَرق بين داخل الصلاة وخارجها، والقائلون بالوجوب في الصلاة لا يقولون بالوجوب خارجها، فما كان جوابهم عن الوجوب خارجها فهو جوابنا عن الوجوب داخلها، على أنّ التقييد بقوله «عنده» مشعر بوقوع الذكر من غير من أضيف إليه، والذكر الواقع حال الصلاة ليس من غير الذاكر، وإلحاق ذكر الشخص بذكر غيره يمنع منه وجود الفارق، وهو ما يشعر به السكوت عند سماع ذكره ﷺ من الغفلة وفرط القسوة، بخلاف ما إذا جرى ذكره ﷺ من الشخص نفسه، فكفى به عنوانًا على الالتفات والرِّقة[١].

* **الدليل الرابع:** حديث أبي هريرة ﷺ:

قال الشافعي: أخبرنا إبراهيم بن محمد قال: حدثني صفوان بن سليم، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، عن أبي هريرة أنه قال: يا رسول الله، كيف نصلي عليك؟ - يعني في الصلاة -، قال: «**قولوا: اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم، وبارك على محمد وآل محمد، كما باركت على إبراهيم، ثم تسلمون عليَّ**»[٢].

وجه الاستدلال: قال الشافعي: «فلما روي أنَّ رسول الله ﷺ كان يعلمهم التشهد في الصلاة، وروي أنَّ رسول الله ﷺ علَّمهم كيف يصلون عليه في الصلاة؛ لم يَجُز - والله تعالى أعلم - أن نقول: التشهد واجب والصلاة على النبي ﷺ غير واجبة، والخبر فيهما عن النبي ﷺ زيادة فرض القرآن، فعلى كل مسلم وجبت عليه الفرائض أن يتعلَّم التشهُّد والصلاة على النبي ﷺ، ومن صلى صلاة لم يتشهَّد فيها ويصلي على النبي ﷺ وهو يُحسن التشهد فعليه إعادتها، وإن تشهد ولم يصل على النبي ﷺ أو صلى على النبي ﷺ ولم يتشهَّد فعليه الإعادة حتى يجمعهما جميعًا»[٣].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجوه:

الوجه الأول: أنه من طريق إبراهيم بن محمد، وهو ابن أبي يحيى شيخ

---

(١) نيل الأوطار (٢/ ٣٣٢).
(٢) أخرجه الشافعي في الأم (١/ ٢٢٨).
(٣) الأم (١/ ٢٢٩).

الشافعي، قال يحيى بن سعيد القطان: «سألت مالك بن أنس عن إبراهيم بن أبي يحيى أكان ثقة؟ قال: لا، ولا ثقة في دينه»(١).

وقال يحيى بن معين: «ليس بثقة، كذاب»(١).

وقال أبوحاتم: «إبراهيم بن أبي يحيى كذاب، متروك الحديث، ترك ابن المبارك حديثه»(١).

وقال النسائي: «متروك الحديث»(٢). وذكره الدارقطني في المتروكين(٣).

وقال ابن حجر: «متروك»(٤).

الوجه الثاني: أنَّ قول: «يعني في الصلاة» لم يصرَّح من القائل لكلمة «يعني»، فلا تقوم بهذه الكلمة التفسيرية حجة حتى يُعلم قائلها(٥).

الوجه الثالث: أنه ليس في الحديث ما يدل على تعيين ذلك في التشهد خصوصًا بينه وبين السلام من الصلاة(٦).

*** الدليل الخامس:** حديث أبي مسعود الأنصاري ﷺ:

عن محمد بن عبدالله بن زيد الأنصاري، عن أبي مسعود الأنصاري قال: أتانا رسول الله ﷺ ونحن في مجلس سعد بن عبادة، فقال له بشير بن سعد: أَمَرنا الله تعالى أن نصلي عليك يا رسول الله، فكيف نصلي عليك؟ قال: فسكت رسول الله ﷺ حتى تمنينا أنه لم يسأله. ثم قال رسول الله ﷺ: «**قولوا: اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم، في العالمين إنك حميد مجيد، والسلام كما قد علمتم**»(٧).

---

(١) الجرح والتعديل (٢/ ١٢٦). وانظر: التاريخ الكبير (١/ ٣٢٣)، كتاب المجروحين لابن حبان (١/ ١٠٥).

(٢) كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ٤٠).

(٣) الضعفاء والمتروكين للدارقطني (ص/ ٦٣).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٢٤٣).

(٥) انظر: فتح الباري (١١ / ١٦٨)، إعلاء السنن (٣/ ١٥٣).

(٦) المصدران السابقان.

(٧) أخرجه مسلم كتاب الصلاة، باب: الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد (١/ ٣٠٥) رقم (٤٠٥).

ووجه الاستدلال من الحديث: أنَّ قوله: «**قولوا**» ظاهر في الوجوب(١).

قال الصنعاني: «والحديث دليل على وجوب الصلاة عليه ﷺ في الصلاة؛ لظاهر الأمر - أعني: «**قولوا**» -»(٢).

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنه ليس في الحديث تنصيص على أنَّ هذا الأمر مخصوص بالصلاة(٣).

وأجيب عن هذا: بأنه قد جاءت رواية لهذا الحديث تفيد تعيين الصلاة على النبي ﷺ أنها في الصلاة، فعن ابن إسحاق قال: وحدثني - في الصلاة على النبي ﷺ إذا المرء المسلم صلى عليه في صلاته - محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي، عن محمد بن عبدالله بن زيد بن عبد ربه الأنصاري أخي بلحارث بن الخزرج(٤)، عن أبي مسعود الأنصاري عقبة بن عمرو قال: أقبل رجل حتى جلس بين يدي رسول الله ﷺ ونحن عنده، فقال: يا رسول الله، أمَّا السلام عليك فقد عرفناه، فكيف نصلي عليك إذا نحن صلينا في صلاتنا؟ قال: فصَمَتَ رسول الله حتى أحببنا أنَّ الرجل لم يسأله ثم قال: «**إذا صليتم عليَّ فقولوا..**» الحديث، بنحو ما تقدم(٥).

---

(١) إحكام الأحكام (٢/ ٧٢).

(٢) سبل السلام (١/ ٣٩١).

(٣) إحكام الأحكام (٢/ ٧٣).

(٤) **أخي بلحارث بن الخزرج:** قال القلقشندي في نهاية الأرب (ص/ ٥٤): «بنو الحارث، ويقال فيه وفي نظيره: بَلْحارث - بفتح الباء وسكون اللام -».
وعليه؛ فإنَّ المراد أخي بني الحارث بن الخزرج. وبيان ذلك: أن والد محمد هو عبدالله بن زيد بن عبدربه ابن ثعلبة بن عبدالله بن زيد، من بني الحارث بن الخزرج، يكنى أبا محمد، وكانت معه راية بني الحارث بن الخزرج يوم الفتح، كما في الاستيعاب (٢/ ٣١١-٣١٢).
فيكون بلحارث - أو بنو الحارث - بطنًا من الخزرج من القحطانية، وهم بنو الحارث بن الخزرج. قال ابن عبدالبر في «الاستيعاب»: «منهم بشير بن عبدالله الأنصاري، والبراء بن عازب الأنصاري، وزيد بن أرقم». انظر: نهاية الأرب (ص/ ٥٥).

(٥) أخرجه أحمد (٤/ ١١٩)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: الصلاة على النبي بعد التشهد (١/ ٢٣٤) رقم (٩٨١) مختصرًا.
وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١/ ٣٥١- ٣٥٢) رقم (٧١١)، وابن حبان في صحيحه (٥/ ٢٨٩) رقم (١٩٥٩)، والدارقطني في السنن كتاب الصلاة، باب: وجوب الصلاة على النبي ﷺ (١/ ٣٥٤-٣٥٥) رقم (٢)، والحاكم في المستدرك (١/ ٢٦٨)، والطبراني في الكبير (١٧/ ٢٥١) رقم(٦٩٨)، وليس فيه الزيادة.

ففي هذه الرواية تعيين المحل: أنه في الصلاة، وعلى هذا دلت تبويبات الأئمة لهذا الحديث بهذه الرواية.

فقال ابن خزيمة: «باب صفة الصلاة على النبي ﷺ في التشهُّد والدليل أنَّ النبي ﷺ إنما سئل: قد علمنا السَّلام عليك وكيف الصلاة عليك في التشهد»[(١)].

وقال ابن حبان: «ذكر البيان بأنَّ النبي ﷺ إنما سئل عن الصلاة عليه في الصلاة عند ذكرهم إياه في التشهد»[(٢)].

وقد تَعَقب هذه الرواية ابنُ التركماني بقوله: «في سنده ابن إسحاق، وقد ذكر البيهقي في باب تحريم قتل ما له روح: أنَّ الحفاظ يتوقَّوْن ما ينفرد به»[(٣)].

ويُجاب عن هذا: بأن هذه الرواية قد صحَّحها جمعٌ من الحفاظ، فقد قال الدارقطني: «هذا إسناد حسن متصل»[(٤)].

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه». وأقرَّه الذهبي[(٥)].

وسكت عنها أبو داود في «سننه»[(٦)]، وصحَّحها ابن خزيمة وابن حبان بإيداعها في صحيحيهما.

وقال البيهقي: «وهذا إسناد صحيح، وفيه بيان موضع هذه الصلاة من الشريعة»[(٧)].

وصحَّحها الصنعاني فقال: «ودليلهم الحديث مع زيادته الثابتة»[(٨)].

ثمَّ إنَّ هذه الزيادة وإن تفرد بها ابن إسحاق فهو صدوق، وقد صرَّح بالتحديث، فزال ما يُخاف من تدليسه[(٩)].

---

(١) صحيح ابن خزيمة (١/ ٣٥١).
(٢) صحيح ابن حبان (٥/ ٢٨٩).
(٣) الجوهر النقي (٢/ ٢١٠)، إعلاء السنن (٣/ ١٥٥).
(٤) سنن الدارقطني (١/ ٣٥٥).
(٥) المستدرك (١/ ٢٦٨).
(٦) سنن أبي داود (١/ ٢٣٤).
(٧) معرفة السنن والآثار(٣/ ٦٧).
(٨) سبل السلام (١/ ٣٩١).
(٩) انظر: نصب الراية (١/ ٤٢٦).

ولذلك قال ابن حجر - عن كلام ابن التركماني -: «قلت: وهو اعتراض متَّجه؛ لأن هذه الزيادة تفرَّد بها ابن إسحاق، لكن ما ينفرد به - وإن لم يبلغ درجة الصحيح - فهو في درجة الحسن إذا صرَّح بالتحديث، وهو هنا كذلك، وإنما يصحِّح له من لا يفرِّق بين الصحيح والحسن ويجعل كل ما يصلح للحجية صحيحًا، وهذه طريقة ابن حبان ومن ذكر معه»[(١)].

وتُعُقب هذا بأمرين:

الأمر الأول: قال التهانوي: «قلت: يعارضه ما مرَّ من قول أحمد - لما سئل عنه: يا أبا عبدالله، إذا انفرد ابن إسحاق بحديث تَقْبَله؟ قال -: «لا والله! إني رأيته يُحدِّث عن جماعة بالحديث الواحد ولا يفصل كلام ذا من كلام ذا». فهذا يدل على أنَّ تفرُّده ليس بمقبول ولا محتج به، فحكمه حكم الضعيف من الحديث يعمل به في فضائل الأعمال ولا يحتج به، فضلاً أن يثبت به الوجوب، على أنه لا دلالة فيه على الوجوب مطلقًا، بل إنما يفيد إيجاب الإتيان بهذه الألفاظ على من أراد أن يصلي على النبي ﷺ في التشهد»[(٢)].

الأمر الثاني: قال الشوكاني: «وغاية هذه الزيادة أن يتعيَّن بها محل الصلاة عليه ﷺ، وهو مطلق الصلاة، وليس فيها ما يعيِّن محل النزاع، وهو إيقاعها بعد التشهد الأخير»[(٣)].

ويُجاب عن كلام الشوكاني: بأن قوله في الحديث: «قد علمنا كيف نسلم» إشارة إلى السَّلام على النبي ﷺ في التشهُّد، فقوله: «فكيف نصلي عليك؟» أيضًا يكون المراد به في القعود للتشهد[(٤)].

قال ابن حجر: «وقد احتج بهذه الزيادة جماعة من الشافعية - كابن خزيمة والبيهقي - لإيجاب الصلاة على النبي ﷺ في التشهد بعد التشهُّد وقبل السلام، وتُعُقب بأنه لا دلالة فيه على ذلك، بل إنما يفيد إيجاب الإتيان بهذه الألفاظ

---

(١) فتح الباري (١١/ ١٦٧).
(٢) إعلاء السنن (٣/ ١٥٥).
(٣) نيل الأوطار (٢/ ٣٣٠).
(٤) انظر: السنن الكبرى للبيهقي(٢/ ٢١٠)، معرفة السنن والآثار (٣/ ٦٩).

على من صلَّى على النبي ﷺ في التشهد، وعلى تقدير أن يدل على إيجاب الصلاة فلا يدل على هذا المحل المخصوص. ولكن قرّب البيهقي ذلك بما تقدَّم: أنَّ الأصل الآية لما نزلت وكان النبي ﷺ قد علَّمهم كيفية السلام عليه في التشهد - والتشهد داخل الصلاة - فسألوا عن كيفية الصلاة فعلَّمهم، فدل على أنَّ المراد بذلك إيقاع الصلاة في التشهد بعد الفراغ من التشهد الذي تقدَّم تعليمه لهم، وأما احتمال أن يكون ذلك خارج الصلاة فهو بعيد، كما قال عياض وغيره»[(١)].

* **الدليل السادس:** حديث الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما:

عن علي بن حسين، عن أبيه؛ أنَّ النبي ﷺ قال: «**البخيل من ذكرت عنده ثم لم يُصلِّ عليَّ**»[(٢)] - ﷺ -.

ووجه الاستدلال من الحديث: أنَّ البُخل صفة ذم لا يستحقُّها إلا من ترك واجبًا لا من ترك مندوبًا، والمصلي في تشهده قد ذكر النبي ﷺ في التشهُّد فيلحقه الذم إن لم يصلِّ عليه ﷺ[(٣)].

وتُعُقب هذا: بقول الشوكاني: «وهذا أحسن ما يُستَدل به على المطلوب، لكن بعد تسليم تخصيص البخل بترك الواجبات، وهو ممنوع؛ فإنَّ أهل اللغة والعُرف يطلقون اسم «البخيل» على من يَشِحُّ بما ليس بواجب، فلا يُستَفاد من الحديث الوجوب»[(٤)].

---

(١) فتح الباري (١/ ١٦٧).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ١٠٢)، والترمذي كتاب الدعوات، باب: قول رسول الله ﷺ: «**رغم أنف رجل**» (٥/ ١٥٥) رقم (٣٥٤٦)، والحاكم في المستدرك (١/ ٥٤٩) - وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد لم يخرجاه» -، ووافقه الذهبي، وأخرجه إسماعيل القاضي في فضل الصلاة على النبي ﷺ (ص/ ٣٩).
وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب».
وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٣/ ١٧٦): «إسناده صحيح».
وصححه الألباني في إرواء الغليل (١/ ٣٥) رقم (٥).

(٣) انظر: العدة للصنعاني (٣/ ١٦).

(٤) نيل الأوطار (٢/ ٣٣١).

* **الدليل السابع:** حديث عبدالله بن مسعود ﷺ:

عن يحيى بن السباق[١]، عن رجل من بني الحارث، عن ابن مسعود، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إذا تشهَّد أحدكم في الصلاة فليقل: اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد، وبارك على محمَّد وعلى آل محمد، وارحم محمدًا وآل محمد، كما صليت وباركت وترحَّمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد**»[٢].

ووجه الاستدلال: أنَّ في هذا الحديث التقييد بالصلاة، فيؤيد ما تقدم في رواية ابن إسحاق وإبراهيم بن أبي يحيى. وقال الحاكم: «قد أسند هذا الحديث عن عبدالله بن مسعود بإسناد صحيح».

وتُعُقب هذا: بأنه ضعيف لا يثبت؛ لأنه من رواية هذا الحارثي المجهول[٣].

* **الدليل الثامن:** حديث أبي سعيد الخدري ﷺ:

عن عبدالله بن خباب، عن أبي سعيد الخدري قال: قلنا: يا رسول الله، هذا السَّلام عليك فكيف نصلي؟ قال: «**قولوا: اللهم صلِّ على محمد عبدك ورسولك كما صليت على إبراهيم، وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم**»[٤].

* **الدليل التاسع:** حديث أبي حميد الساعدي ﷺ:

عن عمرو بن سُليم، أخبرني أبو حميد الساعدي ﷺ أنهم قالوا: يا رسول الله، كيف نصلي عليك؟ فقال رسول الله ﷺ: «**قولوا: اللهم صلِّ على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وأزواجه**

---

(١) هكذا في «المستدرك» و«السنن الكبرى» للبيهقي و«نصب الراية» للزيلعي. ولم أهتد إليه، ولعله يحيى بن سابق، وهو ضعيف. قال أبو حاتم: ليس بقوي. وقال الدارقطني: متروك. وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثقات. لسان الميزان (٧/ ٣٩٥-٣٩٦).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٢٦٩)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: وجوب الصلاة على النبي ﷺ (٢/ ٥٢٩) رقم (٣٩٦٦).

(٣) انظر: فتح القدير (١/ ٣١٧)، البناية (٢/ ٣٢٠)، نصب الراية (١/ ٤٢٧).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الدعوات، باب: الصلاة على النبي ﷺ (١١/ ١٥٧) رقم (٦٣٥٨).

وذريته كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد»[١].

ووجه الاستدلال من هذين الحديثين: أنَّ النبي ﷺ علمهم الصلاة ووقتها، فتعيَّنت كيفيةً ووقتًا[٢].

وتُعُقب هذا: بأنَّ الأوامر الواردة في الأحاديث الثابتة في تعليم كيفية الصلاة على النبي ﷺ لا تفيد الوجوب.

قال الشوكاني: «ويمكن الاعتذار عن القول بالوجوب بأنَّ الأوامر المذكورة في الأحاديث تعيِّن كيفية، وهي لا تفيد الوجوب، فإنه لا يشك من له ذوق أنَّ من قال لغيره: إذا أعطيتك درهمًا فكيف أعطيك إياه أسِرًّا أم جهرًا؟ فقال: أعطنيه سرًّا، كان ذلك أمرًا بالكيفية التي هي السرية لا أمرًا بالإعطاء، وتبادر هذا المعنى لغة وشرعًا وعرفًا لا يدفع...

والقول بأنَّ هذه الكيفية المسؤول عنها هي كيفية الصلاة المأمور بها في القرآن فتعليمها بيان للواجب المجمل فتكون واجبة: لا يتم إلا بعد تسليم أنَّ الأمر القرآني بالصلاة مجمل، وهو ممنوع؛ لاتضاح معنى الصلاة والسلام المأمور بهما، على أنه قد حكى الطبري الإجماع على أنَّ مجمل الآية على الندب، فهو بيان لمجمل مندوب لا واجب.

ولو سلم انتهاض الأدلة على الوجوب لكان نهايتها أنَّ الواجب فعلها مرة واحدة، فأين دليل التكرار في كل صلاة؟ ولو سلم وجود ما يدل على التكرار لكان تركها في تعليم المسيء دالاً على عدم وجوبه»[٣].

* **الدليل العاشر:** حديث فضالة بن عُبَيد ﷺ:

عن أبي عليٍّ عمرو بن مالكٍ، أنه سمع فضالة بن عبيد يقول: سمع رسول الله ﷺ رجلاً يدعو في الصلاة ولم يذكر الله ﷻ ولم يصلِّ على النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**عجل هذا**»، ثم دعاه فقال له ولغيره: «**إذا صلى أحدكم**

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الأنبياء، باب: رقم (١٠) (٦/ ٤٦٩) رقم (٣٣٦٩)، ومسلم كتاب الصلاة، باب: الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد (١/ ٣٠٦) رقم (٤٠٧).
(٢) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٦٢٣)، تفسير القرطبي (١٤/ ٢٣٦).
(٣) نيل الأوطار (٢/ ٣٣٠-٣٣١). وانظر: الشرح الممتع (٣/ ٤٢٤).

فليبدأ بتحميد ربه والثناء عليه، ثم ليصلِّ على النبي ﷺ، ثم ليدع بعد بما شاء»[١].

ووجه الاستدلال: أنَّ هذا أمر من النبي ﷺ[٢]، والأمر يلزم طاعته.

قال ابن القيم: «لأن النبي ﷺ أمره بالصلاة عليه في التشهد، وأمرُه للوجوب، فهو نظير أمرِه بالتشهد، وإذا كان الأمر متناولاً لهما فالتفريق بين المأمورين تحكُّم.

فإن قلتم: فالتشهد عندنا ليس بواجب؟ قلنا: الحديث حجة لنا عليكم في المسألتين، والواجب اتباع الدليل»[٣].

وتُعُقب الاستدلال بحديث فضالة على الوجوب من وجوه:

الوجه الأول: أنَّ النبي ﷺ لم يأمر المصلي إذ لم يصلِّ على النبي ﷺ في صلاته بالإعادة، فدلَّ على أنَّ ذلك ليس بفرض، ولو ترك فرضًا لأمر بالإعادة كما أمر الذي لم يقم ركوعه ولا سجوده بالإعادة، وقال له: «**ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ**»[٤].

وأجيب عن هذا الوجه: أنَّ هذا كان غير عالم بوجوبها فتركها معتقدًا أنها غير واجبة، فلم يأمره النبي ﷺ بالإعادة وأمره في المستقبل أن يقولها، فأمرُهُ بقولِها في المستقبل دليلٌ على وجوبها، وترك أمره بالإعادة دليل على أنه يُعذر الجاهل بعدم الوجوب، وهذا كما لم يأمر النبي ﷺ المسيء في صلاته بإعادة ما مضى من الصلوات، وقد كان أخبره أنه لا يحسن غير تلك الصلاة عذرًا له

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١٨)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: الدعاء (١/ ٣٤٥) رقم (١٤٨١)، والترمذي كتاب الدعوات، باب: جامع الدعوات عن النبي ﷺ (٦٥) (٥/ ٥١٧) رقم (٣٤٧٧)، والنسائي كتاب السهو، باب: التمجيد والصلاة على النبي ﷺ (٣/ ٤٤) رقم (١٢٨٤)، والحاكم (١/ ٢٦٨).
وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح». وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولا نعرف له علة ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي.
وأخرجه الحاكم أيضًا (١/ ٢٣٠) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي أيضًا.

(٢) انظر: الحاوي (٢/ ١٧٩).

(٣) جلاء الأفهام (ص/ ٤٩٠).

(٤) التمهيد (٦١/ ١٩٢).

بالجهل، وإن كان أمره بإعادة تلك الصلاة بعينها لأن وقتها باق وقد علم بالأركان، وأما تارك الصلاة عليه فلعله لما سمع ذلك الأمر من النبيِّ ﷺ بادر إلى الإعادة، أو أنَّ صلاته تلك كانت نفلاً لا تجب عليه إعادتها، ويحتمل غير ذلك ، فلا يترك الظاهر من الأمر بالصلاة عليه للمشتبه المحتمل(١).

الوجه الثاني: قال الشوكاني - عن هذا الحديث -: «وغايته إيجاب الصلاة في مطلق الصلاة عند إرادة الدعاء، فما الدليل على الوجوب بعد التشهد؟ على أنه حجة عليهم لا لهم كما سيأتي..»(٢).

وأجيب عن هذا: بأنه ليس في الصلاة موضع يُشرَع فيه الثناء على الله تعالى ثمَّ الصلاة على رسول الله ﷺ ثم الدعاء إلا في التشهُّد آخر الصلاة، فإنَّ ذلك لا يُشرع في القيام، ولا الركوع، ولا السجود اتفاقًا، فعُلم أنه إنما أراد به آخر الصلاة حال جلوسه في التشهد(٣).

الوجه الثالث: أنه لو كانت الصلاة على النبي ﷺ فرضًا في الصلاة لم يؤخِّر ﷺ بيانها إلى هذا الوقت حتى يرى رجلاً لا يفعلها فيأمره بها، ولكان العلم بوجوبها مستفادًا قبل هذا الحديث.

وأجاب ابن القيم عن هذا فقال: «وجواب هذا أنا لم نقل: إنها ما وجبت على الأمة إلا بهذا الحديث، بل هذا المصلي كان قد تركها فأمره النبي ﷺ بما هو مستقرٌّ معلوم من شرعه، وهذا كحديث المسيء في صلاته، فإنَّ وجوب الركوع والسجود والطمأنينة على الأمة لم يكن مستفادًا من حديثه وتأخير بيان النبي ﷺ لذلك إلى حين صلاة هذا الأعرابي، وإنما أمره أن يصلي الصلاة التي شرعها لأمته قبل هذا»(٤).

الوجه الرابع: أنَّ النبي ﷺ قد أمر هذا المصلي بالدعاء عقب الصلاة عليه، والدعاء ليس بواجب، فكذا الصلاة عليه(٥).

---

(١) انظر: جلاء الأفهام (ص/ ٤٩١-٤٩٢).
(٢) نيل الأوطار (٢/ ٣٣١).
(٣) جلاء الأفهام (ص/ ٥٠١).
(٤) المصدر السابق (ص/ ٥٠٣).
(٥) وقد تقدم نحو هذا التعقب على الدليل الأول من أدلة هذا القول (ص/ ٩٤٠).

وأجيب عن هذا: بما حاصله أنه لا يستحيل أن يأمر الشرع بشيئين فيقوم الدليل على عدم وجوب أحدهما ويبقى الآخر على أصل الوجوب، ثم إنَّ الحمد والثناء المذكور قبل الدعاء هو التشهُّد، وهو واجب أمر به النبي ﷺ، فلما لم يكن اقترانه بالدعاء مسقطًا لوجوبه فكذلك الصلاة على النبي ﷺ لا يسقط وجوبها اقترانها بالدعاء، على أنَّ القول بأنَّ الدعاء غير واجب ليس بصواب، فإنَّ من الدعاء ما هو واجب، كالدعاء بالتوبة، والاستغفار من الذنوب، وطلب الهداية والعفو، وغير ذلك. وقد جاء في حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**من لم يسأل الله يغضب عليه**»[(١)]، والغضب لا يكون إلا على ترك واجب أو فعل محرَّم[(٢)].

* **الدليل الحادي عشر:** حديث سهل بن سعد ﷺ:

عن عبد المهيمن بن عباس، عن أبيه، عن جده سهل بن سعد؛ أنَّ النبي ﷺ قال: «**لا صلاة لمن لم يصلِّ على نبيه - ﷺ -**»[(٣)].

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٤٤٢,٤٧٧)، والبخاري في الأدب المفرد (ص/ ٢٢٩) رقم(٦٥٨)، والترمذي كتاب الدعوات، باب منه رقم (٢) (٥/ ٤٥٦) رقم(٣٣٧٣)، وابن ماجه كتاب الدعاء، باب: فضل الدعاء (٤/ ٢٦١) رقم (٣٨٢٧)، والحاكم (١/ ٤٩١)، وأبو يعلى في مسنده (١٢/ ١٠) رقم (٦٦٥٥)، والطبراني في الأوسط (٣/ ٤٧) رقم (٢٤٣١). واللفظ للترمذي.
وحسنه الألباني في الصحيحة (٦/ ٣٢٣) رقم (٢٦٥٤).

(٢) انظر: جلاء الأفهام (ص/ ٥٠١-٥٠٢)، فتح الباري (١١/ ٩٨).

(٣) أخرجه ابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في التسمية في الوضوء (١/ ٢٤٣) رقم (٤٠٠)، والدارقطني في السنن كتاب الصلاة، باب: ذكر وجوب الصلاة على النبي ﷺ في التشهد واختلاف الروايات في ذلك (١/ ٣٥٥) رقم (٥)، والحاكم في المستدرك (١/ ٢٦٩) - وقال: «لم يخرج هذا الحديث على شرطهما، فإنهما لم يخرجا عبدالمهيمن». وقال الذهبي: «قلت: عبدالمهيمن واهٍ» -، والطبراني في الكبير (٦/ ١٢١) رقم (٥٦٩٨) عن عبدالمهيمن، وأخرجه رقم (٥٦٩٩) عن أخيه أبي بن عباس. واللفظ للدارقطني.
لكن قال الزيلعي: «وحديث عبدالمهيمن أشبه بالصواب، مع أنَّ جماعة قد تكلموا في أبيِّ بن عباس، منهم: الإمام أحمد، والنسائي، وابن معين، والعقيلي، والدولابي» اهـ. نصب الراية (١/ ٤٢٦-٤٢٧). ونحوه في القول البديع للسخاوي (ص/ ٢٥٧). وانظر: جلاء الأفهام (ص/ ٥٠٥)، فتح القدير(١/ ٣١٧).

وتُعُقب هذا من وجهين:

الوجه الأول: أنه من طريق عبدالمهيمن بن عباس بن سهل بن سعد. وعبدالمهيمن هذا قال فيه البخاري: «منكر الحديث»[١].

وقال أيضًا: «صاحب مناكير»[٢].

وقال أبو حاتم: «منكر الحديث»[٣].

وقال النسائي: «متروك الحديث»[٤].

وقال الذهبي: «واهٍ»[٥].

وقال ابن حجر: «ضعيف»[٦].

ولذلك ضعَّف هذا الحديث أهل الحديث كلهم[٧].

وأجيب عن هذا الوجه: بأن هذا الحديث وإن كان في إسناده ضعف، فإنَّ فيه استظهارًا مع ما تقدم وما سيأتي من الدلائل[٨].

الوجه الثاني: على فرض صحته فهو محمول على الكمال[٩].

ويُجاب عن هذا: بأن قوله: «**لا صلاة**» نفي في نكرة، فعمَّ الجواز والفضيلة[١٠].

* **الدليل الثاني عشر:** حديث أبي مسعود الأنصاري ﷺ:

عن عبدالمؤمن بن القاسم، عن جابر، عن أبي جعفر، عن أبي مسعود

---

(١) التاريخ الكبير (٦/ ١٣٧).

(٢) التاريخ الأوسط للبخاري (٢/ ١٨٣).

(٣) الجرح والتعديل (٦/ ٦٨).

(٤) الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ١٦٦). وانظر: معرفة السنن والآثار (٣/ ٦٩).

(٥) الكاشف (١/ ٦٧١).

(٦) تقريب التهذيب رقم (٤٢٦٣).

(٧) انظر: نصب الراية (١/ ٤٢٧)، فتح القدير (١/ ٣١٧).

(٨) انظر: التمهيد (١٦/ ١٩٥).

(٩) انظر: البناية للعيني (٢/ ٣٢٠)، فتح القدير (١/ ٣١٧)، التمهيد (١٦/ ١٩٦)، نصب الراية (١/ ٤٢٧).

(١٠) انظر: الانتصار (٢/ ٢٨٧).

الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «**من صلَّى صلاةً لم يصلِّ فيها عليَّ ولا على أهل بيتي لم تقبل منه**»[١].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أنه ضعيف لا يثبت؛ لثلاث علل:

* **العلة الأولى:** ضعف جابر الجعفي. قال فيه أبو حنيفة: «ما رأيتُ أحدًا أكذب من جابر الجعفي»[٢].

وقال النسائي: «متروك الحديث»[٣].

وقال أبو حاتم: «يُكتب حديثه على الاعتبار ولا يُحتجُّ به»[٤].

وقال أبو زرعة: «ليّن»[٤].

وقال ابن حبان: «وكان سبئيًا من أصحاب ابن سبأ، وكان يقول: إنَّ عليًّا عليه السلام يرجع إلى الدنيا»[٥].

وقال الترمذي: «ضعَّفوه، تركه يحيى بن سعيد وعبدالرحمن بن مهدي»[٦].

وقال ابن حجر: «ضعيف رافضي»[٧].

* **العلة الثانية:** الانقطاع بين أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب وبين أبي مسعود البدري، وبيان ذلك: أنَّ أبا مسعود الأنصاري توفي قبل أربعين هجرية، وقيل: بعدها[٨]. بينما وُلد محمد بن علي في ستين

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الصلاة، باب: وجوب الصلاة على النبي ﷺ (١/ ٣٥٥) رقم (٦).

(٢) العلل الصغير الذي في آخر سنن الترمذي (٥/ ٧٤١). وانظر: العلل الكبير للترمذي (٢/ ٩٦٦).

(٣) الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ٧١).

(٤) الجرح والتعديل (٢/ ٤٩٨).

(٥) كتاب المجروحين لابن حبان (١/ ٢٠٨). وانظر: الضعفاء الكبير للعقيلي (١/ ١٩١-١٩٦).

(٦) جامع الترمذي (١/ ٤٠١). وانظر: (٢/ ٢٠٠) من المصدر نفسه، والضعفاء الصغير للبخاري (ص/ ٢٩).

(٧) تقريب التهذيب رقم (٨٨٦).

(٨) انظر: تقريب التهذيب رقم (٤٦٨).

للهجرة على الصحيح[١]، فلم يدركه، فكيف يسمع منه؟!

يوضحه أيضًا: أنَّ علماء الحديث ذكروا أنَّ محمد بن علي لم يسمع من أم سلمة[٢]، وهي توفيت سنة اثنين وستين على الأصح[٣]، فمن باب أولى أن لا يسمع من أبي مسعود.

العلة الثالثة: الاختلاف فيه على جابر الجعفي؛ فإنه تارة يرفعه كما هنا، وتارة يوقفه كما سيأتي عند ذكر الآثار، وهذا دليل اضطرابه[٤].

الوجه الثاني: أنه على فرض صحَّته ليس دليلاً في محل النزاع.

قال الشوكاني: «وهو لا يدلُّ على المطلوب، وغايته إيجاب الصلاة في مطلق الصلاة، فأين دليل التقييد بعد التشهد على أنه لا يصلح للاستدلال؟ فإنَّ الدارقطني قال - بعد إخراجه -: الصواب أنه من قول أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين»[٥].

الوجه الثالث: أنَّ معناه لا صلاة كاملة، أو من لم يصل عليَّ مرَّة في عمره.

* **الدليل الثالث عشر:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عمرو بن شمر، عن جابر قال: قال الشعبي: سمعت مسروق بن الأجدع يقول: قالت عائشة: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا تُقبَل صلاةٌ إلا بطهور، وبالصلاة عليّ**»[٦].

وتُعُقب هذا من وجوه:

الوجه الأول: بأنه لا يثبت عن رسول الله ﷺ؛ لعلتين:

---

(١) انظر: تهذيب التهذيب (٥/ ٢٢٦).

(٢) انظر: كتاب المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ١٤٩)، جامع التحصيل (ص/ ٢٦٦).

(٣) انظر: تقريب التهذيب رقم (٨٧٩٢).

(٤) انظر: فتح القدير (١/ ٣١٧).

(٥) نيل الأوطار (٢/ ٣٣١). ولم أجد نص الدارقطني في «السنن» المطبوع، وبنحوه في تفسير القرطبي (١٤/ ٢٣٦).

(٦) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الصلاة، باب: ذكر وجوب الصلاة على النبي ﷺ في التشهد واختلاف الروايات فيه (١/ ٣٥٥) رقم (٤).

* **العلة الأولى:** عمرو بن شمر. قال عنه البخاري: «منكر الحديث»[(١)].

وقال النسائي: «متروك الحديث»[(٢)].

وقال يحيى بن معين: «ليس بشيء»[(٣)].

وقال أيضًا: «لا يُكتَب حديثه»[(٣)].

وذكره الدارقطني في المتروكين أيضًا[(٤)].

وقال البيهقي: «عمرو بن شمر وجابر الجعفي لا يُحتَجُّ بهما»[(٥)].

* **العلة الثانية:** جابر هذا، وهو ابن يزيد الجعفي، وقد تقدَّم ما فيه.

الوجه الثاني: أنه على فرض صحته فإنه لا يفيد تعيين محل الصلاة، وأنها بعد التشهد. قال الشوكاني: «وهو - مع كونه في إسناده عمرو بن شمر وهو متروك، وجابر الجعفي وهو ضعيف - لا يدلُّ على المطلوب؛ لأن غايته إيجاب الصلاة عليه ﷺ من دون تقييد بالصلاة، فأين دليل التقيد بها؟ سلَّمنا، فأين دليل تعيين وقتها بعد التشهد؟»[(٦)].

الوجه الثالث: أنه محمول على الندب، جمعًا بين الأدلة[(٧)].

وأجيب عن هذا: بأنَّ هذا الحديث مع الحديثين السابقين قبله وإن كان في كل منها ضعف، إلا أنَّ بمجموعها يمكن أن تصلح للحجية.

قال ابن القيم: «الدليل الرابع: ثلاثة أحاديث كل منها لا تقوم الحجة به عند انفراده، وقد يقوِّي بعضها بعضًا عند الاجتماع»[(٨)].

ثم ذكر الثلاثة الأحاديث السابقة.

وتُعُقِّب هذا الجواب: أنَّ من شرط تقوية الأحاديث الضعيفة ببعضها

---

(١) التاريخ الكبير للبخاري (٦/ ٣٤٤)، التاريخ الأوسط له (٢/ ١٤٩).
(٢) الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ١٨٥).
(٣) الضعفاء الكبير للعقيلي (٣/ ٢٧٥).
(٤) الضعفاء والمتروكين للدارقطني (ص/ ١٩٠).
(٥) السنن الكبرى (٣/ ٤٤٠).
(٦) نيل الأوطار (٢/ ٣٣١).
(٧) الذخيرة (٢/ ٢١٩).
(٨) جلاء الأفهام (ص/ ٥٠٤).

ألاَّ يشتدَّ ضعفُها، وإلا فلا تقوية، بل يزداد الحديث بها ضعفًا.

قال أبو عمرو بن الصلاح - في كلام له -: «وجواب ذلك: أنه ليس كل ضعف في الحديث يزول بمجيئه من وجوه، بل ذلك يتفاوت، فمنه ضعف يزيله ذلك، بأن يكون ضعفه ناشئًا من ضعف حفظ راويه مع كونه من أهل الصدق والديانة، فإذا رأينا ما رواه قد جاء من وجه آخر عرفنا أنه مما قد حَفِظَه ولم يختلَّ فيه ضبطه له. وكذلك إذا كان ضعفه من حيث الإرسال زال بنحو ذلك، كما في المرسل الذي يرسله إمام حافظ، إذ فيه ضعف قليل يزول بروايته من وجه آخر. ومن ذلك ضعف لا يزول بنحو ذلك؛ لقوة الضعف وتقاعد هذا الجابر عن جبره ومقاومته، وذلك كالضعف الذي ينشأ من كون الرَّاوي متهمًا بالكذب، أو كون الحديث شاذاً»(١).

ومما لا يصلح للاعتضاد الأحاديث الثلاثة السابقة؛ لاشتمالها على متَّهم بالكذب ومتروك، وهم عمرو بن شمر وجابر الجعفي وعبدالمهيمن، فلا يتقوَّى الحديث بذلك. وقد قال العراقي في «ألفيته»:

وذاهبٌ متروكٌ أو فيه نَظَر وسكتوا عنه به لا يُعتَبَر

فكل من قيل فيه ذلك - من هذه المراتب الثلاث - لا يُحتَجُّ بحديثه ولا يُستَشهَد به ولا يُعتبَر به(٢).

* **الدليل الرابع عشر:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن سعد بن هشام بن عامر، عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها في صفة صلاته ﷺ في الليل: «كنا نُعِدُّ لرسول الله ﷺ سواكه وطَهُوره، فيبعثُه الله في ما شاء أن يبعثَه من الليل، فيتسوَّك ويتوضَّأ ثم يصلي تسع ركعات لا يجلس فيهنَّ إلا عند الثامنة، فيدعو ربه ويصلي على نبيِّه، ثم ينهض ولا يسلِّم، ثم يصلي التاسعة، فيقعد ثم يحمد ربه ويصلي على نبيه ﷺ ويدعو، ثم يسلم تسليمًا يُسمِعُنا...» الحديث(٣).

---

(١) علوم الحديث لابن الصلاح (ص/ ٣٤).

(٢) انظر: ألفية العراقي مع شرحها فتح المغيث له أيضًا (ص/ ١٧٥-١٧٦).

(٣) أخرجه أبو عوانة في مسنده (٢/ ٣٢٤). وقد أخرج مسلم سنده في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: جامع صلاة الليل ومن نام عنه أو مرض (١/ ٥١٤) تحت رقم(٧٤٦).

ووجه الاستدلال: أنَّ النبي ﷺ قد صلى على نفسه، وقد قال في حديثه: «.. **وصلوا كما رأيتموني أصلي**»[١]، فدلَّ ذلك على الوجوب[٢].

قال ابن القيم: «الدليل الثاني: أنَّ النبيَّ ﷺ كان يقول ذلك في التشهد، وأمرنا أن نصلي كصلاته، وهذا يدل على وجوب فعل ما فَعَل في الصلاة إلا ما خصَّه الدليل»[٣].

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجوه:

الوجه الأول: أنَّ هذا الخطاب في قوله: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» إنما وقع لمالك بن الحويرث وأصحابه بأن يوقعوا الصلاة على الوجه الذي رأوه ﷺ يصليه، نعم يشاركهم في الحكم جميع الأمة بشرط أن يثبت استمراره ﷺ على فعل ذلك الشيء المستدَل به دائمًا حتى يدخل تحت الأمر ويكون واجبًا[٤]، وهنا لم يثبت دليل استمرار النبي ﷺ على فعل ذلك، فلا تكون الصلاة عليه واجبةً.

وأجيب عن هذا الوجه: بأنه قد جاءت رواية في حديث كعب بن عجرة عن النبي ﷺ: أنه كان يقول في الصلاة: «**اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد...**» الحديث[٥].

ورُدَّ هذا الجواب: بأنَّ هذه الرواية من طريق إبراهيم بن أبي يحيى، وهو متروك كما تقدَّم[٦].

الوجه الثاني: أنَّ في حديث عائشة السابق أنه ﷺ صلى على نفسه في التشهُّد الأول أيضًا[٧]، وهم لا يقولون بوجوبها فيه، فكذلك في الأخير، وإلا فأين دليل التفريق؟

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٧٥٥).
(٢) انظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/ ٣١٣).
(٣) جلاء الأفهام (ص/ ٤٩٨).
(٤) فتح الباري (١٣/ ٢٥٠).
(٥) أخرجه الشافعي في الأم(١/ ٢٢٨-٢٢٩).
(٦) راجع (ص/ ٩٤٣).
(٧) انظر: تمام المنة (ص/ ٢٢٤).

* **الدليل الخامس عشر:** حديث بريدة بن الحصيب ﷺ:

عن عمرو بن شمر، عن جابر - هو الجعفي -، عن عبدالله بن بريدة، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يا بُرَيدة، إذا جلست في صلاتك فلا تتركنَّ التشهُّد والصلاة عليَّ، فإنها زكاة الصلاة، وتسلِّم على جميع أنبياء الله ورسله، وسلِّم على عباد الله الصالحين**»(١).

وتُعُقب هذا: بما تقدَّم في الدليل السابق من كلام الأئمة في عمرو بن شمر والجعفي(٢).

* **الدليل السادس عشر:** الآثار عن الصحابة والتابعين في ذلك مما ينفي تفرُّد الشافعي:

١- ما جاء عن أبي مسعود الأنصاري ﷺ:

عن جابر الجعفي، عن أبي جعفر محمد بن علي، عن أبي مسعود الأنصاري قال: «لو صليت صلاةً لا أصلي فيها على آل محمدٍ ما رأيت أنَّ صلاتي تتم»(٣).

وتُعُقب هذا: بأنه لا يثبت عن أبي مسعود؛ لأن فيه عللاً:

الأولى: جابر الجعفي. وقد تقدَّم ما فيه.

الثانية: أنه قد اختُلف فيه على جابر الجعفي مع ضعفه؛ فوقفه تارةً، ورفعه تارة(٤)، وهذا دليل اضطرابه فيه.

الثالثة: الانقطاع بين أبي جعفر محمَّد بن علي وأبي مسعود، كما تقدَّم بيانه.

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الصلاة، باب: ذكر وجوب الصلاة على النبي ﷺ في التشهد واختلاف الروايات في ذلك (١/ ٣٥٥) رقم (٣).

(٢) راجع (ص/ ٩٥٤، ٩٥٦).

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الصلاة، باب: ذكر وجوب الصلاة على النبي ﷺ في التشهد واختلاف الروايات في ذلك (١/ ٣٥٥-٣٥٦) رقم (٧، ٨)، وأبو أحمد الحاكم في كتابه شعار أصحاب الحديث (ص/ ١١١).

(٤) البناية (٢/ ٣٢٠).

٢- ما جاء عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

ما رواه الحسن بن علي بن شبيب المعمري[(١)]، حدثنا علي بن ميمون، حدثنا خالد بن حيان[(٢)]، عن جعفر بن برقان، عن راشد الأزرق[(٣)]، عن عقبة بن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «لا تكون صلاة إلا بقراءة وتشهُّد وصلاة على النبي ﷺ، فإن نسيت شيئًا من ذلك فاسجُد سجدتين بعد السلام»[(٤)].

---

(١) وقع في جلاء الأفهام (ص/ ٤٧٠): «الحسن بن شبيب المعمري» نسب هكذا إلى جده، وإلا فهو: الحسن بن علي بن شبيب، أبو علي المعمري الحافظ. قال الحافظ بن كثير: «صاحب «عمل اليوم والليلة»». وقال أيضًا: «وقد صنف المعمري كتابًا جيدًا في عمل اليوم والليلة».
وهذا الأثر أخرجه في هذا الكتاب، فقد قال الحافظ السخاوي في القول البديع (ص/ ٢٥٩): «أخرجه الحسن بن شبيب المعمري في «عمل اليوم والليلة»».
انظر: البداية والنهاية (١١/ ١٠٦)، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٥١٠)، تهذيب الكمال (٢١/ ١٥٤).

(٢) وقع في «جلاء الأفهام»: «حدثنا خالد بن حبان». والصواب ما أثبته، فهو: خالد بن حيان الرقي، أبو زيد الكندي مولاهم، الخراز. فقد ذكر المزي من شيوخه جعفر بن برقان، وممن روى عنه علي بن ميمون، وهما في هذا الإسناد. انظر: تهذيب الكمال (٨/ ٤٢-٤٣).

(٣) سقط: راشد الأزرق من الإسناد الذي ذكره ابن القيم في «جلاء الأفهام»، والصواب ما أثبته.
وبيان ذلك: أن ابن أبي حاتم ترجم لعقبة بن نافع في الجرح والتعديل (٦ /٣١٧): «عقبة بن نافع، سمع ابن عمر، روى جعفر بن برقان عن راشد عنه، سمعت أبي يقول ذلك».
وقال ابن حبان في الثقات (٥/ ٢٧): «عقبة بن نافع الفهري، يروي عن ابن عمر، روى جعفر بن برقان عن راشد الأزرق عنه، وقد روى عنه ليث بن سعد الحكايات، كان مستجاب الدعوة، له آثار في العبادة، ومقامات في الزهادة».
وقال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٣/ ٤٨٦) في ترجمة راشد الأزرق: «روى عن عقبة بن نافع. روى عنه جعفر بن برقان. سمعت أبي يقول ذلك».
فتبين من هذه الأقوال أنَّ جعفر بن برقان لا يروي عن عقبة بن نافع إلا بواسطة راشد الأزرق. وعليه يكون راشد الأزرق سقط من الإسناد الذي ساقه ابن القيم في «جلاء الأفهام».

(٤) أخرجه الحسن بن شبيب المعمري في كتابه «عمل اليوم والليلة». وقد ساق إسناده ابن القيم في جلاء الأفهام (ص/ ٤٧٠). وقال السخاوي في القول البديع (ص/ ٢٥٩): «أخرجه الحسن بن شبيب المعمري في «عمل اليوم والليلة» له، ومن طريقه ابن بشكوال بسندٍ جيد».
قال ابن حجر في فتح الباري (١١/ ١٦٩): «وأخرج المعمري في «عمل يوم والليلة» عن ابن عمر بسند جيد».

وقال السَّخاوي: «أخرجه الحسن بن شبيب المعمري في «عمل اليوم والليلة» له، ومن طريقه ابن بشكوال بسند جيد»[(١)].

وهو تابع في ذلك لشيخه ابن حجر، حيث قال: «وأخرج المعمري في «عمل يوم والليلة» عن ابن عمر بسند جيِّد»[(٢)].

وتُعُقب: بأن إسناده فيه جهالة راشد الأزرق، لم يرو عنه إلا جعفر بن برقان، ولم يوثق[(٣)].

٣- ما جاء عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن عمرو بن شمر، عن جابر الجعفي، عن محمد بن علي بن الحسين، عن جابر بن عبدالله قال: «لو صليت صلاةً لم أصلِّ فيها على النبي ﷺ ما تمت تلك الصلاة»[(٤)].

ويُتَعقب هذا: بما تقدَّم من الكلام في عمرو بن شمر وجابر الجعفي[(٥)].

٤- ما جاء عن عبدالله بن مسعود ﷺ:

عن أبي الأحوص وأبي عبيدة قالا: قال عبدالله - يعني ابن مسعود -: «يتشهَّد الرجل، ثم يصلي على النبي ﷺ، ثم يدعو لنفسه»[(٦)].

وجه الاستدلال: قال ابن حجر: «وأصحُّ ما ورد في ذلك عن الصحابة والتابعين ما أخرجه الحاكم بسند قويّ عن ابن مسعود قال: «يتشهَّد الرجل، ثم يصلي على النبي ﷺ، ثم يدعو لنفسه». وهذا أقوى شيء يُحتجُّ به للشافعي، فإنَّ ابن مسعود ذكر أنَّ النبي ﷺ علَّمهم التشهُّد في الصلاة، وأنه قال:

---

(١) القول البديع (ص/ ٢٥٩).
(٢) فتح الباري (١١/ ١٦٩).
(٣) انظر: الجرح والتعديل (٣/ ٤٨٦)، الثقات (٦/ ٣٠٣).
(٤) أخرجه أبو أحمد الحاكم في كتابه شعار أصحاب الحديث (ص/ ١٠٨).
(٥) انظر: نصب الراية (١/ ٥٣٠).
(٦) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٢٦٨) - وقال: «صحيح على شرطهما» -، وأبو بكر بن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: ما يقال بعد التشهد مما رخص فيه والأثر (١/ ٣٣١) رقم (٣).
قال عنه السخاوي في القول البديع (ص/ ٢٥٥): «وسنده صحيح قويّ».

«**ثم ليتخيَّر من الدعاء ما شاء**»، فلما ثبت عن ابن مسعود الأمرُ بالصلاة عليه قبل الدُّعاء دلَّ على أنه اطَّلع على زيادة ذلك بين التشهُّد والدعاء»(١).

٥- ما جاء عن الشعبي رحمه الله:

عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي أنه قال: «من لم يصلِّ على النبي ﷺ في التشهُّد فليعد صلاته - أو قال: لا تجزئ صلاته -»(٢).

٦- ما جاء عن مُطَرِّف بن عبدالله بن الشِّخِّير رحمه الله:

عن مطرِّف بن عبدالله بن الشخير قال: «كنا نعَلَّم التشهُّد، فإذا قال: «وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله» يحمد ربه ويثني عليه، ثم يصلي على النبي ﷺ، ثم يسأل حاجته»(٣).

* **الدليل السابع عشر**: من القياس والنظر:

١- أنَّ من شُرِطَ ذكرُه في صحة الأذان شُرِط في الصلاة، كالباري تعالى، وهذا لأنَّ كلَّ موضعٍ شُرع فيه ذكر الرسول ﷺ مع ذكر الله ﷻ، وجب فيه ذكر الرسول ﷺ، دليله الشهادتان في حق الإيمان(٤).

قال ابن قدامة: «ولأن الصلاة عبادةٌ شُرِط فيها ذكر الله تعالى بالشهادة فشُرِط ذكر النبي ﷺ، كالأذان»(٥).

وقال الماوردي: «ولأنها عبادة تفتقر إلى ذكر الله ﷻ فوجب أن تفتقر إلى ذكر رسول الله ﷺ، كالأذان»(٦).

---

(١) فتح الباري (١١/ ١٦٨).

(٢) ذكره البيهقي في معرفة السنن والآثار (٣/ ٧٠)، والسنن الكبرى (٢/ ٥٣٠)، ولم يذكر إسناده وإنما قال: «وروينا عن الشعبي». لكن قال ابن حجر في فتح الباري (١١/ ١٦٩): «وأخرج البيهقي في «الخلافيات» بسند قويّ عن الشعبي، وهو من كبار التابعين..» فذكره.

(٣) قال ابن حجر في فتح الباري (١١/ ١٦٩): «وأخرج الطبري بسند صحيح عن مطرِّف بن عبدالله بن الشخير، وهو من كبار التابعين.. » ثم ذكره، ولم أجده في مظنته من «تفسير ابن جرير» في تفسير سورة الأحزاب، والله أعلم.

(٤) انظر: الانتصار (٢/ ٢٨٩).

(٥) المغني (٢/ ٢٣٠).

(٦) الحاوي (٢/ ١٨٠).

٢- أنَّ هذا عمل الناس من عهد نبيهم ﷺ إلى الآن، ولو كان الصلاة عليه ﷺ غير واجبة لم يكن اتفاق الأمة في سائر الأمصار والأعصار على قولها في التشهُّد وترك الإخلال بها[١].

● **أدلة القول الثاني (واجبة تسقط سهوًا، وتُجبَر بالسهو، وتُبطُل الصلاة بتركها عمدًا):**

أدلتهم هي أدلة القول الأول، ولكنهم رأوا حملها على الوجوب وأنها لا تصل إلى درجة الركنية، وقالوا: إنَّ الأوامر الواردة في الأحاديث السابقة محتملة للإيجاب وللإرشاد، ولا يمكن أن نجعله ركنًا لا تصحُّ الصلاة إلا به مع هذا الاحتمال[٢].

● **أدلة القول الثالث (ليست بواجبة بل مستحبة):**

* **الدليل الأول:** حديث عبدالله بن مسعود ﷺ:

عن أبي وائل، عن عبدالله بن مسعود ﷺ قال: «كنَّا إذا كنَّا مع النبي ﷺ في الصلاة قلنا: السَّلام على الله من عباده، السلام على فلان وفلان، فقال النبيُّ ﷺ: «**لا تقولوا: السلام على الله، فإنَّ الله هو السَّلام، ولكن قولوا: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبيُّ ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين - فإنكم إذا قلتم أصاب كل عبد في السماء أو بين السماء والأرض -، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله. ثم يَتخيَّر من الدعاء أعجبه إليه فيدعو**»[٣].

وجه الاستدلال من الحديث: قال الخطابي: «وفي قوله - عند الفراغ من التشهد -: «**ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه**» دليل على أنَّ الصلاة على النبي

(١) جلاء الأفهام (ص/٥٠٦). وسيأتي زيادة بيان لذلك في تعقب دليل الإجماع للقول الثالث، والله أعلم.
(٢) انظر: الشرح الممتع (٣/٤٢٥).
(٣) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: ما يتخير من الدعاء بعد التشهد وليس بواجب (٢/٣٧٣) رقم (٨٣٥)، ومسلم كتاب الصلاة، باب: التشهد في الصلاة (١/٣٠١) رقم (٤٠٢). واللفظ للبخاري.

ﷺ ليست بواجبة في الصلاة، ولو كانت واجبة لم يُخْلِ مكانَها منها ويُخيِّره بين ما شاء من الأذكار والأدعية، فلما وَكَل الأمرَ في ذلكَ إلى ما يُعجبه منها بطل التعيين»(١).

وهذا الحديث هو ما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

وقال ابن المنذر: «فقوله: «**ثم ليتخير أحدكم من الدعاء ما شاء الله**» يدلُّ على أن لا واجب بعد التشهُّد، إذ لو كان بعد التشهُّد واجبًا لعلَّمهم ذلك ولم يُخيِّرهم»(٢).

وتُعُقِّب هذا: بقول ابن القيم: «إنَّ غاية هذا أن يكون ساكتًا عن وجوب الصلاة، فلا يكون معارضًا لأحاديث الوجوب كما تقدَّم تقريرُه»(٣).

* **الدليل الثاني:** حديث فضالة بن عُبَيد رضي الله عنه:

عن أبي عليٍّ عمرو بن مالك، أنه سمع فضالة بن عبيد يقول: سَمِعَ رسولُ الله ﷺ رجلاً يدعو في الصلاة ولم يذكر الله عز وجل ولم يصلِّ على النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**عجل هذا**»، ثم دعاه فقال له ولغيره: «**إذا صلَّى أحدكم فليبدأ بتحميد ربه والثناء عليه، ثم ليصل على النبي - ﷺ -، ثم ليدعُ بعدُ ما شاء**»(٤).

ووجه الاستدلال من الحديث: أنَّ النبي ﷺ لم يأمره بالإعادة، ولو كان ذلك فرضًا لأمره بالإعادة، كما فعل بالذي لم يكمل ركوعه ولا سجوده(٥).

وتَعَقّب هذا ابن القيم فقال: «جوابه أنَّ حديث فضالة حجة لنا في المسألة؛ لأنَّ النبي ﷺ أمره بالصلاة عليه في التشهُّد، وأمرُه للوجوب، فهو نظير أمره بالتشهد، وإذا كان الأمر متناولاً لهما فالتفريق بين المأمورين تحكُّم. فإن قلتم: فالتشهد عندنا ليس بواجب؟ قلنا: الحديث حجة لنا عليكم في المسألتين، والواجب اتباع الدليل»(٦).

---

(١) معالم السنن (١/ ١٩٦). وانظر: التمهيد (١٦/ ١٩٢)، شرح السنة (٣/ ١٨٦).
(٢) الأوسط(٣/ ٢١٣). وانظر: المفهم (٢/ ٣٥).
(٣) جلاء الأفهام (ص/ ٤٩٠).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٩٥٠).
(٥) انظر: الاستذكار (٦/ ٢٥٧)، التمهيد (١٦/ ١٩٢).
(٦) جلاء الأفهام (ص/ ٤٩٠). وقد سبق تفصيل القول في الاستدلال بهذا الحديث عند ذكر أدلة القول الأول، والله أعلم بالصواب.

* **الدليل الثالث:** حديث عبدالله بن مسعود ﷺ:

عن القاسم بن مخيمرة قال: أخذ علقمة بيدي وحدثني أنَّ عبدالله بن مسعود أخذ بيده، وأن رسول الله ﷺ أخذ بيد عبدالله فعلمه التشهد في الصلاة، قال: «**قل: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين** - قال زهير: وحفظت عنه إن شاء الله -، **أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله**». قال: «إذا قضيت هذا - أو قال: فإذا فعلت هذا - فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد»(١).

ووجه الاستدلال: أنَّ النبيَّ ﷺ خاطب ابن مسعود بقوله: «**فإذا قضيت...**» الخ، ولم يذكر النبي ﷺ فيه الصلاة عليه، ولو كانت فرضًا واجبًا لذكره؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز(٢).

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجوه:

* **الوجه الأول:** أنَّ قوله في آخر الحديث: «**فإذا قضيت..**» إلخ مدرج من كلام ابن مسعود أو مَن دونه، ليس من قول النبي ﷺ، وقد بيَّن ذلك أئمة الحديث وحفاظه(٣)، وهذه بعض نصوصهم مختصرة مؤدية للغرض مقيمة للحجة.

قال ابن حزم: «وهذه الزيادة انفرد بها القاسم بن مخيمرة، ولعلها من رأيه وكلامه أو من كلام علقمة، أو من كلام عبدالله، وقد روَى هذا الحديث عن علقمةَ إبراهيمُ النخعيُّ - وهو أضبط من القاسم - فلم يذكر هذه الزيادة»(٤).

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٤٢٢)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: التشهد (١/ ٢٣١) رقم (٩٧٠)، والدارمي كتاب الصلاة، باب: في التشهد (١/ ٣٣٥) رقم (١٣٤٠)، والدارقطني في السنن كتاب الصلاة، باب: صفة التشهد ووجوبه واختلاف الروايات فيه (١/ ٣٥٢-٣٥٣) رقم (١٢/١١)، وابن حبان في صحيحه (٥/ ٢٩١) رقم (١٩٦١)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: السلام في الصلاة هل هو من فروضها أو من سننها؟ (١/ ٢٧٥).

(٢) انظر: التمهيد (١٦/ ١٩٢)، البناية (٢/ ٣٢٠)، المفهم لأبي العباس القرطبي (٢/ ٣٥)، الذخيرة (٢/ ٢١٨)، الإشراف (١/ ٨٥)، المعونة (١/ ٢٢٤).

(٣) انظر: الحاوي (٢/ ١٨٠)، جلاء الأفهام (ص/ ٤٨٠)، المغني(٢/ ٢٣٠)، الانتصار (٢/ ٢٩٠).

(٤) المحلى (٣/ ٢٧٨). =

قال الخطيب البغدادي: «وقوله - في المتن -: «فإذا قلت ذلك فقد تمت صلاتك» وما بعده إلى آخر الحديث ليس من كلام النبي ﷺ، وإنما هو من قول ابن مسعود أُدرِج في الحديث»[(١)].

وقال الحاكم: «وقوله: «إذا قلت هذا...» مدرج في الحديث من كلام عبدالله بن مسعود، فإنَّ سنده عن رسول الله ﷺ ينقضي بانقضاء التشهُّد... فقد ظهر لمن رزق الفهم أنَّ الذي يميّز كلام عبدالله بن مسعود من كلام النبي ﷺ فقد أتى بالزيادة الظاهرة، والزيادة من الثقة مقبولة»[(٢)].

وقال الدارقطني: «فأما ابنُ عجلان وحسين الجعفي فاتفقا على لفظه، وأما زهير فزاد عليهما في آخره كلامًا أدرجه بعض الرواة عن زهير في حديث النبي ﷺ، وهو قوله: «إذا قضيت هذا - أو فعلت هذا - فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم». ورواه شبابة بن سوار عن زهير ففَصَل بين لفظ النبي ﷺ، وقال فيه: عن زهير قال ابن مسعود هذا الكلام، وكذلك رواه ابن ثوبان عن الحسن بن الحر وبيَّنه وفصل بين كلام النبي ﷺ من كلام ابن مسعود، وهو الصواب»[(٣)].

وكذلك حكم عليه بالإدراج ابن حبان[(٤)]، والهيثمي[(٥)].

= تنبيه: نعم؛ لقد تفرَّد بهذه الزيادة القاسم بن مخيمرة كما قال ابن حزم، ولكن لا يضرُّ تفرُّده بعد ما تبين من رواية زهير بن معاوية عن الحسن بن الحر عن القاسم بن مخيمرة عند الدارقطني في السنن كتاب الصلاة باب صفة التشهد ووجوبه واختلاف الروايات فيه (١/ ٣٥٣-٣٥٤) رقم (١٢، ١٤)، والحاكم في معرفة علوم الحديث (ص/ ٤٠) الفصل بين كلام النبي ﷺ وكلام ابن مسعود، وبذلك ظهر الإدراج الذي احتمله ابن حزم ولم يتبيَّن عنده قائله، كما سيأتي تفصيل ذلك في كلام الدار قطني والحاكم والخطيب، والله أعلم.

(١) الفصل للوصل (١/ ١٠٣).

(٢) معرفة علوم الحديث للحاكم (ص/ ٣٩-٤٠).

(٣) العلل للدارقطني (٥/ ١٢٨). ووضح ذلك أيضًا في كتابه السنن (١/ ٣٥٢-٣٥٤).

(٤) صحيح ابن حبان (٥/ ٢٩٣).

(٥) مجمع الزوائد (٢/ ١٤٢). قاله نقلاً عن الطبراني في «الأوسط». والطبراني إنما بيَّن الإدراج روايةً لا قولاً قاله. وانظر: نصب الراية للزيلعي (١/ ٤٢٤-٤٢٥)، صحيح سنن أبي داود للألباني (١/ ٢٧٠).

هذا؛ وقد أشار الخطابي إلى اختلاف العلماء في هذه الزيادة فقال: «قلت: قد اختلفوا في هذا الكلام هل هو من قول النبي ﷺ أو من قول ابن مسعود؟ فإن صحَّ مرفوعًا إلى النبي ﷺ ففيه دلالة على أنَّ الصلاة على النبي ﷺ في التشهد غير واجبة»(١).

وأجيب عن هذا الوجه بأمور:

الأمر الأول: أنَّ أبا داود روى هذا الحديث وسكت عنه، ولو كان فيه ما ذكره من الإدراج لبينه؛ لأنَّ عادته في كتابه أن يلوِّح على مثل هذه الأشياء(٢).

ويُتَعقب هذا: بأنَّ مجرَّد سكوت أبي داود وعدم إشارته إلى الإدراج لا يمكن أن يُرَدَّ به تصريح أئمة الحديث بوجود الإدراج، خصوصًا أنَّ النووي نقل اتفاق الحفاظ على ذلك، فقال: «والجواب عن حديث ابن مسعود: أنه ليس من كلام النبي ﷺ باتفاق الحفاظ، وسيأتي إيضاح إدراجها وقول الحفاظ فيه في مسألة الخلاف في وجوب السَّلام إن شاء الله تعالى»(٣).

الأمر الثاني: أنَّ جَمْعًا من الرواة قد رووه متَّصلاً، فرواية من رواه مفصولاً لا يقطع بكونه مدرجًا؛ لاحتمال أن يكون نسيه الراوي ثم ذكره، فسمعه هؤلاء متصلاً وهذا منفصلاً، وعلى فرض صحة رواية من وقفه فلا يعلل بها رواية من رفعه؛ لأن الرفع زيادة مقبولة على ما عُرِفَ من مذاهب أهل الفقه والأصول، فيحمل على أنَّ ابن مسعود ﷺ سمعه من النبي ﷺ فرواه بذلك، وأفتى مرَّةً أخرى، وله نظائر في الأحاديث، وهذا أولى مِن جَعْلِه من كلامه، إذ فيه تخطئة الجماعة الذين وصلوه(٤).

الأمر الثالث: على فرض التسليم بأنها مُدرجة من قول ابن مسعود، فهذا المدرج الموقوف له حكم المرفوع(٥).

---

(١) معالم السنن (١/ ١٩٨). وتمامه: «وقوله: «فقد قضيت صلاتك» يريد: معظم الصلاة من القراءة والذكر والخفض والرفع، وإنما بقي عليه الخروج منها بالسلام، فكنى عن التسليم بالقيام، إذ كان القيام إنما يقع عقب السلام، ولا يجوز أن يقوم بغير تسليم؛ لأنه يُبطل صلاته؛ لقوله ﷺ: «**تحريمها التكبير وتحليلها التسليم**»».

(٢) البناية للعيني (٢/ ١٨).

(٣) المجموع (٣/ ٣٦٨).

(٤) انظر: البناية (٢/ ١٨٢)، بلوغ الأماني للبنا (٤/ ٤).

(٥) انظر: فتح القدير (١/ ٣١٦).

الأمر الرابع: أننا قد أوجبنا التشهُّد بهذا الحديث؛ لقوله: «**وقعدت**»، فخرجنا عن عهدة الأمر الثابت بخبر الواحد، وأما الصلاة في الصلاة فلا دليل يصلح للإيجاب لنقول به[(١)].

* **الوجه الثاني:** قال ابن القيم: «الجواب الثاني: أنَّ هذا حديث خرج على معنى في التشهد، وذلك أنهم كانوا يقولون في الصلاة: «السلام على الله» فقيل لهم: إنَّ الله هو السلام، ولكن قولوا كذا، فعلَّمهم التشهد، ومعنى قوله: «إذا قلت ذلك فقد تمت صلاتك» يعني: إذا ضمَّ إليها ما يجب فيها من ركوع وسجود وقراءة وتسليم وسائر أحكامها، ألا ترى أنه لم يذكر التسليم من الصلاة وهو من فرائضها؟ لأنه قد وقفهم على ذلك فاستغنى عن إعادة ذلك عليهم»[(٢)].

* **الدليل الرابع:** حديث أبي هريرة ﷺ في المسيء صلاته:

عن المقبري، عن أبي هريرة ﷺ: أنَّ رسول الله ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلَّى، فسلم على النبي ﷺ فردَّ وقال: «**ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ**»، فرجع يصلي كما صلَّى، ثم جاء فسلَّم على النبي ﷺ فقال: «**ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ**» - ثلاثًا -، فقال: والذي بعثك بالحق ما أُحسِنُ غيره فعلِّمْني. فقال: «**إذا قمت إلى الصلاة فكبِّر، ثم اقرأ ما تيسَّر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعًا، ثم ارفع حتى تعدل قائمًا، ثم اسجد حتى تطمئنَّ ساجدًا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسًا، وافعل ذلك في صلاتك كلها**»[(٣)].

ووجه الاستدلال من الحديث: أنَّ النبي ﷺ علَّم هذا الأعرابي أركان الصلاة ولم يعلِّمه الصلاة عليه، ولو كانت فرضًا لعلَّمه، إذا موضع التعليم لا يؤخّر البيان الواجب[(٤)].

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) جلاء الأفهام (ص/ ٤٨٤). وانظر: التهميد (١٦/ ١٩٣-١٩٤).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٥٤١). واللفظ هنا للبخاري كتاب الأذان، باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر وما يُجهر فيها وما يخافت (٢/ ٢٧٦-٢٧٧) رقم (٧٥٧).

(٤) انظر: البناية (٢/ ١٨٢، ٣٢٠).

وتُعُقب الاستدلال بحديث المسيء صلاته من وجهين:

الوجه الأول: قال النووي: «وأجابوا عن حديث «المسيء صلاته» بأنه محمول على أنه كان يعلم التشهد والصلاة على النبي ﷺ، ولم يحتج إلى ذكرهما، كما لم يذكر الجلوس وقد أجمعنا على وجوبه، وإنما ترك للعلم به، كما تركت النية للعلم بها»[(١)].

الوجه الثاني: أنَّ ترك أمره للمسيء صلاته بالصلاة على النبي ﷺ يحتمل أمورًا؛ منها: أنه لم يُسِئ فيه، وهذا بمعنى الوجه الأول. ومنها: أنه وجب بعد ذلك. ومنها: أنه علَّمه معظم الأركان وأهمها، وأحال بقية تعليمه على مشاهدته ﷺ في صلاته، أو على تعليم بعض الصحابة له، فإنه ﷺ كان يأمرهم بتعليم بعضهم بعضًا، فكان من المستقر عندهم إذنه لهم في تعليم الجاهل وإرشاد الضال، وأيُّ محذور في أن يكون النبي ﷺ علَّمه البعض وعلَّمه أصحابه البعض الآخر؟ وإذا احتمل هذا لم يكن هذا المشتبه المجمل معارضًا لأدلة وجوب الصلاة على النبي ﷺ ولا غيرها من واجبات الصلاة، فضلاً عن أن يُقَدَّم عليها، فالواجب تقديم الصريح المحكم على المشتبه المجمل[(٢)].

* **الدليل الخامس:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن محمد بن أبي عائشة وأبي سلمة، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا تشهَّد أحدكم فليستعذ بالله من أربع، يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال**»[(٣)].

ووجه الاستدلال: أنَّ النبيَّ ﷺ أمر بالاستعاذة عَقيبَ التشهُّد من غير فصل[(٤)].

---

(١) المجموع (٣/ ٤٦٨). وانظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/ ٣١٣).

(٢) جلاء الأفهام (ص/ ٤٩٣-٤٩٤) بتصرف.

(٣) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: ما يُستَعاذ منه في الصلاة (١/ ٤١٢) رقم (٥٨٨) (١٢٨).
وأخرجه البخاري كتاب الجنائز، باب: التعوُّذ من عذاب القبر (٣/ ٢٨٤) رقم (١٣٧٧)، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: ما يستعاذ منه في الصلاة (١/ ٤١٣) رقم (٥٨٨) (١٣١) عن أبي سلمة عنه من فعله ﷺ دون تقييده بعد التشهُّد.

(٤) انظر: المغني (٢/ ٢٢٩).

* **الدليل السادس:** الإجماع على الاستحباب وعدم الوجوب، ولم يخالفه إلا الشافعي، وهذه بعض نصوص الأئمة في ذلك:

قال ابن المنذر: «ونحن نختار أن لا يصلي أحد صلاة إلا صلَّى فيها على رسول الله ﷺ، من غير أن نوجبه ونجعل على تاركه الإعادة، وعلى هذا مذهب مالك وأهل المدينة، وسفيان الثوري وأهل العراق من أصحاب الرأي وغيرهم، وهو قول جل أهل العلم، إلا الشافعي فإنه كان يوجب على المصلي إذا ترك الصلاة على النبي ﷺ في صلاة الإعادة»[(١)].

وقال الخطابي: «وعلى هذا قول جماعة الفقهاء إلا الشافعي.. ولا أعلم للشافعي في هذا قدوة»[(٢)].

وقال القاضي عياض: «والدليل على أنها ليست من فروض الصلاة عملُ السلف الصالح قبل الشافعي، وإجماعهم عليه وقد شنَّع الناس عليه هذه المسألة جدًّا»[(٣)].

وتُعُقبت دعوى الإجماع بما يلي:

قال ابن القيم: «وأما قولكم: إنَّ الدليل على عدم وجوبها عمل السلف الصالح قبل الشافعي وإجماعهم عليه، فجوابه:

أنَّ استدلالكم إما أن يكون بعمل الناس في صلاتهم، وإما بقول أهل الإجماع: إنها ليست بواجبة، فإن كان الاستدلال بالعمل فهو من أقوى حججنا عليكم، فإنه لم يزل عملُ الناس مستمرًّا قرنًا بعد قرن وعصرًا بعد عصر على الصلاة على النبي ﷺ في آخر التشهد؛ إمامهم ومأمومهم ومنفردهم، ومفترضهم ومتنفِّلهم، حتى لو سئل كل مصلٍّ: هل صليت على النبي ﷺ في الصلاة؟ لقال: نعم، وحتى لو سلَّم من غير صلاة على النبي ﷺ وعلم المأمومون منه ذلك لأنكروا ذلك عليه، وهذا لا يمكن إنكاره، فالعمل أقوى حجة عليكم، فكيف يسوغ لكم أن تقولوا: عمل السلف الصالح قبل الشافعي

(١) الأوسط (٣/ ٢١٣-٢١٤).
(٢) معالم السنن (١/ ١٩٦).
(٣) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ (٢/ ٦٣). وانظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٥٤٤)، أحكام القرآن للقرطبي (١٤/ ٢٣٦).

ينفي الوجوب؟ أَفَترى السلف الصالح كلهم ما كان أحدٌ منهم قط يصلي على النبي ﷺ في صلاته؟! وهذا من أبطل الباطل!

وأما إن كان احتجاجكم بقول أهل الإجماع أيضًا: إنها ليست بفرض؛ فهذا - مع أنه لا يُسمَّى عملاً - لم يعمله أهل الإجماع، وإنما هو مذهب مالك وأبي حنيفة رحمهما الله تعالى وأصحابهما، وغايته: أنه قول كثير من أهل العلم، وقد نازعهم في ذلك آخرون من الصحابة والتابعين وأرباب المذاهب كما تقدَّم، فهذا ابن مسعود، وابن عمر، وأبو مسعود البدري، والشعبي، ومقاتل بن حيَّان، وجعفر بن محمد، وإسحاق بن راهويه، والإمام أحمد رحمه الله تعالى في آخر قوليه يوجبون الصلاة عليه ﷺ في التشهُّد، فأين إجماع المسلمين مع خلاف هؤلاء؟ وأين عمل السلف الصالح وهؤلاء من أفاضلهم - ﷺ -؟ ولكن هذا شأن من لم يتتبَّع مذاهب العلماء، ويعلم مواقع الإجماع والنزاع.

وأما قوله: «قد شنع الناس المسألة على الشافعي رحمه الله تعالى جدًّا» فيا سبحان الله! أيُّ شناعة عليه في هذه المسألة؟! وهل هي إلا من محاسن مذهبه؟ ثم لا يستحي المُشَنِّعُ عليه مثل هذه المسألة من المسائل التي شنعتها ظاهرة جدًّا يعرفها من عرفها من المسائل التي تخالف النصوص أو تخالف الإجماع السابق أو القياس أو المصلحة الراجحة، ولو تُتُبِّعت لبلغت مئين، وليس تتبع المسائل المستَشنعة من عادة أهل العلم فيقتدى بهم في ذكرها وعدِّها، والمنصف خصم نفسه، فأيَّ كتاب خالف الشافعي في هذه المسألة؟ أم أيَّ سنة؟ أم أيَّ إجماع؟ ولأجل أن قال قولاً اقتضته الأدلة وقامت على صحته وهو من تمام الصلاة بلا خلاف - إما تمام واجباتها أو تمام مستحباتها -؛ فهو - ﷺ - رأى أنه من تمام واجباتها بالأدلة التي سنذكرها فيما بعد ذلك، فلا إجماعًا خرقه ولا نصًّا خالفه، فمن أيِّ وجه يشنع عليه؟ وهل الشناعة إلا بمن شنَّع عليه ألْيَق، وبه أَلحق»[1].

(١) جلاء الأفهام (ص/ ٤٧٣-٤٧٦).

وانظر في نقض هذا الإجماع: مجموع الفتاوى (٢٠/ ١٤٨)، نيل الأوطار (٢/ ٣٣٠)، المجموع (٣/ ٤٦٧)، فتح الباري (١١/ ١٦٩)، مختصر خلافيات البيهقي (٢/ ٢١٩).

* **الدليل السابع**: من القياس و النظر:

١- لأنه ذكر لا يجهر به بحال فلم يكن واجبًا، كالتسبيح والاستفتاح.

وتُعُقب هذا: بأنَّ القراءة في الظهر والعصر لا يُجهَر بها بحال وهي ركن، وأمَّا ما ذكره من التسبيح والاستفتاح فإنَّ هناك من قد قال بوجوبه، ففسد القياس عليه(١).

٢- لأنها صلاة على مخلوق فلم تشترط في الصلاة، كالصلاة على آل محمد - ﷺ -.

وتُعُقب هذا: بأنه إذا جاز أن يشترط ذكره في أصل العبادات - وهو الإيمان - فلِمَ لا تشترط الصلاة عليه في الصلاة(٢).

٣- أنه ذكر يختص به القعود قبل التحليل، فأشبه التشهُّد الأول في عدم وجوب الصلاة على النبي ﷺ فيه(٣).

وتَعَقب هذا الماوردي فقال: «وأما قياسهم على التشهُّد الأول فالمعنى فيه أنَّ محلَّه غير واجب»(٤). أي: وأما محل التشهد الثاني - وهو القعود الأخير - فهو واجب، بل ركن، فافترقا.

٤- أنَّ هذا ذكر لنبي فلم يكن شرطًا في صحة الصلاة، كذكر سائر الأنبياء(٥).

٥- أنَّ الجلوس الأخير من أركان الصلاة، وقد وجب فيه التشهد، فلا تجب في الصلاة على النبي ﷺ؛ لأنه لا واجبان في ركن واحد(٦).

وتَعَقب هذا الماوردي فقال: «وأما استدلالهم على أنَّ أحوال الصلاة موضوعة على أنه لا يجب ذكران منها في ركن واحد، فهو أصل لا يستمرّ ودليل

(١) انظر: الانتصار (٢/ ٢٩٠).
(٢) المصدر السابق (٢/ ٢٩١).
(٣) انظر: المعونة (١/ ٢٢٥).
(٤) الحاوي (٢/ ١٨٠).
(٥) المنتقى (١/ ٢٩٦). وانظر: الإشراف (١/ ٨٦)، المعونة (١/ ٢٢٥).
(٦) انظر: الإشراف (١/ ٨٦).

لا يسلِّم؛ لأن القيام ركن[1] وفيه ذكران مفروضان: الإحرام، والقراءة، فكذلك القعود»[2].

٦- أنَّ الصلاة على النبي ﷺ نوع من الدعاء، فأشبه الدعاء في عدم وجوبه[3].

٧- لأنه ذكر آدمي في تضاعيف الصلاة منفصل عن القرآن، فلم يكن شرطًا، أصله قولنا: اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات[4].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ يتبيَّن أنَّ الأحوط هو القول بوجوب الصلاة على النبي ﷺ في التشهُّد الأخير، خلافًا للخطابي، وليست بمستحبة فقط ولا ركن، وذلك للخروج من عهدة الواجب.

والله أعلم.



---

(١) في الأصل: «ذكر»، والصواب ما أثبته.

(٢) الحاوي (٢/ ١٨٠).

(٣) انظر: المعونة (١/ ٢٢٥).

(٤) الإشراف (١/ ٨٥-٨٦). وانظر: المعونة (١/ ٢٢٥).

المبحث الرابع
في سجود السهو(١)

وفيه مسألة

موضع سجود السهو قبل السلام

---

(١) السجود لغة: سَجَد يَسْجُد سجودًا: وضع جبهته على الأرض. لسان العرب (٣/ ٢٠٤) مادة: سجد.
والسهو لغة: السَّهْوُ والسهوة: نسيان الشيء والغفلة عنه وذهاب القلب عنه إلى غيره.
والسهو تارة يتعدى بـ«عن» وتارة يتعدى بـ«في»، فإن عُدِّي بـ«عن» صار مذمومًا؛ لأن السهو عن الشيء: تركه مع العلم. فإذا قلت: سها فلان عن صلاته، صار من باب المذموم؛ لأنه تركها ولم يصل، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ [الماعون: ٤-٥].
وإن عُدِّي بـ«في» صار معفوًّا عنه؛ لأن السهو في الشيء: تركه عن غير علم. فإذا قلت: سها فلان في صلاته، فهذا من باب المعفوِّ عنه، وبه يظهر الفرق بين السهو في الصلاة الذي وقع من النبي ﷺ غير ما مرَّة، والسهو عن الصلاة الذي ذم فاعله.
والمراد هنا: السَّهو في الصلاة، أي: الغفلة عن شيء منها. لسان العرب (١٤/ ٤٠٦)، النهاية (٢/ ٤٣٠) مادة: سها، كشاف القناع (١/ ٣٩٤)، الشرح الممتع (٣/ ٤٦٠).
أما سجود السهو شرعًا: فهو عبارة عن سجدتين يسجدهما المصلي في آخر الصلاة لجبر الخلل الحاصل في صلاته من أجل السهو. وأسبابه ثلاثة: الزيادة والنقص والشك.
انظر: الكافي (١/ ٣٧٢)، إحكام الأحكام (٢/ ٣٣)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٣/ ٣٨٢)، رسالة سجود السهو لابن عثيمين (ص/ ٢١).

[٣١] مسألة
موضع سجود السهو قبل السلام(١)

اتفق أهل العلم على أنَّ سجود السَّهو في الصلاة مشروع، وأنه إذا سها في صلاته جبر ذلك بسجود السهو(٢).

واختلفوا في محلِّ سجود السَّهو على أقوال:

القول الأول: سجود السهو محله بعد السلام على الإطلاق. وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه(٣).

القول الثاني: سجود السهو كله قبل السلام. وهو ظاهر قول الشافعي في الجديد وهو المشهور في المذهب(٤)، ورواية عن أحمد(٥)، وهو اختيار الخطابي.

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ٢٠٧)، وأعلام الحديث (١/ ٥٤٢).

(٢) الإفصاح (١/ ١٤٨).

(٣) الحجة على أهل المدينة (١/ ٢٣٣)، الموطأ برواية محمد بن الحسن (١/ ٤٥٦)، مختصر الطحاوي (ص/ ٣٠)، تحفة الفقهاء (١/ ٢١٤)، الهداية (١/ ٨٠)، اللباب (١/ ٢٨٦)، الاختيار (١/ ٧٢)، مراقي الفلاح (ص/ ٩٣)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٥٤٠).

(٤) الأم (١/ ٢٤٦)، مختصر المزني (٩/ ٢٠)، الوسيط (٢/ ٨٠٦)، الحاوي (٢/ ٢٧٧)، المهذب (١/ ٣٠٥)، المجموع (١/ ١٥٤)، روضة الطالبين (١/ ٣١٥)، الغاية القصوى (١/ ٣٠٦)، كفاية الأخيار (ص/ ١٢٦)، الإقناع (١/ ٣٤٦).

تنبيه: أشار الماوردي في الحاوي (٢/ ٢٧٧) إلى أنَّ هذا هو مذهب الشافعي في القديم والجديد، أما الغزالي في الوجيز (١/ ٥٢)، وفي الوسيط (٢/ ٦٠٨)، والرافعي في فتح العزيز (٢/ ٩٨)، والنووي في روضة الطالبين (١/ ٣١٦)، والبيضاوي في الغاية القصوى (١/ ٣٠٦) فقد أشاروا إلى أنَّ هذا هو قول الشافعي في الجديد. أما القديم فقولان:

أحدهما: إن سها بزيادة سجد بعد السلام، وإن سها بنقص سجد قبله.

والثاني: أنه مخيَّر إن شاء قبله، وإن شاء بعده.

(٥) الانتصار (٢/ ٣٦٧)، المغني (٢/ ٤١٦)، المقنع (ص/ ٣٣)، المستوعب (٢/ ٢٧٨)، الإنصاف (٢/ ١٥٤)، المبدع (١/ ٥٢٧).

تنبيه: قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٧): «وقد حكي عنه رواية بأنه كله قبل السلام، لكن لم نجد بهذا لفظًا عنه» اهـ.

القول الثالث: أنه إن كان السجود لزيادة سجد بعد السلام، وإن كان لنقصان فقبل السلام. وهو قول مالك وهو المذهب[(١)]، وقولٌ قديمٌ للشافعي[(٢)]، ورواية لأحمد[(٣)].

القول الرابع: أنَّ السجود للسهو كله قبل السلام إلا في موضعين السجود فيهما بعد السلام:

الأول: إذا سلَّم من نقص في صلاته. الثاني: إذا تحرَّى الإمام فبنى على غالب ظنه. وهو إحدى الروايات عن أحمد وهو المذهب[(٤)].

القول الخامس: أنَّ الساهي مُخيَّر إن شاء قدَّم السجود فسجد قبل السلام، وإن شاء أخَّر السجود فسجد بعد السلام. وهو قول لمالك[(٥)]، وقول قديم للشافعي[(٦)] رجَّحه البيهقي[(٧)].

سبب الاختلاف: يرجع سبب الاختلاف عندهم إلى ورود السجود من السهو قبل السلام وبعد السلام عن النبي ﷺ في عدة أحاديث، وهي المواضع

---

(١) الموطأ (١/ ٩٥)، المدونة (١/ ٢٢٠)، الإشراف (١/ ٩٨)، المعونة (١/ ٢٣٣)، التمهيد (٥/ ٢٩)، بداية المجتهد (١/ ٤٤٩)، القوانين الفقهية (ص/ ٦٧)، حاشية الدسوقي (١/ ٢٧٣-٢٧٤).

قال ابن عبدالبر في الاستذكار (٤/ ٣٤٦): «فهذا مذهبه لا خلاف عنه فيه» اهـ.

غير أنَّ القرطبي في المفهم (٢/ ١٧٧) نقل عن مالك قولاً آخر: أنَّ الكل سواء؛ ما قبل السلام وما بعده في الزيادة والنقص، وقال: «وهو قول مالك في «المجموعة»».

(٢) المهذب (١/ ٣٠٥)، الوسيط (٢/ ٨٠٧)، حلية العلماء (٢/ ١٧٨)، فتح العزيز (٢/ ٩٨)، المجموع (٤/ ١٥٤)، روضة الطالبين (١/ ٣١٥)، شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٦١).

(٣) المغني (٢/ ٤١٦)، المقنع (ص/ ٣٣)، المستوعب (٢/ ٢٧٨)، المبدع (١/ ٥٢٧)، الإنصاف (٢/ ١٤٥).

(٤) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح (٣/ ٢٤-٢٥) رقم (١٢٥١، ١٢٥٢)، المسائل للكوسج (قسم الطهارة والصلاة) (ص/ ٣٠٦) رقم (٢٠٣)، الانتصار (٢/ ٣٦٦)، المغني (٢/ ٤١٥)، المقنع (ص/ ٣٣)، المستوعب (٢/ ٢٧٧-٢٧٨)، المبدع (١/ ٥٢٧)، الإنصاف (٢/ ١٤٥).

(٥) المفهم (٢/ ١٧٧)، نظم الفرائد (ص/ ٣٠٠).

(٦) معرفة السنن والآثار (٣/ ٢٨١)، فتح العزيز (٢/ ٩٢)، المجموع (٤/ ١٥٤)، روضة الطالبين (١/ ٣١٥)، الاعتبار (ص/ ٣٠١)، نظم الفرائد (ص/ ٣٠٢).

(٧) مختصر خلافيات البيهقي (٢/ ١٩٢)، فتح الباري (٣/ ١١٤).

الخمسة التي سها فيها رسول الله ﷺ:

أحدها: القيام من الاثنتين والسجود قبل السلام، على ما جاء في حديث عبدالله ابن بُحَيْنَة[١] ﷺ أنه قال: «صلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين من بعض الصلوات، ثم قام فلم يجلس، فقام الناس معه، فلما قضى صلاته ونظرنا تسليمه كبَّر قبل التسليم فسجد سجدتين وهو جالس، ثم سلَّم»[٢].

والثاني: السَّلام من اثنتين والسجود بعد السلام، على ما جاء في حديث ذي اليدين: عن أبي هريرة ﷺ قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العَشِيِّ[٣]، إما الظهر وإما العصر، فسلم في ركعتين ثم أتى جِذْعًا[٤]، في قبلة المسجد فاستند إليها[٥] مُغْضَبًا، وفي القوم أبو بكر وعمر، فهابا[٦] أن يتكلما،

---

(١) **بُحَيْنَة:** بضم الباء الموحدة وفتح الحاء المهملة وسكون الياء وفتح النون ثم هاء. توضيح المشتبه (١/ ٣٨٢).

قال ابن حجر في فتح الباري (٣/ ١١٢): «إنَّ بُحينة اسم أمه أو أم أبيه، وعلى هذا فينبغي أن يكتب ابن بحينة بألف» اهـ. وهكذا قال العيني في عمدة القاري (٦/ ٣٣٣). بناءً على اثبات همزة الوصل في (ابن) إذا أضيف إلى الجد أو إلى الأم نحو محمد ابن عبدالمطلب، وعيسى ابن مريم. انظر معجم الأخطاء الشائعة (ص/ ٤٣).

(٢) أخرجه البخاري كتاب السهو، باب: ما جاء في السهو إذا قام من ركعتي الفريضة (٣/ ١١١)، رقم (١٢٢٤)، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له (١/ ٣٩٩) رقم (٥٧٠). واللفظ للبخاري.

(٣) **العشو:** العين والشين والحرف المعتل أصل صحيح يدل على ظلام وقلة وضوح في الشيء، ثم يفرَّع منه ما يقاربه. قاله ابن فارس في معجم مقاييس اللغة (٤/ ٣٢٢) مادة: عشو.

ولذلك قال العلائي في نظم الفرائد (ص/ ١٢٣): «العَشِيُّ - بفتح العين المهملة وكسر الشين وتشديد الياء آخر الحروف -: أصله من العشاء وهي الظلمة، ومنه قولهم: «عشا البصر: إذا أظلم»، وعشوت إلى النار: أي قصدتُها بظلمة» اهـ.

وفي تحديد وقت العَشيِّ: قال ابن الأثير في النهاية (٣/ ٢٤٢): «ما بعد الزوال إلى المغرب عشِيٌّ. وقيل: العشيُّ من زوال الشمس إلى الصباح» اهـ.

(٤) **الجِذْعُ** - بالكسر -: ساق النخلة، والجمع أجذاع وجُذُوع، وقيل: لا يَبين لها جذع حتى يبين ساقها. لسان العرب (٨/ ٤٥)، والمصباح المنير (١/ ١٢٩) مادة: جذع.

(٥) قوله: «فاستند إليها» عائد إلى الجذع. قال القرطبي في المفهم (٢/ ١٨٧): «الجذع: هو خشبة النخلة، وهو مذكر، لكنه أعاد عليه ضمير المؤنث لأنه خشبة، كما قالوا: بلغني كتابه فمزّقتها؛ لأن الكتاب صحيفة» اهـ.

(٦) **الهَيْبَةُ:** المهابة، وهي الإجلال والمخافة. لسان العرب (١/ ٧٨٩)، مادة: هيب. =

وخرج سَرَعَان[(١)] الناس: قُصِرَت الصلاة! فقام ذو اليدين فقال: يا رسول الله، أقُصِرَت الصلاة أم نسيت؟ فنظر النبي ﷺ يمينًا وشمالا فقال: «**ما يقول ذو اليدين؟**». قالوا: صدق، لم تُصَلِّ إلا ركعتين، فصلى ركعتين وسلم، ثم كبَّر ثم سجد، ثم كبَّر فرفع، ثم كبَّر وسجد، ثم كبَّر ورفع»[(٢)].

والثالث: القيام إلى الخامسة، والسجود بعد السلام، على ما جاء في حديث عبدالله بن مسعود ﷺ: «أنَّ رسول الله ﷺ صلى الظهر خمسًا، فقيل له: أزيد في الصلاة؟ فقال: «**وما ذاك؟**». قال: صليت خمسًا، فسجد سجدتين بعدما سلَّم»[(٣)].

الرابع: السَّلام من ثلاث، ثم صلى ركعة ثم سلم، ثم سجد سجدتين، على ما جاء في حديث عمران بن حصين ﷺ: «أنَّ رسول الله ﷺ صلى العصر، فسلم في ثلاث ركعات، ثم دخل منزله، فقام إليه رجلٌ يقال له الخرباق - وكان في يديه طول - فقال: يا رسول الله، فذكر له صنيعه، وخرج غضبان يَجُرُّ رداءه

= قوله: «فهابا أن يتكلما» يعني: أنا أبا بكر وعمر رضي الله عنهما لِمَا غلب عليهما من احترام النبي ﷺ وتعظيمه وإكبار مقامه الشريف امتنعا من تكليمه، مع علمهما بأنه سيتبين أمر ما وقع، وأما إقدام ذي اليدين على السؤال والفحص ابتداءً فهو لشدَّة حرصه على تعلم العلم، واعتنائه بأمر الصلاة.

انظر: المفهم (٢/ ١٨٨)، نظم الفرائد (ص/ ١٢٦-١٢٧)، فتح الباري (٣/ ١٢٠).

(١) **سَرَعان الناس:** قال ابن الأثير في النهاية (٢/ ٣٦١) مادة: سرع: «السَرَعان - بفتح السين والراء -: أوائل الناس الذين يتسارعون إلى الشيء ويُقبلون عليه بسرعة، ويجوز تسكين الراء». قال الخطابي في غريب الحديث (٣/ ٢٢٦): «والأول أجود».

أما كسر السين فخطأ. قال الخطابي في غريب الحديث (٣/ ٢٢٦): «يرويه العامة سِرعان الناس - مكسورة السين ساكنة الراء - وهو غلط».

وعليه؛ فالمراد بـ«سَرعان الناس» في الحديث: أوائل الناس خروجًا من المسجد، وهم أصحاب الحاجات غالبًا. قاله ابن حجر في فتح الباري (٣/ ١٢٠).

(٢) أخرجه البخاري كتاب السهو، باب: إذا سلم في ركعتين أو في ثلاث فسجد سجدتين مثل سجود الصلاة أو أطول (٣/ ١١٦) رقم (١٢٢٧)، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له (١/ ٤٠٤) رقم (٥٧٣) (٩٧). واللفظ له.

(٣) أخرجه البخاري كتاب السهو، باب: إذا صلى خمسًا (٣/ ١١٣) رقم (١٢٢٦)، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له (١/ ٤٠١) رقم (٥٧٢) (٩١). واللفظ للبخاري.

حتى انتهى إلى الناس فقال: «**أصدق هذا؟**». قالوا: نعم، فصلى ركعةً ثم سلم، ثم سجد سجدتين ثم سلَّم»[(١)].

الخامس: السجود في الشك، على ما جاء في حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال رسول الله ﷺ: «**إذا شك أحدُكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثاً أم أربعًا، فليطرح الشك وليْبنِ على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمسًا شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتمامًا لأربع كانتا ترغيمًا**[(٢)] **للشيطان**»[(٣)].

وقد اختلف أهل العلم في طريق الأخذ بهذه الأحاديث على النحو التالي:

* **من ذهب مذهب الجمع بين الأحاديث:** فعلى طريقتين:

إحداهما: أنّ هذه الأحاديث تفيد التخيير، وللمكلَّف أن يفعل أيّ ذلك شاء من السجود قبل أو بعد، في نقص أو زيادة[(٤)]. وهذا قولٌ لمالك والشافعي.

والثانية: أنَّ هذه الأحاديث لا تتناقض، وذلك أنَّ السجود فيها بعد السلام إنما هو في الزيادة، والسجود قبل السلام في النقص[(٥)]. وهو قول لمالك وهو المشهور في المذهب، وقولٌ للشافعي، ورواية لأحمد.

---

(١) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له (١/ ٤٠٤- ٤٠٥) رقم (٥٧٤) (١٠١).

(٢) الترغيم: مأخوذ من الرّغامِ، وهو التراب. هذا هو الأصل، ثم استعمل في الذل والعجز عن الانتصار، والانقياد على كره. النهاية (٢/ ٢٣٨) مادة: رغم.
ومعنى قوله: «كانتا ترغيمًا للشيطان» أي: إغاظة له وإذلالاً، مأخوذ من الرغام، وهو التراب، ومنه: أرغم الله أنفه، والمعنى: أنَّ الشيطان لبَّس عليه صلاته وتعرَّض له لإفسادها ونقصها، فجعل الله تعالى للمصلي طريقًا إلى جبر صلاته وتدارك ما لبَّسه عليه، وإرغام الشيطان ورده خاسئًا مبعَدًا عن مراده، وكملت صلاة ابن آدم وامتثل أمر الله تعالى الذي عصى به إبليس من امتناعه من السجود، والله أعلم. قاله النووي في شرح صحيح مسلم (٥/ ٦٤).

(٣) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له (١/ ٤٠٠) رقم (٥٧١).

(٤) المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٨١).

(٥) المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٨١)، بداية المجتهد (١/ ٤٥١).

* **من ذهب مذهب الترجيح:** فعلى طريقتين:

إحداهما: أنَّ الأصل ما فيه السجود بعد السلام، وَرَدّ بقية الأحاديث إليه[١]. وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه.

والثانية: أنّ الأصل ما فيه السجود قبل السلام وَرَدّ بقية الأحاديث إليه[٢]. وهو قول الشافعي في الجديد، وهو المشهور في المذهب.

* **أما من ذهب مذهب الجمع والترجيح** فقال: يسجد في المواضع التي سجد فيها رسول الله ﷺ على النحو الذي سجد فيها رسول الله ﷺ، فإنّ ذلك هو حكم تلك المواضع، وأما المواضع التي لم يسجد فيها رسول الله ﷺ فالحكم فيها السجود قبل السلام[٣]. وهو قول أحمد بن حنبل، وهو المذهب.

● **أدلة القول الأول (سجود السهو محلّه بعد السلام على الإطلاق):**

* **الدليل الأول:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن محمد بن سيرين قال: سمعت أبا هريرة ﷺ قال: «صلَّى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشيِّ - إما الظهر وإما العصر - فسلم في ركعتين، ثم أتى جذعًا في قبلة المسجد فاستند إليها مغضبًا، وفي القوم أبو بكر وعمر، فهابا أن يتكلما، وخرج سَرَعان الناس: قصرت الصلاة! فقام ذو اليدين فقال: يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فنظر النبيُّ ﷺ يمينًا وشمالاً فقال: «**ما يقول ذو اليدين؟**». قالوا: صدق، لم تصل إلا ركعتين. فصلى ركعتين، وسلم، ثم كبّر ثم سجد، ثم كبّر فرفع، ثم كبّر وسجد، ثم كبّر ورفع»[٤].

* **الدليل الثاني:** حديث ابن مسعود ﷺ:

عن علقمة، عن عبدالله بن مسعود ﷺ: «أنّ رسول الله ﷺ صلى الظهر خمسًا، فقيل له: أزيد في الصلاة؟ فقال: «**وما ذاك؟**». قال: صليت خمسًا، فسجد سجدتين بعد ما سلم»[٥].

---

(١) المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٨١).
(٢) المصدر السابق.
(٣) المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٨١)، بداية المجتهد (١/ ٤٥١).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٩٨٠).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٩٨٠).

* **الدليل الثالث:** حديث عمران بن حصين ﷺ:

عن أبي المهلب، عن عمران بن حصين ﷺ: «أنَّ رسول الله ﷺ صلى العصر فسلم في ثلاث ركعات، ثم دخل منزله، فقام إليه رجل يقال له الخرباق، - وكان في يديه طول - فقال: يا رسول الله، فذكر له صنيعه، وخرج غضبان يَجُرُّ رداءه حتى انتهى إلى الناس فقال: «**أصدق هذا؟**». فقالوا: نعم، فصلى ركعة ثم سلم، ثم سجد سجدتين ثم سلم»[1].

وجه الاستدلال بهذه الأحاديث: أنه ﷺ سجد فيها كلّها بعد السلام.

وتُعُقب ذلك من وجوه:

أحدها: أنَّ حديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين وحديث عمران وابن مسعود - ﷺ - تُحمَل على أنّ السهو في الزيادة؛ لأن النبيَّ ﷺ في قصة ذي اليدين سها وسلم من ركعتين، وفي حديث عمران سها وسلم من ثلاث، وفيهما: تكلم ثم انصرف وبنى، فزاد سلامًا وعملاً وكلامًا، وهو ساهٍ لا يظن أنه في صلاة، ثم سجد بعد السلام[2].

وكذلك في حديث ابن مسعود ﷺ: زاد الخامسة وسجد بعد السلام.

الثاني: أنّ سجود السهو جاء في مواضع قبل السلام، وفي مواضع بعد السلام، فيثبت محل السهو كما جاء، جمعًا بين الأحاديث، وهذا ما ذهب إليه الحنابلة.

قال ابن قدامة: «ولنا: أنه قد ثبت عن النبي ﷺ السجود قبل السلام وبعده في أحاديث صحاح متفق عليها، ففيما ذكرناه عمل بالأحاديث كلها، وجمع بينها من غير ترك شيء منها، وذلك واجب مهما أمكن، فإنَّ خبر النبي ﷺ حُجَّة يجب المصير إليه والعمل به، ولا يُترَك إلا لمعارض مثله أو أقوى منه، وليس في سجوده بعد السلام أو قبله في صورة ما ينفي سجوده في صورة أخرى في غير ذلك الموضع»[3].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٩٨١).

(٢) الاستذكار (٤/ ٣٥٦).

(٣) المغني (٢/ ٤١٧).

وقال ابن حزم: «تعلَّق أبو حنيفة ببعض الآثار وترك بعضها، وهذا لا يجوز»[(١)].

الثالث: وتعقب حديث ابن مسعود - كما قال ابن حجر -: «بأنه لم يعلم بزيادة الركعة إلا بعد السلام حين سألوه: هل زيد في الصلاة؟ وقد اتفق العلماء في هذه الصورة على أنّ سجود السهو بعد السلام؛ لتعذره قبله، لعدم علمه بالسهو، وإنما تابعه الصحابة لتجويزهم الزيادة في الصلاة؛ لأنه كان زمان توقع النسخ»[(٢)].

* **الدليل الرابع:** حديث المغيرة بن شعبة ﷺ:

عن زياد بن علاقة قال: «صلى بنا المغيرة بن شعبة فنهض في الركعتين، قلنا: سبحان الله! قال: سبحان الله! ومضى، فلما أتم صلاته وسلم سجد سجدتي السَّهو، فلما انصرف قال: رأيت رسول الله ﷺ يصنع كما صنعت»[(٣)].

وجه الاستدلال: أنه سجد بعد السلام تأسِّيًا واقتداءً برسول الله ﷺ.

وتُعُقب ذلك: بأنّ حديث المغيرة بن شعبة ضعيف.

قال ابن عبد البر: «وهذا ليس بشيء؛ لأنّ حديث ابن بُحَينة ثابت بنقل الأئمة، وحديث المغيرة ضعيف الإسناد ليس مثله بحجة»[(٤)].

وقال العلائي: «إنّ إسناد حديث المغيرة ليس بالقوي، وإنّ حديث ابن بُحَينة أصحُّ منه... فالترجيح ظاهر لحديث ابن بحينة»[(٥)].

وقال ابن عبدالبر: «قال أحمد بن حنبل: سجود السَّهو على ما جاءت به الأخبار: إذا نهض من اثنتين سجدهما قبل السلام على حديث ابن بُحَيْنة.

---

(١) المحلى (٤/ ١٧١).

(٢) فتح الباري (٣/ ١١٤).

(٣) أخرجه أبو داود الطيالسي في المسند (ص/ ٩٥) رقم (٦٩٥)، وأحمد (٤/ ٢٤٧، ٢٥٣)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: من نسي أن يتشهد وهو جالس (١/ ٢٤٧) رقم (١٠٣٧)، والترمذي كتاب أبواب الصلاة، باب: ما جاء في الإمام ينهض في الركعتين ناسيًا (٢/ ٢٠١) رقم (٣٦٥) - وقال: «هذا حديث حسن صحيح» -. واللفظ لأبي داود في «السنن».

(٤) الاستذكار (٤/ ٣٥٧).

(٥) نظم الفرائد (ص/ ٣٣٤).

وهذا يدلك على أنَّ حديث ابن بحينة أصحّ عند أحمد بن حنبل»[١].

وأجيب عن ذلك: بأنّ حديث المغيرة بن شعبة حديث صحيح بطرقه، فقد روي من طرق على النحو التالي:

أ- طريق المسعودي، عن زياد بن علاقة قال: «صلى بنا المغيرة بن شعبة فنهض في الركعتين، قلنا: سبحان الله! قال: سبحان الله! ومضى، فلما أتم صلاته وسلم سجد سجدتي السهو، فلما انصرف قال: رأيت رسول الله ﷺ يصنع كما صنعت»[٢].

وهذا إسناد رجاله ثقات، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»[٣].

ولكن المسعودي - واسمه عبدالرحمن بن عبدالله بن عتبة - كان قد اختلط.

قال ابن حجر: «صدوق، اختلط قبل موته، وضابطه: أنّ من سمع منه ببغداد فبعد الاختلاط»[٤].

وقد روى عنه هذا الحديث: يزيد بن هارون وأبو داود الطيالسي، وقد سمعا منه بعد الاختلاط[٥].

ولكنه لم يتفرَّد به، فقد قال الترمذي - عقب طريق المسعودي- : «وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ»[٦].

ب- طريق المغيرة بن شبل، عن قيس بن أبي حازم، عن المغيرة. وقد رواه عنه غير واحد، منهم: قيس بن الربيع، عن المغيرة بن شِبْل، عن قيس بن أبي حازم قال: «صلى بنا المغيرة بن شُعبة فقام في الركعتين، فسبح الناس خلفه، فأشار إليهم أن قوموا، فلما قضى صلاته سجد سجدتي السهو، ثم قال: قال

(١) التمهيد (١٠/ ٢٠٥).
(٢) تقدم تخريجه قريبًا (ص/ ٩٨٤).
(٣) جامع الترمذي (٢/ ٢٠١).
(٤) تقريب التهذيب رقم (٣٩٤٤).
(٥) التقييد والإيضاح (ص/ ٤٥٢)، الكواكب النيّرات (ص/ ٧٠).
(٦) جامع الترمذي (٢/ ٢٠١).

رسول الله ﷺ: «**إذا استتمَّ أحدكم قائمًا فليصل وليسجد سجدتي السهو، وإن لم يستتمَّ قائمًا فليجلس، ولا سهو عليه**»[(١)].

وقيس بن الربيع قال عنه ابن حجر: «صدوق تغيَّر لَمَّا كبر، وأدخل عليه ابنه ما ليس من حديثه فحدَّث به»[(٢)].

وقد تابع قيسًا جابرُ بن عبدالله الجعفي قال: حدثنا المغيرة بن شبل الأحمسي، عن قيس بن أبي حازم به، بلفظ: قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قام الإمام في الركعتين، فإن ذكر قبل أن يستوي قائمًا فليجلس، فإن استوى قائمًا فلا يجلس، ويسجد سجدتي السهو**»[(٣)].

قال المنذري: «في إسناده جابر الجعفي، ولا يُحتَجُّ بحديثه»[(٤)].

وتابعه إبراهيم بن طهمان، عن المغيرة بن شبيل، عن قيس بن أبي حازم قال: «صلى بنا المغيرة بن شعبة، فقام من الركعتين قائمًا، فقلنا: سبحان الله! فأومى وقال: سبحان الله! فمضى في صلاته، فلما قضى صلاته وسلم سجد سجدتين وهو جالس، ثم قال: صلى بنا رسول الله ﷺ فاستوى قائمًا من جلوسه، فمضى في صلاته، فلما قضى صلاته سجد سجدتين وهو جالس، ثم قال: «**إذا صلى أحدكم فقام من الجلوس، فإن لم يستتمَّ قائمًا فليجلس، وليس عليه سجدتان، فإن استوى قائمًا فليمض في صلاته، وليسجد سجدتين وهو جالس**»[(٥)].

وإسناده صحيح، رجاله كلهم ثقات[(٦)].

---

(١) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: سجود السهو في الصلاة هل هو قبل التسليم أو بعد؟ (١/ ٤٤٠).

(٢) تقريب التهذيب رقم (٥٦٠٨).

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ٢٥٣، ٢٥٤)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: من نسي أن يتشهد وهو جالس (١/ ٧٤٢) رقم (١٠٣٦)، وابن ماجه كتاب إقامة الصلاة، باب: ما جاء فيمن قام من اثنتين ساهيًا (٢/ ٦٣) رقم (١٢٠٨).

(٤) مختصر سنن أبي داود (١/ ٤٦٩).

(٥) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: سجود السهو في الصلاة هل هو قبل التسليم أو بعده؟ (١/ ٤٤٠).

(٦) إرواء الغليل (٢/ ١١٠).

جـ- طريق محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن الشعبي، عن المغيرة بن شعبة: «أنه قام في الركعتين الأولين، فسبَّحوا به فلم يجلس، فلما قضى صلاته سجد سجدتين بعد التسليم، ثم قال: هكذا فعل رسول الله ﷺ»[(١)].

ومحمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، قال عنه ابن حجر: «صدوق سيِّئ الحفظ جدًّا»[(٢)].

ولذا قال الترمذي: «حديث المغيرة بن شعبة قد روي من غير وجه عن المغيرة بن شعبة، وقد تكلم بعض أهل العلم في ابن أبي ليلى من قِبَل حفظه»[(٣)].

وقد أشار أبو داود إلى هذه الرواية، فقال: «وكذلك رواه ابن أبي ليلى عن الشعبي عن المغيرة، ورفعه»[(٤)].

وله طريق أخرى:

قال أبو داود: «ورواه أبو عميس عن ثابت بن عبيد قال: صلى بنا المغيرة بن شعبة، مثل حديث زياد بن علاقة، وأبو العميس أخو المسعودي»[(٥)].

ومقصود أبي داود بيان تقوية رواية المسعودي[(٦)].

قال المنذري: «وحديث أبي عميس أجود شيء في هذا، فإنّ أبا العميس عتبة بن عبدالله ثقة احتج به الشيخان في صحيحيهما، وثابت بن عبيد ثقة احتج به مسلم»[(٧)].

وجملة القول: إنّ هذا الحديث بهذه الطرق والمتابعات صحيح، لا سيما وبعض طرقه على انفراده صحيح عند الطحاوي كما تقدَّم[(٨)]، وقد صحَّحه ابن حزم[(٩)].

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٤٨)، والترمذي كتاب أبواب الصلاة، باب: ما جاء في الإمام ينهض في الركعتين ناسيًا (٢/ ١٩٨) رقم (٣٦٤). واللفظ لأحمد.
(٢) تقريب التهذيب رقم (٦١٢٦).
(٣) جامع الترمذي (٢/ ١٩٩).
(٤) سنن أبي داود (١/ ٢٤٧).
(٥) المصدر السابق.
(٦) عون المعبود (٣/ ٢٤٩).
(٧) مختصر سنن أبي داود (٤٧٠١).
(٨) إرواء الغليل (٢/ ١١١).
(٩) المحلى (٤/ ١٧٣).

وتُعُقب ذلك: بأنّ مع القول بصحة حديث المغيرة بن شعبة لكنه يعارض حديث عبدالله ابن بُحَيْنَة، وحديث ابن بُحينة أصحُّ منه.

وبيان ذلك: أنّ عبدالله ابن بحينة هو عبدالله بن مالك بن القشْب الأزدي أبو محمد، حليف بني المطلب، يُعرف بابن بُحَينة، صحابي معروف مات بعد الخمسين[١].

قال ابن سعد: «أسلم وصحب النبي ﷺ قديمًا»[٢].

وقال ابن حجر: «وله أحاديث في الصحيح والسنن[٣] من رواية الأعرج عنه»[٤].

وروى عنه أيضًا: ابنُه عليُّ بن عبدالله ابن بحينة، وجعفر بن محمد بن علي بن الحسين[٥].

وهذا الحديث أخرجه الجماعة. قال المزي: «رواه البخاري ومسلم والترمذي عن قتيبة، وأخرجوه من غير وجه عن الأعرج، وليس له عند أبي داود والترمذي غيره»[٦].

ففي هذا رد على قول محمد بن الحسن في انتصاره لحديث المغيرة وتركه لحديث ابن بحينة: «أفنقبل هذا بترك السنة والآثار المعروفة بقول رجل لا يُروَى عنه غيرُ حديث واحد؟!»[٧].

ويضاف أيضًا: أنَّ المغيرة بن شعبة ﷺ صحابي مشهور، أسلم قبل الحديبية، وولي إمرة البصرة ثم الكوفة[٨]، فلا يَمنع هذا من صحة حديث عبدالله ابن بحينة والاحتجاج به، ويكون قد سجد النبي ﷺ في هذا السهو مرة

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٣٥٩٢).
(٢) الطبقات (٤/ ٢٥٥) رقم (٥٢٣)، الإصابة (٢/ ٦٤٣).
(٣) انظر أحاديثه في: تحفة الأشراف (٦/ ٤٧٥-٤٧٨).
(٤) الإصابة (٢/ ٣٦٤).
(٥) تهذيب الكمال (١٥/ ٥٠٩).
(٦) تهذيب الكمال (١٥/ ٥١٠).
(٧) الحجة على أهل المدينة (١/ ٢٢٥).
(٨) تقريب التهذيب رقم (٦٨٨٨).

قبل السلام ومرة بعده، فحكى ابن بحينة ما شاهده، وحكى المغيرة ما شاهده[١]، وابن بحينة حديثه يدل على أنه حفظ عن النبي ﷺ موضع سجود السهو، وألفاظه تدل على ذلك:

منها ما عند البخاري بلفظ: «فلما قضى صلاته ونظرنا تسليمه كبَّر قبل السلام فسجد سجدتين وهو جالس، ثم سلم»[٢].

وفي رواية: «فلما أتم صلاته سجد سجدتين، فكبّر في كل سجدة وهو جالس قبل أن يُسلم، وسجدهما الناس معه مكان ما نسي من الجلوس»[٣].

أليست هذه الألفاظ تدل على أنه سمع ورأى ذلك من النبي ﷺ؟ فيندفع بذلك ما نقله محمد بن الحسن عن ابن بحينة أنه قال في حديثه: «لم أسمعه يسلم حتى سجد سجدتين»؛ لأن من قال: «لم أسمعه يسلم حتى سجد سجدتين» ليست تُقبَل شهادته في الأشياء على مثل هذا، وإنما تقبل الشهادة إذا قال: سمعت ورأيت، فأما من قال: لم أسمع ولم أر، فليس يؤخذ بقوله[٤]؟

وعليه؛ فحديث المغيرة بن شعبة وعبدالله ابن بحينة صحيحان، وإن كان حديث عبدالله ابن بحينة أصحّ؛ لأنه كما قال ابن عبدالبر: «حديث ابن بُحينة ثابت بنقل الأئمة»[٥].

إلا أن أهل العلم اختلفوا فيمن قام من الركعتين، هل يسجد سجدتي السهو قبل التسليم أم بعد التسليم؟

قال الترمذي: «والعمل على هذا عند أهل العلم: أنّ الرجل إذا قام في الركعتين مضى في صلاته وسجد سجدتين، منهم من رأى قبل التسليم، ومنهم من رأى بعد التسليم، ومن رأى قبل التسليم فحديثه أصحّ؛ لما روى الزهري ويحيى بن سعيد الأنصاري عن عبدالرحمن الأعرج عن عبدالله ابن بحينة»[٦].

---

(١) زاد المعاد (١/ ٢٨٧-٢٨٨).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٩٨٩).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٩٨٩). واللفظ المذكور لمسلم.
(٤) الحجة على أهل المدينة (١/ ٢٢٦-٢٢٧).
(٥) الاستذكار (٤/ ٣٥٧).
(٦) جامع الترمذي (٢/ ٢٠٠).

وقال ابن المنذر: «والذي عليه أكثر أهل العلم اتباع ظاهر خبر ابن بحينة»(١).

ثم ذكر قول من رأى السجود بعد التسليم، وقال: «وممن روينا عنه أنه فعل ذلك: عمر بن الخطاب، وسعد بن أبي وقاص، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة، وابن الزبير، والضحاك بن قيس، والنعمان بن بشير، وابن مسعود»(٢).

ويمكن أن يُجمع بين الحديثين فيقال: هو مُخَيَّر؛ إن شاء سجد سجدتي السهو ثم يسلم، وإن شاء سلم ثم سجد سجدتي السهو(٣)، أي: فيكون كلا الأمرين جائزًا(٤).

قال ابن حزم: «وكلا الخبرين صحيح، فكلاهما الأخذ به سنة»(٥).

* **الدليل الخامس:** حديث ثوبان ﷺ:

عن إسماعيل بن عياش، عن عبيدالله بن عبيد الكلاعي، عن زهير بن سالم العنسي، عن عبدالرحمن بن جبير بن نفير، عن أبيه، عن ثوبان، عن النبي ﷺ قال: «**لكل سهو سجدتان بعد ما يُسلِّم**»(٦).

وتُعُقب ذلك: بأنه حديث ضعيف؛ لعدة علل:

العلة الأولى: تفرّد إسماعيل بن عياش الحمصي به. قال البيهقي: «وهذا حديث تفرَّد به إسماعيل بن عياش، وليس بالقوي»(٧).

وقال أيضًا: «وهذا إسناد فيه ضعف»(٨).

وقال ابن تيمية: «ضعيف؛ لأنه من رواية ابن عياش عن أهل الحجاز، وذلك ضعيف باتفاق أهل الحديث»(٩).

---

(١) الأوسط (٣/ ٢٨٧).
(٢) المصدر السابق (٣/ ٢٨٨).
(٣) المحلى (٤/ ١٧٠).
(٤) انظر: زاد المعاد (١/ ٢٨٨).
(٥) انظر: المحلى (٤/ ١٧٣).
(٦) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: من نسي أن يتشهد وهو جالس (١/ ٢٤٧) رقم (١٠٣٨)، وابن ماجه كتاب إقامة الصلاة، باب: ماجاء فيمن سجدهما بعد السلام (٢/ ٦٨) رقم (١٢١٩).
(٧) معرفة السنن والآثار (٣/ ٢٧٨).
(٨) السنن الكبرى (٢/ ٤٧٧).
(٩) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٢).

وأجيب عن هذه العلة: بأنّ إسماعيل بن عياش له روايات عن الحجازين، وروايات عن الشاميين، وهو ثقة في روايته عن الشاميين، وفي غير الشاميين روايته ضعيفة، كما قال غير واحد من أئمة الجرح والتعديل.

قال دُحَيْم[1]: «إسماعيل بن عياش في الشاميين غاية، وخلط عن المدنيِّين»[2].

وقال أحمد بن حنبل: «في روايته عن أهل العراق وأهل الحجاز بعض الشيء، وروايته عن أهل الشام كأنه أثبت وأصح»[3].

وقال البخاري: «إذا حدَّث عن أهل بلده فصحيح، وإذا حدَّث عن غير أهل بلده ففيه نظر»[4].

وهو نحو قول ابن المديني[5]، وابن معين[6]، وأبي زرعة[7].

ولذلك لَخّص ابن حجر القول فيه فقال: «صدوق في روايته عن أهل بلده، مُخَلِّط في غيرهم»[8].

وقد رواه إسماعيل عن عبيدالله بن عبيد، أبو وهب الكلاعي، وهو شامي، قال عنه ابن حجر: «صدوق»[9].

لذلك تَعَقب ابنُ التركماني البيهقي، حيث قال: «وهذه العلة ضعيفة؛ فإنّ ابنَ عياش روى هذا الحديث عن شامي، وهو عبيدالله الكلاعي، وقد قال البيهقي – في باب ترك الوضوء من الدم –: «ما روى ابنُ عياش عن الشاميين

---

(١) دُحَيْم: هو عبدالرحمن بن إبراهيم بن عمرو العثماني مولاهم، الدمشقي، أبو سعيد، لقبه دُحَيْم، ابن اليتيم، القاضي الإمام الفقيه الحافظ، محدِّث الشام. قال الذهبي: عُني بهذا الشأن، وفاق الأقران، وجمع وصنَّف، وجرَّح وعدَّل، وصحَّح وعلَّل. وقال ابن حجر: ثقة حافظ متقن. قال ابن حبان: كان يكره أن يقال دُحَيْم.

ثقات ابن حبان (٨/ ٣٨١)، السِّير (١/ ٥١٥-٥١٨)، تقريب التهذيب رقم (٣٨١٧).

(٢) تهذيب الكمال (٣/ ١٧٦)، ميزان الاعتدال (١/ ٢٤١).

(٣) الجرح والتعديل (٢/ ١٩٢).

(٤) تاريخ بغداد (٦/ ٢٢٤)، تهذيب الكمال (٢/ ١٧٧).

(٥) تاريخ بغداد (٦/ ٢٢٧)، تهذيب الكمال (٢/ ١٧٥).

(٦) تاريخ بغداد (٦/ ٢٢٦)، تهذيب الكمال (٢/ ١٧٤).

(٧) الجرح والتعديل (٢/ ١٩٢).

(٨) تقريب التهذيب رقم (٤٧٧).

(٩) المصدر السابق رقم (٤٣٤٨).

صحيح»، فلا أدري من أين حصل الضعف لهذا الإسناد؟»[١].

وفي هذا ردّ أيضًا على قول ابن تيمية السابق، ويضاف إلى ذلك أنّ الطبراني رواه من طريق إسماعيل بن عياش عن عبدالعزيز بن عبيدالله[٢]، وعبدالعزيز هذا حمصي، وإن قال عنه ابن حجر: «ضعيف لم يرو عنه غير إسماعيل بن عياش»[٣]، مما يؤكد أنّ إسماعيل بن عياش لم يروه عن أهل الحجاز، وهذه أيضًا متابعة لعبيدالله بن عبيد.

ويضاف أيضًا في الجواب عن تفرُّد إسماعيل بن عياش: بأنه قد تابعه الهيثم بن حميد، كما سيأتي في ذكر العلة الثالثة في الحديث[٤].

العلة الثانية: الاختلاف في ذكر جبير بن نفير. فقد رواه الربيع بن نافع وعثمان بن أبي شيبة وشجاع بن مخلد؛ كلهم عن ابن عياش، عن عبيدالله بن عبيد الكلاعي، عن زهير بن سالم، عن عبدالرحمن بن جبير بن نفير، عن ثوبان، عن النبي ﷺ به. أخرجه هكذا أبو داود[٥].

وأخرجه ابن ماجه من طريق هشام بن عمار وعثمان بن أبي شيبة[٦].

ورواه عبدالرزاق عن إسماعيل هكذا[٧]. والطيالسي أيضًا[٨].

---

(١) الجوهر النقي (٢/ ٤٧٧).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (٢/ ٩٢) رقم (١٤١٢).

(٣) تقريب التهذيب رقم (٤١٣٩).

(٤) انظر: (ص/ ٩٩٣).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٩٩٠).

(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٩٩٠).

(٧) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: إنك إن تسجدهما فيما ليس عليك خير لك من أن تدعهما فيما عليك (٢/ ٣٢٢) رقم (٣٥٣٣). وقد خولف عليه في إسناده، فقال الطبراني في الكبير (٢/ ٩٢) رقم (١٤١٢): «حدثنا إسحاق بن إبراهيم الدبري، عن عبدالرزاق، عن إسماعيل بن عياش، عن عبدالعزيز بن عبيدالله، عن عبدالرحمن بن جبير، عن أبيه». وهذا الاختلاف من عبدالرزاق، ويحتمل أن يكون من الدبري.
قال الذهبي في المغني (١/ ١٠٥-١٠٦) رقم (٥٣٩): «إسحاق بن إبراهيم الدبري، صدوق. قال ابن عدي: استُصغِرَ في عبدالرزاق. قلت: سمع من عبدالرزاق كتبه وهو ابن سبع سنين أو نحوها، وروى عنه أحاديث منكرة وقع التردُّد فيها هل هي من قِبَل الدبري وانفرد بها، أو هي محفوظة مما انفرد به عبدالرزاق؟ وقد احتجَّ بالدبري جماعة من الحفاظ، كأبي عوانة وغيره».

(٨) أخرجه الطيالسي في مسنده (ص/ ١٣٤) رقم (٩٩٧).

وخالفهم عمرو بن عثمان فزاد بين عبدالرحمن بن جبير بن نفير وثوبان: جبير بن نفير.

لذلك قال أبو داود: «قال عمرو وحده: عن أبيه عن ثوبان...»[(١)].

وقال أيضًا: «ولم يذكر «عن أبيه» غير عمرو»[(٢)].

لذلك قال العلائي: «لم يقولوا فيه: «عن أبيه»، وعبدالرحمن بن جبير لم يُدرك ثوبان، فالراجح أنه منقطع؛ لقول الجماعة»[(٣)].

وقال ابن حجر: «إسناده منقطع»[(٤)].

ولذلك قال الزيلعي: «والاختلاف فيه من الرواة»[(٥)].

وقال ابن حجر: «وفي إسناده اختلاف»[(٦)].

وأجيب عن هذه العلة: بأنّ عمرو بن عثمان لم ينفرد بذكر جبير بن نفير، بل ذكره أيضًا الحكم بن نافع عند أحمد[(٧)]، فتبيَّن ثبوت هذه الزيادة «عن أبيه» في الإسناد[(٨)].

العلة الثالثة: ضعف زهير بن سالم. فإنه لم يوثقه غيرُ ابن حبان، فقد ذكره في «الثقات»[(٩)]، وقال الدارقطني: «حمصي، منكر الحديث، روى عن ثوبان ولم يسمع منه»[(١٠)].

ولذا قال عنه ابن حجر: «صدوق فيه لين، وكان يرسل»[(١١)].

---

(١) سنن أبي داود (١/ ٢٤٧).
(٢) المصدر السابق.
(٣) نظم الفرائد (ص/ ٣٣٢).
(٤) فتح الباري (٣/ ١٢٣).
(٥) نصب الراية (١/ ١٦٧).
(٦) الدراية (١/ ٢٠٧).
(٧) أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ٢٨٠).
(٨) إرواء الغليل (٢/ ٤٧).
(٩) الثقات (٦/ ٣٣٦).
(١٠) انظر: ميزان الاعتدال (٢/ ٨٣)، المغني في الضعفاء (١/ ٣٧٠) رقم (٢٢١٤).
(١١) تقريب التهذيب رقم (٢٠٥٤).

وقد رواه عن ثوبان ولم يذكر عبدالرحمن بن جبير ولا أباه، ولم يذكر أيضًا في متنه: «بعد السلام».

فقد أخرجه ابن أبي شيبة: حدثنا المعلى بن منصور، أخبرنا الهيثم بن حميد، عن عبيدالله بن عبيد، عن زهير الحمصي، عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «**لكل سهو سجدتان**»[١].

فتبيَّن أنّ زهير بن سالم هو علة الحديث، والظاهر أنه كان يضطرب فيه[٢].

قال النووي: «وهذا حديث ضعيف، ظاهر الضعف»[٣].

وقال ابن حجر: «رواه أبو داود وابن ماجه بسند ضعيف»[٤].

وقال العراقي: «حديث مضطرب»[٥].

ونقل ابن قدامة عن الأثرم أنه قال: «لا يثبُت»[٦].

وأجيب عن هذا كله: إن كان هذا الحديث ضعيفًا من أجل زهير هذا، لكن له شواهد يتقوّى بها[٧].

وتُعُقب ذلك: بأنه على التسليم بتقوية الشواهد لهذا الحديث، فإنه حديث عامّ يدلُّ على أنّ سجود السهو بعد السلام مطلقًا، فيخص بالأحاديث الأخرى كل حديث في موضعه زيادة كان أو نقصًا.

* **الدليل السادس:** ما جاء عن الصحابة ﷺ والتابعين رحمهم الله:

أولاً- ما جاء عن الصحابة ﷺ:

وقد ذهب إلى أنّ سجود السَّهو محله بعد السلام جماعةٌ من الصَّحابة، وهم:

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من كان يقول في كل سجدتان (١/ ٤٨٥) رقم (٢).
(٢) إرواء الغليل (٢/ ٤٨).
(٣) المجموع (٤/ ١٥٥).
(٤) بلوغ المرام (ص/ ١٠٠) رقم (٣٣٤).
(٥) عون المعبود (٣/ ٢٥١).
(٦) المغني (٢/ ٤١٧).
(٧) انظر: إرواء الغليل (٢/ ٤٨)، نظم الفرائد (ص/ ٣٣١).

علي بن أبي طالب(١)، وسعد بن أبي وقاص(٢)، وعمَّار بن ياسر(٣)، وابن مسعود(٤)، وأنس(٥)، وعبدالله بن الزبير بن العوَّام(٦)، وأبو هريرة(٧)،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: في السلام في سجدتي السهو قبل السلام أو بعده (١/ ٤٨١) رقم (٣)، وابن المنذر في الأوسط كتاب صفة الصلاة، باب: ذكر اختلاف أهل العلم في سجدتي السهو قبل التسليم أو بعده (٣/ ٣١٠) رقم (١٧٠٣). وذكره في: المغني (٢/ ٤١٦)، والبحر الزخَّار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (١/ ٣٤٠).

(٢) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب صفة الصلاة، باب: ذكر اختلاف أهل العلم في سجدتي السهو قبل التسليم أو بعده (٣/ ٣٠٩) رقم (١٦٩٨)، وعزاه في كنز العمال (٨/ ١٣٩) رقم (٢٢٢٨٢) لعبدالرزاق. وذكره في: المغني (٢/ ٤١٦)، والبحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (١/ ٣٤٠).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: في السلام في سجدتي السهو قبل السلام أو بعده (١/ ٤٨١) رقم (٧)، وابن المنذر في الأوسط كتاب صفة الصلاة، باب: ذكر اختلاف أهل العلم في سجدتي السهو قبل التسليم أو بعده (٣/ ٣٠٩) رقم (١٧٠١). وذكره في: المغني (٢/ ٤١٦).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: في السلام في سجدتي السهو قبل السلام أو بعده (١/ ٤٨١) (٦)، وابن المنذر في الأوسط كتاب صفة الصلاة، باب: ذكر اختلاف أهل العلم في سجدتي السهو قبل التسليم أو بعده (٣/ ٣٠٩) رقم (١٦٩٩)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: سجود السهو في الصلاة هل هو قبل التسليم أو بعده؟ (١/ ٤٤١)، وذكره ابن عبدالبر في التمهيد (١٠/ ٢٠٤)، والاستذكار (٤/ ٣٧٩). انظر: المغني (٢/ ٤١٧).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: في السلام في سجدتي السهو قبل السلام أو بعده (١/ ٤٨١) رقم (١)، وابن المنذر في الأوسط كتاب صفة الصلاة، ذكر اختلاف أهل العلم في سجدتي السهو قبل التسليم أو بعده (٣/ ٣٠٩) رقم (١٧٠٠).

(٦) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب صفة الصلاة، باب: ذكر اختلاف أهل العلم في سجدتي السهو قبل التسليم أو بعده (٣/ ٣١٠) رقم (١٧٠٥)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: سجود السهو في الصلاة هل هو قبل التسليم أو بعده؟ (١/ ٤٤١)، وذكره ابن عبدالبر في التمهيد (١٠/ ٢٠٤)، والاستذكار (٤/ ٩٧٣). انظر: المغني (٢/ ٤١٧).
على خلاف في ذلك عنه، كما في «التمهيد» و«الاستذكار» و«نيل الأوطار».

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: في السلام في سجدتي السهو قبل السلام أو بعده (١/ ٤٨١) رقم(٤، ٨)، وابن المنذر في الأوسط كتاب صفة الصلاة، ذكر اختلاف أهل العلم في سجدتي السهو قبل التسليم أو بعده (٣/ ٣١٠) (١٧٠٢).
وروى عنه الترمذي في جامعه (٢/ ٢٣٦)، وابن المنذر في الأوسط كتاب صفة الصلاة، باب: ذكر اختلاف أهل العلم في سجدتي السهو قبل التسليم أو بعده (٣/ ٣٠٨) رقم (١٦٩٥) خلاف ذلك. قال العلائي في نظم الفرائد (ص/ ٢٩٩): «والإسناد واحد، فأحدهما وهم».

وابن عباس[(١)]، والمغيرة بن شعبة[(٢)]، ومعاوية[(٣)]، وعمران بن حصين[(٤)].

ثانيًا- ما جاء عن التابعين رحمهم الله:

وقد ذهب إلى ذلك جماعة من التابعين، وهم:

أبو سلمة بن عبدالرحمن[(٥)]، والحسن البصري[(٦)]، وإبراهيم النخعي[(٧)]، وعمر بن عبدالعزيز[(٨)]، وعبدالرحمن بن أبي ليلى[(٩)].

---

(١) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: سجود السهو في الصلاة هل هو قبل التسليم أو بعده؟ (١/ ٤٤١)، وابن المنذر في الأوسط كتاب صفة الصلاة، باب: ذكر اختلاف أهل العلم في سجدتي السهو قبل التسليم أو بعده (٣/ ٣١٠) رقم (١٧٠٤). وذكره ابن عبدالبر في التمهيد (١٠/ ٢٠٤)، والاستذكار (٤/ ٣٧٩).
على خلاف في ذلك عنه. انظر: نيل الأوطار (٣/ ١٣٢)

(٢) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب صفة الصلاة، باب: ذكر اختلاف أهل العلم في سجدتي السهو قبل التسليم أو بعده (٣/ ٢٨٨-٢٨٩) رقم (١٦٧١).

(٣) ذكره ابن عبدالبر في التمهيد (١٠/ ٢٠٤)، والاستذكار (٤/ ٣٧٩). انظر: نيل الأوطار (٣/ ١٣٢). على خلاف في ذلك عنه.

(٤) ذكره ابن عبدالبر في التمهيد (١٠/ ٢٠٤)، والاستذكار (٤/ ٣٧٩).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: في السلام في سجدتي السهو قبل السلام أو بعده (١/ ٤٨١) رقم(٢)، وذكره ابن عبدالبر في التمهيد (١٠/ ٢٠٤)، والاستذكار (٤/ ٣٧٩). انظر: طرح التثريب (٣/ ١)، نيل الأوطار (٣/ ١٣٢).

(٦) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: سهو الإمام والتسليم في سجدتي السهو (٢/ ٣٠١) رقم (٣٤٥٤)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: في السلام في سجدتي السهو قبل السلام أو بعده (١/ ٤٨١) رقم (٩). وذكره ابن المنذر في الأوسط (٣/ ٣١٠)، وابن عبدالبر في التمهيد (١٠/ ٢٠٤)، والاستذكار (٤/ ٣٧٩)، وابن قدامة في المغني (٢/ ٤١٧).

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: في السلام في سجدتي السهو قبل السلام أو بعده (١/ ٤٨٢) رقم (٢١)، وذكره ابن المنذر في الأوسط (٣/ ٣١٠)، وابن عبدالبر في التمهيد (١٠/ ٢٠٤)، والاستذكار (٤/ ٣٧٩).

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: في السلام في سجدتي السهو قبل السلام أو بعده (١/ ٤٨٢) رقم (١١)، وذكره ابن عبدالبر في التمهيد (١٠/ ٢٠٤)، والاستذكار (٤/ ٣٧٩). وانظر: طرح التثريب (٣/ ٢١)، نيل الأوطار (٣/ ١٣٢).

(٩) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: هل على من خلف الإمام سهو؟ (٢/ ٣١٦) رقم (٣٥١١)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: في السلام في سجدتي السهو قبل السلام أو بعده (١/ ٤٨٠) رقم (١٠). وذكره ابن المنذر في الأوسط (٣/ ٣١٠)، وابن عبدالبر في التمهيد (١٠/ ٢٠٤)، والاستذكار (٤/ ٣٧٩)، وابن قدامة في المغني (٢/ ٤١٧).

* **الدليل السابع:** من جهة النظر أو المعنى:

أنّ سجود السهو إنما جُعل في آخر الصلاة لئلا يطرأ سهو آخر بعده، ومن الجائز طروء السهو في السَّلام، فكان السجود بعده أولى[(١)].

قال ابن عبدالبر: «ومن حجتهم من جهة النظر: إجماع العلماء على أن حكم من سها في صلاته أن لا يسجد في موضع سهوه، ولا في حاله تلك، وأن حكمه أن يؤخِّر ذلك آخر صلاته؛ لتجمع السجدتان كل سهو في صلاته، ومعلوم أنَّ السلام قد يمكن فيه السهو فواجب أن تؤخر السجدتان عن السلام أيضًا، كما تؤخر عن التشهُّد»[(٢)].

● **أدلة القول الثاني (سجود السهو كله قبل السلام):**

* **الدليل الأول:** حديث أبي سعيد الخدري ﷺ:

عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا شكَّ أحدُكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثًا أم أربعًا، فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمسًا شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتمامًا لأربع كانتا ترغيمًا للشيطان**»[(٣)].

وجه الاستدلال من الحديث: أنه فيه البناء على اليقين وإلغاء الشك، والعلم محيط أنّ ذلك إن لم يكن زيادة لم يكن نقصانًا، وأمر رسول الله ﷺ بالسجود في ذلك قبل السلام[(٤)].

وقال الخطابي: «فأما مذهب الشافعي فعلى الجمع بين الأخبار، وردّ المجمل منها إلى المفسَّر، والتفسير إنما جاء في حديث أبي سعيد الخدري، وهو قوله: «**فليلق الشك وليبن على اليقين**»، وقوله: «**إذا لم يدر أثلاثًا صلى أو أربعًا فليصلّ ركعة ويسجد سجدتين وهو جالس قبل السلام**»، وقوله: «**فإن كانت الركعة التي صلاها خامسة شفعها بهاتين، وإن كانت رابعة فالسجدتان ترغيم**

---

(١) معاني الآثار (١/ ٤٣٣-٤٤٢)، طرح التثريب (٣/ ٢١).
(٢) التمهيد (٥/ ٣١-٣٢)، الاستذكار (٤/ ٣٥٨).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٩٨١).
(٤) التمهيد (٥/ ٣٢).

للشيطان». وهذه فصول في الزيادات حفظها أبو سعيد الخدري دون غيره من الصحابة، وقبول الزيادات واجب، فكان المصير إلى حديثه أولى»[١].

وقال أيضًا: «والأصل في ذلك حديث أبي سعيد الخدري»[٢].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

* **الدليل الثاني:** حديث عبد الله ابن بحينة ﷺ:

عن الأعرج، عن عبدالله ابن بحينة أنه قال: «صلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين من بعض الصلوات، ثم قام فلم يجلس، فقام الناس معه، فلما قضى صلاته ونظرنا تسليمه، كبَّر قبل التسليم فسجد سجدتين وهو جالس، ثم سلم»[٣].

وجه الاستدلال: أنه ﷺ قام من ركعتين ولم يجلس، وسجد قبل السلام. لذلك قال الخطابي: «وفيه أنَّ موضع سجدتي السهو قبل السلام»[٤].

وهذا الحديث هو أيضًا مما استند عليه الخطابي في هذه المسألة.

لذلك قالوا: إنَّ هذا الحديث - والحديث الذي قبله - أثبت ما يروى في هذا الباب من جهة النقل، وفيها السجود قبل السلام للنقصان وغير النقصان. قالوا: فعلمنا بهذا أن ليس المعنى في ذلك زيادة ولا نقصان، وأنّ المعنى في ذلك إصلاح الصلاة، وإصلاحها لا يكون إلا قبل الفراغ منها[٥].

لذلك قال الخطابي: «ومن فرّق في ذلك بين السهو إذا كان عن نقصان من طلب الصلاة فرأى تقديمها قبل السلام، وإذا كان عن زيادة أوجبها بعد السلام لم يرجع فيما ذهب إليه إلى صحة بيان فرق»[٦].

وتُعُقب وجه الاستدلال من الحديثين من وجهين:

---

(١) معالم السنن (١/ ٢٠٧).
(٢) أعلام الحديث (١/ ٥٤٣).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٩٧٩).
(٤) أعلام الحديث (١/ ٥٤٢).
(٥) التمهيد (٥/ ٣٢).
(٦) أعلام الحديث (١/ ٥٤٢-٥٤٣).

أحدهما: أنّ حديث أبي سعيد الخدري مخالف لحديث عبدالله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا شك أحدكم في صلاته فليتحرَّ الصواب فليتم عليه ثم ليسلم، ثم يسجد سجدتين**»(١). والجمع بينهما أولى من تقديم أحدهما على الآخر، وذلك بحمل الصورتين على حالتين(٢)، وإلى ذلك ذهب الإمام أحمد بن حنبل فكان يقول: «ترك الشك على وجهين: أحدهما: إلى اليقين، والآخر: إلى التحرِّي. فمن رجع إلى اليقين فهو أن يُلقي الشك ويسجد سجدتي السهو قبل السلام على حديث أبي سعيد الخدري، وإذا رجع إلى التحرِّي - وهو أكبر الوهم - سجد سجدتي السهو بعد التسليم على حديث ابن مسعود»(٣).

أما حديث عبدالله ابن بحينة فلا تعارض بينه وبين الأحاديث التي جاءت بالسجود بعد السلام، وذلك كما ذهب الإمام أحمد أنّ كل حديث من أحاديث السهو يُتَأَمَّل صفتُه ويُستَعمَل في موضعه، ولا يُحمَل على الخلاف(٤).

قال أبو بكر الأثرم: «سمعت أحمد بن حنبل يُسأَل عن السجود للسهو قبل السلام أو بعده؟ فقال في مواضع: قبل السلام، وفي مواضع: بعد السلام، كما صنع النبيُّ ﷺ... وفي القيام من اثنتين يسجد قبل السلام على حديث ابن بُحَينة...»(٥).

الثاني - وهو رد على من ذهب إلى أنه إن كان السهو لزيادة سجد بعد السلام، وإن كان لنقصان فقبل السلام -: وذلك باستعمال الخبرين في الزيادة والنقصان، فإذا كان السهو نقصانًا من الصلاة فالسجود له قبل السلام؛ لحديث ابن بُحَينة(٦)، لنقص الجلسة الوسطى والتشهد، وإن كان السهو زيادة فالسجود

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الصلاة، باب: التوجه نحو القبلة حيث كان (١/ ٦٠٠) رقم (٤٠١)، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب: السهو في الصلاة والسجود له (١/ ٤٠٠) رقم (٥٧٢). واللفظ للبخاري.
(٢) فتح الباري (٣/ ١١٤).
(٣) معالم السنن (١/ ٢٠٧)، المغني (٢/ ٤١٦)، التمهيد (٥/ ٣٣).
(٤) معالم السنن (١/ ٢٠٦-٢٠٧).
(٥) التمهيد (٥/ ٣٣).
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٩٧٩).

له بعد السلام على حديث ذي اليدين(١)؛ لأنه ﷺ سها وسلَّم من ركعتين يومئذ وتكلم ثم انصرف وبنى، فزاد سلامًا وعملاً وكلامًا وهو ساهٍ لا يظنُّ أنه في صلاة، ثم سجد بعد السلام، واستعمال الأخبار على وجوهها أولى من ادِّعاء التناسخ فيها(٢).

أما من جهة النظر: قال ابن عبدالبر: «ومن جهة النظر: الفرق بين النقصان في ذلك وبين الزيادة لأن السجود في النقصان إصلاح وجبر، ومحال أن يكون الإصلاح والجبر بعد الخروج من الصلاة، وأما السجود في الزيادة فإنما ذلك ترغيم للشيطان، وذلك ينبغي أن يكون بعد الفراغ»(٣).

* **الدليل الثالث:** نسخ السجود بعد السلام، واستدل على ذلك بعدة أمور:

١- مرسل الزهري رحمه الله:

قال الشافعي: «أخبرنا مطرف بن مازن، عن معمر، عن الزهري قال: «سجد رسول الله ﷺ سجدتي السهو قبل السلام وبعده، وآخر الأمرين قبل السلام»(٤).

وتُعُقب ذلك: بأن قول الزهري ضعيف. قال البيهقي: «إنّ قول الزهري منقطع لم يُسنِده إلى أحد من الصحابة، ومطرف بن مازن غير قوي»(٥).

وقال ابن قدامة: «وقول الزهري مرسل لا يقتضي نسخًا، فإنه يجوز أن يكون آخر الأمرين سجوده قبل السلام لوقوع السَّهو في آخر الأمر فيما سجوده قبل السلام»(٦).

٢- حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما:

عن محمد بن يوسف مولى عثمان، عن أبيه يوسف: «أنّ معاوية صلّى

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٩٨٠).
(٢) التمهيد (٥/ ٣٠).
(٣) المصدر السابق.
(٤) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٤٨٠)، معرفة السنن والآثار (٣/ ٢٧٨-٢٧٩).
(٥) السنن الكبرى (٢/ ٤٨١).
(٦) المغني (٢/ ٤١٧).

إمامهم فقام في الصلاة وعليه جلوس فسبَّح الناس، فتم على قيامه ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد أن أتم الصلاة، ثم قعد على المنبر فقال: إني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**من نسي شيئًا من صلاته فليسجد مثل هاتين السجدتين**»[1].

قال البيهقي: «وأكَّدَه الشافعي برواية معاوية بن أبي سفيان: أنّ النبي ﷺ سجدها قبل السلام، قال: «وصُحبة معاوية متأخِّرة»[2].

وتُعُقب ذلك: بأن حديث معاوية ﷺ ضعيف[3]، مدار إسناده على والد محمد بن يوسف وهو مولى عثمان بن عفَّان القرشي الأموي. قال النسائي: «ليس بالمشهور»[4]، ولذلك قال الذهبي: «لا يُعرَف»[5].

٣- حديث أبي هريرة ﷺ:

عن أبي سلمة، عن أبي هريرة أنه ﷺ قال: «**إنّ الشيطان يأتي أحدكم في صلاته فيدخل بينه وبين نفسه حتى لا يدري زاد أو نقص، فإذا كان ذلك فليسجد سجدتين قبل أن يسلم، ثم يسلم**»[6].

وفي رواية: «**إنّ الشيطان يدخل بين ابن آدم وبين نفسه فلا يدري كم صلى، فإذا وجد ذلك فليسجد سجدتين قبل أن يسلم**»[7].

وفي أخرى: «**وهو جالس قبل التسليم**»[8].

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٠٠)، والنسائي كتاب السهو باب: ما يفعل من نسي شيئًا من صلاته (٣/ ٣٣) رقم (١٢٦٠)، والطبراني في الكبير (١٩/ ٣٣٦) رقم (٧٧٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: سجود السهو في النقص من الصلاة قبل التسليم (٢/ ٤٧٢) رقم (٣٨١٥). واللفظ لأحمد والنسائي.

(٢) معرفة السنن والآثار (٣/ ٢٧٩).

(٣) ضعيف سنن النسائي رقم (٦٦).

(٤) تهذيب التهذيب (٦/ ٢٧٣).

(٥) ميزان الاعتدال (٤/ ٤٧٧).

(٦) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: من قال: يتم على أكبر ظنه (١/ ٢٤٦) رقم (١٠٣٠)، وابن ماجه كتاب إقامة الصلاة، باب: ما جاء في سجدتي السهو قبل السلام (٢/ ٧٦) رقم (١٢١٦)، واللفظ له.

(٧) أخرجه ابن ماجه كتاب إقامة الصلاة، باب: ما جاء في سجدتي السهو قبل السلام (٢/ ٦٨) رقم (١٢١٧).

(٨) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: من قال: يتم على أكبر ظنه (١/ ٢٤٦) رقم (١٠٣١).

وفي أخرى: «**إذا سها أحدكم فلم يدر أزاد أو نقص فليسجد سجدتين وهو جالس، ثم يسلم**»(١).

قال البيهقي: «وقد روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ في حديث آخر: أنه أمر بهما قبل السلام»(٢).

وقال العلائي عن زيادة: «**وهو جالس قبل التسليم**» من هذه الطرق: «قلت: فقويت هذه الزيادة حينئذ بمجموع هذه الروايات، والله أعلم»(٣).

وقال ابن حجر: «قال العلائي: هذه الزيادة في هذا الحديث بمجموع هذه الطرق لا تنزل عن درجة الحسن المحتج به، والله أعلم»(٤).

قال البيهقي: «وصحبة أبي هريرة أيضًا متأخِّرة، وفي روايته ورواية معاوية - وصحبتُه متأخِّرة - مع ما روينا عن عبدالله ابن بُحينة: تأكيد هذه الطريقة التي رواها مطرف بن مازن عن معمر عن الزهري»(٥).

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: بأن حديث أبي هريرة ﷺ لا دلالة فيه على النسخ، وكذلك حديث معاوية على فرض صحته.

قال ابن تيمية: «وأيضًا فالنسخ إنما يكون بما يناقض المنسوخ، والنبي ﷺ سجد بعد السلام، ولم يَنقل مسلمٌ أنه نهى عن ذلك؛ فبطل النسخ»(٦).

الثاني: أنّ تأخُّر إسلام الصحابي ليس من دلائل النسخ(٧). قال الشنقيطي: «اعلم أنّ محل التقديم لخبر متأخِّرِ الإسلام عمَّن أسلم قبله فيما إذا مات الأول قبل صحبة الثاني النبيَّ ﷺ، أمَّا إن عاش الأوّل حتى صحب الآخرُ النبي ﷺ

(١) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الصلاة، باب: صفة السهو في الصلاة وأحكامه واختلاف الروايات (١/ ٣٧٤) رقم (٢٥).
(٢) معرفة السنن والآثار (٣/ ٢٧٩).
(٣) نظم الفرائد (ص/ ٣٠٧).
(٤) فتح الباري (٣/ ١٢٥).
(٥) معرفة السنن والآثار (٣/ ٢٨٠).
(٦) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢١).
(٧) انظر: إرشاد الفحول (ص/ ١٩٧).

فلا يكون حديث المتأخِّر ناسخًا لحديث متقدِّم الإسلام؛ لاحتمال أن يكون متقدِّم الإسلام روى الحديث بعد متأخِّر الإسلام، إذ لا مانع من ذلك عقلاً ولا عادةً ولا شرعًا»[(١)].

● **أدلة القول الثالث (إن كان السلام لزيادة سجد بعد السلام، وإن كان لنقصان فقبل السلام):**

* **الدليل الأول:** ذهبوا إلى الجمع بين الأحاديث فقالوا: إنّ هذه الأحاديث لا تتناقض، وذلك أنّ السجود فيها بعد السَّلام إنما هو في الزيادة، والسجود قبل السلام في النقصان[(٢)].

قال ابن عبدالبرّ: «قال مالك وأصحابُه: كل سهو كان نقصانًا من الصلاة فالسجود له قبل السلام؛ لحديث ابن بُحَينة عن النبي ﷺ: «أنه قام من اثنتين دون أن يجلس، فسجد لسهوه ذلك قبل السلام»، وقد نقص الجلسة الوسطى والتشهُّد. وقال مالك: وإن كان السهو زيادةً فالسجود له بعد السلام، على حديث ذي اليدين؛ لأنه ﷺ سها فسلَّم من ركعتين يومئذ وتكلم ثم انصرف وبنى، فزاد سلامًا وعملاً وكلامًا وهو ساهٍ لا يظنُّ أنه في صلاة، ثم سجد بعد السلام. وبقول مالك هذا ومن تابعه يصحُّ استعمال الخبرين جميعًا في الزيادة والنقص، واستعمال الأخبار على وجوهها أولى من ادِّعاء النسخ فيها»[(٣)].

لذلك قال القاضي عبدالوهاب: «وإنما فرَّقنا بين النقصان والزيادة لتفريق رسول الله ﷺ بينهما»[(٤)].

وتُعُقب: بأن هذه التفريق - وهو: الزيادة بعد السلام، وفي النقصان قبل السلام - مخالف للثابت عن رسول الله ﷺ من أمره بسجود السَّهو قبل السلام مَن شَكَّ فلم يَدْر كم صلى[(٥)]، كما في حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا شك أحدُكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثاً أم أربعًا،**

---

(١) مذكرة أصول الفقه (ص/ ٩٣).

(٢) بداية المجتهد (١/ ٤٥١).

(٣) الاستذكار (٤/ ٣٥٥-٣٥٦)، التمهيد (٥/ ٢٩-٣٠).

(٤) المعونة (١/ ٢٣٣).

(٥) انظر: المحلى (٤/ ١٧١).

فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمسًا شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتمامًا لأربع كانتا ترغيمًا للشيطان»(١).

* **الدليل الثاني:** من النظر:

قال القاضي عبدالوهاب: «ومن جهة المعنى: فلأن سجود النقصان جبران للنقص الواقع في الصلاة، وسبيل الجبران للنقص في العبادة أن يكون فيها لا بعدها، وسجود الزيادة ترغيمٌ للشيطان وشكرٌ لله تعالى على إتمام الصلاة وإكمالها، فلم يكن فيه المعنى المقتضى لوقوعه قبل التسليم. ولأنه لما زاد في الصلاة ما سها بفعله لم يَجُز أن يكون فيها السجود؛ لأنها لا تحتمل زيادتين، وليس كذلك النقصان؛ لأنه لما نقص منها جاز أن يكون السجود فيها جابر للمتروك»(٢).

وقال ابن عبدالبر: «ومن جهة النظر: الفرق بين النقصان في ذلك وبين الزيادة لأن السجود في النقصان إصلاح وجبر، ومحال أن يكون الإصلاح والجبر بعد الخروج من الصلاة، وأمَّا السجود في الزيادة فإنما ذلك ترغيم للشيطان، وذلك ينبغي أن يكون بعد الفراغ»(٣).

● **أدلة القول الرابع (يسجد للسهو كله قبل السلام، إلا في موضعين: الأول: إذا سلم من نقص في صلاته. والثاني: إذا تحرى الإمام فبنى على غالب ظنه فإنه يسجد بعد السلام):**

ذهب أصحاب هذا القول إلى فعل ما فعل النبيُّ ﷺ أو قاله في كل واقعة رويت عنه، وهو مذهب أحمد بن حنبل، فإنه قال باستعمال الأحاديث كلها، وحكى الأثرم أنه سمعه يقول: «كلُّ سهو سجد له النبي ﷺ قبل السلام أو بعده فمحله حيث سجد النبي ﷺ»(٤).

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٩٨١).

(٢) المعونة (١/ ٢٣٣-٢٣٤).

(٣) التمهيد (٥/ ٣٠)، الاستذكار (٤/ ٣٥٦).

(٤) انظر: التمهيد (٥/ ٣٣)، المغني (٢/ ٤١٦)، نظم الفرائد (ص/ ٣٠٠).

وعليه؛ استدلوا على مواضع السجود بعد السلام بما يلي:

١- حديث أبي هريرة ﷺ:

عن محمد بن سيرين قال: سمعت أبا هريرة يقول: «صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العَشِيِّ - إما الظهر وإما العصر - فسلم في ركعتين، ثم أتى جِذْعًا في قبلة المسجد فاستند إليها مغضبًا، وفي القوم أبو بكر وعمر، فهابا أن يتكلما، وخرج سَرَعان الناس: قُصِرَت الصلاة! فقام ذو اليدين فقال: يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فنظر النبيُّ ﷺ يمينًا وشمالاً فقال: «**ما يقول ذو اليدين؟**». قالوا: صدق، لم تصلِّ إلا ركعتين، فصلى ركعتين وسلم، ثم كبَّر ثم سجد، ثم كبَّر فرفع، ثم كبَّر وسجد، ثم كبَّر ورفع»[(١)].

٢- حديث عمران بن حصين ﷺ:

عن أبي المهلب، عن عمران بن حصين: «أنّ رسول الله ﷺ صلى العصر، فسلم في ثلاث ركعات ثم دخل منزله، فقام إليه رجل يقال الخرباق - وكان في يديه طول - فقال: يا رسول الله، فذكر له صنيعه، وخرج غضبان يَجُر رداءه حتى انتهى إلى الناس، فقال: «**أصدق هذا؟**». فقالوا: نعم، فصلى ركعة ثم سلم، ثم سجد سجدتين ثم سلم»[(٢)].

٣- وفي التحرِّي يسجد سجدتي السهو بعد السلام على حديث عبدالله بن مسعود ﷺ:

عن علقمة، عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا شك أحدكم في صلاته فليتحرَّ الصواب فليتم عليه ثم يسلم، ثم يسجد سجدتين**»[(٣)].

واستدلوا للسجود قبل السلام بما يلي:

١- حديث عبدالله ابن بحينة ﷺ:

عن الأعرج، عن عبدالله ابن بحينة أنه قال: «صلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين من بعض الصلوات ثم قام فلم يجلس، فقام الناس معه، فلما قضى صلاته

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٩٨٠).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٩٨١).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٠٠٥).

ونظرنا تسليمه كبَّر قبل التسليم، فسجد سجدتين وهو جالس، ثم سلم»(١).

٢- وفي الشك يبني على اليقين، ويسجد قبل السلام على حديث أبي سعيد الخدري ﷺ:

عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثًا أم أربعًا، فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمسًا شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتمامًا لأربع كانتا ترغيمًا للشيطان**»(٢).

وجه الاستدلال: قال ابن قدامة: «ولنا: أنه قد ثبت عن النبي ﷺ السجود قبل السلام وبعده في أحاديث صحاح متفق عليها، ففيما ذكرناه عمل بالأحاديث كلها وجمع بينها من غير ترك شيء منها، وذلك واجب مهما أمكن، فإن خبر النبي ﷺ حجة يجب المصير إليه والعمل به، ولا يترك إلا لمعارض مثله أو أقوى منه، وليس في سجوده بعد السلام أو قبله في صورة ما ينفي سجوده في صورة أخرى في غير ذلك الموضع»(٣).

وقال ابن المنذر: «وأصحُّ هذه المذاهب أحمد بن حنبل أنه قال بالأخبار كلها في مواضعها»(٤). وقال إسحاق بن راهواية مثل قول أحمد بن حنبل(٥).

وتبقى نقطة تتعلق بما لم يرد فيه شيء عن النبي ﷺ فأين موضعه؟

الذي رجَّحه الإمام أحمد هو: أنّ كل سهو ليس فيه عن النبي ﷺ ذكر فإن سجدتي السهو قبل السلام(٦)؛ لأنه يُتمُّ ما نقص من صلاته(٧)، أو لأنه من شأن الصلاة فيفعله قبل السلام(٨).

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٩٧٩).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٩٨١).
(٣) المغني (٢/ ٤١٧).
(٤) الأوسط (٣/ ٣١٣).
(٥) مسائل الكوسج (قسم الطهارة والصلاة) (ص/٣٠٨) رقم (٢٠٤)، جامع الترمذي (٢/ ٢٣٨).
(٦) مسائل الكوسج (قسم الطهارة والصلاة) (ص/ ٣٠٦) رقم (٢٠٣)، جامع الترمذي (١/ ٢٣٨)، الاستذكار (٤/ ٣٦١)، شرح السنة (٣/ ٢٨٦).
(٧) الاستذكار (٤/ ٣٦١)، زاد المعاد (١/ ٢٩٠).
(٨) فتح الباري (٣/ ١١٤).

وعند إسحاق بن راهويه: كل سهو ليس فيه للنبي ﷺ ذِكْر فإن كانت زيادة في الصلاة يسجدهما بعد السلام، وإن كان نقصانًا يسجدهما قبل السلام[١].

قال ابن حجر: «فحرَّر مذهبه من قولي أحمد ومالك»[٢]، ورجَّحه بقوله: «وهو أعدل المذاهب فيما يظهر»[٣].

أما الشوكاني فذهب إلى التخيير فقال: «وما لم يرد تقييده بأحدهما[٤] كان مخيَّرًا بين السجود قبل السلام وبعده، من غير فرق بين الزيادة والنقص»[٥].

● أدلة القول الخامس (أن الساهي مُخيَّر بين السجود قبل السلام وبعده، سواء كان لزيادة أو نقصان):

دليلهم على ذلك: أنّ النبي ﷺ صحَّ عنه السجود قبل السلام وبعده، كما مرَّ ذكره في الأحاديث السابقة، فكان الكل سنةً، وذلك أنّ حديث الزهري قال: «سجد رسول الله ﷺ سجدتي السهو قبل السلام وبعده، وآخر الأمرين قبل السلام» لا يصح[٦]، لذلك قال البيهقي: «إلا أنّ بعض أصحابنا زعم أنّ قول الزهري منقطع، والأحاديث في السجود قبل السلام وبعده قولا وفعلا ثابتة، وتقديم بعضها على بعض غير معلوم برواية موصولة صحيحة، فالأشبه جواز الأمرين»[٧].

وقد رجَّح البيهقي ذلك في «الخلافيات» فقال: «قد روينا عن النبي ﷺ: أنه سجد للسهو قبل السلام، وأنه أمر بذلك قبل السلام، وروينا أنه سجد بعد السلام، وأنه أمر به بعد السلام. وكلاهما صحيحان، وله شواهد يطول بذكرها الكتاب، وفي ألفاظهما منع تأويل أحدهما والأخذ بالآخر، فالأشبه والصواب

(١) مسائل الكوسج (ص/ ٣٠٦) (٢٠٣)، جامع الترمذي (٢/ ٢٣٨)، شرح السنة (٣/ ٢٨٦).
(٢) فتح الباري (٣/ ١١٤).
(٣) المصدر السابق.
(٤) أي: بقبل السلام أو ببعد السلام.
(٥) نيل الأوطار (٣/ ١٣٤).
(٦) تقدم تخريجه والكلام عليه (ص/ ١٠٠٠).
(٧) معرفة السنن والآثار (٣/ ٢٨٠).

جواز الأمرين جميعًا، وإلى هذا ذهب كثير من أصحابنا[(١)]»[(٢)].

وإلى هذا ذهب الحازمي[(٣)].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أنّ الأحوط فعل ما فعل النبي ﷺ أو قاله في كل واقعة رويت عنه[(٤)]، والقائلون بالتخيير لم يستعملوا النصوص كما وردت.

الثاني: أنه لم يرد عنه ﷺ التخيير في فعل ولا قول[(٥)].

وقال ابن تيمية: «ولم يُنقَل عنه ﷺ في صورة واحدة أنه سجد تارة قبل السلام وتارةً بعده، ولو فعل ذلك لدل على جواز الأمرين»[(٦)].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن قوة ما ذهب إليه الإمام أحمد بن حنبل من أنّ سجود السهو على ما جاءت به الأحاديث عن النبي ﷺ، فيُستعمَل كلّ على جهته، وكل سهو ليس فيه عن النبي ﷺ ذِكر فإن سجدتي السهو قبل السلام، عملاً بالأحوط، خلافًا للخطابي، وذلك لأن فيه استعمال الأخبار كلها في موضعها، وهذا أولى من الترجيح أو اعتبار الزيادة والنقصان أو التخيير.

والله أعلم.



(١) يعني: من الشافعية.

(٢) مختصر خلافيات البيهقي (٢/ ١٩٢).

(٣) الاعتبار (ص/ ٢٠٠).

(٤) معرفة السنن والآثار (٣/ ٢٨٠).

(٥) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٢/ ٣٤٠).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢١-٢٢).

المبحث الخامس
في صلاة التطوع[(١)] وأوقات النهي[(٢)]

وفيه مسائل

١- كراهية الصلاة على الجنائز في الأوقات التي تُكرَه الصلاة فيها
٢- وجوب تحيَّة المسجد
٣- عدم جواز التنفُّل مضطجعًا
٤- إثبات مشروعية السُّجود في المفصَّل

---

(١) التطوع لغة: تكلف الطاعة، فهو تفعل من طاع يطوع: إذا انقاد، وأطاع: اتبع الأمر ولم يُخالفه. النهاية (٣/ ١٤٢) مادة: طوع، الكليات (ص/ ٣١٥)، التعاريف (ص/ ١٨٢)، المطلع (ص/ ٩١).

والتطوُّع: يطلق على فعل الطاعة مطلقًا، فيشمل حتى الواجب. قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ١٥٨]. مع أنّ الطواف بهما ركن من أركان الحج.

أما التطوع في اصطلاح الفقهاء: فقد قال الجرجاني في التعريفات (ص/ ٦١): «اسم لما شرع زيادة على الفرض والواجب» اهـ.

أو هو كل طاعة ليست بواجبة، وعليه يسمى المندوب: سنة، ومستحبًا، وتطوعًا، وطاعةً، ونفلاً، وقربةً، ومُرغبًا فيه، وإحسانًا. شرح الكوكب المنير (١/ ٤٠٣).

والقول هنا: «صلاة التطوع» من باب إضافة الشيء إلى نوعه؛ لأن الصلاة جنس ذو أنواع، فصلاة التطوع، أي: الصلاة التي تكون تطوعًا، أي: نافلة. الشرح الممتع (٤/ ٥).

(٢) أوقات النهي: أي الأوقات التي نهى الشارع عن الصلاة فيها الآتي ذكرها في حديث عقبة بن عامر.

[٣٢] المسألة الأولى
كراهية الصلاة على الجنائز
في الأوقات[١] التي تكره الصلاة فيها[٢]

اختلف أهلُ العلم في الصلاة على الجنائز في الأوقات الثلاثة - عند طلوع الشمس، وعند غروبها، ووقت الزوال - على قولين:

القول الأول: لا يصلى على الجنائز في هذه الأوقات الثلاثة. وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه[٣]، ورواية عن أحمد هي الصحيح من المذهب[٤]، وهو اختيار الخطابي.

ومذهب مالك: لا تجوز الصلاة على الجنازة في وقتين: عند طلوع الشمس، وعند غروبها. وهو رواية عن مالك هي المذهب[٥]، ويُستثنَى وقت الزوال لأنه ليس بوقت نهي عنده مطلقًا[٦].

القول الثاني: جواز الصلاة على الجنازة في هذه الأوقات. وهو مذهب

---

(١) يعني بها الأوقات الثلاثة: عند طلوع الشمس، وعند غروبها، ووقت الزوال.
(٢) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ٢٧٢).
(٣) الأصل (١/ ١٥١)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ٣٨٤-٣٨٥)، مختصر الطحاوي (ص/ ٤٢)، رؤوس المسائل (ص/ ١٦١)، المبسوط (١/ ١٥٢)، اللباب (١/ ١٨٨)، الهداية (١/ ٤٣)، الاختيار (١/ ٢٣١).
(٤) مسائل أبي داود (ص/ ١٥٤-١٥٥)، المغني (٢/ ٥١٨)، المستوعب (٢/ ٢٩١)، المبدع (٢/ ١٣٨)، الإنصاف (٢/ ٢٠٦).
(٥) المدونة (١/ ٢٦٣-٢٦٤)، المعونة (١/ ٣٤٧)، الكافي (١/ ٢٧٦)، الاستذكار (١/ ٣٧٣)، التمهيد (٤/ ٢٨)، المنتقى (١/ ٣٦٤)، (٢/ ١٧)، الذخيرة (٢/ ١٢)، مواهب الجليل (١/ ٤١٨).
(٦) الكافي (١/ ١٩٥)، التمهيد (٤/ ١٧، ٢٨)، بداية المجتهد (٢/ ٢٤٩)، مواهب الجليل (١/ ٤١٤-٤١٦).

الشافعي[(١)]، ورواية عن مالك[(٢)]، ورواية عن أحمد[(٣)].

ويَخرج من محل الخلاف في هذه المسألة حالتان:

إحداهما: إذا خيف على الجنازة التغيُّر، فإنه يصلى عليها في هذه الأوقات.

قال مالك: «لا بأس بالصلاة على الجنائز بعد العصر ما لم تصفرَّ الشمس، فإذا اصفرَّت لم يصلِّ على الجنازة، إلا أن يكون يخاف عليها فيصلى عليها حينئذ، ولا بأس بالصلاة على الجنازة بعد الصبح ما لم يُسفر، فإذا أسفر فلا تصلوا عليها، إلا أن تخافوا عليها»[(٤)].

وقال ابن عبدالبر: «فإن خشي عليها التغيُّر صلي عليها عند الطلوع والغروب»[(٥)].

وقال المرداوي: «محل الخلاف في الصلاة على الجنازة إذا لم يخف عليها، أما إذا خيف عليها فإنه يصلى عليها في هذه الأوقات قولاً واحدًا»[(٦)].

وقال العيني: «قال بعض العلماء: لا يصلى عليها في الأوقات الثلاثة المذكورة في حديث عقبة ﷺ إلا أن يخاف عليها النتن[(٧)]»[(٨)].

الثاني: أنّ كراهة صلاة الجنازة في هذه الأوقات مخصوصة بما إذا لم تحضر الجنازة في هذه الأوقات، وإذا حضرت فيها لا تؤخَّر الصلاة عليها[(٩)].

---

(١) الأم (١/ ٤٦٧)، مختصر المزني (٩/ ٢٣-٢٤)، الحاوي (٢/ ٣٥٢)، المهذب (١/ ٣٠٦، ٤٣٠)، الوسيط (٢/ ٦٧١)، فتح العزيز (١/ ٣٩٧)، المجموع (٤/ ١٧٠)، روضة الطالبين (١/ ١٩٢-١٩٣)، كفاية الأخيار (ص/ ١٢٨)، مغني المحتاج (١/ ٢٠٠).
قال النووي: «قال أصحابنا: لكن يُكره أن يتحرَّى صلاتها في هذه الأوقات، بخلاف ما إذا حصل ذلك اتفاقًا». المجموع (٥/ ٢١٣).

(٢) التمهيد (٤/ ٢٨)، الاستذكار (١/ ٣٧٣، ٨/ ٢٦٩). انظر: مختصر اختلاف العلماء (١/ ٣٨٥).

(٣) المغني (٢/ ٥١٨)، المبدع (٢/ ٣٨)، المستوعب (٢/ ٢٩١)، الإنصاف (٢/ ٢٠٦).

(٤) المدونة (١/ ٢٦٣-٢٦٤)، التمهيد (٤/ ٢٨).

(٥) التمهيد (١٣/ ٤١).

(٦) الإنصاف (٢/ ٢٠٦).

(٧) النَّتن: الرائحة الكريهة. مختار الصحاح (ص/ ٦٤٥) مادة: نتن.

(٨) البناية (٢/ ٦٢).

(٩) تحفة الفقهاء (١/ ١٠٥-١٠٦)، البحر الرائق (١/ ٢٦٣)، إعلاء السنن (٢/ ٥٨).

وعليه؛ فيمكن القول بأن محلّ الاتفاق هو جواز صلاة الجنازة في أوقات النهي الثلاثة عند الضرورة.

قال الباجي: «وأما صلاة الجنازة: فإنه لا يخاف فوات وقتها، ولو خيف فوات وقتها بالضرورة إلى الدفن خوفَ تغيّره أو غيره لجاز أن يصلى عليها ذلك الوقت وغيره»[١].

● أدلة القول الأول (لا يصلى على الجنازة في هذه الأوقات الثلاثة):

*** الدليل الأول:** حديث عقبة بن عامر ﷺ:

عن علي بن رباح، عن عقبة بن عامر ﷺ قال: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة[٢] حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة[٣] حتى تميل الشمس، وحين تَضَيَّفُ[٤] الشمس للغروب حتى تغرب»[٥].

هكذا: «أو أن نقبر» بـ«أو» التي لأحد الشيئين[٦].

---

(١) المنتقى (٢/ ١٧).

(٢) بزغ: الباء والزاء والغين أصل واحد، وهو طلوع الشيء وظهوره، يقال: بزغت الشمس تَبْزُغُ بَزْغًا وبُزوغًا: بدا منها طلوع، أو طَلَعت وأشرقت. معجم مقاييس اللغة (١/ ٢٤٤)، لسان العرب (٨/ ٤١٨) مادة: بزغ.

(٣) الظهيرة: الهاجرة، وذلك حين تزول الشمس. المصباح المنير (ص/ ٥٢٩) مادة: ظهر.
وقوله: «يقوم قائم الظهيرة» أي: قيام الشمس وقت الزوال، من قولهم: قامت به دابته، أي: وقفت. والمعنى: أنّ الشمس إذا بلغت وسط السماء أبطأت حركة الظل إلى أن يزول، فيحسب الناظر المتأمل أنها قد وقفت وهي سائرة، لكن سيرًا لا يظهر له أثر سريع، كما يظهر قبل الزوال وبعده، فيقال لذلك الوقوف المشاهد: قام قائم الظهيرة. النهاية (٤/ ١٢٥) مادة: قوم.
قال النووي في شرح صحيح مسلم (٦/ ٣٦٢): «ومعناه: حين لا يبقى للقائم في الظهيرة ظل في المشرق ولا في المغرب» اهـ.

(٤) قوله: «تَضَيَّفُ للغروب» - وهو بفتح التاء والضاد المعجمة وتشديد الياء -: أي تميل للغروب أو تدنو للغروب وتقرُب. النهاية (٣/ ١٠٨)، لسان العرب (٩/ ٢١٠) مادة: ضيف، شرح صحيح مسلم للنووي (٦/ ٣٦٢)، المفهم (٢/ ٤٥٩).

(٥) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها (١/ ٥٦٨-٥٦٩) رقم (٨٣١).

(٦) المفهم (٢/ ٤٥٨).

وفي رواية: «... وأن نقبُر»[١] بالواو الجامعة[٢].

وجه الاستدلال: أنّ هذا الحديث يدلُّ على النهي عن الصلاة على الميت في هذه الأوقات الثلاثة، وذلك من وجهين:

أحدهما: لأن المراد بقوله: «أن نقبر فيهن موتانا» الصلاة على الجنائز.

قال المنبجي: «قد حمل أصحابنا[٣] قبر الأموات على الصلاة عليهم، وإلى هذا الحمل ذهب ابن المبارك رحمه الله»[٤].

قال ابن المبارك: «معنى هذا الحديث: «أن نقبر فيهن موتانا» يعني: الصلاة على الجنازة»[٥].

فذلك من قبيل الكناية عن الصلاة على الجنازة، ووجه العلاقة بين «أن نقبر» و«أن نصلي»: أنَّ الأصل المشروع هو المقارنة بين الصلاة وبين الدفن إلا بعذر، فكان الدفن في هذه الأوقات مستلزمًا للصلاة فيهن، فنهى عن المُلزِم وقصد النهي عن اللازم كناية لكونها أبلغ[٦].

وتُعُقب ذلك: بأن الأصل في قوله: «نقبر» أي: ندفن، يقال: قبره: إذا دفنه، وأقبره: إذا جعل له قبرًا يُوارى فيه، ومنه قوله ﷻ: ﴿ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقۡبَرَهُۥ ﴾[٧] أي: جعله مقبورًا مِمَّن يُقبر ولم يَجعله ممن يُلقى للطير والسِّباع[٨].

فحَمْلُ قوله «نقبر» أي: نصلي من التأويلات البعيدة.

ولذلك قال السندي: «قوله «أو نقبر»: من قبر الميت، من باب نصر

---

(١) أخرجه الدارمي في سننه كتاب الصلاة، باب: أي ساعة يكره فيها الصلاة؟ (١/ ٣٩٤) رقم (١٤٣٢)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: مواقيت الصلاة (١/ ١٥١).

(٢) المفهم (٢/ ٤٥٨).

(٣) أي: الحنفية.

(٤) اللباب (١/ ١٨٩).

(٥) جامع الترمذي (٣/ ٣٤٠)، شرح السنة (٣/ ٣٢٨).

(٦) انظر: المبسوط (١/ ١٥٢)، البناية (٢/ ٦١)، إعلاء السنن (٢/ ٥٧).

(٧) سورة عبس: الآية ٢١.

(٨) انظر: لسان العرب (٥/ ٦٩)، المصباح المنير (٢/ ٦٦٧-٦٦٨) مادة: قبر، شرح السنة (٣/ ٣٢٨).

وضرب لغة، ثم حمله كثير على صلاة الجنازة، ولعله من باب الكناية للملازمة بينهما، ولا يخفى أنه معنًى بعيد لا ينساق إليه الذهن من لفظ الحديث. قال بعضهم: يقال: قَبره إذا دفنه، ولا يقال: قَبَرَه إذا صلى عليه»(١).

وأجيب: بأنّ الحديث يشمل النهي عن الدفن وعن صلاة الجنازة في الأوقات الثلاثة المذكورة. قال عقبة بن عامر: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهنّ أو أن نقبر فيهن موتانا...». وفي رواية: «وأن نقبر...»(٢).

قال القرطبي: «رويت هذه اللفظة بـ«أو» التي لأحد الشيئين، ورويته أيضًا بواو الجماعة، وهو الأظهر، ويكون مورد النهي: الصلاة على الجنازة والدفن؛ لأنه إنما يكون إثرَ الصلاة عليها، وأما رواية «أو» ففيها إشكال، إلا إن قلنا: إنّ «أو» تكون بمعنى الواو، كما قاله الكوفي(٣)»(٤).

وقال النووي: «قال بعضهم: إنّ المراد بالقبر صلاة الجنازة، وهذا ضعيف؛ لأن صلاة الجنازة لا تكره في هذا الوقت بالإجماع، فلا يجوز تفسير الحديث بما يخالف الإجماع»(٥).

وأجيب عن دعوى النووي أنّ صلاة الجنازة لا تُكْره في مثل هذه الأوقات بالإجماع: بأن ذلك وهم منه رحمه الله تعالى؛ لأن المسألة خلافية، فالنووي نفسه نقل الخلاف في «شرحه على صحيح مسلم» قبل هذا الموضع الذي نقل فيه الإجماع، حيث قال: «واختلفوا في النوافل التي لها سبب - كصلاة تحية المسجد،

---

(١) حاشية السندي على سنن النسائي (١/ ٢٧٦)، وحاشيته على سنن ابن ماجه (٢/ ٢٢٩).

(٢) حاشية السندي على سنن النسائي (١/ ٢٧٦)، وعلى سنن ابن ماجه (٢/ ٢٢٩).

(٣) تكون «أو» بمعنى الواو عند الكوفيين، وذلك عند أمن اللُّبس، كما قال ابن هشام في أوضح المسالك (٣/ ٣٧٩).
قال محمد محيي الدين عبدالحميد: «ووافق الكوفيين على صحة مجيء «أو» بمعنى الواو - وهو مطلق الجمع - الأخفش والجرمي، بالشرط الذي ذكر المؤلف، وهو أمن اللَّبس» اهـ.
وقال ابن فارس في الصاحبي (ص/ ١٣١): «وقوله جل ثناؤه: ﴿ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ [الصافات: ١٤٧]، فقال قوم: هي بمعنى الواو: ويزيدون» اهـ.

(٤) المفهم (٢/ ٤٥٨).

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي (٦/ ٣٦٢-٣٦٣).

وسجود التلاوة والشكر، وصلاة العيد، والكسوف، وفي صلاة الجنازة، وقضاء الفوائت -، ومذهب الشافعي وطائفة جواز ذلك كله بلا كراهة، ومذهب أبي حنيفة وآخرين أنه داخل في النهي؛ لعموم الأحاديث»[١].

وقال أيضًا: «ونقل العبدري في «كتاب الجنائز» عن الثوري والأوزاعي وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق: أنّ صلاة الجنازة منهي عنها عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها، ولا تُكرَه في الوقتين الآخرين»[٢].

الوجه الثاني: لأن الدفن يكون بعد الصلاة على الجنازة.

لذلك قال ابن قدامة - بعد ذكره لحديث عقبة بن عامر -: «وذِكْرُه للصلاة مقرونًا بالدفن دليل على إرادة صلاة الجنازة... ولأنه نهى عن الدفن فيها، والصلاة المقرونة بالدفن تتناول صلاة الجنازة، وتمنعها القرينة من الخروج بالتخصيص»[٣].

وقال أبو العباس القرطبي: «مورد النهي: الصلاة على الجنازة والدفن؛ لأنه إنما يكون إثر الصلاة»[٤].

وقد بوَّب الترمذي على حديث عقبة بن عامر بقوله: «باب: ما جاء في كراهية الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبها»[٥].

وبوَّب عليه ابن ماجه بقوله: «باب: ما جاء في الأوقات التي لا يصلى على الميت فيها ولا يدفن»[٦].

وقال الخطابي - وهو يذكر الخلاف في هذه المسألة -: «فذهب أكثر أهل العلم إلى كراهية الصلاة على الجنائز في الأوقات التي تُكرَه الصلاة فيها...»[٧].

ثم قال: «قلت: قول الجماعة أولى؛ لموافقته الحديث»[٨].

---

(١) المصدر نفسه (٦/ ٣٥٩).
(٢) المجموع (٤/ ١٧٢).
(٣) المغني (٢/ ٥١٨).
(٤) المفهم (٢/ ٤٥٨).
(٥) جامع الترمذي (٣/ ٣٣٩).
(٦) سنن ابن ماجه (٢/ ٢٣٠).
(٧) معالم السنن (١/ ٢٧٢).
(٨) المصدر السابق (١/ ٢٧٣).

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

ويشهد لذلك: ما جاء من التصريح بالصلاة في بعض روايات حديث عقبة بن عامر على ضعف فيها.

قال الزيلعي: «رواه الإمام أبو حفص عمر بن شاهين في «كتاب الجنائز» من حديث خارجة بن مصعب، عن ليث بن سعد، عن موسى بن علي به، قال: «نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي على موتانا عند ثلاث: عند طلوع الشمس...» إلى آخره[(١)].

وقال ابن حجر: «لكن فيه خارجة بن مصعب، وهو ضعيف»[(٢)].

* **الدليل الثاني:** ما جاء عن الصحابة ﷺ:

١- **ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:** أنه ترك الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبها، وذلك في عدة وقائع، منها:

أ- جنازة رافع بن خديج ﷺ:

عن سالم: أنّ ابن عمر قال - يوم وضعت جنازة رافع بن خديج ببقيع الغَرْقَد[(٣)] -: «يريدون أن يصلوا عليها بعد الصبح قبل أن تطلع الشمس! فصاح بالناس ابن عمر: ألا تتقون الله؟! إنه لا يصلح لكم أن تصلوا على الجنائز بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغيب الشمس، فانتهى الناس، فلم يصلوا عليها حتى طلعت الشمس»[(٤)].

ب- جنازة زينب بنت أبي سلمة رضي الله عنهما:

عن محمد بن أبي حرملة: «أنّ زينب بنت أبي سلمة تُوفيت وطارق أمير المدينة، فأُتي بجنازتها بعد صلاته الصبح فوضعت بالبقيع، قال: وكان طارق

---

(١) نصب الراية (١/ ٢٥٠).

(٢) التلخيص الحبير (١/ ٣٣٥).

(٣) البقيع في اللغة: موضع فيه أُرومُ الشجر من ضروب شتى، وبه سمي بقيع الغرقد، والغرقد - بالغين المعجمة -: كبار العوسج، وهو مقبرة أهل المدينة، وهي داخل المدينة. انظر: مختار الصحاح (ص/ ٥٩-٦٠)، معجم البلدان (١/ ٥٦٠).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه كتاب الجنائز، باب: الصلاة على الجنازة في الحين التي تكره فيه الصلاة (٣/ ٥٢٣-٥٢٤) رقم (٦٥٦٥). وإسناده صحيح، رجاله رجال الصحيحين.

يُغلس بالصبح. قال ابن أبي حرملة: فسمعت عبدالله بن عمر يقول لأهلها: إما أن تصلوا على جنازتكم الآن، وإما أن تتركوها حتى ترتفع الشمس»[1].

جـ- عن نافع، عن ابن عمر: «أنه أُتِيَ بجنازة فلم يُصلِّ عليها حتى ارتفع النهار»[2].

د- عن ميمون بن مهران قال: «كان ابن عمر يَكره الصلاة على الجنازة إذا طلعت الشمس، وحين تغيب»[3].

وتُعُقب ذلك: بما قاله الشافعي: «وابن عمر يروي عن النبي ﷺ قال: «**لا يتحرَّى أحدُكم بصلاته طلوع الشمس ولا غروبها**»[4]، وقد يكون ابن عمر سمع هذا من النبي ﷺ خاصة، ولم يسمع عن النبي ﷺ النهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس[5] وبعد العصر حتى تغرُب الشمس، فرأى هذا حمله على كل صلاة، ولم ير النهي إلا فيما سمع، وقد جاء عن رسول الله ﷺ ما دلَّ

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الجنائز، باب: الصلاة على الجنائز بعد الصبح إلى الإسفار، وبعد العصر إلى الاصفرار (١/ ٢٢٩) رقم (٢٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الجنائز، باب: من كره الصلاة والقبر في الساعات الثلاث (٤/ ٥١) رقم (٦٩١٥).
قال الألباني في أحكام الجنائز (ص/ ١٦٦): «سنده صحيح على شرط الشيخين».

(٢) أخرجه مسدَّد في «مسنده» كما في تغليق التعليق (٢/ ٤٧٩)، وإسناده صحيح، رجاله رجال الصحيحين.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الجنائز، باب: ما قالوا في الجنائز يصلى عليها عند طلوع الشمس وعند غروبها (٣/ ١٧٢) رقم (٤).

(٤) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها (١/ ٥٦٧) رقم (٨٢٨).

(٥) ذكر الشافعي أيضًا أنه لم يعلم أنّ ابن عمر يروي عن النبي ﷺ النهي عن الصلاة بعد الصبح، فقال في الأم (١/ ٢٦٩): «ولم أعلمه روي عنه النهي عن الصلاة بعد العصر ولا بعد الصبح». غير أنه قد روي عن ابن عمر حديثٌ في النهي عن الصلاة بعد طلوع الفجر بأسانيد يقوّي بعضها بعضًا، أخرجه أحمد (٢/ ١٠٤)، و أبو داود كتاب الصلاة، باب: من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة (١/ ٣٠٠) رقم (١٢٧٨)، والترمذي كتاب أبواب الصلاة، باب: ما جاء: لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتين (٢/ ٢٧٨-٢٧٩) رقم (٤١٩) عن يسار مولى ابن عمر قال: «رآني ابن عمر وأنا أصلي بعد طلوع الفجر فقال: يا يسار! إنّ رسول الله ﷺ خرج علينا ونحن نصلي هذه الصلاة فقال: «**ليبلغ شاهدكم غائبكم؛ لا تصلوا بعد الفجر إلا سجدتين**». وللحديث شواهد ذكرها الألباني في إرواء الغليل (٢/ ٢٣٣-٢٣٦) وصحَّحه بها.

على أنّ نهيه عن الصلاة في هذه الساعات إنما يعني به صلاة النافلة، فأمّا كل صلاة كرهت فلا... ولو كان كل صلاة وكانت الصلاة على الجنازة صلاة لا تحمل إلا في وقت صلاة ما صلى على ميّت العصرَ، ولا الصبحَ، وقد يجوز أن يكون ابن عمر أراد بذلك أن لا يجلس من تبع الجنازة، ولا يتفرق من أهل المسجد حتى يكثر المصلي عليها، فإنّ أصحابنا يتحرّون بالجنائز انصراف الناس من الصلاة لكثر المصلين، فيقول: صلوا مع كثرة الناس، أو أخّروا إلى أن يأتي المصلون للضحى»[1].

فمن منع من الصحابة ﷺ صلاة الجنازة أو غيرها في هذه الأوقات فإنما سمع النهي، ولم يسمع ما يدل على التخصيص، فكان عليه المنع من ذلك، ومن سمع النهي وسمع ما يوجب التخصيص فعليه إجازة ما دلت السنة على تخصيصه من النهي المطلق[2].

وأجيب عن ما ذكره الشافعي من وجهين:

الوجه الأول: بأن ابن عمر إنما كره الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس واستوائها وغروبها، كما في حديث عقبة بن عامر، وأنّ هذا الحديث لم يدخله التخصيص.

الوجه الثاني: أنّ القول بأنّ ابن عمر - رضي الله عنهما - أخّر الصلاة على الجنازة حتى يجتمع الناس في صلاة الفرض - كما ألمح إليه الشافعي بقوله: «وقد يجوز أن يكون ابن عمر أراد بذلك أن لا يجلس من تبع الجنازة ولا يتفرّق من أهل المسجد حتى يكثر المصلي عليها»[3] - بعيد جدًّا؛ لأن ابن عمر قال - في بعض ما روي عنه -: «... ألا تتقون الله؟! إنه لا يصلح لكم أن تصلوا على الجنائز بعد الصبح حتى ترتفع الشمس»[4]، وهذا إنكار صريح للصلاة في أوقات النهي الثلاثة لا لمجرَّد إرادة تأخير الصلاة حتى يجتمع الناس.

---

(١) الأم (١/ ٤٦٧-٤٦٨). وقال بنحوه أيضًا (١/ ٢٦٩).
(٢) مختصر الخلافيات (٢/ ٢٥٧-٢٥٨).
(٣) الأم (١/ ٤٦٨).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٠١٧).

٢- ما جاء عن أبي برزة وأنس رضي الله عنهما:

عن ابن جريج، أخبرني زياد، أنّ عليًا أخبره: «أنّ جنازةً وُضعت في مقبرة أهل البصرة حين اصفرَّت الشمس، فلم يصلّ عليها حتى غربت الشمس، فأمر أبو بَرْزَة المنادي فنادى بالصلاة، ثم أقامها، فتقدَّم أبو برزة فصلى بهم المغرب، وفي الناس أنس بن مالك وأبو بَرزة من الأنصار من أصحاب النبي ﷺ، ثم صلوا على الجنازة»[١].

ويمكن أن يُتَعقب الاستدلال بأثر أبي برزة من جهتين:

إحداهما: أنّ في إسناده ضعفًا، فعليّ المذكور - الراوي عن أبي برزة - لم يتبيَّن من هو.

الثاني: على فرض صحته، فإنّ أبا برزة - أو غيره من الصحابة - لم يصلوا على الجنازة قبل غروب الشمس، وصلوا عليها بعد صلاة المغرب من أجل أن يجتمع الناس في وقت الصلاة، كما جاء في كلام الشافعي على فعل ابن عمر رضي الله عنهما.

* **الدليل الثالث:** من القياس والنظر:

أنّ صلاة الجنازة ليست من الصلوات الخمس، فلا يجوز فعلها في هذه الأوقات الثلاثة، كالنوافل المطلقة[٢].

وتُعُقب ذلك: بأنّ صلاة الجنازة وإن كانت ليست من الصلوات الخمس إلا أنها فرض في الجملة، فقياسها على قضاء الفوائت أولى من قياسها على النوافل المطلَقة[٣].

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الجنائز، باب: من كره الصلاة والقبر في الساعات الثلاث (٤/ ٥١-٥٢) رقم (٦٩١٦).

قال الألباني في أحكام الجنائز (ص/ ١٦٦): «وروى البيهقي بسند جيد عن ابن جريج..».

وكأنه أراد أنّ الإسناد جيّد إلى ابن جريج فقط، أمّا بقية الإسناد فلم يتبيَّن له حالهم، وخاصة عليّ الراوي عن أبي برزة.

(٢) المغني (٢/ ٥١٨).

(٣) انظر: الحاوي (٣/ ٢١٦)، شرح الزركشي (٢/ ٥٤).

● أدلة القول الثاني (جواز الصلاة على الجنائز في هذه الأوقات):

*** الدليل الأول:** أنّ صلاة الجنازة من جملة الصلوات التي لها سبب، وذوات الأسباب[١] لا يُكرَه فعلُها في أوقات النهي[٢]، واحتجوا بأحاديث، منها:

الأول: حديث أنس ﷺ:

عن قتادة، عن أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من نسي صلاة فليصلِّ إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾**[٣]»[٤].

الثاني: حديث أم سلمة رضي الله عنها:

عن كريب، عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: سمعت النبي ﷺ ينهى - الركعتين بعد العصر -، ثم رأيته يصليها حين صلَّى العصر، ثم دخل عليَّ وعندي نسوة من بني حرام من الأنصار، فأرسلتُ إليه الجارية فقلت: قومي بجنبه قولي له: تقول لك أمُّ سلمة: يا رسول الله، سمعتُكَ تنهى عن هاتين وأراك تصلِّيهما؟ إن أشار بيده فاستأخري عنه، ففعلت الجارية، فأشار بيده فاستأخرت عنه، فلما انصرف قال: «**يا ابنةَ أبي أمية**[٥]**، سألتِ عن الركعتين بعد العصر، وإنه أتاني ناسٌ من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد**

---

(١) قال الرافعي: «وقول الأصحاب في هذا المقام: صلاة لا سبب لها، وصلاة لها سبب، ما أرادوا به مطلق السبب، إذ ما من صلاة إلا ولها سبب، ولكن أرادوا بقولهم: «صلاة لها سبب» أنّ لها سببًا متقدّمًا على هذه الأوقات أو مقارنًا لها، وبقولهم: «صلاة لا سبب لها» أي: ليس لها سبب متقدّم ولا مقارن، فعبَّروا بالمطلق عن المقيَّد، وقد يفسَّر قوله: «لا سبب لها» بأنّ الشارع لم يَخصَّها بوضع وشرعية، بل هي التي يأتي بها الإنسان ابتداءً، وهي النوافل المطلقة». فتح العزيز (١/ ٣٩٦-٣٩٧).

(٢) انظر: الأم (١/ ٢٦٨-٢٦٩)، الحاوي (٢/ ٢١٦)، الوسيط (٢/ ٦٧١)، المهذب (١/ ٤٠٣)، المجموع (٥/ ٢١٣)، فتح العزيز (١/ ٣٩٦-٣٩٧)، السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٦٤٤).

(٣) سورة طه: الآية ١٤.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب مواقيت الصلاة، باب: من نسي صلاة فليصل (٢/ ٨٤) رقم (٥٩٧)، ومسلم في صحيحه كتاب المساجد، باب: قضاء الصلاة الفائتة (١/ ٤٧٧) رقم (٦٨٤). واللفظ للبخاري.

(٥) يخاطب أمَّ سلمة أم المؤمنين، وأبو أمية والدها، واسمُه حذيفة - وقيل: سهيل - بن المغيرة المخزومي. انظر: فتح الباري لابن حجر (٣/ ١٢٧).

الظهر، فهما هاتان»(١).

الثالث: حديث عائشة رضي الله عنها:

عن أبي سلمة بن عبدالرحمن بن عوف: أنه سأل عائشة عن السجدتين اللتين كان رسول الله ﷺ يُصلّيهما بعد العصر؟ فقالت: «كان يُصلِيهما قبل العصر، ثم إنه شُغِلَ عنهما أو نسيهما فصلاًهما بعد العصر، ثم أثبتهما، وكان إذا صلَّى صلاة أثبتها(٢)»(٣).

الرابع: حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «ما ترك رسول الله ﷺ ركعتين بعد العصر عندي قط»(٤).

الخامس: حديث يزيد بن الأسود ﷺ:

عن جابر بن يزيد، عن يزيد بن الأسود قال: شهدت مع النبي ﷺ حَجَّته فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخَيْف(٥). قال: فلما قضى صلاته وانحرف إذا هو برجلين في أخرى القوم(٦) لم يُصَليا، فقال: «**عليٌّ بهما!**». فجيء بهما

---

(١) أخرجه البخاري كتاب السهو، باب: إذا كلّم وهو يصلي فأشار بيده واستمع (٣/ ١٢٦) رقم (١٢٣٣)، ومسلم كتاب المساجد، باب: معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي ﷺ بعد العصر (١/ ٥٧١-٥٧٢) رقم (٨٣٤).

(٢) قال إسماعيل بن جعفر - أحد رجال إسناد هذا الحديث -: «تعني داوم عليها». صحيح مسلم (١/ ٥٧٢).

(٣) أخرجه مسلم كتاب المساجد، باب: معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي ﷺ بعد العصر (١/ ٥٧٢) رقم (٨٣٥).

(٤) أخرجه مسلم كتاب المساجد، باب: معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي ﷺ بعد العصر رقم (٨٣٥) (٢٩٩).

(٥) خَيْف - بفتح أوله، وسكون ثانيه، وآخره فاء -، والخَيْفَ: ما ارتفع عن مجرى السيل وانحدر عن غلظ الجبل، ومسجد منى يسمى مسجد الخَيْف؛ لأنه في سفح جبلها. النهاية (٢/ ٩٣) مادة: خيف، معجم البلدان (٢/ ٤٧١).

ومسجد الخَيْف: معروف بمنى، وقد عقد الأزرقي في تاريخ مكة (٢/ ٥٧٨-٥٨٢) عدة فصول في وصفه.

(٦) أخرى القوم: من كان في آخرهم. القاموس (ص/ ٤٣٧) مادة: أخر.

تُرْعَد[(١)] فرائصُهما[(٢)]، فقال: «**ما منعكما أن تُصَليا معنا؟**»، فقالا: يا رسول الله، إنّا كنا قد صلينا في رحالنا! قال: «**فلا تفعلا؛ إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكما نافلة**»[(٣)].

وجه الاستدلال بهذه الأحاديث:

تدلُّ هذه الأحاديث على مشروعية فعل الصلاة التي هي من ذوات الأسباب في أوقات النهي، فهي مستثناة من أحاديث النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة، ويكون النهي خاصًّا بالنوافل المطلقة، وصلاة الجنازة من هذا القَبيل[(٤)]، وقد قال ابن خزيمة - على حديث يزيد بن الأسود -: «والنبي ﷺ في هذا الخبر قد أمر من صلى الفجر في رحله أن يصلي مع الإمام، وأعلم أنّ صلاته تكون مع الإمام نافلة، فلو كان النهي عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس نهيًا عامًّا لا نهيًا خاصًّا لم يَجُز لمن صلى الفجر في الرَّحْل أن يصلي مع الإمام فيجعلها تطوعًا»[(٥)].

---

(١) **تُرعَد** - بضم أوله وفتح ثالثه -: أي ترجُفُ وتضطربُ من الخوف. النهاية (٢/ ٢٣٤) مادة: رعد.

(٢) **فرائصهما**: جمع فريصة، وهي لحمة بين الكتف والصدر، ترتعد عند الفزع، وهما فريصتان. وفي «علم التشريح»: العضلات الصدرية. لسان العرب (٧/ ٦٤)، المعجم الوسيط (٢/ ٧٠٨)، مادة: فرص.
وسبب ارتعاد فرائصهما ما اجتمع في رسول الله ﷺ من الهيبة العظيمة والحُرمة الجسيمة لكل من رآه، مع كثرة تواضعه ﷺ. قاله الشوكاني في نيل الأوطار (٣/ ١١٢).

(٣) أخرجه أبو داود الطيالسي (ص/ ١٧٥) رقم (١٢٤٧)، وأحمد (٤/ ١٦٠-١٦١)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: فيمن صلى في منزله ثم أدرك الجماعة يصلي معهم (١/ ١٤٨) رقم (٥٧٥)، والترمذي كتاب الصلاة، باب: ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة (١/ ٤٢٤) رقم (٢١٩) - واللفظ له -، والنسائي كتاب الإمامة، باب: إعادة الفجر مع الجماعة لمن صلى وحده (٢/ ١١٢-١١٣) رقم (٨٥٨).
وأورده الدارقطني في العلل (٨/ ١١٣) السؤال رقم (١٤٣٩)، وذكر اختلافًا في بعض إسناده، ورجح هذا الطريق.
وقال الترمذي: «حسن صحيح». وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ١٧٢).

(٤) انظر: الأم (٢/ ٢٦٨، ٤٦٨)، المجموع (٥/ ١٧٢، ١/ ٣٩٦-٣٩٧)، شرح الزركشي (٢/ ٥٣)، التعليقة للقاضي الحسين (٢/ ٩٦٣)، سنن البيهقي (٢/ ٦٤٤)، مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٩٤).

(٥) صحيح ابن خزيمة (٢/ ٢٦٢).

وقد تُعُقب: بأنّ صلاة الجنازة وإن كانت من ذوات الأسباب، فإنه قد جاء التنصيص في حديث عقبة بن نافع بالنهي عنها في الأوقات الثلاثة المكروهة.

* **الدليل الثاني:** حديث علي ﷺ:

عن سعيد بن عبدالله الجهني[١]، عن محمد بن عمر بن علي، عن أبيه، عن علي ﷺ؛ أنّ النبيَّ ﷺ قال له: «**ثلاث يا عليّ لا تؤخّرهن: الصلاة إذا أتت، والجنازة إذا حضرت، والأيِّم إذا وجدت كفؤًا**»[٢].

وجه الاستدلال: فيه دليل على أنّ الصلاة على الجنازة لا تُكره في الأوقات المكروهة[٣].

وتُعُقب ذلك: بأن الحديث ضعيف؛ لجهالة سعيد بن عبدالله الجهني.

قال أبو حاتم: «مجهول»[٤].

وذكره الذهبي في عداد المجهولين[٥].

وقال الحافظ ابن حجر: «مقبول»[٦]، يعني: أنه ليِّن الحديث إلا إذا توبع[٧].

وقد أورده ابن حبان في «الثقات»[٨] **على** قاعدته في توثيق المجاهيل[٩].

---

(١) جعل الحاكم في المستدرك (٢/ ١٦٢) مكانه: سعيد بن عبدالرحمن الجمحي، وقد تعقبه ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٣٣٤) بقوله: «وهو من أغلاطه الفاحشة» اهـ.

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٨٢٩-٨٣٠)، والترمذي كتاب أبواب الصلاة، باب: ما جاء في الوقت الأول من الفضل (١/ ٣٢٠) رقم (١٧١)، والحاكم (٢/ ١٦٢-١٦٣).
ورواه ابن ماجه كتاب الجنائز، باب: ما جاء في الجنازة لا تؤخر إذا حضرت (٢/ ٢١٢-٢١٣) رقم (١٤٨٦) مقتصرًا على قوله: «لا تؤخر الجنازة إذا حضرت».

(٣) انظر: فتح العزيز (١/ ٣٩٧)، شرح الطيبي (٣/ ٨٨٩-٨٩٠)، فيض القدير (٣/ ٣١٠)، تحفة الأحوذي (١/ ٤٤١).

(٤) الجرح والتعديل (٤/ ٣٧).

(٥) المغني في الضعفاء (١/ ٤٠٧)، ميزان الاعتدال (٢/ ١٤٦).

(٦) تقريب التهذيب رقم (٢٣٥٤).

(٧) كما نصّ في مقدمة التقريب (ص/ ٨١).

(٨) الثقات (٨/ ٢٦١).

(٩) انظر: مقدمة لسان الميزان (١/ ٢١).

* **الدليل الرابع:** ما جاء من الآثار عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

أ- عن عبدالله بن عبدالله بن يسار قال: «كنت عند ابن عمر في الفتنة بالمدينة، فجاء عباس بن سهل - رجل من الأنصار - فقال: يا أبا عبدالرحمن، إنّ عقيل بن أبي طالب قد وضع بباب المسجد، وذلك بعد العصر. قال: يا أبا يسار، انظر أغابت الشمس؟ قلت: لا، فأبى أن يقوم، فرجع إليه فقال: انظر أغربت الشمس؟ فقلت: لا، فأبى أن يصلي، فذهبوا فصلوا عليه وهم يريدون أن يَؤُمَّهم ابنُ عمر وابن الزبير حينئذ بمكة»[١].

وجه الاستدلال: أنه صلى عليه المهاجرون والأنصار عند اصفرار الشمس، فلم يُعلَم أحدٌ أنكر ذلك، فكان إجماعًا[٢]، وقد احتجَّ به الشافعي في «الأم»[٣].

وتُعُقب ذلك من وجوه:

الأول: أنّ هذا الأثر لا يصحّ؛ فيه عبدالله بن عبدالله بن يسار، لم يرو عنه إلا ابن جريج، وقد أورده البخاري في «التاريخ»[٤]، وابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل»[٥] ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلا، وقد ذكره ابن حبان في «الثقات»[٦] على قاعدته في توثيق المجاهيل[٧].

الثاني: وعلى القول بثبوته، فليس فيه ما ادُّعي من الإجماع، كيف وفيه امتناع ابن عمر - رضي الله عنهما - من الصلاة عليه في ذلك الوقت؟! فتبيَّن بهذا عدم صحة دعوى الإجماع.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الجنائز، باب: الصلاة على الجنازة في الحين التي تكره فيه الصلاة (٣/ ٥٢٤) رقم (٦٥٦٨)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الجنائز، باب: الصلاة ودفن الموتى (٤/ ٥٠) رقم (٦٩١٢) من طريق الشافعي، وهو في كتاب الأم (١/ ٤٦٨) مختصرًا.

(٢) الحاوي الكبير (٣/ ٢١٦).

(٣) الأم (١/ ٤٦٨).

(٤) التاريخ الكبير (٥/ ١٢٦).

(٥) الجرح والتعديل (٥/ ٩٠).

(٦) الثقات (٥/ ٢٨).

(٧) انظر: مقدمة لسان الميزان (١/ ٢١).

الثالث: يحتمل أنّ الذي صلَّى عليه من التابعين وليس من الصحابة المهاجرين والأنصار، فإنه لا يظهر ذلك في الأثر، والله أعلم.

الرابع: وإن قُدِّرَ أنّ الذي صلَّى عليه هم من أصحاب النبي ﷺ فيَحتمِل أنها قد حضرت الجنازة وخشي عليها التغيُّر إذا أُخِّرَت.

الخامس: إذا ثبت أنّ بعض الصحابة هم الذين صلوا عليه، فتصيرُ المسألة خلافيةً بينهم - ﷺ -، والواجب حينئذ الرجوع إلى النصوص الشرعية التي ترفع النزاع، فوجدنا حديث عقبة ابن عامر نصًّا في المسألة فوجب القول به والوقوف عنده.

٢- ما جاء عن أبي هريرة ﷺ:

أ- عن مخرمة، عن أبيه، عن نافع: «أنه صلى مع أبي هريرة ﷺ على عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ حين صلوا الصبح»[(١)].

وتُعُقب ذلك: بقول ابن التركماني: «مخرمة بن بُكير ضعَّفه يحيى. وقال مرَّة: «ليس بشيء». وقال أحمد: «ثقة لم يسمع من أبيه شيئًا». وقال أبو داود: «لم يسمع من أبيه إلا حديث الوتر»»[(٢)].

وأجيب عن هذا التعليل: بأنه ليس قادحًا، وذلك من وجهين:

الأول: أنّ مخرمة بن بكير وإن ضعفه ابن معين، فقد وثقه أحمد ومالك وعلي بن المديني[(٣)]، وابن حبان[(٤)].

وقال أبو حاتم: «صالح الحديث»[(٥)].

وقال ابن سعد: «كان ثقةً كثير الحديث»[(٦)].

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: ذكر البيان أن هذا النهي مخصوص (٢/ ٦٤٥) رقم (٤٤٠٨).

(٢) الجوهر النقي (٢/ ٦٤٥).

(٣) انظر أقوالهم في: تهذيب التهذيب (٥/ ٣٩١).

(٤) الثقات (٧/ ٥١٠).

(٥) الجرح والتعديل (٨/ ٣٦٣).

(٦) طبقات ابن سعد (٥/ ٤٦٤).

ولخَّص القول فيه الحافظ ابن حجر فقال: «صدوق»[(١)].

الثاني: أنّ قول من قال: إنه لم يسمع من أبيه هو الصواب عند أئمة الجرح والتعديل[(٢)]، وقد صرَّح هو بذلك فقال: «هذه كتب أبي لم أسمع من أبي شيئًا»[(٣)]، لكن روايته عن أبيه وجادة[(٤)] من كتابه كما قال أحمد وابن معين وغيرهما[(٥)]، وهي وجادة صحيحة، وهو أحد وجوه التحمُّل[(٦)].

وتُعُقب بأنه: مع صحته فليس فيه ما يدل على أنهم صلوا عليها رضي الله عنها عند طلوع الشمس، وهو محل النزاع.

ب- ما رواه مسدد في «مسنده» قال: حدثنا يحيى، ثنا عنبسة الوزان قال: «كنا في جنازة فيها بديل[(٧)]، فقال - والشمس مصفرَّة على أطراف الحيطان -: لا تصلوا هذه الساعة! فقال أبو لبابة: صليتُ مع أبي هريرة على جنازة هذه الساعةَ»[(٨)].

وفي رواية: قال حدثنا أبو لبابة قال: «صليت مع أبي هريرة على جنازة والشمس على أطراف الجُدُر»[(٩)].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٦٥٧٠).
(٢) انظر: تهذيب التهذيب (٥/ ٣٩١).
(٣) الثقات (٧/ ٥١٠).
(٤) **الوجادَة**: قال ابن الصلاح في علوم الحديث (ص/ ١٧٨): «وهي مصدر لـ«وَجَد يَجِدُ» مولَّد غير مسموع من العرب... مثال الوجادة: أن يقف على كتاب شخص فيه أحاديث يرويها بخطه ولم يلقه، أو لقيه ولكن لم يسمع منه ذلك الذي وجده بخطه، ولا له منه إجازة ولا نحوها» اهـ.
وأما العمل بها: فقال ابن كثير في «اختصار علوم الحديث»: «وأما العمل بها فمنع منه طائفة كثيرة من الفقهاء والمحدثين أو أكثرهم فيما حكاه بعضهم، ونُقل عن الشافعي وطائفة من أصحابه جواز العمل بها، قال ابن الصلاح: وقطع بعض المحققين من أصحابه في الأصول بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به» اهـ. الباعث الحثيث (١/ ٣٦٨).
(٥) انظر: تقريب التهذيب رقم (٦٥٧٠).
(٦) تهذيب التهذيب (٤/ ٣٥٠). وانظر: الصحيحة (٦/ ١٧٧) تحت حديث رقم (٢٥٩١).
(٧) لم أتبيَّن من هو، ولا يضرُّ ذلك في الإسناد.
(٨) المطالب العالية (١/ ١٥٣).
(٩) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الجنائز، باب: ما قالوا في الجنائز يصلَّى عليها عند طلوع الشمس (٣/ ١٧١) رقم (٢).

ويُجاب عن ذلك: بأنه قد صحَّ عن رسول الله ﷺ النهي عن الصلاة في هذه الأوقات في حديث عقبة بن عامر، ولا حُجَّة في أحد دونه ولا معه.

* **الدليل الرابع:** من القياس والنظر:

أنها صلاة تُباح بعد الصبح والعصر فأبيحت في سائر الأوقات، كالفرائض[1].

وقد تُعُقب هذا الاستدلال: بما قاله ابن قدامة: «إنما أُبيحت بعد الصبح والعصر لأن مدّتها تطول، فالانتظار يُخاف منه عليها، وهذه مدَّتها تقصر، وأما الفرائض فلا يُقاس عليها؛ لأنها آكد، ولا يَصحُّ قياس هذه الأوقات الثلاثة على الوقتين الآخرين؛ لأن النهي فيها آكد وزمنها أقصر، فلا يُخاف على الميت فيها، ولأنه نهيَ عن الدفن فيها، والصلاة المقرونة بالدفن تتناول صلاة الجنازة، وتمنعه القرينة من الخروج بالتخصيص، بخلاف الوقتين الآخرين، والله أعلم»[2].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ تبيَّن أنَّ الراجح هو عدم جواز الصلاة على الجنازة في أوقات النهي الثلاثة، وفاقًا للخطابي، وذلك:

لحديث عقبة بن عامر، فهو نص في المسألة، والقول بمشروعية فعل الصلوات ذوات الأسباب في الأوقات المكروهة هو الصحيح، ولكن يُستَثنى منه صلاة الجنازة؛ للتنصيص عليها في الحديث.

والله أعلم.



---

(١) المغني (٢/ ٥١٨).

(٢) المصدر السابق.

[٣٣] المسألة الثانية
وجوب تحية المسجد[١]

اختلف العلماء في حكم تحية المسجد على قولين:

القول الأول: إنها ليست واجبة، وهو مذهب أبي حنيفة[٢]، ومالك[٣]، والشافعي[٤]، وأحمد[٥]، وهو قول ابن حزم[٦].

القول الثاني: إنّ صلاة تَحيَّة المسجد واجبة. وهو قول داود وأصحابه[٧]،

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ١٢٣)، وفي أعلام الحديث (١/ ٥٨٣).
(٢) البحر الرائق (٢/ ٣٨-٥٥)، بدائع الصنائع(١/ ٢٩٦)، رد المحتار (٢/ ٤٥٨)، عمدة القاري (٤/ ١٦)، إعلاء السنن (٧/ ٣٩).
(٣) الموطأ (١/ ١٦٢)، الذخيرة (٢/ ٤٠٥)، التلقين (١/ ٨٠)، أسهل المدارك (١/ ٢٩٨)، حاشية الدسوقي (١/ ٣١٣)، المفهم (٢/ ٣٥٢)، الاستذكار (٦/ ٢٢١-٢٢٢)، المنتقى (١/ ٢٨٥).
(٤) فتح العزيز (٢/ ١٣٠)، المجموع(٤/ ٥٢)، مغني المحتاج (١/ ٣٤٠)، الإقناع(١/ ١٤٧)، معرفة السنن والآثار (٤/ ٩٩)، طرح التثريب (٣/ ١٨٧).
(٥) الكافي (١/ ٢٧٥)، المغني (٢/ ٥٥٤)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٢٥٨)، شرح الزركشي (٢/ ٥٨)، الفروع (٢/ ١٢٤).
(٦) المحلى(٢/ ٢٣١، ٥/ ٦٩).
(٧) هكذا قال القاضي عياض في إكمال المعلم (٣/ ٤٩)، والقرطبي في المفهم (٢/ ٣٥٢).
وأطلق جماعة القول فنسبوه إلى أهل الظاهر، كما قال ابن عبدالبر في الاستذكار (٦/ ٢٢٣).
وقال ابن بطال في شرحه على صحيح البخاري (٢/ ٩٤): «قال الطحاوي: وأما قول من قال من أهل الظاهر: إنّ عليه أن يركع في كل وقت دخل المسجد، فهو خطأ، وذهب بعضهم إلى أن الذي قال بالوجوب هو داود الظاهري وحده، كما قال الكشميري في العَرف الشذي على جامع الترمذي (١/ ١٩٥): «لم يقله غيرُه».
أما ابن حزم في «المحلى» - وهو يتكلم على مسألة: «من دخل يوم الجمعة والإمام يخطب فليصل ركعتين قبل أن يجلس» ذهب إلى عدم وجوبها، وهي لا تختلف عن هذه المسألة - فقال: (٥/ ٧٠): «وهو قول الشافعي وأبي سليمان وأصحابهما».
وأبو سليمان هو داود الظاهري، فهو بذلك ينسب عدم الوجوب لداود وأصحابه، ولذا قال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٦٤٠): «ونقل ابن بطال عن أهل الظاهر الوجوب، والذي صرح به ابن حزم عدمه». وابن حزم هو من هو عند أهل الظاهر، فلعل ما نقله ابن حزم عن داود - في مسألة التحية والإمام يخطب من عدم الوجوب - ينطبق على هذه المسألة.
هذا ما ظهر لي في تحرير قول الظاهرية في هذه المسألة، والله أعلم.

وقال بذلك بعض المحققين من المتأخّرين، مثل ابن دقيق العيد[1]، والصنعاني[2]، والشوكاني[3]، وصديق حسن خان[4]، وهو اختيار الخطابي.

سبب الخلاف في هذه المسألة: هل الأمر في قوله ﷺ: «**إذا دخل أحدُكم المسجد فليصلِّ ركعتين قبل أن يجلس**»[5] محمول على الندب أو على الوجوب؛ فمن تمسَّك بما اتفق عليه الجمهور - أنّ الأصل هو حمل الأوامر المطلقة على الوجوب حتى يدل الدليل على الندب، ولم ينقدح عنده دليلٌ ينقل على حمل الأوامر هاهنا على الندب - قال: الرّكعتان واجبتان.

ومن انقدح عنده دليل على حمل الأوامر هاهنا على الندب قال: الركعتان غير واجبتين، وإنما ذهبوا إلى حمل الأمر هاهنا على الندب لمكان التعارض الذي بينه وبين الأحاديث التي تقضي بظاهرها أو بعضها أن لا صلاة مفروضة إلا الصلوات الخمس، كما في حديث الأعرابي وغيره من الأحاديث التي فيها قرينة على حمل الأمر هاهنا على الندب[6].

● **أدلة القول الأول (عدم وجوب تحية المسجد):**

* **الدليل الأول:** استدلَّ أصحاب هذا القول بالأحاديث القاضية بعدم فرضية ما زاد على الخمس، ومن أشهرها: حديث طلحة بن عبيدالله، وحديث أنس وابن عباس في قصة ضمام بن ثعلبة - ﷺ -:

١- حديث طلحة بن عبيدالله ﷺ:

عن مالك بن أبي عامر، عن طلحة بن عبيدالله قال: جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ.. فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «**خمس**

---

(١) إحكام الأحكام(١/ ٤٩). وقد استظهر الصنعاني في حاشيته على الإحكام (٢/ ٤٦٨) أنّ كلامه يدل على القول بوجوب التحية، والله أعلم.
(٢) سبل السلام (١/ ٣٢٩)، العدة (٢/ ٤٦٨).
(٣) نيل الأوطار (٣/ ٨٣-٨٤)، وبل الغمام (١/ ٣٤٢).
(٤) الروضة الندية (١/ ٣٠٣-٣٠٥).
(٥) سيأتي تخريجه (ص/ ١٠٣٩).
(٦) بداية المجتهد (١/ ٤٨٤-٤٨٥) بتصرُّف يسير. وسيأتي ذكر هذه الأحاديث في أدلة القول الأول: الدليل الأول: حديث طلحة وأنس وابن عباس ﷺ.

صلوات في اليوم والليلة»، فقال: هل عليَّ غيرها؟ قال: «**لا، إلا أن تطوّع**»... الحديث(١).

٢- حديث أنس ﷺ:

وله عنه طريقان:

أ- عن شريك بن عبدالله بن أبي نمر، أنه سمع أنس بن مالك يقول: بينما نحن مع النبي ﷺ جلوس في المسجد دخل رجلٌ على جمل فأناخه في المسجد، ثم عَقَلَهُ(٢)، ثم قال لهم: أيكم محمّد؟... قال: أنشدك بالله، آلله أمرك أن نُصلي الصلوات الخمس في اليوم والليلة؟ قال: «**اللهم نعم**»... فقال الرجل: آمنت بما جئت به، وأنا رسولُ مَن ورائي من قومي، وأنا ضمام بن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر(٣).

ب- عن ثابت، عن أنس قال: نُهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء، فكان يُعجبنا أن يَجيء الرجل من أهل البادية العاقل فيسأله ونحن نسمع، فجاء رجلٌ من أهل البادية فقال: يا محمَّد، أتانا رسولُك فزَعَم لنا أنك تَزْعُم(٤) أنّ الله أرسلك؟ قال: «**صدق**»... وزعم رسولُك أنّ علينا خمسَ صلوات في يومنا وليلتنا. قال: «**صدق**».. قال: والذي بعثك بالحق لا أزيد عليهن ولا أَنقُص منه! فقال النبيُّ ﷺ: «**لئن صدق ليدخلنَّ الجنة**»(٥).

٣- حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن ابن إسحاق، حدثني مسلمة بن كهيل ومحمد بن الوليد بن نويفع، عن

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الإيمان، باب: الزكاة من الإسلام (١/ ١٣٠-١٣١) رقم (٤٦)، ومسلم كتاب الإيمان، باب: بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام (١/ ٤٠-٤١) رقم (٨).

(٢) عقله: أي شدّ على ساق الجمل - بعد أن تثنى ركبته - حبلاً. فتح الباري (١/ ١٨٢).

(٣) أخرجه البخاري كتاب العلم، باب: ما جاء في العلم (١/ ١٧٩) رقم (٦٣).

(٤) قوله: «زعم» و«تزعم» - مع تصديق رسول الله ﷺ إياه - دليل على أنّ «زعم» ليس مخصوصًا بالكذب والقول المشكوك فيه، بل يكون أيضًا في القول المحقّق والصدق الذي لا شك فيه. قاله النووي في شرح صحيح مسلم (١/ ١٧٠).

(٥) أخرجه مسلم كتاب الإيمان، باب: بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام (١/ ٤١-٤٢) رقم (١٢).

كريب مولى ابن عباس، عن عبدالله بن عباس: أنّ ضمام بن ثعلبة أخا بني سعد بن بكر لما أسلم سأل رسول الله ﷺ عن فرائض الإسلام من الصلاة وغيرها، فعدَّ عليه الصلوات الخمس لم يزد عليهنّ، ثم الزكاة، ثم صيام رمضان، ثم حجّ البيت، ثم أعلمه ما حرَّم الله عليه، فلما فرغ قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن أنك رسول الله، وسأفعل ما أمرتني به لا أزيد ولا أَنقُص. قال: ثم ولّى، فقال رسول الله ﷺ: «**إن يَصْدُقْ ذو العقيصتين**[١] **يدخلِ الجنة**»[٢].

وجه الاستدلال: دلَّت هذه الأحاديث على أنه لا يجب شيء من الصلوات غير الخمس.

قال ابن رشد: «إن حُمل الأمر هاهنا على الوجوب لزم أن يكون المفروضات أكثر من خمس»[٣].

قال ابن المنذر: «وفي خبر طلحة بن عبيدالله.. دليل على أنّ الأمر بركعتين عند دخول المسجد أمر ندب لا إيجاب، إذ لا فرض من الصلاة إلا الخمس»[٤].

وقال ابن عبدالبر: «وفي قول الأعرابي للنبي ﷺ في الصلوات الخمس: هل عليَّ غيرُهنّ؟ قال: «**لا، إلا أن تطوَّع**»: دليل على خطأ ما ذهب إليه أهل الظاهر وصواب ما ذهب إليه الفقهاء في ذلك، وبالله التوفيق»[٥].

---

(١) **العقيصتان:** الضفيرتان من الشعر. قال أبو عبيد: العَقْص: ضرب من الضَّفْر، وهو أن يلوي الشعر على الرأس. وقال الليث: العقص: أن تأخذ المرأة كل خصلة من شعرها فتلويها ثم تعقدها حتى يبقى فيها التواء ثم ترسلها، وكل خصلة عقيصة. تهذيب اللغة (٣/ ٢٥١٧).

(٢) أخرجه ابن هشام في السيرة (٤/ ١٤٢٨) عن ابن إسحاق بهذا الإسناد، ومن طريق ابن إسحاق أخرجه أحمد (١/ ٢٥٠، ٢٦٤-٢٦٥)، والدارمي في سننه، كتاب الطهارة باب فرض الوضوء والصلاة (١/ ١٧٢-١٧٣) رقم (٦٥٢).

وابن إسحاق مدلس وقد صرَّح بالتحديث. قال ابن حجر في تغليق التعليق (٢/ ٧١): «وهو إسناد جيد؛ لتصريح ابن إسحاق بسماعه».

وقال الألباني في مختصر صحيح الإمام البخاري (١/ ٢٥): «وسنده صحيح».

والسياق المذكور لأحمد في الموضع الأول، والحديث ورد عند من ذكرت مطولاً.

(٣) بداية المجتهد (١/ ٤٨٤).

(٤) الأوسط (٤/ ٩٣).

(٥) الاستذكار (٦/ ٢٢٤). انظر: المنتقى (١/ ٢٨٧).

وقال ابن حزم: «وهذا نصٌّ من رسول الله ﷺ على قولنا، وأنه ليس إلا واجب أو تطوُّع، فإنّ ما عدا الخمس فهو تطوُّع، وهذا لا يَسَعُ أحدًا خلافه»[1].

وقال أيضًا: «ولولا البرهان الذي قد ذكرنا قبل - بأن لا فرض إلا الخمس - لكانت هاتان الركعتان فرضًا، ولكنهما في غاية التأكيد، لاشيء من السنن أوكد منهما»[2].

وتُعُقب الاستدلال بهذه الأحاديث من وجوه:

الوجه الأول: أنّ التعاليم الواقعة في مبادئ الشريعة لا تصلح لصرف وجوب ما تجدَّد من الأوامر، وإلا لزم قصر واجبات الشريعة على الصلاة والصوم والحج والشهادتين، واللازم باطل، فكذا الملزوم[3].

الوجه الثاني: أنه قد وجب غيرُ ما ذكِرَ، ولا مانع من أنه وجب بعد قوله «لا أزيد» واجباتٌ وأعلمه النبيُّ ﷺ بها[4].

الوجه الثالث: أنّ قوله «**إلا أن تطوَّع**» ينفي وجوب الواجبات ابتداء لا الواجبات بأسباب يختار المكلَّفُ فعلَها، كدخول المسجد مثلاً؛ لأن الداخل ألزم نفسه الصلاة بالدخول، فكأنه أوجبها على نفسه، فلا يصحُّ شمول ذلك الصارف - الذي هو حديث ضمام - لمثلها[5].

قال ابن رشد: «ولمن أوجبها: أنّ الوجوب هاهنا إنما هو متعلق بدخول المسجد لا مطلقًا كالأمر بالصلوات المفروضة»[6].

ولهذا صحّ هذا الصارف لمثل صلاة الوتر لهذا الفارق الذي بينهما.

الوجه الرابع: أنّ جماعة من المتمسكين بحديث ضمام بن ثعلبة في صرف الأمر بتحيَّة المسجد إلى الندب قد قالوا بوجوب صلوات خارجة عن الخمس،

---

(١) المحلى (٥/ ٦٩).
(٢) المصدر السابق.
(٣) نيل الأوطار (٣/ ٨٣).
(٤) انظر: سبل السلام (١/ ٣٢٩).
(٥) انظر: نيل الأوطار(٣/ ٨٤)، تحفة الأحوذي (٢/ ٢١٧).
(٦) بداية المجتهد (١/ ٤٨٥).

كالجنازة، وركعتي الطواف، والعيدين، والجمعة، فما هو جوابهم في إيجابهم هذه الصلوات فهو جواب الموجبين لتحية المسجد(١).

وقد أجيب عن هذا الوجه الرابع بما يلي:

أولاً: أنّ صلاة الجنازة ليست فرضًا على العين، فلا ترد حينئذ؛ لأنه سأله عما يجب عليه ولا يَسقط بفعل غيره، بدليل اقتصاره ﷺ في جوابه على فرائض الأعيان(٢).

ثانيًا: أنّ الجمعة داخلة في الخمس؛ لأنها بدل عن الظهر(٣).

وتُعُقب ذلك: بأن صلاة الجنازة وإن كانت فرضَ كفاية لكن تعلُّق وجوبها به على سبيل البدل كاف في معارضة الحصر بعدم الزيادة على الخمس، وأيضًا فإنها قد تصير فرضَ عين إذا لم يوجد غيره(٤).

وأما الجمعة فإنها لو كانت بدلاً عن الظهر لم يقع النزاع في وجوبها على الأعْيَان، ولا احتيج إلى الاستدلال لذلك(٥).

* **الدليل الثاني:** حديث عبدالله بن بُسْر ﷺ:

عن أبي الزاهرية قال: كنّا مع عبدالله بن بسر صاحب النبي ﷺ يوم الجمعة، فجاء رجل يتخطّى رقاب الناس، فقال عبدالله بن بسر: جاء رجل يتخطّى رقاب الناس يوم الجمعة والنبيُّ ﷺ يخطب، فقال له النبي ﷺ: «**اجلس فقد آذيت**»(٦).

---

(١) انظر: نيل الأوطار (٣/ ٨٤)، إحكام الأحكام (٢/ ٤٩).

(٢) انظر: العدة للصنعاني (١/ ٤٦٨).

(٣) انظر: نيل الأوطار (٣/ ٨٤).

(٤) انظر: العدة (١/ ٤٦٨).

(٥) انظر: نيل الأوطار (٣/ ٨٤).

(٦) أخرجه أحمد (٤/ ١٩٠)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: تخطي رقاب الناس يوم الجمعة (١/ ٢٦٤) رقم (١١١٨)، والنسائي كتاب الجمعة، باب: النهي عن تخطي رقاب الناس والإمام على المنبر يوم الجمعة (٣/ ١٠٣) رقم (١٣٩٩)، والحاكم (١/ ٢٨٨) - وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم» -. واللفظ لأبي داود. وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود رقم (١/ ٣٠٧) رقم (١١١٨).
وأخرجه ابن ماجه كتاب إقامة الصلاة، باب: ما جاء في النهي عن تخطي الناس يوم الجمعة (٢/ ٢٢) رقم (١١١٥) من حديث جابر بن عبدالله بنحوه، وصحّحه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (١/ ١٨٤) رقم (٩١٦).

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ قال له: «**اجلس فقد آذيت**» ولم يأمره بصلاة[١].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

الوجه الأول: بأنه لا مانع له من أن يجمع بينهما، بأن يكون قد فعلها في جانب المسجد قبل وقوع التخطّي منه، أو أنه كان ذلك قبل الأمر بها والنهي عن تركها[٢].

الوجه الثاني: قال الحافظ ابن حجر: «ويحتمل أن يجمع بينهما بأن يكون قوله له «**اجلس**» أي: بشرطه، وقد عرف قوله للداخل: «**فلا تجلس حتى تصلي ركعتين**» فمعنى قوله «**اجلس**» أي: لا تتخطى»[٣].

وأجيب عن الوجه الثاني: بأنّ ترك أمره بالتحية لبيان الجواز، فإنها ليست واجبة[٤].

* **الدليل الثالث:** حديث كعب بن مالك الطويل في قصة تخلفه عن غزوة تبوك، والشاهد منه:

عن عبدالله بن كعب بن مالك، عن كعب بن مالك: «وأصبح رسول الله ﷺ قادمًا، وكان إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فيركع فيه ركعتين، ثم جلس للناس، فلما فعل ذلك جاءه المخلّفون، فطفقوا يعتذرون إليه ويحلفون له، وكانوا بضعة وثمانين رجلاً، فقبل منهم رسول الله ﷺ علانيتهم وبايعهم واستغفر لهم، ووكل سرائرهم إلى الله، فجئته، فلما سلمت عليه تبسَّم تبسُّم المغضَب، ثم قال: «**تعال**»، فجئت أمشي حتى جلست بين يديه.. فقال رسول الله ﷺ: «**أمَّا هذا فقد صدق، فقم حتى يقضيَ الله فيك**». فقمت فمضيت..» الحديث[٥].

---

(١) نيل الأوطار (٣ / ٨٣)، تحفة الأحوذي (٢/ ٢١٦)، فتح الباري (٢/ ٤٧٥).

(٢) نيل الأوطار (٣ / ٨٣)، تحفة الأحوذي (٢/ ٢١٦).

(٣) فتح الباري (٢/ ٤٧٥).

(٤) المصدر نفسه.

(٥) أخرجه البخاري كتاب المغازي، باب: حديث كعب بن مالك (٧/ ٧١٧-٧١٩) رقم (٤٤١٨)، ومسلم كتاب التوبة، باب: حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه (٤/ ٢١٢٠) رقم (٢٧٦٩).

وجه الاستدلال: قول كعب ﷺ: «فجئت أمشي حتى جلست بين يديه»، حيث إنه جلس بغير صلاة، وقوله: «فقمت فمضيت»، حيث خرج بغير صلاة أيضًا، ولم يأمره النبي ﷺ بها كما أمر غيره[1]. وقد بوّب النسائي لهذا الحديث بقوله: «باب: الرخصة في الجلوس فيه - أي المسجد - والخروج منه بغير صلاة»[2].

وقال السندي: ««حتى جئت.. إلخ» أخذ منه المصنِّف - أي النسائي - أنه جلس بلا صلاة، ومن قوله «مضيت»: أنه خرج بلا صلاة»[3].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنه ليس في الحديث ما يدل على ذلك صريحًا، وإنما يستفاد ذلك منه بطريق الاحتمال، كما قال السندي - بعد كلامه السابق-: «وهو محتمل فليُتأمَّل».

فإذا كان الأمر كذلك؛ فلا يعارَض الأمرُ الصريح بتحية المسجد للداخل بشيء محتمل، وقد ذكر العلماء في الترجيح بين الأحاديث: أن يكون الحكم الذي تضمنه أحدُ الحديثين منطوقًا به، وما يتضمَّنه الحديث الآخر يكون محتملاً[4]، وحديث الأمر بالتحية نصٌّ صريح مُحكَم لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا، أما واقعة كعب بن مالك ﷺ - وغيرها من الوقائع التي استدل بها من قال بعدم وجوب التحية - فليست صريحة، مع تطرُّق الاحتمال إليها من وجوه عديدة، فكيف تُقَدَّم على النصوص المحكَمة الصريحة في الأمر بالتحيَّة وفي النهي عن الجلوس قبل الصلاة التي لا تحتمل إلا ذلك؟!

ويجاب عن ذلك: بأنّ قول كعب ﷺ: «فجئتُ أمشي حتى جلستُ بين يديه» الذي أخذ منه النسائي رحمه الله أنه جلس بلا صلاة، وهو إن كان يحتمل أنه صلى قبل الجلوس، إلا أنّ الأول أظهر الاحتمالين بقرينة أنه وصف مجيئَه وسلامه على النبي ﷺ وجلوسه بين يديه، ووصف صلاة النبي ﷺ حين دخل المسجد ركعتين، فتَرْكه لذِكر تحية المسجد مما يُقَوِّي احتمال أنه جلس بدون

---

(١) ذخيرة العقبَى في شرح المجتبى (٩/ ١٨٣).
(٢) سنن النسائي (٢/ ٥٣).
(٣) حاشية السندي على سنن النسائي (٢/ ٥٤).
(٤) انظر: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي (ص/ ٨٢).

صلاة، فيكون من جملة صوارف الأمر في قوله ﷺ: «فليركع ركعتين قبل أن يجلس»[(١)] إلى الاستحباب، والله أعلم[(٢)].

* **الدليل الرابع:** حديث أبي واقد الليثي ﷺ:

عن أبي مرة مولى عقيل بن أبي طالب، عن أبي واقد الليثي: أنّ رسول الله ﷺ بينما هو جالس في المسجد والناس معه، إذ أقبل ثلاثة نفر، فأقبل اثنان إلى رسول الله ﷺ وذهب واحد. قال: فوقفا على رسول الله ﷺ، فأما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها، وأمّا الآخر فجلس خلفهم، وأما الثالث فأدبر ذاهبًا. فلما فرغ رسول الله ﷺ قال: «**ألا أُخْبِرُكُم عن النفر الثلاثة؟ أما أحدهم فآوى إلى الله فآواه الله، وأما الآخر فاستحيا فاستحيَا الله منه، وأما الآخر فأعرض فأعرَض الله عنه**»[(٣)].

وجه الاستدلال: في الحديث بيان أنّ الرجلين جلسا ولم يصلّيا، ولم يأمرهما النبيُّ ﷺ بالصلاة، فلو كانت تحيّة المسجد واجبة لأمرهما النبيُّ ﷺ بها.

وتُعُقب ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أنّ استفادة جلوس الرَّجلين من غير صلاة ليس ظاهرًا، فأكثر ما يقال فيه: إنّ ذلك محتمل، وإذا كان الأمر كذلك فيُتَعقب بما تُعقب به الاستدلال بالحديث الثالث، وقد سبق[(٤)].

الوجه الثاني: يمكن أن يكون ذلك قبل أن تُشرَع تحيَّة المسجد[(٥)].

الوجه الثالث: ربما أنه وقع ذلك فلم ينقل إلينا؛ للاهتمام بغير ذلك ممّا هو أهمّ وأشدّ انتباهًا[(٦)].

---

(١) سيأتي تخريجه (ص/ ١٠٣٩).
(٢) ذخيرة العقبى (٩/ ١٩٧).
(٣) أخرجه البخاري كتاب العلم، باب: من قعد حيث ينتهي به المجلس (١/ ١٨٨) رقم (٦٦)، ومسلم كتاب السلام، باب: من أتى مجلسًا فوجد فرجة فجلس فيها وإلا وراءهم (٤/ ١٧١٣) رقم (٢١٧٦). واللفظ للبخاري.
(٤) راجع (ص/ ١٠٣٦).
(٥) انظر: فتح الباري (١/ ١٨٩).
(٦) المصدر السابق.

* **الدليل الخامس:** ما جاء من الآثار عن الصحابة ﷺ:

عن عبدالعزيز بن محمد الدَّرَاوَرْدِي، عن زيد بن أسلم قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يدخلون المسجد ثم يخرجون ولا يصلون، ورأيتُ ابنَ عمر يفعله»(١).

وتُعُقب ذلك من وجهين:

الوجه الأول: بما قاله الشوكاني: «ويجاب عن الاستدلال بأن الصحابة كانوا يدخلون ويخرجون ولا يصلون: بأنّ التحية إنما تُشرَع لمن أراد الجلوس؛ لما تقدَّم(٢)، وليس في الرواية أنّ الصحابة كانوا يدخلون ويجلسون ويخرجون بغير صلاة تحية، وليس فيه إلا مُجَرَّد الدخول والخروج، فلا يتم الاستدلال إلا بعد تبيين أنهم كانوا يجلسون»(٣).

الوجه الثاني: أنه إذا سلمنا أنّ في هذا الأثر أنّ الصحابة كانوا يجلسون، فيُحمَل ذلك على أنهم كانوا مُجْنِبين فيتوضَّؤون ثم يمكثون فيه، لما رواه:

عبدالعزيز بن محمد الدراوردي، عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار قال: «رأيت رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ يجلسون في المسجد وهم مجنبون إذا توضؤوا وضوء الصلاة»(٤).

ولما رواه أيضًا:

أبو نعيم الفضل بن دُكَين، عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يتحدَّثون في المسجد وهم على غير وضوء، وكان الرَّجل يكون جُنُبًا فيتوضَّأ ثم يدخل فيتحدَّث»(٥).

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة كتاب الصلاة، باب: من رخَّص أن يمرَّ في المسجد ولا يصلي فيه (١/ ٣٧٥) رقم (١).

(٢) أي: لقول رسول الله ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**». وسيأتي تخريجه قريبًا (ص/ ١٠٣٩).

(٣) نيل الأوطار (٣/ ٨٣). وانظر: تحفة الأحوذي (٢/ ٢١٧).
وفي فتح الباري (٣/ ٢٧٥-٢٧٦) لابن رجب إشارة إلى أنّ ذلك محمول على المرور دون الجلوس.

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٣٧٩).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٣٨٠).

فمن كان على هذه الحالة يُرخَّص له أن يدخل المسجد بعد أن يتوضأ ثم يجلس فيه؛ لفعل الصحابة ﷺ.

* **الدليل السادس:** من النظر:

قال القرطبي: «وقد ذهب داود وأصحابه إلى أنّ ذلك على الوجوب، وهذا باطل، ولو كان الأمر على ما قالوه لَحَرُم دخول المسجد على المُحْدِث الحدَث الأصغر حتى يتوضأ»[1].

وتُعُقب ذلك: بأنّ التحية إنما تجب في حقِّ من أراد الجلوس، فإذا دخل المُحْدِث الحدَث الأصغر المسجد ولم يجلس فلا يَحرُم عليه ذلك، والله أعلم.

● **أدلة القول الثاني (وجوب تحية المسجد):**

* **الدليل الأول:** حديث أبي قتادة ﷺ:

عن عمرو بن سليم الزُّرَقي، عن أبي قتادة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا دخل أحدُكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس**»[2].

وفي رواية: قال أبو قتادة: «دخلتُ المسجد ورسولُ الله ﷺ جالسٌ بين ظهراني الناس. قال: فجلستُ، فقال رسول الله ﷺ: «**ما منعك أن تركع ركعتين قبل أن تجلس؟**». قال: فقلت: يا رسول الله، رأيتُك جالسًا والناس جلوس. قال: «**فإذا دخل أحدُكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين**»[3].

وجه الاستدلال: قال ابن دقيق العيد: «لا شك أنّ ظاهر الأمر الوجوب وظاهر النهي التحريم، فمن أزالهما عن الظاهر فهو محتاج إلى الدليل»[4].

وقال الصَّنعاني - معلّقًا على كلام ابن دقيق العيد -: «قوله: «ومن أزالهما

---

(١) المفهم (٢/ ٣٥٢).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الصلاة، باب: إذا دخل المسجد فليركع ركعتين (١/ ٦٤٠) رقم (٤٤٤)، ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب تحية المسجد بركعتين (١/ ٤٩٥) رقم (٧١٤).

(٣) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب تحية المسجد بركعتين (١/ ٤٩٥) رقم (٧١٤) (٧٠).

(٤) إحكام الأحكام (٢/ ٤٩).

عن الظاهر فهو محتاج إلى الدليل» أقول: هذا هو الصواب، وإيجابهما هو الجاري على مقتضى الأوامر والنواهي»(١).

وقال الشوكاني: «والأمر يُفيد بحقيقته وجوب فعل التحية، والنهي يفيد بحقيقته أيضًا تحريم تركها»(٢).

وقال الخطابي: «فيه من الفقه: أنه إذا دخل المسجد كان عليه أن يصليَ ركعتين تحيَّة المسجد قبل أن يجلس، وسواء كان ذلك في جمعة أو غيرها، كان الإمام على المنبر أو لم يكن؛ لأنّ النبي ﷺ عمَّ ولم يَخُصَّ»(٣).

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وتُعُقب هذا الاستدلال: أنّ الأمر في هذا الحديث وإن كان يقتضي الوجوب، إلا أنه قد جاء ما يَصرفُه عن الوجوب إلى الندب، وهو قوله ﷺ - للذي سأله عمَّا يجب عليه من الصلوات، فقال -: الصلوات الخمس، فقال: هل عليّ غيرُهنّ؟ فقال: «**لا، إلاّ أن تطوّع**»(٤)(٥).

قال ابن خزيمة: «وهذا الأمر أمر فضيلة لا أمر فريضة، والدليل على ذلك خبر طلحة بن عبيدالله عن النبي ﷺ لَمَّا ذكر الصلوات الخمس قال الرجل: هل عليّ غيرها؟ قال: «**لا، إلاّ أن تطوّع**»، فأَعْلَمَ أنّ ما سوى الخمس من الصلوات فتطوُّع لا فرض»(٦).

---

(١) العدة (٢/ ٤٦٨).
(٢) نيل الأوطار (٣/ ٨٣).
(٣) معالم السنن (١/ ١٢٣). وكلام الخطابي هذا يفيد القول بالوجوب وإن لم يُصرِّح هو بلفظ الإيجاب في هذا الموضع، ويؤيّد ذلك تصريحه بوجوب التحية يوم الجمعة والإمام على المنبر، كما سيأتي نقل كلامه بحروفه في المبحث الثاني إن شاء الله تعالى (ص/) في صلاة الجمعة: تحية المسجد والإمام يخطب، فقوله بوجوب التحية والإمام يخطب - حيث يحرم الكلام وقتئذ - يدلُّ على وجوبها في غير ذلك الوقت من باب أولى، وهذا كما قال العراقي - في ذكر فوائد حديث سُلَيك -: «فيه استحباب تحية المسجد مطلقًا؛ لأنها إذا لم يسقط استحبابُها في هذه الحالة - يعني في حالة الإمام على المنبر- فغيرها من الأحوال أولى بذلك». طرح التثريب (٣/ ١٨٧).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٠٣١).
(٥) التمهيد (٦/ ٢٢٤)، المنتقى (١/ ٢٨٧).
(٦) صحيح ابن خزيمة (٢/ ٢٨٣).

قال ابن المنذر: «وفي خبر طلحة بن عبيدالله دليلٌ على أنّ الأمر بركعتين عند دخول المسجد أمر ندب لا إيجاب، إذ لا فرض من الصلاة إلا الخمس»[(١)].

قال ابن دقيق العيد: «فحملوا لذلك صيغة الأمر على الندب؛ لدلالة هذا الحديث على عدم وجوب غير الخمس»[(٢)].

وقال ابن حزم: «ولولا البرهان الذي قد ذكرنا قبلُ بأن لا فرض إلا الخمس، لكانت هاتان الركعتان فرضًا»[(٣)].

وقد أجيب عن هذا التعقيب: بأنّ هذا الحديث وغيره - الذي فيه أنه لا فرض إلا الصلوات الخمس - لا يَصلُح أن يكون صارفًا للأمر بالتحية من الوجوب إلى الندب من وجوه أربعة تقدَّم ذِكرُها عند ذكر أدلة القول الأول[(٤)].

* **الدليل الثاني:** حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن مُحارِب بن دِثار، عن جابر بن عبدالله ﷺ قال: كان لي على النبي ﷺ دَيْنٌ فقضاني وزادني، ودخلت عليه المسجد فقال: «**صَلِّ ركعتين**»[(٥)].

وجه الاستدلال: فهذا الحديث فيه أمرُ النبيِّ ﷺ جابرَ بنَ عبدالله بأن يصليَ ركعتين عند دخول المسجد، والأمر يفيد بحقيقته وجوب فعل تحية المسجد[(٦)].

وتُعُقب ذلك: بأنّ حديث جابر ليس واردًا في تحية المسجد، وإنما كان ذلك عند قدومه من السفر، يدل عليه أنّ سياقه هنا مختصر، وقد ورد مطولاً، وفيه: «قال: خرجت مع رسول الله ﷺ في غزاة فأبطأ بي جملي وأعْيى، ثم قدم رسول الله ﷺ قبلي، وقدمتُ بالغداة، فجئت المسجد فوجدته على باب

---

(١) الأوسط (٤/ ٩٣).
(٢) إحكام الأحكام (٢/ ٤٩).
(٣) المحلى (٥/ ٦٩).
(٤) راجع (ص/ ١٠٣٣).
(٥) أخرجه البخاري كتاب الصلاة، باب: الصلاة إذا قدم من سفر (١/ ٦٣٩) رقم (٤٤٣)، ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب تحية المسجد بركعتين (١/ ٤٩٥) رقم (٧١٥)، واللفظ له.
(٦) انظر: نيل الأوطار (٣/ ٨٢-٨٣).

المسجد، قال: «**الآن حين قدمت؟**». قلتُ: نعم، قال: «**فَدَعْ جَمَلك وادخل فصلِّ ركعتين**»... الحديث[(١)].

ولذلك قال النووي: «في هذه الأحاديث[(٢)] استحبابُ ركعتين للقادم من سفره في المسجد أولَ قدُومه، وهذه الصلاة مقصودةٌ للقُدُوم من السفر لا أنها تحيَّة المسجد، والأحاديث المذكورة صريحة فيما ذكرته»[(٣)].

وعلى ذلك يدلُّ تبويب الإمام البخاري في «صحيحه»، فقال: «باب الصلاة إذا قدم من سفر»[(٤)].

وقال ابن حجر: «ومطابقته - يعني الحديث - للترجمة من جهة أنّ تقاضيه لثمن الجمل كان عند قدومه من السفر»[(٥)].

* **الدليل الثالث:** قصة سُلَيْك الغَطَفَاني رضي الله عنه:

عن عمرو بن دينار، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: جاء رجلٌ والنبيُّ ﷺ يَخطُب الناس يوم الجمعة فقال: «**أصلَّيت يا فلان[(٦)]؟**». قال: لا. قال: «**قم فاركع**»[(٧)].

وجه الاستدلال: أَمَرَ النبي ﷺ في هذا الحديث بالتحية، ولو لم تكن واجبة لما اشتغل بها عن واجب هو فيه[(٨)]، وإذا لم يسقط وجوبها في هذه الحالة فغيرها من الأحوال أولى بذلك.

---

(١) أخرجه البخاري كتاب البيوع، باب: شراء الدواب والحمير (٤/ ٣٧٥) رقم (٢٠٩٧)، ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب الركعتين في المسجد لمن قدم من سفر أول قدومه (١/ ٤٩٦) رقم (٧١٥) (٧٣)، واللفظ له.

(٢) حديث جابر السابق منها أيضًا: ما جاء في حديث كعب بن مالك الطويل في قصة تخلفة وتوبته، وفيه: «كان النبيُّ ﷺ إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه». وقد سبق تخريجه (ص/ ١٠٣٥).

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٢٣٥).

(٤) فتح الباري (١/ ٦٣٩).

(٥) المصدر نفسه (١/ ٦٤٠).

(٦) وهو سُلَيْك الغطفاني، كما جاء تعيينه عند مسلم (٢/ ٥٩٧) رقم (٨٧٥) (٥٨، ٥٩).

(٧) أخرجه البخاري كتاب الجمعة، باب: إذا رأى الإمام رجلاً وهو يخطب (٢/ ٤٧٣) رقم (٩٣٠)، ومسلم كتاب الجمعة، باب: التحية والإمام يخطب (٢/ ٥٩٦) رقم (٨٧٥) (٥٤).

(٨) انظر: أعلام الحديث (١/ ٥٨٣).

وتُعُقب ذلك: بأنّ هذا الحديث واقعة عين، فيَحتَمِل أن يكون مخصوصًا بسُلَيْك.

وأجيب: بأنّ الأصل عدم الخصوصية[١].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ ظهر لي أنّ الراجح هو القول بعدم وجوب تحية المسجد، خلافًا للخطابي، وذلك:

للأدلة التي لم يرد فيها الأمر بها، وخاصة حديث كعب بن مالك وأبي واقد رضي الله عنهما، فهما يصلُحان أن يَصرفا الأمر إلى الاستحباب.

والله أعلم.



(١) ورُدّ هذا الحديث بتأويلات عديدة، سيأتي ذكر بعضها والجواب عنها في مسألة: حكم الداخل يوم الجمعة والإمام على المنبر هل يصلي ركعتين أم يجلس ولا يصلي؟

[٣٤] المسألة الثالثة
عدم جواز التنفل مضطجعا[(١)(٢)]

أجمع أهل العلم على أنّ القيام في الفرائض فرضٌ لا تصحُّ الصلاة من القادر عليه إلا به، وإنما يسقط ذلك بعدم الاستطاعة، أي: أن فرض من لا يُطيق القيام أن يصلي جالسًا أو على قدر طاقته إن عجز عن الجلوس[(٣)].

وأجمعوا على جواز فعل النافلة قاعدًا مع القدرة على القيام، فالنافلة فاعلها مُخَيَّر في القيام فيها[(٤)].

واختلفوا في جواز صلاة النَّفل مضطجعًا مع القدرة على القيام أو القعود على قولين[(٥)]:

القول الأول: لا يجوز صلاة النَّفل مضطجعًا، ولا تصحُّ صلاته، فلا يجوز إلا لعذر. وهو مذهب الحنفية[(٦)]، ووجه عند المالكية وهو الأصح

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ١٩٤)، وأعلام الحديث (١/ ٦٣٠).

(٢) ضجع: الضاد والجيم والعين أصل واحد يدل على لصوق بالأرض على جنب، واضطجع: نام، وقيل: استلقى ووضع جنبه بالأرض، يقال: ضَجَع ضجوعًا، واضطجع يضطجع اضطجاعًا، فهو مضطجع. معجم المقاييس (٣/ ٣٩٠)، لسان العرب (٨/ ٢١٩) مادة: ضجع.

(٣) الإجماع (ص/ ٤٣) رقم (٦٤)، الأوسط (٤/ ٣٧٣)، التمهيد (١/ ١٣٣)، مراتب الإجماع (ص/ ٣١)، المجموع (٣/ ٢٥٨).

(٤) التمهيد (١/ ١٣٢-١٣٣)، المغني (٢/ ٥٦٧)، المجموع (٣/ ٢٧٥).

(٥) شرح السنة (٤/ ١١٠)، التعليقة (٢/ ٩٨٢-٩٨٣).

(٦) فتح القدير (١/ ٤٦٠-٤٦١)، البحر الرائق (٢/ ٦٧)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٤٨٣)، إعلاء السنن (٧/ ٦٢). وقد أشار الكمال ابن الهمام في فتح القدير (١/ ٤٦١) إلى حكم التنفل مضطجعًا عند الحنفية بقوله: «لا أعلمه في فقهنا» اهـ.

وقال الحصكفي في الدر المختار (٢/ ٤٨٣): «لا مضطجعًا إلا لعذر».

قال ابن عابدين في حاشيته: «وما ذكره - من عدم صحة التنفل مضطجعًا عندنا بدون عذر - نقله في «البحر» عن الأكمل في شرحه على «المشارق»، وصرّح به في «النتف»». غير أنه قال: «لكن ذكر في «الإمداد» أنّ في «المعراج» إشارة إلى أنّ في الجواز خلافًا عندنا» اهـ.

وتَعَقب ذلك العثماني التهانوي في «إعلاء السنن» بقوله: «قلت: لا عبرة بإشارة «المعراج» بعد تصريح الكمال بقوله: لا أعلم الجواز في مذهبنا» اهـ.

ولذا جزم القاري في مرقاة المفاتيح (٣/ ١٥٧) بقوله: «ومذهب أبي حنيفة أنه لا يجوز» اهـ.

في المذهب[١]، ووجه عند الشافعية[٢]، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة[٣]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: يجوز التنفل مضطجعًا مع قدرته على القيام والقعود. وهو وجه عند المالكية[٤]، ووجه عند الشافعية وهو الصحيح في المذهب[٥]،

---

(١) عارضة الأحوذي (٢/ ١٦٧)، حاشية الدسوقي (١/ ٢٦٣)، التاج والأكليل (٢/ ٧)، بلغة السالك (١/ ١٢٩).
وهذا الوجه - وهو جواز التنفل مضطجعًا للمريض خاصة - وصفه أبو بكر بن العربي في «العارضة» بأنه: «هو الصحيح؛ لأن الرجل لا يصلي نافلة وهو مضطجع إلا من عذر» اهـ.
وفي حاشية الدسوقي (١/ ٢٦٣): «قال ابن الحاجب: ولا يتنفل قادر على القعود مضطجعًا على الأصح... وأجاز ذلك ابن الجلاب للمريض خاصة، وهو ظاهر «المدوَّنة»» اهـ.
وفي المدونة (١/ ١٧١): «قال مالك: فإن لم يستطع المريض أن يصلي متربعًا صلى على قدر ما يطيق؛ من قعود، أو على جنبه، أو على ظهره، ويستقبل به القبلة» اهـ.
وهناك وجه آخر عند المالكية: وهو المنع، سواء كان مريضًا أو صحيحًا.
قال أبو بكر بن العربي في «عارضة الأحوذي»: «وقد منع في «النوادر» أن يتنفل على جنبه مريض» اهـ.
وفي حاشية الدسوقي (١/ ٢٦٣): «وفي «النوادر» المنع وإن كان مريضًا» اهـ.
وكذا حكاه القاضي عياض في «الإكمال». انظر: عمدة القاري (٦/ ١٦٢)، وشرح مسلم للأبي (٣/ ٥٧).

(٢) التعليقة (٢/ ٩٨٢)، شرح السنة (٤/ ١١٠)، الوسيط (٢/ ٧٢٥)، حلية العلماء (٢/ ١٤٥)، المجموع (٣/ ٢٧٦)، نهاية المحتاج (١/ ٤٧١).
قال النووي في «المجموع»: «وهذا أرجحهما عند إمام الحرمين» اهـ.

(٣) النكت والفوائد السنية (١/ ٨٦-٨٧)، الفروع (١/ ٥٦٥)، المبدع (١/ ٢٣)، شرح الزركشي (٢/ ٦٨)، الإنصاف (٢/ ١٨٨-١٨٩).
قال المرداوي في «الإنصاف»: «إنّ صلاة المضطجع لا تصح، وهو الصحيح من المذهب».

(٤) حاشية الدسوقي (١/ ٢٦٣)، التاج والأكليل (٢/ ٧)، شرح مسلم للأبي (٣/ ٥٧).

(٥) التعليقة (٢/ ٩٨٢)، شرح السنة (٤/ ١١٠)، الوسيط (٢/ ٧٢٥)، حلية العلماء (٢/ ١٤٥)، المجموع (٣/ ٢٧٦)، روضة الطالبين (١/ ٢٣٩)، نهاية المحتاج (١/ ٤٧١).
قال البغوي في «شرح السنة»: «وهو الأصح والأولى» اهـ.
وقال النووي في «روضة الطالبين»: «ولو تنفل مضطجعًا مع القدرة على القيام والقعود جاز على الأصح». اهـ.
وقال في «المجموع»: «الصحيح صحتها».
وقال ابن حجر في فتح الباري (٢/ ٦٨٢): «وأحد الوجهين للشافعية، وصححه المتأخرون».

ووجه عند الحنابلة[١]، وهو قول الحسن البصري[٢]، وابن حزم[٣].

● **أدلة القول الأول (عدم جواز التنفل مضطجعًا):**

* **الدليل الأول:** عموم الأدلة على افتراض الركوع والسجود والاعتدال فيهما[٤]، نذكر منها حديثَ المسيءِ صلاتَه وتعليم النبي ﷺ، كما جاء في حديث أبي هريرة ؓ:

عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبي هريرة ؓ أنّ النبي ﷺ قال: «**إذا قمتَ إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبِّر، واقرأ بما تيسَّر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعًا، ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائمًا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، ثم ارفع حتى تستويَ وتطمئن جالسًا، ثم اسجُد حتى تطمئن ساجدًا، ثم ارفع حتى تستويَ قائمًا، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها**»[٥].

وجه الاستدلال: أنه لا تصحُّ صلاة المتنفل مضطجعًا؛ لأنه يُذهِبُ صورتها بغير عذر[٦].

قال القاضي حسين المَرْوَرُّوذِي[٧]: «لأنّ فيه تركَ الأفعال كلِّها، وعماد الصلاة الفعل، فلا يجوز تركها مع القدرة»[٨].

---

(١) النكت والفوائد السنية (١/ ٨٦-٨٧)، الفروع (١/ ٥٦٥)، المبدع (١/ ٢٣)، شرح الزركشي (٢/ ٦٨)، الإنصاف (٢/ ١٨٩).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب أبواب الصلاة، باب: ما جاء أنّ صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم (٢/ ٢٠٩).

(٣) المحلى (٣/ ٥٦).

(٤) النكت والفوائد السنية على المحرر (١/ ٨٦)، شرح الزركشي (٢/ ٦٨).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٥٤١).

(٦) المجموع (٣/ ٢٧٦).

(٧) **القاضي حسين**: الإمام الجليل، الفقيه الشافعي، أبو علي الحسين بن محمد بن أحمد القاضي المروروذي، صاحب «التعليقة» في الفقه، كان إمامًا كبيرًا، صاحب وجوه غريبة في المذهب، تفقه على القفال المروزي، تخرَّج عليه من الأئمة عددٌ كثير، منهم: إمام الحرمين، والبغوي محيي السنة، وغيرهما، صنف في الأصول والفروع والخلاف. توفي سنة ٤٦٢ هـ.
وفيات الأعيان (٢/ ١٣٤)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤/ ٤٥٦).

(٨) التعليقة (٢/ ٩٨٢).

* **الدليل الثاني:** دعوى الاتفاق على عدم جواز تطوُّع القادر على القعود مضطجعًا:

قال الخطابي: «ولا أحفظ عن أحد من أهل العلم أنه رخَّص في صلاة التطوُّع نائمًا كما رخصوا فيها قاعدًا»(١).

وهذا ما استند عليه الخطابي في هذه المسألة.

وقال ابن عبدالبر: «وجمهور أهل العلم لا يُجيزون النافلة مضطجعًا»(٢).

قال ابن بطال : «إنهم مُجمِعون أنّ النافلة لا يصليها القادر على القيام إيماءً»(٣).

وقال ابن تيمية : «ولكن أكثر العلماء أنكروا ذلك، وعَدُّوه بدعةً وحَدَثاً في الإسلام، وقالوا: لا يُعرَف أنّ أحدًا قطُّ صلَّى في الإسلام على جنبه وهو صحيح، ولو كان هذا مشروعًا لَفَعَله المسلمون على عهد نبيِّهم ﷺ أو بعده، ولفعله النبيُّ ﷺ ولو مَرَّةً لِيُبيِّن الجواز، فقد كان يتطوَّع قاعدًا، ويصلي على راحلته قِبَل أيِّ وَجه توجَّهت، ويوتر عليها غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة، فلو كان هذا سائغًا لفعله ولو مرّة، أو لفعله أصحابه»(٤).

وقال أيضًا: «وهو قولٌ مُحدَث بدعة»(٥).

وقال ابن القيم : «وإن كانت نفلاً لم يَجُز له التطوُّع على جنب، فإنه لم يفعله رسول الله ﷺ يومًا من الدَّهر، ولا أحدٌ من الصحابة البتة، مع شدة حرصهم على أنواع العبادة وفعل كل خير»(٦).

وتُعُقب ذلك بما يلي:

أنّ ما لم يَعْلَمه الخطابي من أقوال العلماء من جواز التنفل مضطجعًا، وما نقل ابن بطال من دعوى الإجماع على عدم الجواز قد علمه غيرُهما.

---

(١) معالم السنن (١/ ١٩٤).
(٢) التمهيد (١/ ١٣٤).
(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣/ ١٠٢). وانظر: نيل الأوطار (٣/ ٩٩).
(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٣٥). وانظر: النكت الفوائد السنية على مُشكِل المحرر (١/ ٨٧).
(٥) مختصر الفتاوى المصرية (ص/ ٧٦).
(٦) الصلاة لابن القيم (ص/ ٩٧).

فقد قال العيني : «قال العراقي : «أما نفي الخطابي وابن بطال للخلاف في صحة التطوع مضطجعاً للقادر فمردود، فإنّ في مذهبنا[١] وجهين: الأصحُّ منهما الصِحَّة، وعند المالكية فيه ثلاثة أوجه حكاها القاضي عياض في «الإكمال»؛ أحدها: الجواز مطلقا في الاضطرار والاختيار للصحيح والمريض؛ لظاهر الحديث[٢]، وهو الذي صدر به القاضي كلامه. والثاني: منعه مطلقًا لهما، إذ ليس في هيئة الصلاة. والثالث: إجازته لعدم قوة المريض فقط. وقد روى الترمذي بإسناده عن الحسن البصري جوازه، حيث قال: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا ابن أبي عدي، عن أشعث بن عبدالملك، عن الحسن قال : «إن شاء الرَّجُل صلى صلاة التطوع قائمًا أو جالسًا أو مضطجعًا»[٣]. فكيف يُدَّعَى مع هذا الخلاف القديم، والحديث الاتفاق؟!»[٤].

وقال ابن حجر: «ولكن الخلاف ثابت، فقد نقله الترمذي بإسناده إلى الحسن البصري قال: «إن شاء الرَّجل صلى صلاة التطوُّع قائمًا وجالسًا ومضطجعًا». وقال به جماعة من أهل العلم، وأحد الوجهين للشافعية، وصحَّحه المتأخِّرون، وحكاه عياض وجهًا عند المالكية أيضًا، وهو اختيار الأبهري[٥] منهم»[٦].

وقال أيضًا: «وما ادَّعَياه من الاتفاق على المنع مردود، فقد حكاه الترمذي عن الحسن البصري، وهو أصحُّ الوجهين عند الشافعية»[٧].

---

(١) أي: مذهب الشافعية.

(٢) يعني به حديث عمران بن حصين ﷺ، وسوف يأتي (ص/ ١٠٥٠).

(٣) جامع الترمذي (٢/ ٢٠٩).

(٤) عمدة القاري (٦/ ١٦٢). وانظر: نيل الأوطار (٣/ ٩٩).

(٥) الأبهري: الإمام، العلامة، القاضي، المحدث، شيخ المالكية، أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن صالح التميمي، المالكي، نزيل بغداد وعالمها، كان معظمًا عند سائر علماء وقته، ثقة، انتهت إليه رئاسة مذهب مالك، جمع بين القراءات وعلو الإسناد، والفقه الجيد، انتشر عنه مذهب مالك في البلاد، وله التصانيف في شرح مذهب مالك والاحتجاج له والرد على من خالفه، مثل: «إجماع أهل المدينة»، و«فضل المدينة على مكة»، و«الرد على المزني». توفي سنة٣٧٥هـ. ترتيب المدارك (٦/ ١٨٣)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٣٣٢).

(٦) فتح الباري (٢/ ٦٨٢).

(٧) التلخيص الحبير (١/ ٤١٢).

وهو وجه عند الحنابلة، قال المرداوي: «واختاره بعض الأصحاب»(١).

وقال المجد أبو البركات: «وهو مذهب حسن»(٢).

ونقل إسحاق بن هانئ عن الإمام أحمد بن حنبل صحته، فقال: «سئل عن رجل يصلي مُحْتَبِيًا أو متكئًا تطوعًا؟ قال: لا بأس به»(٣).

ويضاف إلى من قال بالجواز من أهل العلم أيضًا ابنُ حزم، حيث قال: «وجائزٌ للمرء أن يتطوَّع مضطجعًا بغير عذر إلى القبلة، وراكبًا حيث توجَّهت به دابته إلى القبلة وغيرها؛ الحضر والسفر سواء في كل ذلك»(٤).

أما قول ابن تيمية وابن القيم - من أنّ النبي ﷺ لم يفعل التنفل مضطجعًا، وكذا الصحابة ﷺ - فهو وإن كان لم يُنقَل ذلك عن النبي ﷺ ولا عن صحابته ﷺ، إلا أنه يكفي في ثبوت ذلك حديث عمران بن حصين ﷺ:

فعن عبدالله بن بريدة قال: حدثني عمران بن حصين - وكان مبسورًا(٥) - قال: سألتُ رسول الله ﷺ عن صلاة الرجل قاعدًا فقال: «**إن صلى قائمًا فهو أفضل، ومن صلى قاعدًا فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائمًا فله نصف أجر القاعد**»(٦).

فيُحمَل على تطوُّع الرَّجُل مضطجعًا لغير عذر؛ لتعذر حمله على المريض، وهذا يكفي في القول بجواز التنفل مضطجعًا(٧)، ويقوِّي ذلك ما سبق نقله عن الحسن البصري من القول بجواز التنفل مضطجعًا.

---

(١) الإنصاف (٢/ ١٨٩).

(٢) النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر (١/ ٨٦)، الإنصاف (٢ / ١٨٩).

(٣) مسائل ابن هانئ (١/ ١٠٧) رقم (٥٣٠). وانظر: الفروع (١/ ٥٦٥)، النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر (١/ ٨٧)، الإنصاف (٢ / ١٨٩)، المبدع (٢/ ٢٣).

(٤) المحلى (٣/ ٥٦).

(٥) مبسور: أي به بواسير، وهي المرض المعروف. قال الجوهري: «هي علة تَحدُث في المقعدة وفي داخل الأنف أيضًا» اهـ. وجمعه: بواسير. لسان العرب (٤/ ٥٩) مادة: بسر.
وفي المعجم الوسيط (١/ ٥٧): «الباسور: طية سميكة من الغشاء المخاطي في أسفل شق شرجي، وتطلق البواسير عامة على مرض يحدث فيه تمدُّد وريدي دوالي في الشرج على الأشهر، تحت الغشاء المخاطي» اهـ.

(٦) أخرجه البخاري كتاب تقصير الصلاة، باب: صلاة القاعد (٢/ ٦٨١) رقم (١١١٥).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٣٤-٢٣٥). وسيأتي مزيد إيضاح في أدلة القول الثاني.

* **الدليل الثالث:** من النظر:

قال الخطابي: «ليس الاضطجاع في شيء من أشكال الصلاة»[(١)].

وهذا أيضًا مما استند عليه الخطابي في هذه المسألة.

● **أدلة القول الثاني (جواز التنفل مضطجعًا):**

* **الدليل الأول:** حديث عمران بن حصين رضي الله عنه:

عن عبدالله بن بريدة قال: حدثنا عمران بن حصين - وكان مبسورًا - قال: سألتُ رسول الله ﷺ عن صلاة الرَّجل قاعدًا، فقال: «**إن صلى قائمًا فهو أفضل، ومن صلى قاعدًا فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائمًا فله نصف أجر القاعد**»[(٢)].

وجه الاستدلال: معنى قوله: «**ومن صلى نائمًا**» قال ابن خزيمة: «قد كنت أعلمت أنّ العرب تُوقِع اسم النائم على المضطجع، وعلى النائم الزائل العقل بالنوم، وإنما أراد المصطفى ﷺ بقوله: «**وصلاة النائم**» المضطجع لا زائل العقل بالنوم، إذ زائل العقل بالنوم لا يَعْقِل الصلاة في وقت زوال العقل»[(٣)].

وقد قال البخاري: «**«نائمًا»** عندي أي: مضطجعًا هاهنا»[(٤)].

وقال **الخطابي**: «أي: على هيئة النائم في الاضطجاع، كما جاء من رواية أخرى في الحديث: «**صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب**»[(٥)]»[(٦)].

وقال العيني: «وحكى القاضي عياض في «الإكمال» أنّ في بعض الروايات: «**مضطجعًا**» مكان «**نائمًا**»»[(٧)].

---

(١) معالم السنن (١/ ١٩٤).
(٢) تقدم تخريجه قريبًا (ص/ ١٠٥٠).
(٣) صحيح ابن خزيمة (٢/ ٢٤٢).
(٤) صحيح البخاري كتاب تقصير الصلاة، باب: صلاة القاعد بالإيماء (٢/ ٦٨٣).
(٥) أخرجه البخاري كتاب تقصير الصلاة، باب: إذا لم يُطق قاعدًا صلى على جنب (٢/ ٦٨٤) رقم (١١١٧).
(٦) أعلام الحديث (١/ ٦٣١).
(٧) عمدة القاري (٦/ ١٦٢).

ويدل على ذلك ما رواه أحمد في «مسنده»: حدثنا عبدالوهاب الخفاف، عن سعيد، عن حسين المعلم - قال: وقد سمعته من حسين -، عن عبدالله بن بُرَيدة، عن عمران بن حصين قال: كنت رجلاً ذا أسقام كثيرة، فسألتُ رسول الله ﷺ عن صلاتي قاعدًا، قال: «**صلاتك قاعدًا على النصف من صلاتك قائمًا، وصلاة الرجل مضطجعًا على النصف من صلاته قاعدًا**»(١).

قال العيني: «هذا يفسِّر أن معنى قوله: «**نائمًا**» بالنون، يعني: مضطجعًا»(٢).

قال الشوكاني: «والحديث يدل على جواز التنفل من قعود واضطجاع»(٣).

قال البغوي: «الحديث في صلاة التطوُّع؛ لأن أداء الفرائض قاعدًا مع القدرة على القيام لا يجوز، فإن صلى القادر صلاة التطوع قاعدًا فله نصف أجر القائم... وهل يجوز أن يصلي التطوُّعَ نائمًا مع القدرة على القيام أو القعود؟ فذهب بعضهم إلى أنه لا يجوز، وذهب قومٌ إلى جوازه وأجره نصف أجر القاعد، وهو قول الحسن، وهو الأصح والأَوْلَى؛ لثبوت السنة فيه»(٤).

وقال النووي: «والحديث ورد فيمن يصلي النفل قاعدًا أو مضطجعًا مع قدرته على القيام، والراتبة، وصلاة العيد، والكسوف، والاستسقاء»(٥).

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: التشكيك في صحة لفظ: «ومن صلى نائمًا»:

قال ابن عبدالبر: «وهو حديث لم يروه إلا حسين المعلم - وهو حسين بن ذكوان - عن عبدالله بن بريدة عن عمران بن حصين، وقد اختُلِفَ أيضًا على حسين المعلم في إسناده ولفظه اختلافًا يوجب التوقُّف عنه، وإن صحَّ حديث حسين عن ابن بريدة عن عمران بن حصين هذا فلا أدري ما وجهه، فإن كان أحدٌ من أهل العلم قد أجاز النافلة مضطجعًا لمن قَدِرَ على القعود أو القيام فوجهُ ذلك الحديث النافلة، وهو حجةٌ لمن ذهب إلى ذلك، وإن أجمعوا على

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٤٣٣).

(٢) عمدة القاري (٦/ ١٦٢).

(٣) نيل الأوطار (٣/ ٩٩).

(٤) شرح السنة (٤/ ١٠٩-١١٠).

(٥) المجموع (٣/ ٢٧٦).

كراهية النافلة راقدًا لمن قدر على القعود أو القيام فيها فحديث حسين هذا إما غلط أو منسوخ، وقد روي بألفاظ تدلُّ على أنه لم يُقصَد به النافلة، وإنما قُصِد به الفريضة، وهو الذي تدلُّ عليه ألفاظ من يَحتجُّ بنقله له...».

ثم ساق بإسناده من طريق وكيع، عن إبراهيم بن طَهْمَان، عن حسين المعلم، عن ابن بريدة، عن عمران بن حصين قال: «كان بي الناسور[(١)]، فسألت النبيَّ ﷺ فقال: «**صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب**».

ثم قال ابن عبدالبر: «هذا يبيِّن لك أن القيام لا يَسقط فرضُه إلا بعدم الاستطاعة، ثم كذلك القعود إذا لم يُستَطَع، ثم كذلك شيء شيء يسقط عند عدم القدرة عليه، حتى يصير إلى الإغماء فيسقط جميع ذلك، وهذا كله في الفرض لا في النافلة»[(٢)].

وقال الخطابي: «وأما قوله: «**وصلاته نائمًا على النصف من صلاته قاعدًا**»... فإن صحَّت هذه اللفظة عن النبي ﷺ ولم يكن من كلام بعض الرواة أدرجه في الحديث... فإنّ التطوُّع مضطجعًا للقادر على القعود جائز»[(٣)].

وقال ابن بطال: «وإنما دخل الوهم على ناقل هذا الحديث»[(٤)].

وقال الطحاوي: «فذهب قوم إلى اضطراب حديث عمران هذا؛ لاختلاف إبراهيم بن طهمان وعيسى بن يونس فيما روياه عليه عن حسين المعلم عن ابن بريدة عن عمران»[(٥)].

---

(١) الناسور: علة تَحدُث في مآقي العَين يسقى فلا ينقطع، وقد يحدث أيضا في حوالي المقعدة، وفي اللثة. لسان العرب (٥/ ٢٠٥) مادة: نسر.
وقال العيني في عمدة القاري (٦/ ١٦١): «ويقال: ناسور، وناصور - عربيان -: وهو القرحة الفاسدة الباطن التي لا تقبل البرء ما دام فيها ذلك الفساد، حيث كانت في البدن» اهـ.
وفي المعجم الوسيط (٢/ ٩٥٤): «الناسور: قرحة تمتد في أنسجة الجسم على شكل أنبوبة ضيقة الفتحة، وكثيرًا ما تكون حول المقعدة وهو قرحة لا تزال تنتقض، وقد يستعصي شفاؤها، فكلما برئ جزء منها عاوده الفساد. الجمع: نواسير» اهـ.

(٢) التمهيد (١/ ١٣٤-١٣٥).

(٣) معالم السنن (١/ ١٩٤).

(٤) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣/ ١٠٢). وانظر: نيل الأوطار (٣/ ٩٩).

(٥) مشكل الآثار (٤/ ٣٩٧).

وأجيب عن ذلك: بأنّ حديث عمران بن حصين رواه حسين المعلم عن ابن بريدة، عن عمران بن حصين بلفظين مختلفين:

١- من طريق عبدالوارث بن سعيد عند البخاري(١)، ويحيى بن سعيد عند أبي داود(٢)، وعيسى بن يونس عند الترمذي(٣)، وسفيان بن حبيب عند النسائي(٤)، ويزيد بن زُرَيع عند ابن ماجه(٥)، وغيرهم(٦)؛ كلهم عن حسين المعلم، عن ابن بريدة، عن عمران بن حصين قال: سألت رسول الله ﷺ عن صلاة الرجل قاعدًا فقال: «**إن صلى قائمًا فهو أفضل، ومن صلى قاعدًا فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائمًا فله نصف أجر القاعد**».

٢- من طريق عبدالله بن المبارك عند البخاري(٧) والبيهقي(٨)، ووكيع عند أبي داود(٩) والترمذي(١٠) وابن ماجه(١١)، وعلي بن الحسين بن شقيق عند البيهقي(١٢)؛ كلهم عن إبراهيم بن طهمان، عن حسين المعلم، عن

---

(١) صحيح البخاري كتاب تقصير الصلاة، باب: صلاة القاعد بالإيماء (٢/ ٦٨٣) رقم (١١١٦).

(٢) سنن أبي داود كتاب الصلاة، باب في الصلاة قاعدًا (١/ ٢٢٧) رقم (٩٥١).

(٣) جامع الترمذي كتاب أبواب الصلاة، باب ما جاء أن صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم (٢/ ٢٠٧) رقم (٣٧١). وقال الترمذي: «حديث عمران بن حصين حديث حسن صحيح».

(٤) السنن الصغرى كتاب إقامة الصلاة، باب: صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم (٣/ ٢٢٣-٢٢٤) رقم (١٦٦٠).

(٥) سنن ابن ماجه كتاب إقامة الصلاة، باب: صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم (٢/ ٧٣) رقم (١٢٣١).

(٦) قال الترمذي في جامعه (٢/ ٢٠٨): «وقد روى أبو أسامة - وغير واحد - عن حسين المعلم نحو رواية عيسى بن يونس».

(٧) صحيح البخاري كتاب تقصير الصلاة، باب: إذا لم يطق قاعدًا صلى على جنب (٢/ ٦٨٤) رقم (١١١٧).

(٨) السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: صلاة المريض (٢/ ٤٣٢-٤٣٣) رقم (٣٦٥٩).

(٩) سنن أبي داود كتاب الصلاة، باب: في الصلاة قاعدًا (١/ ٢٢٧) رقم (٩٥٢).

(١٠) جامع الترمذي كتاب أبواب الصلاة، باب: ما جاء أن صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم(٢/ ٢٠٨) رقم (٣٧٢).

(١١) سنن ابن ماجه كتاب إقامة الصلاة، باب: ما جاء في صلاة المريض(٢/ ٧٠) رقم (١٢٢٣).

(١٢) السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: صلاة المريض (٢/ ٤٣٣) رقم (٣٦٦٠).

ابن بريدة، عن عمران بن حصين قال: سألت رسول الله ﷺ عن صلاة المريض؟ فقال: «**صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب**»(1).

قال الترمذي: «ولا نعلم أحدًا روى عن حسين المعلم نحو رواية إبراهيم بن طهمان، وقد روى أبو أسامة - وغيرُ واحد - عن حسين المعلم نحو رواية عيسى بن يونس على اللفظ السابق»(2).

فالرواية الأولى جنح ابن عبدالبر والخطابي وابن بطال إلى غمزها، والرواية الثانية فَهِمَ القاضي أبو بكر بن العربي من كلام الترمذي أنه يضعِّفها فردَّ عليه وجنح إلَى تقويتها وردِّ الرواية الأولى.

وقد قال ابن حجر - بعد أن نقل كلام الترمذي -: «ولا يؤخذ من ذلك تضعيف رواية إبراهيم، كما فهمه ابن العربي تبعًا لابن بطال، وردّ على الترمذي بأنّ رواية إبراهيم توافق الأصول ورواية غيره تخالفها، فتكون رواية إبراهيم أرجح؛ لأن ذلك راجع إلى الترجيح من حيث المعنى لا من حيث الإسناد، وإلا فاتفاق الأكثر على شيء يقتضي أنّ رواية من خالفهم تكون شاذة، والحق أنّ الروايتين صحيحتان، كما صنع البخاري، وكل منهما مشتملة على حكم غير الحكم الذي اشتملت عليه الأخرى، والله أعلم»(3).

وقد نقل أحمد شاكر كلام ابن حجر، وقال: «وهذا هو الحق، فهما حديثان لا روايتان في حديث واحد، وهو المطابق للقواعد الصحيحة»(4).

وقد سبق أن قال الطحاوي: «ولم يكن ذلك عندنا كما ذكروا، ولكنهما حديثان مختلفان»(5).

وردَّ أحمد شاكر على تشكيك الخطابي في صحة اللفظ في النائم بقوله: «والحديث حجة على أقوال العلماء، وليست أقوالهم حجة على الحديث»(6).

---

(1) اللفظ المذكور للترمذي.
(2) جامع الترمذي (2/ 208). انظر: فتح الباري (2/ 684).
(3) فتح الباري (2/ 684).
(4) تحقيق أحمد شاكر على جامع الترمذي (2/ 209).
(5) مشكل الآثار (4/ 397).
(6) تحقيق أحمد شاكر على جامع الترمذي (2/ 210).

وعليه؛ اندفع التشكيك والطعن في ثبوت لفظ: «**ومن صلى نائمًا**»، ويسعنا ما وسع البخاري في اعتمادها.

الوجه الثاني: إذا ثبت لفظ «**ومن صلى نائمًا**» فإنه يدلُّ على جواز التطوُّع للمضطجع، ولكن يُستَشكَل ذلك بناءً على أنه لم يرخِّص أحدٌ من أهل العلم في صلاة التطوُّع نائمًا، وأنّ الاضطجاع ليس من أشكال الصلاة في شيء، فلذلك اضطرَّ إلى التأويل.

قال الخطابي: «قلت: قد كنّا تأوّلنا هذا الحديث في كتاب «المعالم»[1] على أنّ المراد به صلاة التطوُّع[2] دون الفرض... إلا أنّ قوله: «**ومن صلى نائمًا فله مثل أجر القاعد**» يُفسد هذا التأويل إذا كان المضطجع لا يصلي التطوُّع كما يصلي القاعد، فرأيتُ - حين وجدت الحديث من رواية أبي عبدالله[3] - أنه إنما أراد به المريض المفترض الذي لو تحامل في القيام لأمكنه ذلك مع شدة المشقة والزيادة في ألم العلة الموضُوعتين عنه في حكم ما يَترخص به المريض من الأعذار، وجعل أجر القاعد على النصف من أجر القائم ترغيبًا له في القيام للزيادة في الأجر والثواب، مع جواز الفرض إذا صلاّه قاعدًا، وكذلك هذا في المضطجع الذي لو تحامل أمكنه القعود مع شدة المشقة جعل أجره على النصف من صلاة القاعد، مع جواز صلاته على تلك الحال، والله أعلم»[4].

ولذا لخَّص ابن حجر كلام الخطابي هذا بقوله: «قال: وقد رأيت الآن أن المراد بحديث عمران المريضُ المفترض الذي يمكنه أن يتحامل فيقوم مع مشقة،

---

(١) معالم السنن (١/ ١٩٤). ونص كلامه: «قوله «**صلاته قاعدًا على النصف من صلاته قائمًا، وصلاته نائمًا على النصف من صلاته قاعدًا**» إنما هو في التطوُّع دون الفرض؛ لأن الفرض لا جواز له قاعدًا والمصلي يقدر على القيام، وإذا لم يكن له جواز لم يكن لشيء من الأجر ثبات» اهـ.

(٢) يعني: للقادر. انظر فتح الباري (٢/ ٦٨١).

(٣) يعني: البخاري في «صحيحه». وهذا يدل على أنّ تشكيك الخطابي في لفظه «ومن صلى نائمًا» أثناء شرح سنن أبي داود في معالم السنن (١/ ١٩٤) بقوله: «فإن صحت هذه اللفظة عن النبي ﷺ ولم تكن من كلام بعض الرواة أدرجه في الحديث» كان قبل وقوفه عليها في «صحيح البخاري»، فقبلها لرواية البخاري لها، ولكنه تأوَّلها.

(٤) أعلام الحديث (١/ ٦٣٠-٦٣١).

فجعل أجر القاعد على النصف من أجر القائم ترغيبًا له في القيام، مع جواز قعوده»[(١)].

قال ابن حجر معقبًا: «وهو حمل متَّجه»[(٢)].

ثم ذكر ما يؤيد الصورة التي ذكرها الخطابي بقوله: «ورد في الحديث ما يشهد لها، فعند أحمد من طريق ابن شهاب عن أنس بن مالك قال: «قدم النبي ﷺ المدينة وهي مَحَمَّة[(٣)]، فحُمَّ الناس فدخل النبيُّ ﷺ المسجد والناس قعود يصلون، فقال النبي ﷺ: «**صلاة القاعد نصف صلاة القائم**». فتَجَشَّم[(٤)] الناس الصلاة قيامًا»[(٥)]. رجاله ثقات، وعند النسائي متابعٌ له من وجه آخر[(٦)]، وهو وارد في المعذور فيحمل على من تكلف القيام مع مشقته عليه كما بحثه الخطابي»[(٧)].

وسبق أن لَخّص ابنُ القيم كلام الخطابي، فقال: «وقال في «شرح البخاري»[(٨)]: أنا الآن أتأوَّله على الفرض وأحمله على ما كان القيام مشقًا عليه، فإذا صلى قاعدًا مع إمكان القيام ومشقته فله نصف أجر القائم»[(٩)].

---

(١) فتح الباري (٢/ ٦٨٢).
(٢) المصدر السابق.
(٣) أرض مَحَمَّة: انتشرت فيها الحُمَّى المعجم الوسيط (١/ ٢٠٧) مادة: حمو.
(٤) تَجَشَّمه: أي تكلفه على مشقة. لسان العرب (١٢/ ١٠٠) مادة: جشم.
(٥) أخرجه أحمد في مسنده (٣/ ١٣٦).
(٦) أخرجه أحمد في مسنده (٣/ ٢١٤)، والنسائي في السنن الكبرى كتاب قيام الليل وتطوع النهار باب: كيف صلاة القاعد (١/ ٤٢٩-٤٣٠) رقم (١٣٦٤)، وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم (٢/ ٧٢) رقم (١٢٣٠) من طريق عبدالله بن جعفر، عن إسماعيل بن محمد بن سعد، عن أنس بن مالك قال: خرج رسول الله ﷺ على ناس وهم يصلون قعودًا من مرض فقال: «**إنّ صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم**».
قال البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ٤٠٤): «هذا إسناد صحيح».
أما النسائي فقال - عقب الحديث -: «هذا خطأ، والصواب إسماعيل عن مولى لابن العاص عن عبدالله بن عمرو» اهـ.
(٧) فتح الباري (٢/ ٦٨٢).
(٨) وقع في نسخة بدائع الفوائد المطبوعة (٤/ ١٧٦): «وقال في شرح أبي داود». وهذا خطأ، والصواب ما أثبته؛ لأنّ ذلك هو كلام الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٦٣٠).
(٩) بدائع الفوائد (٤/ ١٧٦).

وقال الملا علي القاري: «هذا الحديث في حق المفترض المريض الذي أمكنه القيام أو القعود مع شدة وزيادة في المرض»[(١)].

قال العثماني التهانوي: «ولا ينبغي الاستدلال على ذلك - أي جواز التطوُّع للمضطجع - بحديث عمران هذا، كيف وفيه تصريح بأنه كان مبسورًا والمراد به المريض المفترض؟»[(٢)].

وفي رواية: «كنت رجلاً ذا أسقام كثيرة»[(٣)].

لذلك قال العيني: «إنه في حق من به سقم، بدلالة قوله: «كنت رجلاً ذا أسقام كثيرة»»[(٤)].

وقال ابن تيمية: «والحديث الذي ذكروه بيّن فيه أنّ المضطجع له نصف أجر القاعد، وهذا حق، وذلك لا يمنع أن يكون معذورًا، فإنّ المعذور ليس له بالعمل إلا على ما عمله، فله به نصف الأجر، وأما ما يكتبه الله تعالى له من غير عمل ليثيبه إياه فذلك شيء آخر، كما قال ﷺ: «**إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيمًا صحيحًا**»[(٥)]، فلو لم يصلّ النافلة التي كان يصليها لكُتبت له، ولا يقال: إنه صلّى»[(٦)].

وقال ابن القيم: «فقال لي شيخنا - يعني ابن تيمية -: وضع صلاة القاعد على النصف مطلقًا، وإنما كمل الأجر بالنية للعجز»[(٧)].

وأجيب عن ذلك بما يلي:

أ- بأنّ معنى هذا الحديث في صلاة التطوع. قال النووي: «يتعين حمل الحديث في تنصيف الثواب على من صلى النفل قاعدًا مع قدرته على القيام...

---

(١) مرقاة المفاتيح (٣/ ١٥٧).
(٢) إعلاء السنن (٧/ ٦٣).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٠٥٢).
(٤) عمدة القاري (٦/ ١٦٢).
(٥) أخرجه البخاري كتاب الجهاد، باب: يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل في الإقامة (٦/ ١٥٨) رقم (٩٩٦). قال ابن حجر في فتح الباري (٢/ ٦٨٢): «ولهذا الحديث شواهد كثيرة».
(٦) النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر (١/ ٨٧).
(٧) بدائع الفوائد (٤/ ١٧٦).

وبه قال الجمهور في تفسير هذا الحديث، وحكاه القاضي عياض عن جماعة، منهم: الثوري، وابن الماجشون»[(١)].

وحكى الترمذي عن سفيان الثوري في هذا الحديث أنه قال: «هذا للصحيح، ولمن ليس له عذر، يعني: في النوافل، فأما من كان له عذر من مرض أو غيره فصلى جالسًا فله مثل أجر القائم»[(٢)].

فحمله على الفرض في حق غير القادر فيه نظر. قال المباركفوري: «هذا عندي خلاف الظاهر»[(٣)].

قال الشوكاني: «وهو محمل ضعيف؛ لأن المريض المفترض الذي أتى بما يجب عليه من القعود والاضطجاع يُكتَب له جميع الأجر لا نصفه، قال ابن بطال: لا خلاف بين العلماء أنه لا يقال لمن لا يقدر على الشيء لك نصف أجر القادر عليه، بل الآثار الثابتة عن النبي ﷺ أنّ من منعه الله وحبسه عن عمله - بمرض أو غيره - يكتب له أجر عمله وهو صحيح»[(٤)].

وقال ابن القيم: «قلت: ويرد على كون هذا في الفرض قوله: «إن صلى قائمًا فهو أفضل»، وهذا لا يكون في الفرض مع القدرة؛ لأن صلاته قائمًا لا مساواة بينها وبين صلاته قاعدًا، والحالة هذه باطلة، فهذه قرينة تدل على أن ذلك في النفل»[(٥)].

فقوله: «**ومن صلى نائمًا**..» يدل على جواز التنفل من اضطجاع[(٦)]، وهو الظاهر[(٧)].

وقال البغوي: «وهو الأصح والأولى؛ لثبوت السنة فيه»[(٨)].

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (٦/ ٢٥٩). انظر: نيل الأوطار (٣/ ٩٩-١٠٠).
(٢) جامع الترمذي (٢/ ٢٠١).
(٣) تحفة الأحوذي (٢/ ٣١١).
(٤) نيل الأوطار (٣/ ٩٩).
(٥) بدائع الفوائد (٤/ ١٧٦).
(٦) نيل الأوطار (٣/ ٩٩).
(٧) تحفة الأحوذي (٢/ ٣١٠).
(٨) شرح السنة (٤/ ١١٠).

وقال النووي: «والأصح عندنا جواز التنفل مضطجعًا للقادر على القيام والقعود؛ للحديث الصحيح في البخاري»[١].

ب- أمَّا القول بأن حديث عمران: «ومن صلى **نائمًا فله نصف أجر القاعد**» في حق من كان به سقم؛ لأن عمران كان مبسورًا وسأل النبي ﷺ عن صلاة الرجل وهو قاعد فأجابه النبيُّ ﷺ، وهذا الذي قيل فيه نظر، وذلك أنه إخبار من النبي ﷺ بعدل صلاة القاعد للتطوع من صلاة القائم، وصلاة النائم - وهو المضطجع - من صلاة القاعد، دون النظر إلى حالة عمران، مع أنه كان مبسورًا.

أما حديث عمران الآخر الذي فيه: «**صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب**» فهو جواب من النبي ﷺ لعمران في كيفية الصلاة، والمراد عن صلاة المريض، بدليل قوله في أوله: «كانت بي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة»[٢]. وفي رواية: «سألتُ رسول الله ﷺ عن صلاة المريض»[٣]. ولأنه قيَّده بالاستطاعة، فهناك فارق بين الحديثين.

* **الدليل الثاني**: من القياس:

وذلك تشبيهًا للنفل في حق القادر بالفرض في حق العاجز[٤].

قال الخطابي: «وقاسه على صلاة القاعد أو اعتبر بصلاة المريض نائمًا إذا لم يقدر على القعود، فإنّ التطوُّع مضطجعًا للقادر على القعود جائز، كما يجوز أيضًا للمسافر إذا تطوَّع على راحلته»[٥].

وتُعُقب ذلك بما يلي:

قال الخطابي: «فأمَّا من جهة القياس فلا يجوز له أن يصلي مضطجعًا كما يجوز له أن يصلي قاعدًا؛ لأن القعود شكل من أشكال الصلاة، وليس الاضطجاع في شيء من أشكال الصلاة»[٦].

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (٦/ ٢٦١).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٠٥٠). واللفظ المذكور للبخاري.
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٠٥٥).
(٤) الوسيط (٢/ ٧٢٥).
(٥) معالم السنن (١/ ١٩٤).
(٦) المصدر السابق.

وقال الغزالي: «لأن ذلك يَجُرُّ إلى تجويز الإيماء بالقلب، وإنما احتمل ذلك لضرورة الفريضة، فلا يحتمل في النفل بالقياس»[(١)].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن قوة قول من قال: لا يجوز التطوُّع مضطجعًا لغير عذر، وفاقًا للخطابي.

وذلك لما يلي:

١- أنّ حديث عمران بن حصين «**ومن صلى نائمًا فله نصف أجر القاعد**» هو في حق المفترض غير القادر.

٢- أنّ عدم التنفل مضطجعًا هو قول جمهور أهل العلم.

٣- أنّ الاضطجاع ليس شكلاً من أشكال الصلاة.

والله أعلم.



(١) الوسيط (٢/ ٧٢٥).

[٣٥] المسألة الرابعة
إثبات مشروعية السجود في المفصل(١)(٢)

(١) ذكره الإمام الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٦٢٣).
(٢) المفصَّل: ما يلي المثاني من قصار السُوَر، سُمِّي بذلك لكثرة الفصول التي بين السور بالبسملة، وقيل: لقلة المنسوخ منه، ولهذا سمي بالمحكم أيضًا، كما روى البخاري في «صحيحه» في كتاب فضائل القرآن، باب: تعليم الصبيان القرآن (٨/ ٧٠١) رقم (٥٠٣٥) عن أبي بشر عن سعيد بن جبير قال: «إنّ الذي تدعونه المفصَّل هو المحكم». قال: «وقال ابن عباس: تُوفي رسول الله ﷺ وأنا ابن عشر سنين، وقد قرأت المحكم».
قال ابن حجر في فتح الباري (٨/ ٧٠٢): «كذا فيه تفسير المفصل بالمحكم من كلام سعيد بن جبير».
وأخرجه أيضًا البخاري برقم (٥٠٣٦) عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: «جمعتُ المحكم على عهد رسول الله ﷺ. فقلت له: وما المحكم؟ قال: المفصَّل».
قال ابن حجر في فتح الباري (٨/ ٧٠٢) ما مفاده: «أن قوله: «فقلت له: وما المحكم؟ قال: المفصل» يدل على أنّ فاعل «قلت» أبو بشر، والضمير في «له» لسعيد بن جبير، فيكون التفسير من كلام سعيد بن جبير، بخلاف ما يتبادر أنّ الضمير لابن عباس، وفاعل «قلت» سعيد بن جبير، ويحتمل أن يكون كل منهما سأل شيخه عن ذلك» اهـ.
ولعل الأقرب أنّ الضمير لابن عباس وفاعل «قلت» سعيد بن جبير، وقد تعقب العيني في عمدة القاري (١٦/ ٢٣٥) ابن حجر بما يفيد: «أن قوله: «فقلت» عطف على كلام ابن عباس، فعطف سعيد بن جبير كلامه على كلام ابن عباس بعد ما سأله، وأيضًا لا يستلزم كون ابن جبير فسَّر المفصل بالمحكم في الرواية الأولى أن يكون في الرواية الثانية أيضا منه» اهـ.
فظهر من كلام العيني أنّ سعيد بن جبير تارة يروي التفسير من قوله، وتارةً يسأل ابن عباس عنه، وهذا لا يضرُّ، بل قد رواه أحمد في مسنده (١/ ٢٥٣) من قول ابن عباس وصححه أحمد شاكر في تحقيق المسند (٤/ ٧٧) رقم (٢٢٨٣)، وأيضا رواه الخطابي في غريب الحديث (٢/ ٤٥١) من طريق آخر عن ابن عباس.
انظر التعريف في: غريب الحديث للخطابي (٢/ ٤٥١-٤٥٢)، أعلام الحديث (٣/ ١٩٤٨)، دقائق المنهاج (ص/ ٤٣)، البرهان (١/ ٢٤٦)، الإتقان (١/ ١٣٩)، فتح الباري (٨/ ٧٠٢).
فائدة: قال السيوطي في الإتقان (١/ ١٣٩): «للمفصَّل طوال وأوساط وقصار. قال ابن معن: فطواله إلى ﴿ عَمَّ ﴾، وأوساطه منها إلى «الضُحَى»، ومنها إلى آخر القرآن قصارُه، هذا أقرب ما قيل فيه» اهـ.
والمفصل: آخرُه سورة الناس بلا نزاع. البرهان (١/ ٢٤٦)، الإتقان (١/ ١٣٩).
واختُلف في أوله على اثني عشر قولاً: =

اتفق أهل العلم على مشروعية السجود في عشرة مواضع[(١)]، وهي متوالية، إلا السجدة الثانية في «الحج»، والسجدة في «ص»، و«النجم»، و«الانشقاق»، و«العلق»[(٢)].

= أحدها: ﴿ قٓ ﴾. قال الزركشي: «والصحيح عند أهل الأثر أن أوله ﴿ قٓ ﴾».
الثاني: الحجرات. وصححه النووي وابن حجر. الثالث: القتال. الرابع: الجاثية. الخامس: الصّافات. السادس: الصف. السابع: تبارك. الثامن: الفتح. التاسع: الرحمن. العاشر: الإنسان. الحادي عشر: سبّح. الثاني عشر: الضحى. حكاه الخطابي في غريبه (٢/ ٤٥٢) وقال: «وذلك لأن القارئ يفصل بين هذه السورة بالتكبير، وهو مذهب ابن عباس وقُرّاء أهل مكة» اهـ.
انظر هذه الأقوال في: البرهان (١/ ٢٤٥-٢٤٦)، الإتقان (١/ ١٣٩)، فتح الباري (٨/ ٧٠٢).

(١) معاني الآثار (١/ ٣٥٩)، الإفصاح (١/ ١٤٦)، رحمة الأمة (ص/ ١٠٢).

(٢) انظر: الأوسط (٥/ ٢٦٧-٢٦٨)، التمهيد (١٩/ ١٣١-١٣٢).
وهذه المواضع - مع مراعاة ترتيبها في المصحف - هي:
الأول: خاتمة سورة الأعراف: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسۡجُدُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٦].
الثاني: في سورة الرعد: ﴿ وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَظِلَٰلُهُم بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ﴾ [الرعد: ١٥].
الثالث: في سورة النحل: ﴿ وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن دَآبَّةٖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ ۝ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ﴾ [النحل: ٤٩-٥٠].
الرابع: في سورة الإسراء: ﴿ وَيَخِرُّونَ لِلۡأَذۡقَانِ يَبۡكُونَ وَيَزِيدُهُمۡ خُشُوعٗا ﴾ [الإسراء: ١٠٩].
الخامس: في سورة مريم: ﴿ إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُ ٱلرَّحۡمَٰنِ خَرُّواْۤ سُجَّدٗا وَبُكِيّٗا ﴾ [مريم: ٥٨].
السادس: في سورة الحج: ﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلۡجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٞ مِّنَ ٱلنَّاسِۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيۡهِ ٱلۡعَذَابُۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكۡرِمٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾ [الحج: ١٨].
السابع: في سورة الحج: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْۤ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [الحج: ٧٧].
الثامن: في سورة الفرقان: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسۡجُدُواْۤ لِلرَّحۡمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ أَنَسۡجُدُ لِمَا تَأۡمُرُنَا وَزَادَهُمۡ نُفُورٗا ﴾ [الفرقان: ٦٠].
التاسع: في سورة النمل: ﴿ أَلَّا يَسۡجُدُواْۤ لِلَّهِ ٱلَّذِي يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَيَعۡلَمُ مَا تُخۡفُونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ۝ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾ [النمل: ٢٥-٢٦]. =

وعليه؛ فقد اختلفوا في السجود في المفصَّل على قولين:

القول الأول: إثبات مشروعية السجود في المفصَّل، أي: في ثلاث مواضع، وهي «النجم»، و«الانشقاق»، و«العلق». وهو مذهب أبي حنيفة[1]، ورواية

= **العاشر:** في سورة السجدة: ﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِهَا خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَسَبَّحُوا۟ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [السجدة: ١٥].

الحادي عشر: في سورة ص: ﴿ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّـٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴾ [ص: ٢٤].

الثاني عشر: في سورة فصلت: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ۝ فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ﴾ [فصلت: ٣٧-٣٨].

الثالث عشر: في خاتمة سورة النجم: ﴿ فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ﴾ [النجم: ٦٢].

الرابع عشر: في سورة الانشقاق: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ﴾ [الانشقاق: ٢١].

الخامس عشر: في خاتمة سورة العلق: ﴿ كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ﴾ [العلق: ١٩].

وعليه؛ سوف أذكر عدد السجدات عند كل مذهب على حدة على المشهور عندهم:

أولاً: عدد السجدات عند الحنفية: أربع عشرة سجدة، ولم يَعُدُّوا السجدة الثانية في الحج. الهداية (١/ ٨٤).

ثانيًا: عدد السجدات عند المالكية: إحدى عشرة سجدة، لم يَعُدُّوا الثانية في الحج، ولا سجدة النجم ولا الانشقاق ولا العلق، في المشهور من المذهب. قال الإمام مالك في الموطأ (١/ ٢٠٧): «الأمر عندنا أنّ عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة، ليس في المفصل منها شيء» اهـ. انظر المدونة (١/ ١٩٩).

ثالثًا: عدد السجدات عند الشافعية: أربع عشرة سجدة، ولم يَعُدُّوا سجدة «ص»، وهو الصحيح من المذهب. قال الشيرازي في المهذب (١/ ٢٨٤): «وسجدات التلاوة أربع عشرة سجدة في قوله الجديد». وقال النووي في المجموع (٤/ ٦٢): «مذهبنا الصحيح أنها أربع عشرة، منها سجدتان في الحج وثلاث في المفصل وليست «ص» سجدة تلاوة» اهـ.

رابعًا: عدد السجدات عند الحنابلة: أربع عشرة سجدة، ولم يعدوا سجدة «ص»، وهو المذهب. قال الخرقي في مختصره (ص/ ٢٥): «وسجود القرآن أربع عشرة سجدة، في الحج منها اثنتان». قال ابن قدامة في المغني (٢/ ٣٥٢): «المشهور في المذهب أنّ عزائم سجود القرآن أربع عشرة سجدة... وروي عن أحمد رحمه الله رواية أخرى: أنها خمس عشرة سجدة، منها سجدة «ص»». انظر: مسائل عبدالله (٢/ ٣٤٣) رقم (٤٨٦).

(١) الأصل (١/ ٢٨٦)، موطأ مالك رواية محمد بن الحسن (٢/ ٢١-٢٢)، الحجة على أهل المدينة (١/ ١٠٩)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٣٨)، المبسوط (٢/ ٧)، بدائع الصنائع (١/ ١٩٣)، الهداية (١/ ٨٤)، فتح القدير (٢/ ١٢-١٣)، الاختيار (١/ ٧٥)، اللباب في شرح الكتاب (١/ ١٠٢)، البحر الرائق (٢/ ١٢٨)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٥٧٥ - ٥٧٦)، إعلاء السنن (٧/ ٢٣٨).

عن مالك[١]، وقول الشافعي في الجديد وهو المذهب[٢]، ومذهب أحمد[٣]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: ليس في المفصل سجود. وهو قول مالك في المشهور عنه[٤]، والشافعي في القديم[٥].

● **أدلة القول الأول (إثبات السجود في المفصل):**

* **الدليل الأول:** الأحاديث التي جاء فيها سجود النبي ﷺ في «النجم»: وقد جاء ذلك في عدة أحاديث عن عبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عباس، وأبي هريرة - ﷺ -:

١- حديث عبدالله بن مسعود ﷺ:

عن الأسود بن يزيد، عن عبدالله بن مسعود ﷺ قال: «قرأ النبي ﷺ «النجم» بمكة فسجد فيها وسجد من معه، غير شيخ أخذ كفًّا من حصى

---

(١) المعونة (١/ ٢٨٥)، الإشراف على مسائل الخلاف (١/ ٩٥)، الكافي في فقه أهل المدينة (١/ ٢٦٣)، التمهيد (١٩/ ١٣١)، المنتقى (١/ ٣٥١)، المفهم (٢/ ١٩٥)، الذخيرة (٢/ ٤١١)، القوانين الفقهية (ص/ ٨٢)، مواهب الجليل (٢/ ٦١)، التاج والإكليل (٢/ ٦١).

(٢) الأم (١/ ٢٥٢)، مختصر المزني (٩/ ٢٠)، الحاوي (٢/ ٢٦٢)، الوسيط (٢/ ٨٠٩)، حلية العلماء (٢/ ١٤٧)، المهذب (١/ ٢٨٤)، المجموع (٤/ ٦٠)، روضة الطالبين (١/ ٣١٨)، الإقناع (١/ ٢٧٨).

(٣) مسائل عبدالله (٢/ ٣٤٣) رقم (٤٨٦)، مسائل ابن هانئ (١/ ٩٧) رقم (٤٨٨)، مسائل أبي داود (ص/ ٦٣-٦٤)، المغني (٢/ ٣٥٢)، الكافي (١/ ٢٧٢-٢٧٣)، المقنع لابن البنا (١/ ٣٧٩)، المحرَّر (١/ ٧٩)، المستوعب (٢/ ٢٥٥)، الفروع (٢/ ٥٠٢)، المبدع (٢/ ٣٠)، شرح الزركشي (١/ ٦٣٣)، الإنصاف (٢/ ١٩٦)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٢٥٣)، الروض المربع (١/ ٢٢٩).

(٤) الموطأ (١/ ٢٠٧)، المدونة (١/ ١٩٩)، المعونة (١/ ٢٨٣)، الإشراف على مسائل الخلاف (١/ ٩٥)، الكافي في فقه أهل المدينة (١/ ٢٦٣)، التمهيد (١٩/ ١١٨)، المنتقى (١/ ٣٥١)، المفهم (٢/ ١٩٥)، الذخيرة (٢/ ٤١١)، القوانين الفقهية (ص/ ٨٢)، شرح مسلم للأبي (٢/ ٤٩٧)، مواهب الجليل (٢/ ٦١)، التاج والإكليل (٢/ ٦١)، نصيحة المرابط (١/ ٢٢٠)، حاشية الدسوقي (١/ ٣٠٧-٣٠٨).

(٥) معرفة السنن والآثار (٣/ ٢٣٤)، الحاوي (٢/ ٢٦٢)، الوسيط (٢/ ٨١٠)، حلية العلماء (٢/ ١٤٧)، المهذب (١/ ٢٨٥)، المجموع (٤/ ٦٠)، روضة الطالبين (١/ ٣١٨).

أو تُرَاب فرفعه إلى جبهته وقال: يكفيني هذا، فرأيته بعد ذلك قُتِلَ كافرًا»[(١)].

وفي رواية: «أوَّل سورة أُنزلت فيها سجدة: ﴿ وَٱلنَّجْمِ ﴾. قال: فسجد رسول الله ﷺ وسجد مَن خلفه، إلا رجلا رأيته أخذ كفًا من تراب فسجد عليه، فرأيته بعد ذلك قُتِلَ كافرًا، وهو أُمية بن خلف»[(٢)].

وجه الاستدلال: أنّ «النجم» من المفصَّل؛ وقد سجد فيها النبيُّ ﷺ.

قال الخطابي: «وذهب مالك بن أنس إلى أنّ المفصَّل لا سُجود فيه... وصحَّ عنه - ﷺ - السُّجود في ﴿ وَٱلنَّجْمِ ﴾، وهو ما رواه ابن مسعود»[(٣)].

وهذا مستند الخطابي في هذه المسألة.

٢- حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أنّ النبي ﷺ سجد بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس»[(٤)].

وجه الاستدلال: قال الصنعاني: «هو دليلٌ على السجود في المفصَّل»[(٥)].

وذلك لأن «النجم» من المفصَّل.

قال ابن حجر: «كأنّ ابن عباس استند في ذلك إلى إخبار النبي ﷺ؛ إمَّا مشافهة له، وإما بواسطة؛ لأنه لم يحضر القصة لصغره[(٦)]، وأيضًا فهو من الأمور

---

(١) أخرجه البخاري كتاب سجود القرآن، باب: ما جاء في سجود القرآن وسنتها (٢/ ٦٤١) رقم (١٠٦٧)، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: سجود التلاوة (١/ ٤٠٥) رقم (٥٧٦). واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه البخاري كتاب التفسير، باب: ﴿ فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ﴾ (٨/ ٤٨٠) رقم (٤٨٦٣).

(٣) أعلام الحديث (١/ ٦٢٢-٦٢٣).

(٤) أخرجه البخاري كتاب سجود القرآن، باب: سجود المسلمين مع المشركين (٢/ ٦٤٤) رقم (١٠٧١).

(٥) سبل السلام (١/ ٤٢٢).

(٦) قال العيني في عمدة القاري (٦/ ٩٤): «قال شيخنا زين الدين العراقي: الظاهر أنّ الحديث من مراسيل ابن عباس عن الصحابة، فإنه لم يشهد تلك القصة... ومراسيل الصحابة مقبولة على الصحيح» اهـ.

ومعنى مرسل الصحابة - كما قال السيوطي في تدريب الراوي (١/ ٢٥٨) -: «كإخباره عن شيء فعله النبي ﷺ أو نحوه مما يعلم أنه لم يحضره؛ لصغر سنه أو تأخُّر إسلامه» اهـ. =

التي لا يطَّلع الإنسان عليها إلا بتوقيف، وتجويز أنه كُشِفَ له عن ذلك بعيد؛ لأنه لم يحضرها قطعًا»(١).

٣- حديث أبي هريرة ﷺ:

وله عنه طريقان:

أ- عن محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان، عن أبي هريرة: «أنّ النبي ﷺ قرأ النجم فسجد وسجد الناس معه، إلا رجلين أرادا الشُّهرة»(٢).

ب- عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: «سجد رسول الله ﷺ والمسلمون في «النجم»، إلا رجلين من قريش أرادا بذلك الشهرة»(٣).

وتُعُقب الاستدلال بهذه الأحاديث: بما جاء من حديث عطاء بن يسار، عن

= وقال ابن حجر في هدي الساري (ص/ ٣٩٧): «وكم في «الصحيح» من مرسل صحابي، وقد اتفق الأئمة قاطبة على قبول ذلك، إلا من شذَّ ممن تأخَّر عصره عنهم، فلا يعتد بمخالفته، والله أعلم».

ويعني بذلك أبا الحسن بن القطان الفاسي في كتابه «بيان الوهم والإيهام». انظر: النكت على كتاب ابن الصلاح (٢/ ٥٧١). وانظر أقوال ابن القطان الفاسي في كتابه «بيان الوهم والإيهام» الأحاديث رقم (٤٦٤، ٤٦٦، ٤٦٩).

وكون مرسل الصحابي حجة عند أهل العلم لأنّ - كما قال السيوطي في تدريب الراوي (١/ ٢٥٨-٢٥٩) -: «أكثر روايتهم عن الصحابة، وكلهم عدول، وروايتهم عن غيرهم نادرة، وإذا رووها بيَّنوها، وأكثر ما رواه الصحابة عن التابعين ليس أحاديث مرفوعة بل إسرائيليات أو حكايات أو موقوفات» اهـ.

انظر أيضًا ما قاله ابن حجر في: النكت على كتاب ابن الصلاح (٢/ ٥٧٠).

(١) فتح الباري (٢/ ٦٤٥).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢/ ٣٠٤)، والشافعي في الأم (١/ ٢٥٢)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: المفصل هل فيه سجود أم لا؟ (١/ ٣٥٣).

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٢٨٥): «رواه الطبراني في «الكبير» وأحمد، ورجاله ثقات».

وقال أحمد شاكر في تحقيقه على مسند أحمد (٥/ ١٨٢): «إسناده صحيح».

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٤٤٣)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من كان يسجد في المفصل (١/ ٤٦٠) رقم (٢٠)، وابن المنذر في الأوسط كتاب أبواب سجود القرآن، باب: ذكر السجود في النجم (٥/ ٢٥٦) رقم (٢٨٢١).

وإسناده صحيح، كما في تحقيق مسند أحمد (١٩/ ١٠).

زيد بن ثابت قال: «قرأتُ على النبي ﷺ «والنجم» فلم يسجد فيها»[(١)].

قال ابن عبدالبر: «فاحتجَّ بهذا الخبر من لم يَرَ السجود في المفصَّل»[(٢)].

وقال النووي: «فاحتجَّ به مالك - رحمه الله - ومن وافقه في أنه لا سجود في المفصَّل، وأنّ سجدة «النجم» و﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾ و﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ﴾ منسوخات بهذا الحديث»[(٣)].

وأجيب عن ذلك بما يلي:

أولاً / جواب من أثبت السجود في المفصَّل ولكنه لم ير سجود التلاوة واجبًا:

أنّ حديث زيد بن ثابت ظاهر الدلالة على عدم وجوب سجود التلاوة من وجهين:

أحدهما: أنّ السجود في «النجم» ثابت شرعًا، كما في الأحاديث السابقة عن عبدالله بن مسعود وابن عباس وأبي هريرة ﷺ.

الثاني: ومع ذلك فإنّ النبي ﷺ لم يأمر زيد بن ثابت ﷺ بالسجود فيها، ولو كان واجبًا لأمره به.

هذا وجه الجمع بين أحاديث سجوده ﷺ في «النجم» وعدم سجوده فيها؛ لأنّ الجمع أولى من ادِّعاء النسخ.

وهذه أقوال أهل العلم المتضمِّنة الإجابة على حديث زيد بن ثابت ﷺ:

قال الماوردي: «فلا يدلُّ على نفي السجود، وإنما يدلُّ على جواز الترك»[(٤)].

وقال البغوي: «فيه دليل على أنّ سجود التلاوة غير واجب، إذ لو كان واجبًا لم يترك النبي ﷺ زيدًا حتى يسجد»[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب سجود القرآن، باب: من قرأ السجدة ولم يسجد (٢/ ٦٤٥) رقم (١٠٧٢، ١٠٧٣)، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: سجود التلاوة (١/ ٤٠٦) رقم (٥٧٧). واللفظ للبخاري رقم (١٠٧٣).

(٢) التمهيد (١٩/ ١٢٨)، الاستذكار (٨/ ١٠٠). انظر: فتح الباري (٢/ ٦٤٥).

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٨٠).

(٤) الحاوي (٢/ ٢٦٣).

(٥) شرح السنة (٣/ ٣١٠).

وقال ابن عبدالبر: «لا حُجَّة في هذا؛ لأن رسول الله ﷺ قد سجد في «النجم» وترك، وكذلك سجود القرآن من شاء سجد ومن شاء ترك، ولم يفرضها الله ولا كتبها على عباده»[١].

وقال أيضًا: «وهذا لا حجة فيه؛ لأن السُّجود ليس بواجب عندنا، ومن شاء سجد ومن شاء ترك، على أنّ زيدًا كان القارئ ولم يسجد، فلذلك لم يسجد رسول الله ﷺ»[٢].

وقال النووي: «وأمَّا حديث زيد فمحمول على بيان جواز ترك السجود، وأنه سنة ليس بواجب، ويحتاج إلى هذا التأويل للجمع بينه وبين حديث أبي هريرة، والله أعلم»[٣].

ولذا بوَّب على حديث زيد بن ثابت بعضُ من أخرجه بما يدل على ما تقدَّم ذكره على عدم وجوب سجود التلاوة:

فقد بوَّب عليه ابن خزيمة بقوله: «باب ذكر الدليل على أنّ السجود عند قراءة السجدة فضيلة لا فريضة، إذ النبي ﷺ سجد وسجد المسلمون معه والمشركون جميعًا إلا الرجلين اللذين أرادا الشهرة، وقد قرأ زيد بن ثابت عند النبيﷺ «النجم» فلم يسجد، ولم يأمره ﷺ، ولو كان السجود فريضةً لأمره النبي ﷺ بها، ولو لم تكن في «النجم» سجدة - كما توهَّم بعض الناس لعلة هذا الخبر الذي سنذكره إن شاء الله - لما سجد النبي ﷺ في «النجم»»[٤].

ثم أعاد إخراج حديث زيد بن ثابت وبوَّب عليه بقوله: «باب الدليل على المنصت السامع قراءة السجدة لا يجب عليه السجود إذا لم يسجد القارئ، ضد قول من زعم أنّ السجدة على من استمع لها وأنصت»[٥].

وبوَّب عليه ابنُ حبان بقوله: «ذكر إباحة ترك السجود عند قراءة سورة ﴿ وَٱلنَّجْمِ ﴾»[٦].

---

(١) التمهيد (١٩/ ١٢٨).
(٢) الاستذكار (٨/ ١٠٠).
(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٨١).
(٤) صحيح ابن خزيمة (١/ ٢٨٤).
(٥) المصدر السابق (١/ ٢٨٥).
(٦) صحيح ابن حبان (٦/ ٤٦٨).

ثم نضيف أيضًا - لإتمام الفائدة - ما أفاده الإمام الشافعي في بيان التأليف بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض ولا دليل على نسخ أحدهما للآخر، فقال - بعد أن ذكر حديث أبي هريرة في السجود في ﴿ وَٱلنَّجْمِ ﴾، وحديث زيد بن ثابت في ترك السجود فيها -: «وفي هذين الحديثين دليل على أنّ سجود القرآن ليس بحتم، ولكنا نحبُّ أن لا يُترَك، لأنّ النبيَّ ﷺ سجد في «النجم» وترك... وإنما سجد رسول الله ﷺ في «النجم» لأن فيها سجودًا في حديث أبي هريرة، وفي سجود النبي ﷺ في «النجم» دليلٌ على ما وصفت؛ لأنَّ الناس سجدوا معه إلا رجلين، والرَّجُلان لا يدعان الفرض إن شاء الله، ولو تركاه أمرهما رسول الله ﷺ بإعادته. وأمَّا حديث زيد: أنه قرأ عند رسول الله ﷺ «النجم» فلم يسجد النبي ﷺ ولم يكن عليه فرضًا فيأمر النبي ﷺ به... فأحبّ أن يبدأ الذي يقرأ السجدة فيسجد، وأن يسجد من سمعه.

فإن قال قائل: فلعل أحد هذين الحديثين نسخ الآخر؟ قيل: فلا يدَّعي أحدٌ أنّ السجود في «النجم» منسوخ إلا جاز لأحد أن يدَّعي أنّ ترك السجود منسوخ والسجود ناسخ، ثم يكون ولي؛ لأن السنة السجود؛ لقول الله جلَّ وعزَّ: ﴿ فَٱسْجُدُواْ لِلَّهِ وَٱعْبُدُواْ ﴾[1]، ولا يقال لواحد من هذا ناسخ ولا منسوخ، ولكن يقال: هذا اختلاف من جهة المباح»[2].

وأشار الخطابي أيضًا إلى الجمع بين حديث ابن مسعود في السجود في ﴿ وَٱلنَّجْمِ ﴾ وحديث زيد بن ثابت في ترك السجود بقوله: «وصح عنه ﷺ السجود في ﴿ وَٱلنَّجْمِ ﴾، وهو ما رواه ابن مسعود، فليس وجه التوفيق بين الحديثين إلا أنه من المباح؛ إن شاء سجد وإن شاء لم يسجد، وفعله مستحب وليس بعزيمة، وإليه ذهب عمر بن الخطاب وجماعة من الصحابة»[3].

ولعل بيان مذهب عمر بن الخطاب ﷺ في عدم وجوب سجود التلاوة يقوي الاستدلال بحديث زيد بن ثابت ﷺ على سنية سجود التلاوة.

---

(١) سورة النجم: الآية ٦٢.

(٢) الأم (١/ ٢٥٢-٢٥٣)، اختلاف الحديث (٩/ ٥٤٤-٥٤٥).

(٣) أعلام الحديث (١/ ٦٢٣).

فإنه قد صحَّ عن عمر بن الخطاب ﷺ: «أنه قرأ يوم الجمعة على المنبر سورة النحل، حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه، حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأها حتى إذا جاء السجدة قال: «يا أيها الناس، إنما نَمُرُّ بالسجود فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه»، ولم يسجد عمر ﷺ». وفي لفظ: «إنّ الله لم يفرض السجود إلا أن نشاء»[(١)].

ويُستَدل بهذا من وجوه:

الأول: قوله: «ومن لم يسجد فلا إثم عليه». قال ابن حجر: «ظاهرٌ في عدم الوجوب»[(٢)]. وقوله: «إلا أن نشاء». قال الشوكاني: «فإنه يدل على أنّ المرء مُخيَّر في السجود، فلا يكون واجبًا»[(٣)].

الثاني: قوله: «ولم يسجد عمر». قال ابن حجر: «فيه توكيد لبيان جواز ترك السجود بغير ضرورة»[(٤)].

الثالث: قال النووي: «وهذا الفعل والقول من عمر ﷺ في هذا الموطن والجمع العظيم دليل ظاهر في إجماعهم على أنه ليس بواجب»[(٥)].

وقال الشوكاني: «تصريحه - يعني عمر ﷺ - بعدم الفرضية وبعدم الإثم على التارك في مثل هذا الجمع من دون صدور إنكار يدلُّ على إجماع الصحابة على ذلك»[(٦)].

ثانيًا / وأمَّا على رأي من قال بوجوب سجود التلاوة - كالحنفية - فيجاب عن حديث زيد بن ثابت: بأنّ وجوب السجدة ليس حتمًا على الفور، فلعله أخَّره النبيُّ ﷺ ولم يسجُد على الفور لبيان ذلك، وليس في الحديث بيان أنه لم يسجد بعد ذلك أيضًا[(٧)].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب سجود القرآن، باب: من رأى أن الله ﷻ لم يوجب السجود (٢/ ٦٤٨) رقم (١٠٧٧). وكلا اللفظين له.
(٢) فتح الباري (٢/ ٦٥٠).
(٣) نيل الأوطار (٣/ ١٢٣-١٢٤).
(٤) فتح الباري (٢/ ٦٥٠).
(٥) المجموع (٤/ ٦٢).
(٦) نيل الأوطار (٣/ ١٢٤).
(٧) التعليق الممجد (٢/ ٢٢).

قال العيني: «إنه ﷺ لم يسجد على الفور، ولا يلزم منه أن لا يكون فيه سجدة، ولا فيه نفي الوجوب»[١].

أي: فلا يلزم من تركها على الفور عدمها مطلقًا[٢]، أو لعل تركه لمانع عارض ذلك[٣].

وعلى الوجهين - سواء من قال بعدم وجوب سجود التلاوة، أو من قال بوجوب سجود التلاوة - فلا حجة في حديث زيد بن ثابت على ترك السجود مطلقًا[٤]، بل لعل الأمر - كما قال ابن عبدالبر -: «ليس فيه حجة إلا على من زعم أنّ السجود واجب، وقد قيل: إنّ معناه أنّ زيد بن ثابت كان القارئ، فلما لم يسجد لم يسجد النبي ﷺ؛ لأنّ المستمع تبعٌ للتالي، وهذا يدل على صحة قول عمر: «إنّ الله لم يكتبها علينا»، فإنما حديث زيد بن ثابت هذا حجة على من أوجب سجود التلاوة لا غير»[٥].

* **الدليل الثالث:** حديث أبي هريرة ﷺ: عن أبي سلمة بن عبدالرحمن: «أنّ أبا هريرة قرأ لهم: ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ﴾ فسجدوا فيها، فلما انصرف أخبرهم أنّ رسول الله ﷺ سجد فيها»[٦].

وجه الاستدلال: أنّ «الانشقاق» من المفصّل، وقد سجد فيها النبيُّ ﷺ. قال الخطابي: «وذهب مالك بن أنس إلى أنّ المفصّل لا سجود فيه. قلت: قد ثبت عن النبي ﷺ أنه سجد في ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ﴾»[٧].

وهذا مما استند عليه الخطابي في هذه المسألة.

---

(١) عمدة القاري (٦/ ٩٨).
(٢) معارف السنن (٥/ ٧٢).
(٣) سبل السلام (١/ ٤٢٢). انظر: معاني الآثار (١/ ٣٥٢)، فتح القدير (٢/ ١٣).
(٤) فتح الباري (٢/ ٦٤٦).
(٥) التمهيد (١٩/ ١٢١).
(٦) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: سجود التلاوة (١/ ٤٠٦) رقم (٥٧٨) (١٠٧).
(٧) أعلام الحديث (١/ ٦٢٢-٦٢٣).

* **الدليل الرابع:** حديث عمرو بن العاص ﷺ:

عن الحارث بن سعيد العُتَقي، عن عبدالله بن مُنَيْن، عن عمرو بن العاص: «أنّ النبي ﷺ أقرأه خمس عشرة سجدة من القرآن؛ منها ثلاث في المفصل، وفي سورة الحج سجدتان»[(١)].

وجـه الاستدلال: قوله: «منها ثلاث في المفصَّل» وهي: «النجم» و«انشقت» و«اقرأ»[(٢)].

وقد حسَّنه النووي[(٣)]، ونقل ابن حجر تحسين المنذري[(٤)].

وتُعُقب: بأنه حديث ضعيف. قال ابن حجر: «ضعَّفه عبدالحق الإشبيلي[(٥)]، وابنُ القطان الفاسي[(٦)]، وفيه عبدالله بن مُنين، وهو مجهول، والراوي عنه الحارث بن سعيد العتقي، وهو لا يُعرَف أيضًا[(٧)]، وقال ابن ماكولا: ليس له غير هذا الحديث»[(٨)].

● **أدلة القول الثاني (ليس في المفصَّل سجود):**

* **الدليل الأول:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن أبي قدامة، عن مَطَر الوراق، عن عكرمة، عن ابن عباس: «أنّ رسول الله ﷺ لم يَسْجُد في شيء من المفصَّل منذ تَحَوَّل إلى المدينة»[(٩)].

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: كم سجدة في القرآن؟ (١/ ٣٢٩) رقم (١٤٠١)، وابن ماجه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: عدد سجود القرآن (١/ ٥٥٢) رقم (١٠٥٧)، والدارقطني في السنن كتاب الصلاة، باب: سجود القرآن (١/ ٤٠٨) رقم (٨).
(٢) عون المعبود (٤/ ١٩٥).
(٣) المجموع (٤/ ٦٠).
(٤) التلخيص الحبير (٢/ ١٨).
(٥) الأحكام الوسطى (٣/ ١٠٩).
(٦) بيان الوهم والإيهام (٣/ ١٥٨-١٥٩) رقم (٨٦٩).
(٧) غير أنّ ابن حجر قال عن الحارث بن سعيد العتقي في تقريب التهذيب رقم (١٠٣٠): «مقبول» ويعني به - كما قال في مقدمة التقريب (ص/ ٨١) -: «من ليس له في الحديث إلا القليل، ولم يثبت فيه ما يُترك حديثه من أجله، وإليه الإشارة بلفظ «مقبول»، حيث يتابَع، وإلا فلَيِّن الحديث» اهـ. أي: أنه مقبول عند المتابعة، ليِّن الحديث عند التفرُّد، والله أعلم.
(٨) التلخيص الحبير (٢/ ١٨). وانظر: نصب الراية (٢/ ١٨٠)، فتح القدير (٢/ ١٢).
(٩) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: من لم ير السجود في المفصل (١/ ٣٢٩) رقم (١٤٠٣).

وجه الاستدلال: قال النووي: «احتجَّ مالكٌ رحمه الله تعالى ومن وافقه في أنه لا سجود في المفصَّل وأنّ سجدة «النَّجْم» و﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾ و﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ﴾ منسوخات بحديث ابن عباس: أنّ النبي ﷺ لم يسجد في شيء من المفصَّل منذ تحوَّل إلى المدينة»[١].

وتُعُقب ذلك من عدة أوجه:

أولاً: أنه حديث ضعيف الإسناد، وله علتان:

الأولى: أبو قدامة الحارث بن عبيد. قال فيه أحمد بن حنبل: «مضطرب الحديث»[٢].

وقال ابن معين: «ضعيف الحديث»[٣].

وقال أبو حاتم: «ليس بالقوي، يُكتَب حديثه ولا يُحتَجُّ به»[٤].

وقال ابنُ حبان: «كان شيخًا صالحًا ممن كثر وهمُه، حتى خرج عن جملة من يُحتج بهم إذا انفردوا»[٥].

ولذا قال عنه الذهبي: «ليس بالقوي»[٦].

وقال ابن حجر: «صدوق يخطئ»[٧].

العلة الثانية: سوء حفظ مطر الوراق. فقد «كان يحي بن سعيد القطان يُشَبِّهُ حديث مطر الوراق بابن أبي ليلى في سوء الحفظ»[٨].

ولذا قال الذهبي عنه: «مطر رديء الحفظ»[٩].

وقال ابن حجر: «صدوق كثير الخطأ، وحديثه عن عطاء ضعيف»[١٠].

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٨٠) بتصرُّف يسير.
(٢) الجرح والتعديل (٣/ ٨١).
(٣) الجرح والتعديل (٣/ ٨١)، المجروحين (١/ ٢٢٤).
(٤) الجرح والتعديل (٣/ ٨١).
(٥) المجروحين (١/ ٢٢٤).
(٦) الكاشف (١/ ٣٠٣) رقم (٨٦٢).
(٧) تقريب التهذيب رقم (١٠٤٠).
(٨) تهذيب الكمال (٢٨/ ٥٣)، سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٥٣).
(٩) ميزان الاعتدال (١/ ٤٣٩).
(١٠) تقريب التهذيب رقم (٦٧٤٤).

وهنا وقفة لا بد منها:

وهي بيان أنّ مَطَر الورَّاق والحارث بن عُبَيد مع كونهما من رجال مسلم، إلا أنه أخرج لهما في الشواهد والمتابعات.

فقد قال ابن حجر - عن مطر الوراق -: «وذكره الحاكم فيمن أخرج لهم مسلم في المتابعات دون الأصول»[(١)].

أمَّا أبو قدامة الحارث بن عبيد فقد أخرج له مسلم في العلم حديثًا توبع عليه عنده[(٢)]، وآخر في صفة خيام الجنة توبع عليه عنده أيضًا[(٣)].

فتبيَّن أنّ مسلمًا انتقى من حديثه ما توبع عليه.

وإليك ما حرَّره ابنُ القيم في طريقة الإمام مسلم في إخراجه حديث «المُتَكَلَّم فيه من قِبَل حفظه»:

حيث قال - في حق مطر -: «ولا عيب على مسلم في إخراج حديثه؛ لأنه ينتقي من أحاديث هذا الضرب ما يَعلم أنه حفظه، كما يطرح من أحاديث الثقة ما يَعلم أنه غَلِط فيه، فغلط في هذا المقام مَن استدرك عليه إخراج جميع حديث الثقة، ومَن ضعَّف جميع حديث سيِّئ الحفظ. فالأولى: طريقة الحاكم وأمثاله، والثانية: طريقة أبي محمد بن حزم وأشكاله. وطريقة مسلم هي طريقة أئمة هذا الشأن، والله المستعان»[(٤)]. وقد أنكر عليهما هذا الحديث.

ومن هنا نفهم قول ابن حجر: «وأبو قدامة ومطر الورَّاق من رجال مسلم، ولكنهما مُضعَّفان»[(٥)].

ثانيًا: أنه حديث منكر المتن؛ لمخالفته للأحاديث الصحيحة الثابتة بلا ريب عن نبي الله ﷺ، كحديث أبي هريرة في سجوده مع النبي ﷺ في ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ﴾ و﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ﴾ وغيره[(٦)]، بل أضيف هنا قول أبي هريرة: إنّ رسول الله ﷺ سجد بهم في «النجم».

---

(١) تهذيب التهذيب (٥/ ٤٥٣).
(٢) صحيح مسلم (٤/ ٢٠٥٣) رقم (٢٦٦٧).
(٣) صحيح مسلم (٤/ ٢١٨٢) رقم (٢٨٣٨).
(٤) زاد المعاد (١/ ٢٦٤).
(٥) التلخيص الحبير (١/ ١٦).
(٦) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: سجود التلاوة (١/ ٤٠٦) رقم (٥٧٨) (١٠٨، ١٠٩).

فعن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة: «أنّ النبي ﷺ كُتِبَتْ عنده سورة «النجم»، فلما بلغ السجدة سجد وسجدنا معه»(١).

وعن عطاء بن ميناء، عن أبي هريرة قال: «سجدنا مع رسول الله ﷺ في «النَّجْم» و﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ﴾»(٢).

وقال ابن حجر: «وروى ابن مردويه في «التفسير» بإسناد حسن عن العلاء بن عبدالرحمن، عن أبيه، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن: «أنه رأى أبا هريرة سجد في خاتمة «النجم»، فسأله فقال: إنه رأى رسول الله ﷺ يسجد فيها». وأبو هريرة إنما أسلم بالمدينة»(٣).

ولذا لم يتوانَ الأئمةُ النُّقَّاد في تضعيف هذا الحديث، بل تتابعوا في ردِّه لئلا يُغتر به. فقد قال ابن حجر: «فقد ضعَّفه أهل العلم بالحديث»(٤).

وإليك بعضهم:

قال ابن خزيمة: «وقد أعلمت في غير موضع من كتبنا أنّ المخبر والشاهد الذي يجب قبول شهادته وخبره من يُخبر بكون الشيء، ويشهد على رؤية الشيء وسماعه، لا من ينفي كون الشيء ويُنكِره، ومن قال: لم يفعل فلان كذا، ليس بمخبر ولا شاهد، وإنما الشاهد من يشهد ويقول: رأيتُ فلانًا يفعل كذا، وسمعته يقول كذا، وهذا لا يخفى على من يفهم العلم والفقه، وقد بيَّنت هذه المسألة في غير موضع من كتبنا. وتوهَّم بعضُ من لم يتبحَّر العلمَ أنّ خبر الحارث بن عبيد، عن مطر، عن عكرمة، عن ابن عباس: «أنّ رسول الله ﷺ لم يسجد في شيء من المفصَّل منذ تَحوَّل إلى المدينة» حجة من زعم أن لا سجود في المفصل!

(١) أخرجه البزار - كما في مختصر زوائد مسند البزار (١/ ٣٢٨) رقم (٥١٦) -، والدارقطني في السنن كتاب الصلاة، باب: سجود القرآن (١/ ٤٠٩) رقم (١١).
قال المنذري في الترغيب (٢/ ٣٥٨): «رواه البزار بإسناد جيد».
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٢٨٥): «رواه البزار، ورجاله ثقات».
وقال ابن حجر في فتح الباري (٢/ ٦٤٦): «رجاله ثقات».
(٢) أخرجه ابن حزم في المحلى (٥/ ١٠٨).
(٣) فتح الباري (٢/ ٦٤٦).
(٤) المصدر السابق (٢/ ٦٤٦).

وهذا من الجنس الذي أعلمت أنّ الشاهد من يشهد برؤية الشيء أو سماعه، لا من يُنكِرُه ويدفعه. وأبو هريرة قد أَعلمَ أنه قد رأى النبي ﷺ قد سجد في ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾ و﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾ بعد تَحَوُّله إلى المدينة، إذ كانت صحبته إياه إنما بعد تَحَوُّل النبي ﷺ إلى المدينة لا قبل»[١].

وقال ابن حزم: «وهذا باطل بَحْت؛ لما ذكرنا من حديث أبي هريرة: «أنّ رسول الله ﷺ سجد بهم في «النجم» و﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾ و﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ﴾»، وأبو هريرة متأخِّر الإسلام، إنما أسلم بعد فتح خيبر، وعلة هذا الخبر هو أنّ مطرًا سيِّئ الحفظ»[٢].

وقال ابن عبدالبر: «هذا عندي حديثٌ منكَر يَرُدُّه قول أبي هريرة: «سجدت مع رسول الله ﷺ في ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾». ولم يصحبه أبو هريرة إلا بالمدينة»[٣].

وقال أيضًا: «وهذا حديث منكر؛ لأنّ أبا هريرة لم يصحبه إلا بالمدينة، وقد رآه يسجد في ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾ و﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ﴾» - سورتي الانشقاق والعلق -، وحديث مطر لم يروه عنه إلا أبو قدامة، وليس بشيء»[٤].

وقال الباجي - على حديث أبي هريرة ﵁ في سجوده في ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾ -: «وهذا الخبر يدلُّ على أنّ النبيَّ ﷺ سجد بها في المدينة، فإنّ أبا هريرة إنما أسلم وهو بالمدينة»[٥].

وقال البيهقي: «وأبو قدامة الحارث بن عبيد مختلَف في عدالته، والحكم في هذا لمن شاهد وشهد»[٦].

---

(١) صحيح ابن خزيمة (١/ ٢٨١).
(٢) المحلى (٥/ ١١٠).
(٣) التمهيد (١٩/ ١٢٠).
(٤) الاستذكار (٨/ ١٠٠).
(٥) المنتقى (١/ ٣٤٩).
(٦) معرفة السنن والآثار (٣/ ٢٣٧).

وقال المنذري: «في إسناده أبو قدامة - واسمه الحارث بن عبيد - إيادي بصري، لا يُحتَج بحديثه، وقد صحَّ أنّ أبا هريرة سجد مع النبي ﷺ في: ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾، وأبو هريرة إنما قدم على النبي ﷺ في السنة السابعة من الهجرة»[(١)].

وقال النووي: «فقد ثبت حديث أبي هريرة قال: سجدنا مع رسول الله ﷺ في ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾ و﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ﴾، وقد أجمع العلماء على أنّ إسلام أبي هريرة ﷺ كان سنة سبع من الهجرة، فدلَّ على السجود في المفصَّل بعد الهجرة، وأمّا حديث ابن عباس ﷺ فضعيف الإسناد، لا يصحُّ الاحتجاج به»[(٢)].

وقال أيضًا: «حديث ابن عباس رواه أبو داود والبيهقي، وهو ضعيف، وضعَّفه البيهقي وغيره»[(٣)].

وقال ابن تيمية: «فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ: أنه سجد في ﴿ ٱقْرَأْ ﴾ و«الانشقاق»، وسجد معه أبو هريرة، وهو أسلم بعد خيبر، وهذا يُبطِل قول من يقول: لم يسجد في المفصَّل بعد الهجرة»[(٤)].

وقال ابن القيِّم: «هو حديث ضعيف، في إسناده أبو قدامة الحارث بن عُبَيد لا يُحتَج بحديثه... وقد صحّ عن أبي هريرة أنه سجد مع النبي ﷺ في ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ﴾ وفي: ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾، وهو إنما أسلم بعد مَقْدَم النبي ﷺ بست سنين أو سبع»[(٥)].

وقال الذهبي: «وهذا منكَر، فقد صحَّ أنّ أبا هريرة سجد مع النبي ﷺ في ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾، وإسلامه متأخِّر»[(٦)].

---

(١) مختصر سنن أبي داود (٢/ ١١٧).
(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٨١).
(٣) المجموع (٤/ ٦٠).
(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٥٩).
(٥) زاد المعاد (١/ ٣٦٤). وضعَّفه ابن القيم أيضًا في تهذيب سنن أبي داود (٢/ ١١٧)، وإعلام الموقعين (٢/ ٤٠٩).
(٦) ميزان الاعتدال (١/ ٤٣٩).

وضعَّفه عبدالحقّ الإشبيلي[١]، وابن القطان الفاسي[٢]، وابن الجوزي[٣]، والزيلعي[٤]، وابن حجر[٥]، والصنعاني[٦]، والشوكاني[٧]، وغيرهم.

لذا قال ابن حجر: «فقد ضعَّفه أهلُ العلم بالحديث»[٨].

ثالثًا: وعلى التسليم بثبوته فالقول كما قال غير واحد من أهل العلم: تقديم حديث أبي هريرة؛ لأنه مثبت وحديث ابن عباس نافٍ، والقاعدة: «المثبت مقدَّم على النافي»[٩]، فقد قال ابن حزم: «ثمَّ لو صحَّ لكان المثبت أولى من النافي»[١٠].

وقال ابنُ حَجَر: «وعلى تقدير ثبوته فرواية من أثبت ذلك أرجح، إذ المثبت مقدَّم على النافي»[١١].

وقال الشوكاني: «وعلى فرض صلاحيته للاحتجاج فالأحاديث المتقدِّمة مثبتة وهي مقدَّمة على النفي»[١٢].

وقال ابن القيم - بعبارة واضحة -: «فلو تعارض الحديثان من كل وجه وتقاوما في الصحة لتعيَّن تقديم حديث أبي هريرة؛ لأنه مثبت معه زيادة علم خفيت على ابن عباس، فكيف وحديث أبي هريرة في غاية الصحة متفَق على صحته، وحديث ابن عباس فيه من الضعف ما فيه، والله أعلم»[١٣].

---

(١) الأحكام الوسطى (٢/ ٩٢).
(٢) بيان الوهم والإيهام (٣/ ٣٩٣-٣٩٤).
(٣) التحقيق (١/ ٤٣٠).
(٤) نصب الراية (٢/ ١٨٠).
(٥) فتح الباري (٢/ ٦٤٦)، التلخيص الحبير (٢/ ١٦)، الدراية (١/ ٢١١).
(٦) سبل السلام (١/ ٤٢٢).
(٧) نيل الأوطار (٣/ ١١٦).
(٨) فتح الباري (٢/ ٦٤٦).
(٩) انظر: النوع الثالث من المرجِّحات باعتبار المدلول في: إرشاد الفحول (ص/ ٢٧٩).
(١٠) المحلى (٥/ ١١٠).
(١١) فتح الباري (٢/ ٦٤٦).
(١٢) نيل الأوطار (٣/ ١١٦).
(١٣) زاد المعاد (١/ ٣٦٤).

* **الدليل الثاني:** حديث أبي الدرداء ﷺ:

عن عثمان بن فائد، حدثنا عاصم بن رجاء بن حيوة، عن المهدي بن عبدالرحمن، حدثتني عمَّتي أم الدَّرداء، عن أبي الدرداء ﷺ قال: «سجدتُ مع رسول الله ﷺ إحدى عشرة سجدة ليس فيها من المفصَّل شيء: «الأعراف»، و«الرَّعد»، و«النحل»، و«بني إسرائيل»، و«مريم»، و«الحج»، وسجدة «الفرقان»، و«سليمان»، وسورة «النحل»، و«السجدة»، وفي «ص»، وسجدة «الحواميم»»[(١)].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أنه حديث ضعيف؛ فيه عثمان بن فائد. قال أبو داود: «روى عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ: «إحدى عشرة سجدة»، وإسناده واهٍ»[(٢)].

وقال ابن حبان - عن عثمان بن فائد -: «يروي عن جعفر بن برقان والشاميين العجائب، يأتي عن الثقات بالأشياء المعضلات، حتى يسبق إلى القلب أنه كان يعملها تعمُّدًا، لا يجوز الاحتجاج به»[(٣)].

وقال ابن عدي: «منكر الحديث، وهو قليل الحديث، وعامة ما يرويه ليس بالمحفوظ»[(٤)].

لذا قال الذهبي: «هذا خبر منكر، وعثمان وَهَّاهُ ابن عدي»[(٥)].

وقال البوصيري: «هذا إسناد ضعيف؛ لضعف عثمان بن فايد»[(٦)].

وضعَّف الحديث أيضًا الزيلعي[(٧)]، وابن حجر[(٨)].

الثاني: وعلى تقدير ثبوته قال السندي: «قوله: «سجدت مع النبي ﷺ إحدى عشرة سجدة، ليس فيها من المفصَّل شيء» لعله ما تيسَّر له سماع غيرها

---

(١) أخرجه ابن ماجه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: عدد سجود القرآن (١/ ٥٥٢) رقم (١٠٥٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: من قال في القرآن إحدى عشرة سجدة (٢/ ٤٤٤) رقم (٣٧٠٤).
(٢) سنن أبي داود (١/ ٣٢٩).
(٣) المجروحين (٢/ ١٠١).
(٤) الكامل (٥/ ١٥٩).
(٥) المهذب في اختصار السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٢٨٤).
(٦) مصباح الزجاجة (١/ ٣٥٣).
(٧) نصب الراية (٢/ ١٨٣).
(٨) الدراية (١/ ٢١١).

من النبي ﷺ والسجود معه بسببٍ مَّا، وبالجملة فقد قال ذلك حسبما علم، وغيرُه قد اطلع عليه، كأبي هريرة، فيؤخذ برواية المثبت»(١).

* **الدليل الثالث:** حديث زيد بن ثابت ﷺ:

عن عطاء بن يسار، عن زيد بن ثابت ﷺ قال: «قرأتُ على النبي ﷺ ﴿ وَٱلنَّجْمِ ﴾ فلم يسجُد فيها»(٢).

وجه الاستدلال: قال النووي: «فاحتجَّ به مالك - رحمه الله - ومن وافقه في أنه لا سُجود في المفصَّل، وأنّ سجدات: ﴿ وَٱلنَّجْمِ ﴾ و﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾ و﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ﴾ منسوخات بهذا الحديث»(٣).

وتُعُقب ذلك: بأنه لا يصلح دليلاً للمالكية ومن وافقهم في قولهم هذا، وقد مرَّ بيان ذلك(٤).

وخلاصة ذلك: أنّ أحاديث أبي هريرة ﷺ - من أنه سجد في «الانشقاق» و«العلق» و«النجم» - يَرُدُّ هذا، فإنّ أبا هريرة - الذي لم يسلم إلا بعد الهجرة - يقول: سجدنا مع رسول الله ﷺ بـ«الانشقاق» و«العلق» و«النجم»، فترك السجود في هذا لا يصلح دليلاً على نسخه، فيحتمل أنه تركه لبيان الحكم من حيث عدم الوجوب، أو أن القارئ لم يسجد فلا يسجد المستمع، أو من باب تركه - ﷺ - العمل وهو يُحب أن يفعله(٥)، فالمحامل كثيرة.

* **الدليل الرابع:** عمل أهل المدينة:

قال مالك: «الأمر عندنا أنّ عزائم(٦) سجود القرآن إحدى عشرة سجدة، ليس في المفصَّل منها شيء»(٧).

(١) حاشية السندي على سنن ابن ماجه (١/ ٣٢٦).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٠٦٩).
(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٨٠).
(٤) راجع (ص/ ١٠٦٩-١٠٧١).
(٥) يشير لهذا المعنى عدة أحاديث، منها حديث ابن عباس ﷺ قال: «أَعْتَمَ رسول الله ﷺ ليلة بالعشاء حتى رقد الناس واستيقظوا، ورقدوا واستيقظوا، فقام عمر بن الخطاب فقال: الصلاة! قال ابن عباس: فخرج نبي الله ﷺ كأني أنظر إليه الآن يقطر رأسُه ماءً واضعًا يده على رأسه فقال: لولا أن أشقَّ على أمتي لأمرتهم أن يصلوها هكذا». تقدم تخريجه (ص/ ٣٢١).
(٦) عزائم السجود: ما أمر بالسجود فيها. المصباح المنير (٢/ ٥٥٨) مادة: عزم.
(٧) الموطأ رواية يحيى بن يحيى (١/ ٢٠٧).

وقال أيضًا: «أجمع الناس على أنّ عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة، ليس في المفصَّل منها شيء»[(١)].

ويؤيد ذلك ما جاء عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن عمر ﷺ:

عن أبي قلابة والحسن قالا: قال عمر: «ليس في المفصَّل سجود»[(٢)].

٢- ما جاء عن ابن عباس وابن عمر - ﷺ -:

عن عكرمة بن خالد، عن سعيد بن جبير: «أنه سمع ابن عباس وابن عمر يَعُدَّان كم في القرآن من سجدة، فقالا: «الأعراف»، و«الرعد»، و«النحل»، و«بني إسرائيل»، و«مريم»، و«الحج» أولها، و«الفرقان»، و«طس»، و«آلم تنزيل»، و«ص»، و«حم السجدة»: إحدى عشرة»[(٣)].

فدلَّ هذا: على أنّ عدد السجدات عندهما إحدى عشرة سجدة، فيها «ص»، ليس في المفصَّل منها شيء[(٤)].

٣- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

عن أبي جمرة الضبعي قال: سمعت ابن عباس يقول: «في القرآن إحدى عشرة سجدة». فعدَّهن كما ذكره ابنُ جريج عن عكرمة عن سعيد بن جبير[(٥)].

(١) الموطأ رواية أبي مصعب (١/ ١٠١-١٠٢). وانظر: المدونة (١/ ١٩٩)، ومختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٣٨).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من قال ليس في المفصل سجود ولم يسجد فيه (١/ ٤٥٧) رقم (١)، ومسدد كما في المطالب العالية (١/ ٢٣٧) رقم (٥٦٧).
(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب فضائل القرآن، باب: كم في القرآن من سجدة؟ (٣/ ٣٣٥) رقم (٥٨٦٠)، وابن المنذر في الأوسط في جامع أبواب سجود القرآن، باب: ذكر اختلاف أهل العلم في عدد سجود القرآن (٥/ ٢٦٧) رقم (٢٨٥٣)، وذكره ابن عبدالبر في الاستذكار (٨/ ٩٧-٩٨)، والتمهيد (١٩/ ١١٩).
وقال ابن عبدالبر في الاستذكار (٨/ ٩٦): «وهو قول ابن عمر وابن عباس وأبي بن كعب... كل هؤلاء يقولون: ليس في المفصَّل سجود، بالأسانيد الصحاح عنهم» اهـ.
(٤) التمهيد (١٩/ ١١٩).
(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب فضائل القرآن، باب: كم في القرآن من سجدة؟ (٣/ ٣٣٥-٣٣٦) رقم (٥٨٦٢)، وابن المنذر في الأوسط في جامع أبواب سجود القرآن، باب: ذكر اختلاف أهل العلم في عدد سجود القرآن (٥/ ٢٦٧-٢٦٨) رقم (٢٨٥٤).

وعن طاووس، عن ابن عباس قال: «ليس في المفصَّل سجدة»[(١)].

٣- ما جاء عن أبيّ بن كعب ﷺ:

عن عطاء بن يسار قال: «سألتُ أُبيَّ بن كعب هل في المفصَّل سجود؟ قال: لا»[(٢)]. وفي رواية: «ليس في المفصَّل سجود»[(٣)].

قال الشافعي: «وأُبيُّ بن كعب وزيد بن ثابت في العلم بالقرآن كما لا يجهل أحد؛ زيد بن ثابت قرأ على النبي ﷺ عام مات، وقرأ أُبيّ على النبي ﷺ مرتين، وقرأ ابنُ عباس على أبيّ، وهم ممن لا يُشك - إن شاء الله - أنهم ممن لا يقولونه إلا بالإحاطة مع قول من لقينا من أهل المدينة، وكيف يجهل أبي بن كعب سجود القرآن وقد بلغنا أنّ النبي ﷺ قال لأبَيّ: «**إنّ الله أمرني أن أقرئك القرآن**»[(٤)]؟»[(٥)].

وبنحوه نقل الطحاوي عمَّن يستدل بقول أبي بن كعب ﷺ: «قال: فأبيّ

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب فضائل القرآن، باب: كم في القرآن من سجدة؟ (٣/ ٣٤٣) رقم (٥٩٠٠). وصحَّح إسناده ابن حجر في الدراية (١/ ٢١١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من قال ليس في المفصل سجود ولم يسجد فيه (١/ ٤٥٨) رقم (٦)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: المفصل هل فيه سجود أم لا؟ (١/ ٢٥٤).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من قال ليس في المفصل سجود ولم يسجد فيه (١/ ٨٥٤) رقم (٦)، وابن المنذر في الأوسط كتاب جامع أبواب سجود القرآن، باب: ذكر السجود في ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ﴾ (٥/ ٢٦٣) رقم (٢٨٤١)، وذكره ابن عبدالبر في الاستذكار (٨/ ٩٦)، والتمهيد (١٩/ ١١٩)، وأشار إلى صحته في «الاستذكار».

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: سورة ﴿ لَمۡ يَكُنِ ﴾ (٨/ ٥٩٧) رقم (٤٩٦١) باللفظ المذكور، وفي رقم (٤٩٦٠) بلفظ: «**إنّ الله أمرني أن أقرأ عليكم القرآن**».
وأخرجه البخاري في كتاب مناقب الأنصار، باب: مناقب أبي بن كعب ﷺ (٧/ ١٥٨) رقم (٣٨٠٩)، وفي كتاب التفسير، باب سورة ﴿ لَمۡ يَكُنِ ﴾ (٨/ ٥٩٧) رقم (٤٩٥٩)، ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب قراءة القرآن على أهل الفضل (١/ ٥٥٠) رقم (٧٩٩) بلفظ: «**إنّ الله أمرني أن أقرأ عليك** ﴿ لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾» من حديث أنس.
قال ابن حجر في فتح الباري (٨/ ٥٩٧): «والجمعُ بين الروايتين حمل المطلق على المقيد؛ لقراءته ﴿ لَمۡ يَكُنِ ﴾ دون غيرها»، والله أعلم.

(٥) معرفة السنن والآثار (٣/ ٢٣٥-٢٣٦).

بن كعب قد قرأ عليه النبيُّ ﷺ القرآن كله، فلو كان في المفصَّل سجود إذاً لعلمه النبي ﷺ فيه لَمَّا أتى عليه في تلاوته»[١].

٤- ما جاء عن أنس ﷺ:

عن معمر، عمَّن سمع أنسًا والحسن يقولان: «ليس في المفصَّل سجدة»[٢].

وكذا نَسَبَ ابن عبدالبر هذا القول لأنس[٣].

وتُعُقب ذلك بجوابين:

أحدهما: أنّ احتجاج بعض الناس بعمل أهل المدينة واستمرارهم على ترك السجود في المفصَّل من القرآن مردود؛ لسببين:

الأول: أنّ عمل أهل المدينة اختُلف في الاحتجاج به، والجمهور على عدم حجيته[٤]، وعند البعض تفصيل فيه[٥].

وعلى العموم: فإنه لا يلتفت إلى قول من خالف السنن الثابتة عن رسول الله ﷺ، وفي ذلك كلام لابن القيم، حيث يقول: «والسُّنَن الثابتة عن رسول الله ﷺ لا تُدفَع ولا تُرَد بعمل أهل بلد كائنًا من كان، وقد أحدث الأمراء بالمدينة وغيرها في الصلاة أمورًا استمرَّ عليها العمل ولم يُلتَفت إلى استمراره، وعمل أهل المدينة الذي يُحتج به: ما كان في زمن الخلفاء الراشدين، وأما عملهم بعد موتهم وبعد انقراضِ عصر من كان بها من الصحابة فلا فرق بينهم وبين عمل غيرهم، والسنة تَحْكم بين الناس لا عمل أحد بعد رسول الله ﷺ وخلفائه، وبالله التوفيق»[٦].

---

(١) معاني الآثار (١/ ٣٥٤).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب فضائل القرآن، باب: كم في القرآن من سجدة؟ (٣/ ٣٤٣) رقم (٥٩٠٢).

(٣) التمهيد (١٩/ ١٣٢).

(٤) انظر بيان ذلك في: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٤/ ٦٠٠-٦١٤)، المسودة (ص/ ٣٣١-٣٣٢)، البحر المحيط (٤/ ٤٨٣-٤٨٩)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٣٧)، إرشاد الفحول (ص/ ٨٣).

(٥) انظر: بيان ذلك في مجموع الفتاوى (٢٠/ ٣٠٣-٣١١)، مذكرة أصول الفقه (ص/ ١٥٤)، نثر الورود (٢/ ٤٣١).

(٦) زاد المعاد (١/ ٢٦١).

الثاني: أنها مجرّد دعوى لا تثبت عند النقد، فإنّ النقل الثابت عن علماء المدينة بخلاف ذلك، كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وغيرهم ﷺ.

فعن قرة بن خالد، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة قال: «سجد أبو بكر وعمر - رضي الله عنهما - في ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ﴾ و﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ﴾، ومن هو خير منهما[1]»[2].

وعن مسروق بن الأجدع: «أنّ عثمان قرأ في العشاء بـ«النجم» فسجد»[3].

وعن أبي عثمان النهدي: «أنّ عثمان بن عفان قرأ في صلاة العشاء بـ«النجم» فسجد في آخرها، ثم قام فقرأ ﴿ وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ ﴾ الآية، فركع وسجد»[4].

قال ابن عبدالبر: «وقد ثبت عن أبي بكر وعمر والخلفاء بعدهما السجود في: ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ﴾، فأيُّ عَمَل يُدَّعَى في خلاف رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين بعده؟!»[5].

وقال الماوردي: «وما ذكر أنه قول ثلاثة من الصحابة فقد خالفهم ستة من الصحابة: عمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود - ﷺ -؛ كلهم يقول: في المفصَّل سجود، فكان الأخذ بقولهم أولى؛ لكثرتهم وكون الأئمة منهم»[6].

---

(١) يعني: النبي ﷺ.

(٢) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (ص/٣٢٧) رقم (٢٤٩٩)، والنسائي كتاب الافتتاح، باب: السجود في ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ﴾ (٢/١٦٢) رقم (٩٦٦)، وابن عبدالبر في التمهيد (١٩/١٢٦).

وقال ابن حزم في المحلى (٥/١١١): «وهذا أثر كالشمس صحة» اهـ.

وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (١/٢١٠) رقم (٩٢٥).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من كان يسجد في المفصَّل (١/٤٦٠) رقم (١٩)، وابن المنذر في الأوسط في جامع أبواب سجود القرآن، باب: ذكر ترك السجود في «النجم» (٥/٢٥٧) رقم (٢٨٢٤).

(٤) أخرجه ابن المنذر في الأوسط في جامع أبواب سجود القرآن، باب: ذكر ترك السجود في «النجم» (٥/٢٥٧-٢٥٨) رقم (٢٨٢٦).

(٥) التمهيد (١٩/١٢٥).

(٦) الحاوي (٢/٢٦٣).

وقال ابن حزم: «ولا عمل أقوى من عمل عمر وعثمان بحضرة الصحابة بالمدينة، وبالله تعالى التوفيق»[١].

وقال ابن حجر: «وفي هذا ردٌّ على من زعم أنّ عمل أهل المدينة استمرَّ على ترك السجود في المفصَّل»[٢].

وهناك تأويل لِمَا نسب لمالك من ترك السجود في المفصَّل، ولِما نسب لأهل المدينة، وهو: أنّ مالكًا رحمه الله لا يَمنَعُ السجود في المفصَّل، وإنما يمنع أن يكون من عزائم السجود.

قال ابنُ عبدالبر: «وقال مالك: «الأمر المجتمع عليه عندهم أنّ عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة»، ويعني قوله «المجتمع عليه» أي: لم يجتمع على غيرها كما اجتمع عليها عندهم، هكذا تأوَّل في قوله هذا ابن الجهم[٣] وغيره»[٤].

وقال أيضًا: «ويحتمل أن يكون قوله: «المجتمع عليه» أراد به: أنه لم يجتمع على ما سوى الإحدى عشرة سجدة كما اجتمع عليها، تأوَّل هذا ابنُ الجهم، وهو حسن»[٥].

وقال الباجي: «وقد أجاب القاضي أبو محمد عمَّا روي من الأحاديث الصحاح في سجود النبي ﷺ في المفصَّل: أنّ مالكًا لا يمنع السجود في المفصَّل، وإنما يَمنَعُ أن يكون من عزائم السجود، وإنما وصفت بذلك للعزم على الناس في السجود فيها، وبيَّن أنها ليست من عزائم السجود خبر ابن عباس[٦] وزيد بن ثابت[٧] ترك النبي ﷺ السجود فيها بالمدينة، فعلى هذا يكون القرآن على

---

(١) المحلى (٥/ ١١٠).

(٢) فتح الباري (٢/ ٦٤٦).

(٣) أبو بكر بن الجهم المالكي: محمد بن أحمد بن محمد بن الجهم بن خنيس، ويعرف بابن الورَّاق المروزي، مشهور في أئمة الحديث، صاحب حديث وسماع وفقه، ألف كتبًا جليلة على مذهب مالك، منها: كتاب «الرد على محمد بن الحسن»، وكتاب «بيان السنة»، وغير ذلك. توفي سنة ٣٢٩هـ، وقيل: ٣٣٣هـ. ترتيب المدارك (٥/ ١٩).

(٤) التمهيد (١٩/ ١١٩).

(٥) الاستذكار (٨/ ٩٧).

(٦) تقدم تخريجه والكلام عليه (ص/ ١٠٧٤).

(٧) تقدم تخريجه والكلام عليه (ص/ ١٠٦٩).

ثلاثة أضرب: منه ما لا بد من السُّجود فيه - وهي عزائم سجود القرآن -، ومنه: ما لا يجوز السجود فيه جملة على معنى سجود التلاوة، ومنه: ما خُيِّر فيه - وهي المواضع المتكلم فيها -»[١].

وهناك تأويل آخر قاله ابن حجر: «ويحتمل أن يكون المنفيُّ المواظبة على ذلك؛ لأن المفصَّل تكثر قراءتُه في الصلاة، فترك السجود فيه كثيرًا لئلا تختلط الصلاة على من لم يَفقه، أشار إلى هذه العلة مالك في قوله بترك السجود في المفصَّل أصلا»[٢].

والظاهر أنه لا حاجة لنا لهذه التأويلات؛ لأنّ المشهور في مذهب مالك هو لا سجود في المفصَّل.

قال ابن عبدالبر: «ورواه ابنُ القاسم وجمهور من أصحاب مالك عن مالك، وهو الذي ذهب إليه في «موطئه»: أن لا سجود في المفصَّل، وهو قول أكثر أصحابه وطائفة من المدينة»[٣].

وقد روى ابنُ وهب عن مالك: أن سجود القرآن خمس عشرة سجدة في المفصَّل وغير المفصَّل[٤].

ولذا أنصف القاضي المالكي أبو الوليد الباجي بعد أن ذكر ما تأوَّله القاضي أبو محمد، حيث قال: «وقول ابن وهب أظهر عندي»[٥].

الجواب الثاني: تفنيد ما جاء عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن عمر ﷺ:

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أنه ضعيف؛ لانقطاعه بين كلٍّ من أبي قلابة والحسن وبين عمر بن الخطاب ﷺ.

وبيان ذلك: أنّ أبا قلابة هو عبدالله بن زيد الجَرْمي، لم يُدرك عمر

(١) المنتقى (١/ ٣٥١-٣٥٢).
(٢) فتح الباري (٢/ ٦٤٦).
(٣) الاستذكار (٨/ ٩٦).
(٤) التمهيد (١٩/ ١٣١).
(٥) المنتقى (١/ ٢٥٢).

بن الخطاب، فقد ذكر المزي أنّ أبا قلابة روى عن عمر بن الخطاب، ثم قال: «ولم يدركه»(١).

وقال الذهبي: «وقد روَى عن عمر بن الخطاب ولم يُدرِكه، فكان يُرسِل كثيرًا»(٢).

وقال ابن حجر: «وأرسل عن عمر»(٣).

أمّا الحسن فهو البصري، ولم يُدرك أيضًا عمر بن الخطاب ﷺ، وبيان ذلك: أنه ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ﷺ(٤).

لذا قال العلائي: «فروايته عن أبي بكر وعمر وعثمان ﷺ مرسلة بلا شك»(٥).

وقد ذكر المِزِّي أنه روى عن عمر بن الخطاب ﷺ، ثم قال: «ولم يدركه»(٦).

وقال ابن حجر: «روى عن أُبيّ بن كعب، وسعد بن عبادة، وعمر بن الخطاب، ولم يُدركهم»(٧).

ومن هنا تعلم ما جاء في «كنز العمَّال» عن هذا الأثر: «وهو صحيح»(٨)، وأيضًا أنّ قول البوصيري: «رواه مسدَّد ورجاله ثقات»(٩) لا يفيد الصحة؛ لأن قولهم: «رجاله ثقات» لا يدلُّ على صحته، بل ولا على حسنه، فلا يساوي قولهم: «صحيح»، أو «إسناده صحيح»، فإنّ هذا يُثبت وجود جميع شروط الصحة - من اتصال السند، وعدالة الرواة، وضبطهم، وعدم الشذوذ والعلة -؛ لأنّ تعريف الحديث الصحيح هو: «الحديث المسنَد الذي يتَّصل إسناده بنقل

---

(١) تهذيب الكمال (١٤/ ٥٤٣).
(٢) سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٧٢).
(٣) تهذيب التهذيب (٣/ ١٤٨).
(٤) جامع الترمذي (٤/ ٧٠٢)، تهذيب الكمال (٦/ ٩٧)، جامع التحصيل (ص/ ١٦٢)، تهذيب التهذيب (١/ ٤٨١).
(٥) جامع التحصيل (ص/ ١٦٢).
(٦) تهذيب الكمال (٦/ ٩٧).
(٧) تهذيب التهذيب (١/ ٤٨١).
(٨) كنز العمال (٨/ ١٤٣) رقم (٢٢٢٩٧).
(٩) مختصر إتحاف السادة المهرة (٣/ ٨٠) رقم (٢٠٩٠).

العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذاً ولا معلّلاً»[١]، بخلاف قولهم: «رجاله ثقات» فإنه لا يُثْبتها وإنما يُثبت شرطًا واحدًا فقط، وهو عدالة الرجال وثقتهم، فالسند لا يُحكَم بصحته لثقة رجاله فقط، بل ولأمور أخرى تقترن به؛ من نفي الشذوذ والعلة وغرابة المتن ونكارته[٢].

وعليه؛ فهذا الأثر ضعيف لانقطاعه، بل ولنكارته؛ لمخالفته الثابت عن عمر بن الخطاب ﷺ.

الثاني: أنّ الثابت عن عمر ﷺ: أنه كان يسجد في المفصل، وبيان ذلك:

عن أيوب، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة ﷺ، عن رجلين كلاهما خير من أبي هريرة ﷺ: «أنّ أحدهما سجد في: ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾ أو في: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ﴾، ولم يسجد الآخر، فكان الذي سجد أفضل من الذي لم يسجد، فإن لم يكن عمر ﷺ فهو خير من عمر»[٣].

وعن قرّة بن خالد، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة قال: «سجد أبو بكر وعمر رضي الله عنهما في ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾ و﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾، ومن هو خير منهما»[٤].

وعن أبي رافع الصائغ قال: «صلى بنا عمر صلاة العشاء الآخرة فقرأ في إحدى الركعتين الأوليين: ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾ فسجد وسجدنا معه»[٥].

قال ابن عبدالبر: «وقد ثبت عن أبي بكر وعمر والخلفاء بعدهما السجود في ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾، فأَيُّ عمل يُدَّعَى في خلاف رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين بعده؟!»[٦].

---

(١) التقييد والإيضاح (ص/ ٢٠)، الباعث الحثيث (١/ ٩٩).

(٢) انظر: المداوي (١/ ٩٥).

(٣) أخرجه مسدد - كما في المطالب العالية (١/ ٢٣٦) رقم (٥٦٤) -.
وقال البوصيري في مختصر اتحاف المهرة (٣/ ٧٩) رقم (٢٠٨٢): «رواه مسدد موقوفًا بسند صحيح، وأصله في الصحيح وغيره بغير هذا اللفظ» اهـ.

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٠٨٦).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من كان يسجد في المفصّل (١/ ٤٥٨) رقم (٥).

(٦) التمهيد (١٩/ ١٢٥).

وأيضًا سجد عمر ﷺ في «النجم»[١]:

فعن الزهري، عن عبدالرحمن الأعرج، عن أبي هريرة: «أنّ عمر بن الخطاب ﷺ قرأ بـ﴿ ٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ﴾، فسجد فيها، ثم قام فقرأ بسورة أخرى»[٢].

(١) الأوسط (٥/ ٢٥٦).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ - رواية أبي مصعب - (١/ ١٠٢) رقم (٢٦١)، والموطأ - رواية محمد بن الحسن - (٢/ ٢٣) رقم (٢٦٨)، وأخرجه مسدد - كما في المطالب العالية (١/ ٢٣٦) رقم (٥٦٤) - من طريق يحيى بن سعيد القطان عن مالك، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: في المفصل هل فيه سجود أم لا؟ (١/ ٣٥٦) من طريق عثمان بن عمر عن مالك، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: سجدة النجم (٢/ ٤٤٦) رقم (٢٧١٣) من طريق ابن بكير عن مالك.

وقد أشار الدارقطني في العلل (٢/ ٩٤) إلى بعض هذه الروايات وغيرها بقوله: «فرواه جويرية وابن نافع ومحمد بن الحسن ومعن وعبدالرزاق عن مالك متصلا» اهـ.

قال البوصيري في مختصر إتحاف السادة المهرة (٣/ ٧٩) رقم (٢٠٨٣): «ورواه مسدد موقوفًا بسند الصحيحين» اهـ.

وأخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب فضائل القرآن، باب: كم في القرآن من سجدة؟ (٣/ ٣٣٩) رقم (٥٨٨٠) من طريق مالك ومعمر به.

فقد تابع معمر بن راشد مالكًا على رواية هذا الحديث، وتابعهما أيضًا يونس بن يزيد الأيلي: فأخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: هل فيه سجود أم لا؟ (١/ ٣٥٥-٣٥٦)، وابن المنذر في الأوسط في جامع أبواب سجود القرآن، باب: ذكر ترك السجود في «النجم» (٥/ ٢٥٧) رقم (٢٨٢٣) من طريق يونس عن ابن شهاب الزهري عن الأعرج عن أبي هريرة به.

ولكن الإمام مالكًا كان أحيانا يرويه بإسقاط أبي هريرة - كما في الموطأ برواية يحيى بن يحيى في القرآن، باب: ما جاء في سجود القرآن (١/ ٢٠٦) رقم (١٥) -، والشافعي في الأم (١/ ٢٥٣) عن مالك، عن ابن شهاب، عن الأعرج أنّ عمر بن الخطاب... الحديث.

لذا قال ابن عبدالبر في التمهيد (١٩/ ١٢٧): «هذا الخبر في «الموطأ» عن ابن شهاب عن الأعرج: أنّ عمر... هكذا مقطوعًا ليس فيه ذكر أبي هريرة» اهـ.

وقال الدارقطني في العلل (٢/ ٩٤): «ورواه جماعة من أصحاب «الموطأ» عن مالك عن الزهري عن الأعرج أنّ عمر، لم يذكروا فيه أبا هريرة» اهـ.

ولعل الإمام مالكا كان يرويه على الوجهين، وقد رواه عنه بإثبات أبي هريرة كل من: أبي مصعب، ومحمد بن الحسن. وقد قال الخليلي في الإرشاد (١/ ٢٢٨) عن أبي مصعب: «آخر من روى عن مالك «الموطأ» من الثقات» اهـ. =

وقال ابن حجر: «وزعم بعضهم أنّ عمل أهل المدينة استمرَّ بعد النبي ﷺ على ترك السجود فيها! وفيه نظر؛ لما رواه الطبري بإسناد صحيح عن عبدالرحمن بن أبزَى عن عمر: «أنه قرأ «النجم» في الصلاة فسجد فيها، ثم قام فقرأ: ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ﴾»[1].

ثانيًا: ما جاء عن ابن عباس وابن عمر ﷺ فمتعقب بما يلي:

أنّ ابن عبدالبر قال - وهو يذكر من قال: ليس في المفصَّل سجود -: «وروي عن ابن عمر وابن عباس على اختلاف عنهما»[2].

فقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما إخبارُه أنّ النبي ﷺ سجد في «النجم»[3]. وكفى به حجَّة؛ لما تقرَّر من القاعدة أنّ الاعتبار - عند مخالفة الراوي روايتَه - بما روى لا بما رأى هو[4].

أمَّا ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما في السجود في المفصَّل:

فعن أيوب عن نافع: «أنّ ابن عمر كان يسجد في ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾»[5].

= وقال ابن حزم - كما في تذكرة الحفاظ (٢/ ٤٨٣) -: «آخر ما روى عن مالك «موطأ أبي مصعب» و«موطأ أبي حذافة»، وفيهما زيادة على الموطآت نحو من مائة حديث» اهـ.

أما محمد بن الحسن، فقد قال عنه الذهبي في ميزان الاعتدال (٣/ ٥١٣): «وكان من بحور العلم والفقه، قويًّا في مالك» اهـ.

وأيضًا متابعة معمر بن راشد ويونس بن يزيد على ذلك، فقد قال الدارقطني في العلل (٢/ ٩٤) عن هذه المتابعة: «ورواه معمر ويونس عن الزهري عن الأعرج عن أبي هريرة عن عمر، وهو الصواب» اهـ، والله أعلم.

فائدة: قال الدارقطني في العلل (٢/ ٩٤-٩٥): «وحدَّث به عمر بن شبة، عن أبي عاصم، عن مالك، عن الزهري، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، ووهم في رفعه، إنما هو حديث عمر. حدثنا به أحمد بن العباس البغوي، عن عمر بن شبة» اهـ.

(١) فتح الباري (٢/ ٦٤٦).

(٢) التمهيد (١٩/ ١٣٢).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٠٦٧).

(٤) يراجع ما يتعلق بقول الصحابي وفعله المعارض لحديثٍ مرفوعٍ صحيحٍ هو راويه في: إجمال الإصابة (ص/ ٩١-٩٢)، والنبذ في أصول الفقه الظاهري (ص/ ٨٣-٨٧).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب فضائل القرآن، باب: كم في القرآن من سجدة؟ (٣/ ٣٤٢) رقم (٥٨٩٦). وإسناده صحيح.

وعن سليمان بن موسى، حدثني نافع: «أن ابن عمر كان إذا قرأ بـ«النجم» سجد، وإذا قرأ: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾ في الصلاة كبَّر وركع وسجد، وإذا قرأ بها في غير الصلاة سجد فيهما»[١].

وعن عبيدالله، عن نافع نحوه[٢].

وعن بُكير، أنّ نافعًا حدثه: «أنه رأى ابن عمر رضي الله عنهما يسجد في ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾ و﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ﴾ في غير صلاة»[٣].

وهذه الرِّوايات أولى من النافية؛ لموافقتها ما جاء عن النبي ﷺ وصحتها عن ابن عمر، ولذا قال ابن عبدالبر: «فهذا جملة ما احتجَّ به من رأى السجود في المفصَّل من جهة الأثر، إذ لا مدخل في هذه المسألة للنظر»[٤].

ثالثًا: ما جاء عن أُبيّ بن كعب فمتعقب بما يلي:

إن كان في قراءة رسول الله ﷺ على أبيّ بن كعب ما قد دل على أن أبيًّا قد علم ما فيه من السجود من القرآن - حتى صار قوله: «لا سجود في المفصَّل» دليلاً على أنه كذلك كان عند رسول الله ﷺ[٥] - فإنّ عبدالله بن مسعود ﷺ قال: «والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت؟ ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيمن أنزلت؟ ولو أعلم أحدًا أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل لركبت إليه»[٦]. وهذا من عبدالله بن مسعود - كما قال ابن كثير -: «كله حق وصدق، وهو من إخبار الرجل بما يعلم من نفسه ممّا قد يجهله غيره، فيجوز ذلك للحاجة، كما قال تعالى إخبارًا عن يوسف

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب فضائل القرآن، باب: كم في القرآن من سجدة؟ (٣/ ٣٤٢ - ٣٤٣) رقم (٥٨٩٧).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من كان يسجد في المفصل (١/ ٤٦٠) رقم (١٦). وإسناده صحيح.

(٣) أخرجه الطحاوي في المعاني كتاب الصلاة، باب: المفصل هل فيه سجود أم لا؟ (١/ ٣٥٦).

(٤) التمهيد (١٩/ ١٢٧).

(٥) انظر: معاني الآثار (١/ ٣٥٦).

(٦) أخرجه البخاري كتاب فضائل القرآن، باب: القراء من أصحاب النبي ﷺ (٨/ ٦٦٣) رقم (٥٠٠٢)، ومسلم كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل عبدالله بن مسعود وأمه رضي الله عنهما (٤/ ١٩١٣) رقم (٢٤٦٣). واللفظ للبخاري.

لما قال لصاحب مصر: ﴿ ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾[١]، ويكفيه مدحًا وثناءً قول رسول الله ﷺ: «**استقرؤا القرآن من أربعة**..»[٢] فبدأ به»[٣].

وقد أثبت عبدالله بن مسعود ﷺ السجود في المفصَّل عن النبي ﷺ، وذلك في سورة «النَّجم»[٤]، فكفى بذلك حجة.

قال ابن حزم: «بعد أن نقول: صحَّ عن رسول الله ﷺ السجود فيها، ولا حجة في أحد دونه ولا معه»[٥].

فدلَّ ذلك على أنّ ابن مسعود ﷺ قد علم ما فيه السجود من القرآن، وقد كان ابن مسعود ﷺ يسجد في المفصَّل.

فعن الأسود قال: «رأيت عمر وعبدالله يسجد في ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾، أو أحدهما»[٦].

وعن أبي عبدالرحمن، عن ابن مسعود: «أنه كان يسجد في ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾»[٧].

ومما يؤيد هذا الوجه أيضًا: ما أخرجه الطحاوي عن أبي ظبيان: «قال لي

---

(١) سورة يوسف: الآية ٥٥.

(٢) أخرجه البخاري كتاب فضائل الصحابة، باب: مناقب سالم مولى أبي حذيفة (٧/ ١٢٧) رقم (٣٧٥٨)، ومسلم كتاب فضائل الصحابة، باب: في فضائل عبدالله بن مسعود وأمه رضي الله عنهما (٤/ ١٩١٤) رقم (٢٤٦٤) (١١٨) عن مسروق قال: «ذكِر عبدالله عند عبدالله بن عمرو فقال: ذاك رجل لا أزال أحبه بعد ما سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**استقرؤا القرآن من أربعة: من عبدالله بن مسعود، فبدأ به، وسالم مولى أبي حذيفة، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل**». قال: لا أدري أبدأ بأُبيّ أو بمعاذ». واللفظ للبخاري.

(٣) فضائل القرآن (ص/ ١٥٥).

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٠٦٧).

(٥) المحلى (٥/ ١٠٨).

(٦) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب فضائل القرآن، باب: كم في القرآن من سجدة؟ (٣/ ٣٤٠) رقم (٥٨٨٤)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من كان يسجد في المفصَّل؟ (١/ ٤٥٩) رقم (٦).

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من كان يسجد في المفصل؟ (١/ ٤٥٩) رقم (٧)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: المفصل هل فيه سجود أم لا؟ (١/ ٣٥٦).

ابن عباس رضي الله عنهما: أيّ قراءة تقرأ؟ قلت: القراءة الأولى قراءة ابن أم عبد، فقال: هي القراءة الآخرة؛ إنّ رسول الله ﷺ كان يعرض عليه القرآن في كل عام - قال: أراه قال: في كل شهر رمضان -، فلما كان العام الذي مات فيه عرضه عليه مرتين، فشهد عبدالله ما نسخ وما بُدِّل»[1].

قال الطحاوي: «فهذا عبدالله بن عباس - رضي الله عنهما - قد أخبر أنّ عبدالله بن مسعود ﷺ حضر قراءة رسول الله ﷺ القرآن مرتين في العام الذي قُبض فيه، فعَلم ما نُسخ وما بُدِّل، فإن كان في قراءة رسول الله ﷺ على أُبيّ بن كعب ما قد دلّ على أنّ أبيًّا قد علم ما فيه من السجود من القرآن - حتى صار قوله: «لا سجود في المفصَّل» دليلاً على أنه كذلك كان عند رسول الله ﷺ - فإنّ حضور ابن مسعود ﷺ قراءةَ رسول الله ﷺ القرآن مرَّتين دليلٌ على أنه قد عَلم ما فيه السجود من القرآن، فصار قوله: إنّ المفصَّل من السجود، ما رويناه عنه حجة»[2].

وما وقع من أُبيّ ﷺ من نفيه السجود في المفصَّل قد يشبه ما كان عليه من عدم رجوعه عمَّا حفظه من القرآن الذي تلقاه على رسول الله ﷺ، ولو أخبره غيرُه أن تلاوته نُسخت؛ لأنه إذا سمع ذلك من رسول الله ﷺ حصل عنده القطع به، فلا يزول عنه بإخبار غيره أنّ تلاوته نسخت، وقد استدلّ عليه عمر بن الخطاب ﷺ بقوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾[3] الدالّ على النسخ[4]، كما جاء عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: «قال عمر ﷺ: أقرأُنا أُبيٌّ، وأقضانا عليٌّ، وإنا لَنَدَع من قول أبيّ، وذاك أن

(١) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: المفصل هل فيه سجود أم لا؟ (١/ ٣٥٦).

وفي إسناده شريك بن عبدالله القاضي. قال عنه ابن حجر في تقريب التهذيب رقم (٢٨٠٢): «صدوق يخطئ كثيرًا، تغيَّر حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة، وكان عادلاً فاضلاً عابدًا شديدًا على أهل البدع» اهـ.

(٢) معاني الآثار (١/ ٣٥٦-٣٥٧).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٤) انظر: فتح الباري (٨/ ٦٧١).

أُبيًا يقول: لا أدعُ شيئًا سمعتُه من رسول الله ﷺ، وقد قال تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾[(١)]»[(٢)].

قال ابن كثير - تعليقًا على ما وقع من أبي ﷺ من عدم رجوعه عمَّا حفظ من القرآن -: «وهذا يدلُّ على أنّ الرَّجل الكبير قد يقول الشيء يظنه صوابًا وهو خطأ في نفس الأمر، ولهذا قال الإمام مالك: «ما من أحد إلا يؤخذ من قوله ويردّ، إلا قول صاحب هذا القبر»، أي: فكله مقبول - صلوات الله وسلامه عليه -»[(٣)].

رابعًا: ما جاء عن أنس فمتعقب من وجهين:

أحدهما: بأنه ضعيف؛ لإبهام من سمع أنسًا، فقد قال معمر: «عمَّن سمع أنسًا».

الثاني: فقد صحّ عن رسول الله ﷺ السجود في المفصَّل، ولا حجة في أحد دونه ولا معه[(٤)].

ومن هذا العرض للأدلة يظهر قول ابن المنذر: «ثبتت الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه سجد في المفصَّل في غير سورة منه، وبذلك نقول»[(٥)].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن قوة قول من قال بإثبات مشروعية السجود في المفصل، وفاقًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- قوَّة الأدلة وتواترها على سجود النبي ﷺ في المفصَّل.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٢) أخرجه البخاري كتاب التفسير، باب: قوله: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ (٨/ ١٦- ١٧) رقم (٤٤٨١).

(٣) فضائل القرآن (ص/ ١٦٢-١٦٣).

(٤) المحلى (٥/ ١٠٨).

(٥) الأوسط (٥/ ٢٦٣).

٢- ضعف الأحاديث، أو عدم دلالة ما صحّ منها على القول بعدم إثبات السجود في المفصَّل.

٣- أنه إذا ثبتت الأحاديث عن النبي ﷺ فلا حجة في أحد دونه ولا معه.

والله أعلم.



الاختيارات الفقهية للإمام الخطابي

حمد بن محمد بن إبراهيم البستي الخطابي

٣١٩هـ - ٣٨٨هـ

أصل هذا الكتاب رسالة علمية تقدم بها المؤلف لنيل درجة الدكتوراه في الفقه المقارن من المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وذلك يوم الخميس ٨/٣/١٤٢٢هـ

إعداد الدكتور

سعد بن عبد الله بن ناصر البريك

المجلد الثالث

مكتبة الرشد

ناشرون

المبحث السادس
في صلاة الجماعة

وفيه مسائل

١- حضور الجماعة في المسجد واجب

٢- إذا أحسَّ الإمام وهو راكعٌ برجل يريد الصلاة معه كان له أن ينتظره راكعًا ليدرك فضيلة الركعة في الجماعة

٣- يؤم القوم أفقههم إذا كان يقرأ من القرآن ما يجوز به الصلاة

[٣٦] المسألة الأولى
حضور الجماعة في المسجد واجب[1]

أجمع العلماء على أنّ الجماعة مأمورٌ بها، وأنها من أجلِّ القُربات والعبادات[2].

ولكن اختلفوا في حكم صلاة الجماعة للفروض الخمسة على أربعة أقوال:

القول الأول: أنها فرض كفاية؛ إذا قام بها طائفة سقطت عمَّن عداهم[3]. وهو قول بعض الحنفية[4]، وقال به بعض أصحاب مالك[5]، وهو نص الشافعي وعليه جمهور المتقدِّمين من أصحابه والصحيح عندهم[6]، وهو قول في مذهب أحمد[7].

القول الثاني: أنها سُنَّة مؤكدة. وهو المعروف عن أصحاب أبي حنيفة[8]، وهو مذهب مالك[9]، ووجه عند الشافعية[10]، وتُذكَر روايةً عن أحمد[11].

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ١٣٨).

(٢) انظر: التمهيد (١٨/ ٣٣٣)، المجموع (٤/ ١٨٣)، مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٢٥).

(٣) والتحقيق في فرض الكفاية: أنه واجب على كلهم يسقط بفعل بعضهم، بدليل أنهم إن فعلوه كلهم نالوا ثواب الواجب كلهم، وإن تركوه كلهم أثموا كلهم. مذكرة أصول الفقه (ص/ ١٩٩).

(٤) البناية (٢/ ٣٨١)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٢٨٧). وانظر: فتح الباري (٢/ ١٤٨).

(٥) مواهب الجليل (٢/ ٨١)، المنتقى للباجي (١/ ٢٢٨)، فتح الباري (٢/ ١٤٨) حيث قال: «وقال به كثير من الحنفية والمالكية».

(٦) المهذب (١/ ٣٠٨-٣٠٩)، المجموع (٤/ ١٨٤)، روضة الطالبين (١/ ٣٣٩)، حلية العلماء (٢/ ١٨٣).

(٧) مجموع الفتاوى (٣٢/ ٥٢٢)، الإنصاف (٢/ ٢١٠).

(٨) الهداية (١/ ٦٠)، اللباب (١/ ٢٥٢)، مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٢٥).

(٩) المنتقى (١/ ٢٢٨)، التمهيد (١٨/ ٣٣٣)، المعونة (١/ ٢٥٧)، مواهب الجليل (٢/ ٨١).

(١٠) المجموع (٤/ ١٨٣)، روضة الطالبين (١/ ٣٣٩).

(١١) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٢٥)، الإنصاف (٢/ ٢١٠). وذكر ابن رجب عن بعض محققي الحنابلة إنكارهم أن يكون عن أحمد رواية بالسنية. انظر: فتح الباري لابن رجب (٥/ ٤٥١).

القول الثالث: أنها واجبة على الأعيان(١). قال به جمع من الحنفية(٢)، وهو وجه عند الشافعية قال به ابنُ خُزَيمة وابنُ المنذر وابنُ حبان(٣)، وهذا هو المنصوص عن الإمام أحمد وهو المذهب عندهم(٤)، وهو اختيار الإمام الخطابي.

القول الرابع: أنها شرط لصحة الصلاة، وأنّ من صلاها وحده لغير عذر بطلت صلاته. وهو رواية عن الإمام أحمد(٥) اختارها طائفة من الحنابلة كابن عقيل(٦)، وابن أبي موسى(٧)، وأبي الحسن التميمي(٨)، وهو مذهب

---

(١) أي: واجبة على المسلمين المكلفين فردًا فردًا؛ فإنَّ فرض العين سُمِّي عينًا لتعلقه بكل عين. انظر: نثر الورود (١/ ٢٢٦).

(٢) البناية (٢/ ٣٨١)، حلية الفقهاء (١/ ٢٢٧)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٢٨٧)، إعلاء السنن (٤/ ١٨٧).
وقال في «حلية الفقهاء»: «وقد سماها بعض أصحابنا: سنة مؤكدة، وكلاهما واحد».
وانظر كلام العيني في وجود هذه الأقوال عند الحنفية في: البناية (٢/ ٣٨١).

(٣) المجموع (٤/ ١٨٤)، روضة الطالبين (١/ ٣١٩)، الإقناع لابن المنذر (١/ ١١١)، الأوسط (٤/ ١٣٢-١٣٨)، صحيح ابن حبان (٥/ ٤١١-٤١٥)، صحيح ابن خزيمة (٢/ ٣٦٨).
تنبيه: قال الرافعي في فتح العزيز (٤/ ٢٨٣): «وفي بعض التعاليق أنّ أبا سليمان الخطابي ذكر أنه قول للشافعي» اهـ.
وتَعَقب ذلك النووي في المجموع (٤/ ١٨٤) بقوله: «قال الرافعي: وقيل: إنه قول للشافعي، والصحيح أنها فرض كفاية، وهو الذي نص عليه الشافعي في «كتاب الإمامة»» اهـ.

(٤) المغني (٣/ ٥)، مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٢٥)، الإنصاف (٢/ ٢١٠) - وقال: «هذا المذهب بلا ريب، وعليه الأصحاب وقطع به كثير منهم» -، الروض المربع مع حاشية ابن القاسم (٢/ ٢٥٦).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٠١)، الاختيارات (ص/ ٦٧)، كتاب الصلاة لابن القيم (ص/ ٩٣)، الإنصاف (٢/ ٢١٠).
غير أنّ ابن قدامة في المغني (٣/ ٦-٧) لم يذكرها روايةً، إنما حكاها وجهًا في المذهب فقال: «وخرّج ابنُ عقيل وجهًا في اشتراطها، قياسًا على سائر واجبات الصلاة» اهـ.

(٦) المصادر السابقة.

(٧) الاختيارات (ص/ ٦٧)، الإنصاف (٢/ ٢١٠).
وابن أبي موسى: العلامة، الفقيه، محمد بن أحمد بن أبي موسى، أبو علي، الهاشمي، القاضي، الحنبلي، عالي القدر، سامي الذكر، صحب أبا الحسن التميمي وغيره من شيوخ المذهب، صنّف «الإرشاد» في المذهب. توفي سنة ٤٢٨ هـ. طبقات الحنابلة (٢/ ١٨٢).

(٨) الصلاة لابن القيم (ص/ ٩٣). =

الظاهرية[١]، واختيار ابن تيمية[٢].

● **أدلة القول الأول (أنها فرض كفاية):**

* **الدليل الأول:** حديث مالك بن الحويرث ﷺ:

عن أبي قلابة، عن مالك بن الحويرث ﷺ قال: أتيتُ النبيَّ ﷺ في نفَر من قومي، فأقمنا عنده عشرين ليلة، وكان رحيمًا رفيقًا. فلما رأى شوقنا إلى أهالينا قال: «**ارجعوا فكونوا فيهم وعلِّموهم، وصَلُّوا، فإذا حضرت الصَّلاة فليؤذن لكم أحدُكم وليؤمَّكم أكبركم**»[٣].

* **الدليل الثاني:** حديث أبي الدرداء ﷺ:

عن معدان بن أبي طلحة اليعمري، عن أبي الدرداء ﷺ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**ما من ثلاثة في قرية ولا بَدْو**[٤] **لا تُقَام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان، فعليكم بالجماعة فإنما يأكل الذئب القاصية**»[٥].

وجه الاستدلال من الحديثين: أنّ هذا الوعيد المتمثل باستحواذ الشيطان يحصل الأمن منه بأداء البعض لصلاة الجماعة، فدلَّ ذلك على أنها فرض كفاية.

وقد بوَّب عليهما البيهقي بقوله: «باب: فرض الجماعة في غير الجمعة على الكفايات»[٦].

وتُعُقب الاستدلال بهذين الحديثين: بأنهما لا دلالة فيهما على أنّ الجماعة فرض على الكفاية. قال ابن التركماني - متعقبًا البيهقي -: «لا دلالة فيهما

= وأبو الحسن التميمي: العلامة، الفقيه، عبدالعزيز بن الحارث بن أسد، الحنبلي، صحب أبا القاسم الخرقي وأبا بكر عبدالعزيز، صنّف في الأصول والفروع والفرائض. توفي سنة ٣٧١هـ. طبقات الحنابلة (٢/ ١٣٩).

(١) المحلى لابن حزم (٤/ ١٨٨)، التمهيد (١٨/ ٣٣٢).
وقال ابن حزم (٤/ ١٩٦): «وهو قول أبي سليمان داود، وجميع أصحابنا» اهـ.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٠١)، الاختيارات (ص/ ٦٧)، النكت والفوائد السنية (١/ ٩٣-٩٥)، الإنصاف (٢/ ٢١٠). وانظر: مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٣٢-٢٣٨، ٢٤١-٢٤٢).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٨٦٢).

(٤) البدو: هو البادية، اسم للأرض التي لا حضر فيها، وإذا خرج الناس من الحضر إلى المراعي في الصحاري قيل: قد بَدَوْا، وقيل للبادية بادية لبروزها وظهورها. اللسان (١٤/ ٦٧) مادة: بدا.

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٦٩٠).

(٦) السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٧٧).

على أنّ الجماعة فرض على الكفاية، بل يُمكِن الاستدلالُ بهما على أنها فرض عين؛ لأنه ﷺ خاطبهم بأعيانهم بقوله: «**وليؤمكم أكبركم**»، وما في آخر الحديث الثاني من قوله: «**فعليك بالجماعة**» يُبيِّنُ ذلك»[(١)].

وقد تَعَقب ابن حزم القول بأنّ الجماعة فرض على الكفاية بقوله: «وهذه دعوى بلا برهان، وإذ أقرّ بأنّها فرضٌ ثم ادَّعى سقوط الفرض لم يُصَدَّق إلا بنص»[(٢)].

وذلك لأنّ الأمر لجماعة يقتضي وجوبه على كل فرد منهم إلا بدليل يدلُّ على أنه على الكفاية[(٣)]، ولا دليل على ذلك.

* **الدليل الثالث:** حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنه:

عن نافع، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**صلاة الجماعة تَفضُل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجةً**»[(٤)].

* **الدليل الرابع:** حديث أبي هريرة رضي الله عنه:

عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وسوقه خمسًا وعشرين ضعفًا...**»[(٥)].

ووجه الاستدلال من الحديثين: أنّ المفاضلة إنما تكون حقيقتها بين فاضلين جائزين، كما أنّ الأفضلية تقتضي الاشتراك في أصل الفضل، ومن لازم ذلك الجواز، فانتفى الوجوب العيني بذلك[(٦)]، مع العلم أنّ المشترك هاهنا هو الإجزاء والصحة[(٧)].

---

(١) الجوهر النقي (٣/ ٧٧).
(٢) المحلى (٤/ ٤٩١).
(٣) مذكرة أصول الفقه (ص/ ١٩٩).
(٤) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: فضل صلاة الجماعة (٢/ ١٥٤) رقم (٦٤٥)، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها (١/ ٤٥٠) رقم (٦٥٠).
(٥) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: فضل صلاة الجماعة (٢/ ١٥٤) رقم (٦٤٧)، ومسلم كتاب المساجد ومواضعها الصلاة، باب: فضل صلاة الجماعة والتشديد في التخلف عنها (١/ ٤٤٩) رقم (٦٤٩). واللفظ للبخاري.
(٦) المجموع (٤/ ١٩٢)، فتح الباري (٢/ ١٥٠).
(٧) نيل الأوطار (٣/ ١٥٣).

قال الصَّنعاني: «وفيه دليلٌ على عدم وجوبها»[١].

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: تعقب من قال بأنها فرض عين بأمور:

الأول: أنّ الجماعة واجبة وليست شرطًا في صحة الصلاة، كالوقت فإنه لو أخَّر العصر إلى وقت الاصفرار كان آثمًا مع كون الصلاة صحيحة.

الثاني: أنّ التفضيل لا يدلُّ على أنّ المفضول جائز، فقد قال تعالى: ﴿ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾[٢]. فجعل السعي إلى الجمعة خيرًا من البيع، والسعي واجب والبيع حرام، فظهر أنّ المراد هنا بيان ثواب صلاة الجماعة، وأنّ أجرها أفضل وأكثر لا حكم صلاة الجماعة. يوضِّحه:

الأمر الثالث: أنّ المفاضلة لم تتطرَّق للحكم، فيقال: الحكم هنا مسكوتٌ عنه لم يُتَطَرَّق إليه بنفي ولا إثبات، لا وجوبًا ولا إسقاطًا للوجوب، ولكن النصوص الأخرى[٣] تُثبت وجوب الجماعة، فيعطى كلٌّ حديث حقه، فليس بينهما تعارض ولا تنافي، وإنما يظن التعارض والتنافي من حَمَّلها ما لا تدل عليه ولم يعطها حقها بسوء نظره وتأويله[٤].

الوجه الثاني - وهو تَعَقُّب من قال بأنها شرط لصحة الصلاة -: قالوا: هذا التفاضل إنما هو على صلاة المعذور، وهي دون صلاة الجماعة في الفضل كما أخبر ﷺ[٥].

● أدلة القول الثاني (أنها سنة مؤكَّدة):

*** الدليل الأول:** حديث أبي موسى ﷺ:

عن أبي بردة، عن أبي موسى الأشعري ﷺ؛ أنّ النبي ﷺ قال: «**أعظم**

---

(١) سبل السلام (٢/ ٤٠).

(٢) سورة الجمعة: الآية ٩.

(٣) انظرها في أدلة القول الثالث (ص/ ١١١٠).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٣٢، ٤٣٨) بتصرف يسير، الشرح الممتع (٤/ ١٩٦-١٩٧).

(٥) انظر: المحلى لابن حزم (٤/ ١٩٢)، مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٣٤).

الناس أجرًا في الصلاة أبعدُهم فأبعدُهم ممشى، والذي ينتظر الصلاة حتى يصليها مع الإمام أعظم أجرًا من الذي يصليها ثم ينام»(١).

وجه الاستدلال: أنّ هذا التفضيل بين الرجلين يدل على قبول صلاة المنفرد.

وتُعُقب هذا الاستدلال: بالوجهين السابقين في أدلة القول الأول(٢).

* **الدليل الثاني:** حديث يزيد بن الأسود ﷺ:

عن جابر بن يزيد بن الأسود، عن أبيه يزيد بن الأسود قال: شهدتُ مع النبي ﷺ حَجَّته فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخَيْف. قال: فلما قضى صلاته وانحرف إذا هو برجلين في أخرى القوم لم يصليا، فقال: «**عليَّ بهما!**». فجيء بهما ترعد فرائصُهما، فقال: «**ما منعكما أن تصليا معنا؟**». فقالا: يا رسول الله، إنا كنا قد صلينا في رحالنا. قال: «**فلا تفعلا؛ إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكما نافلة**»(٣).

والاستدلال بهذا الحديث من عدة وجوه:

الوجه الأول: أنه ﷺ لم يُعَنِّفهما ولم ينكر عليهما الصلاة في رحالهما، ولو كانا تركا واجبًا وارتكبا محرَّمًا لبيَّن لهما رسول الله ﷺ ذلك، ولردعهما عن هذا الفعل، وهذا ردّ على القائلين بالفرضية العينية.

الوجه الثاني: قوله: «**فإنها لكما نافلة**» اعتدادٌ منه ﷺ بصلاتهما الأولى، وحكمٌ بصحتها؛ لذلك قالوا: ولولا صحة الأولى لم تكن الثانية نافلة(٤)، وهذا ردّ على القائلين بالشرطية.

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: فضل صلاة الفجر في جماعة (٢/ ١٦١) رقم (٦٥١)، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل كثرة الخُطا إلى المساجد (١/ ٤٦٠) رقم (٦٦٢).

(٢) تقدم (ص/ ١١٠٥). ويلاحظ أنّ أدلة القول الأول والثاني واحدة إلا ما ندر، وأدلة القول الثالث والرابع كذلك، مما جعل بعضهم يحكي الخلاف في المسألة على قولين ثم يفرِّع، كصنيع ابن رشد في بداية المجتهد مثلاً (١/ ٣٤٤).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٠٢٣).

(٤) الصلاة لابن القيم (ص/ ٩٥).

الوجه الثالث: أنه ﷺ أثبت لهما الصلاة في رحالهما، ولم يبيِّن أنها إذا كانت جماعةً فتصحُّ وإلا فلا[١]، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز كما هو معلوم.

وتُعُقب ذلك بأمور:

الأمر الأول: احتمال أن يكونا صليا جماعة في رحالهما.

وأجيب عنه بما يلي:

أولاً: بأنّ الخبر أطلق، ولم يستفصل منهم النبيُّ ﷺ، و«تَرْكُ الاستفصال في مقام الاحتمال يُنَزَّل منزلة العموم في المقال»[٢].

ثانيًا: على فرض أنهما صليا جماعة فهذا خارج محل النِّزاع؛ لأنكم توجبون الحضور إلى الجماعة إلى المساجد.

الأمر الثاني من وجوه التعقيب: أن يكونا معذورين وقت الصلاة، ومن صلى وحده لعذر ثم زال عذره في الوقت لم يجب عليه إعادة الصلاة، كما لو صلى بالتيمم ثم وجد الماء في الوقت، أو صلى قاعدًا لمرض ثم برأ في الوقت، أو صلى عُريانًا ثم وجد السترة في الوقت[٣].

الأمر الثالث: أنه قد جاء في حديث يزيد بن عامر عدم الاعتداد بما صلَّى في رحله، وأنّ التي يصليها مع الإمام هي الفريضة، وما كانت في رحله فهي نافلة، وهذا خلاف ما فهمتموه من قوله في الحديث «**فإنها لكما نافلة**»، ودليلنا: ما رواه أبو داود عن يزيد بن عامر، وفي آخر الحديث قال رسول الله ﷺ: «**إذا جئت إلى الصلاة [إلى المسجد] فوجدت الناس فصلِّ معهم، وإن كنت قد صليت تكن لك نافلة وهذه مكتوبة**»[٤].

---

(١) سبل السلام (٢/ ٥٢).

(٢) انظر: نثر الورود (١/ ٢٥٧-٢٥٨).

(٣) انظر: الصلاة لابن القيم (ص/ ٩٨).

(٤) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: فيمن صلَّى في منزله ثم أدرك الجماعة يصلي معهم (١/ ١٤٨) رقم (٥٧٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: من قال الثانية فريضة وفيه نظر (٢/ ٤٢٩) رقم (٣٦٤٧).

والجواب عن هذا من وجهين:

الأول: أنه حديث ضعيف؛ في إسناده نوح بن صعصعة تفرَّد عنه سعيد بن السائب. وقال الدارقطني: «حاله مجهولة»[١]، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: «شيخ يروي المراسيل»[٢].

وقال ابن حجر: «مستور»[٣].

والحديث ضعَّفه الإمام النووي[٤].

وقال البيهقي - بعد إخراجه لهذا الحديث -: «ما مضى أكثر وأشهر فهو أولى»[٥]، يريد حديث يزيد بن الأسود بلفظ: «**فإنها لكما نافلة**».

الوجه الثاني: على فرض صحته فإنّ قوله: «**وهذه مكتوبة**» يحتمل أنّ المراد بها الصلاة الأولى التي صلاها في منزله، ويحتمل العكس، لكن الحديث المتقدِّم - عن يزيد بن الأسود - يرجِّح الاحتمال الأول[٦].

الأمر الرابع من وجوه التعقيب: أنه قد جاء في حديث يزيد بن الأسود نفسه قوله ﷺ: «وليجعل التي صلَّى في بيته نافلة»[٧]. وهذا قاطع لمحل النزاع.

وأجيب عن ذلك: بأنها رواية شاذة ضعيفة مردودة؛ لمخالفتها الثقات الأثبات كما قاله الدراقطني والبيهقي، وأقرَّهما النووي وابن حجر[٨]، فلا تصلح للحجية.

الأمر الخامس من وجوه التعقيب: أنّ هذا الحديث ليس صريحًا في عدم وجوب الصلاة مع الجماعة؛ لأنه يحكي واقعة في مسجد الخيف بمنى أثناء حجة النبي ﷺ، فقد قال يزيد بن الأسود: «**شهدت مع النبي ﷺ حجته فصليت معه**

---

(١) تهذيب التهذيب (٥/ ٦٥٢).
(٢) الثقات لابن حبان (٥/ ٤٣٢).
(٣) تقريب التهذيب رقم (٧٢٥٧).
(٤) الخلاصة (٢/ ٦٦٧).
(٥) السنن الكبرى (٢/ ٤٢٩).
(٦) عون المعبود (٢/ ٢٠٠).
(٧) أخرج هذه الرواية الدارقطني في السنن كتاب الصلاة، باب: من كان يصلي الصبح وحده ثم أدرك الجماعة فليصل معها (١/ ٤١٤) رقم (٥).
(٨) الخلاصة (٢/ ٦٦٦-٧٦٦)، التلخيص الحبير (٢/ ٦٤).

صلاة الصبح في مسجد الخيف...»، ومعلوم اختلاف المنازل في الحج وتفرُّقها، ولذلك فإنّ الناس يُصَلون في رحالهم، وإن كانت الصلاة في مسجد الخيف مستحبة.

قال الخرقي: «ويُستَحب له أن لا يَدَع الصلاة في مسجد منى مع الإمام»[(١)].

قال الزركشي: «يعني مسجد الخيف، تأسيًا بالنبي ﷺ...وهذا إن لم يَمنع مانع، فإن مَنع مانعٌ - من فسق أو غيره - صلى في رحله، والله أعلم»[(٢)].

وعليه؛ فإنّ النبي ﷺ إنما شدد الصلاة في مسجد الخيف، والله أعلم.

* **الدليل الرابع:** حديث أبي سعيد الخدري ﷺ:

عن أبي المتوكل، عن أبي سعيد الخدري ﷺ؛ أنّ رجلاً دخل المسجد وقد صلى رسول الله ﷺ بأصحابه، فقال رسول الله ﷺ: «**من يتصدَّق على هذا فيصلي معه؟**». فقام رجل من القوم فصلى معه[(٣)].

ووجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ لم يُنكِر عليه، حيث جاء وقد خرجت الجماعة فلم يصلِّ معهم. قال الماوردي: «فلو كانت الجماعة واجبةً لأنكر عليه تأخُّرَه ولنهاه عن مثله، ولَمَا أخبر أنّ الصلاة معه صدقة عليه»[(٤)].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنّ هذا الرجل قد خرج من بيته أو سوقه قاصدًا المسجد ليصلي مع الجماعة، فلم يُدرك ذلك، فلا يُقاس هذا الذي سعى للجماعة - وإن فاتته - على ذاك الذي سمع النداء ثم لا يجيب وهو قادر لا عذر له! وقد جاء عن رسول الله ﷺ ما يدلُّ على ثواب من سعى إلى

---

(١) متن الخرقي (ص/ ٦٠).

(٢) شرح الزركشي (٣/ ٢٨٤).

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ٤٥)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: في الجمع في المسجد مرتين (١/ ١٤٧) رقم (٥٧٤)، والترمذي كتاب الصلاة، باب: ما جاء في الجماعة في مسجد قد صلَّى فيه مرَّةً (١/ ٤٢٧) رقم (٢٢٠) وقال: «حديث حسنٌ».

وقال ابن حزم في المحلى (٤/ ٢٣٨): «لو ظفروا - يعني خصومه - بمثل هذا لطاروا به كل مطار».

قال أحمد شاكر في تعليقه على جامع الترمذي (١/ ٤٢٩): «يريد بذلك أنه صحيح عنده لا مطعن فيه» اهـ. وصححه النووي في المجموع (٤/ ٢٣٣).

(٤) الحاوي (٢/ ٣٨١).

الجماعة وإن لم يدركها:

فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «**من توضأ فأحسن وضوءه ثم راح فوجد الناس قد صلوا، أعطاه الله ﷻ مثل أجر من صلاها وحضرها، لا يَنقص ذلك من أجرهم شيئًا**»(١).

* **الدليل الخامس:** من القياس:

قال الماوردي: «ولأنها صلاةٌ تؤدَّى جماعةً وفرادى فوجب أن لا تَجب الجماعة فيها، كالنوافل»(٢).

● أدلة القول الثالث (أنها فرض عين):

* **الدليل الأول:** قال ﷻ: ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ ﴾(٣).

والاستدلال بالآية من عدة وجوه:

الوجه الأول: أنه أمرهم بصلاة الجماعة معه في صلاة الخوف، وذلك دليل على وجوبها حال الخوف،وهو يدلُّ بطريق الأَوْلَى على وجوبها على الآمن(٤)، بل هو آكد.

الوجه الثاني: أنه سوّغ - في صلاة الخوف جماعة - الإخلال بكثير من واجبات الصلاة، بل وشروطها وأركانها، وسوغ فيها مخالفة الإمام بالسلام قبله، وسوغ فيها العمل الكثير، كلُّ ذلك لو فعل لغير عذر لبطلت الصلاة اتفاقًا، ولو كانت صلاة الجماعة مستحبةً ومندوبةً لما فعل المحظور المبطل للصلاة

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٣٨٠)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: فيمن خرج يريد الصلاة فسبق بها (١/ ١٤٥) رقم (٥٦٤)، والنسائي كتاب الإمامة، باب: حد إدراك الجماعة (٢/ ١١١) رقم (٨٥٥). واللفظ لأبي داود.

وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (١/ ١٨٦) رقم (٨٢٤).

(٢) الحاوي (٢/ ٣٨١).

(٣) سورة النساء: الآية ١٠٢.

(٤) انظر: المغني (٣/ ٥)، مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٢٧)، الصلاة لابن القيم (ص/ ٨١).

لأمرٍ يُستَحب؛ لأنه لا يأمر بترك الواجبات لما ليس بواجب، فعُلم أنها واجبة علىٰ الأعيان(١).

الوجه الثالث: أنها لو كانت فرض كفاية لسقطت بفعل الطائفة الأولى، ولَمَا أمر الطائفة الثانية بها بقوله: ﴿ وَلۡتَأۡتِ طَآئِفَةٌ أُخۡرَىٰ لَمۡ يُصَلُّواْ فَلۡيُصَلُّواْ مَعَكَ...﴾، فعُلم أنها واجبة على الأعيان(٢).

* **الدليل الثاني:** قول الله ﷻ: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾(٣).

وجه الاستدلال: أنّ السياق يدلُّ على اختصاص الركوع مع الراكعين، وخصّ الركوع لأنه تُدرَك به الصلاة(٤).

وقال القرطبي: «"مع" تقتضي المعية والجمعية، ولهذا قال جماعة من أهل التأويل بالقرآن: إنّ الأمر بالصلاة أولاً لم يقتض شهود الجماعة، فأمرهم بقوله مع شهود الجماعة»(٥).

* **الدليل الثالث:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن يزيد بن الأصمّ، عن أبي هريرة ﷺ قال: أتى النبيَّ ﷺ رجلٌ أعمى فقال: يا رسول الله، إنه ليس لي قائدٌ يقودني إلى المسجد، فسأل رسولَ الله ﷺ أن يُرخِّص له فيصلي في بيته، فرخَّص له، فلما ولَّى دعاه فقال: «**هل تسمع النداء بالصلاة؟**». فقال: نعم، قال: «**فأجب**»(٦).

* **الدليل الرابع:** حديث ابن أم مكتوم ﷺ:

عن أبي رزين، عن ابن أم مكتوم ﷺ قال: إنه سأل النبيَّ ﷺ فقال:

---

(١) المغني (٣/ ٥). وانظر: مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٢٧).
(٢) الصلاة لابن القيم (ص/ ٨١). وانظر: حاشية الروض المربع لابن قاسم (٢/ ٢٥٧).
(٣) سورة البقرة: الآية ٤٣.
(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٢٧-٢٢٨)، حاشية الروض المربع لابن قاسم (٢/ ٢٥٧).
(٥) الجامع لأحكام القرآن (١/ ٨٤٣). وانظر: الصلاة لابن القيم (ص/ ٨٢).
(٦) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: يجب إتيان المسجد على من سمع النداء (١/ ٤٥٢) رقم (٦٥٣).

يا رسول الله، إني رجلٌ ضرير البصر، شاسع الدار[١]، ولي قائدٌ لا يلائمني[٢]، فهل لي رُخصة أن أصلي في بيتي؟ قال: «**هل تسمع النداء؟**». قال: نعم، قال: «**لا أجدُ لك رخصة**»[٣].

ووجه الاستدلال من الحديثين: قال الخطابي: «وفي هذا دليلٌ على أنّ حضور الجماعة واجب، ولو كان ذلك ندبًا لكان أولى من يسعه التخلف عنها أهل الضَّرر والضعف، ومن كان في مثل حال ابن أم مكتوم»[٤].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وقال ابن قدامة: «وإذا لم يرخّص للأعمى الذي لا يَجد قائدًا له، فغيرُه أولى»[٥].

وقال ابنُ خزيمة - مبوِّبًا لهذا الحديث في «صحيحه» -: «باب أمر العُميان بشهود صلاة الجماعة وإن كانت منازلهم نائيةً عن المسجد لا يطاوعهم قائدوهم بإتيانهم إياهم المساجد، والدليل على أنّ شهود الجماعة فريضة **لا** فضيلة، إذ غيرُ جائز أن يقال لا رخصة للمرء في ترك الفضيلة»[٦].

---

(١) شاسع الدار: أي بعيدها، والشاسع: المكان البعيد، وشَسَعَت داره شُسُوعًا: إذا بَعُدَت. النهاية (٢/ ٤٧٢)، لسان العرب (٨/ ١٨٠) مادة: شسع.

(٢) وقع في بعض نسخ أبي داود: «لا يلاومني»، وكذا عند ابن ماجه. قال الخطابي في إصلاح غلط المحدثين (ص/ ٦٠): «قوله: «لا يلاومني». هكذا يرويه المحدِّثون، وهو غلط، والصواب: «لا يلائمني» أي: لا يوافقني ولا يساعدني على حضور الجماعة، وأما الملاومة فإنما تكون من اللوم، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَٰوَمُونَ ﴾ [القلم: ٣٠]» اهـ.
وقال أيضًا في معالم السنن (١/ ٨٣١): «فأما الملاومة فإنها مفاعلة من اللوم، وليس هذا موضعه» اهـ. وقد وقع في رواية أحمد في المسند (٣/ ٤٢٣): «لا يلائمني» على الصواب.
وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢/ ٣٦٨) رقم (١٤٨٠) بلفظ: «فلا يلازمني» أي: يفارقني، وهو قريب من «لا يلائمني»، والله أعلم.

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ٤٢٣)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: في التشديد في ترك الجماعة (١/ ١٤٣) رقم (٥٥٢)، وابن ماجه في كتاب المساجد والجماعات، باب: التغليظ في التخلف عن الجماعة (١/ ٤٣٥) رقم (٧٩٢). واللفظ لأبي داود، وصححه النووي في المجموع (٤/ ١٩١).

(٤) معالم السنن (١/ ١٣٨).

(٥) المغني (٣/ ٦).

(٦) صحيح ابن خزيمة (٢/ ٣٦٨). والحديث فيه برقم (١٤٨٠).

وقال ابن حبان - في كلام له -: «إذ لو كان إتيان الجماعات على من يسمع النداء لها غير فرض لأخبره ﷺ بالرخصة فيه؛ لأنّ هذا جوابٌ خرج على سؤال بعينه، ومحالٌ أن لا يوجد لغير الفريضة رخصة»(١).

وتُعُقب هذا الاستدلال من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أنه ليس في أمره هذا الأعمى بحضور الجماعة ما يدلُّ أنّ حضورها فرض؛ لأنه قد رخَّص لعتبان بن مالك - وهو أعمى - في التخلف عن حضورها(٢).

وأجيب عنه: بأنّ في حديث عتبان بن مالك: قال: «يا رسول الله، قد أنكرتُ بصري وأنا أصلِّي لقومي، فإذا كانت الأمطار سالَ الوادي الذي بيني وبينهم لم أستطع أن آتي مسجدهم فأصلي بهم...» الحديث(٣).

ففيه أنّ العمى ليس وحده هو العذر، بل السُّيول والأمطار، ولذلك بوَّب عليه الإمام البخاري في بعض المواضع بقوله: «باب الرُّخصة في المطر والعلة أن يصليَ في رحله»(٤).

وبوَّب عليه ابن حبان بقوله: «باب ذكر العذر السادس وهو خوف الإنسان على نفسه وماله في طريقه إلى المسجد»(٥).

فترخيصه إذاً لعتبان لم يكن لمجرَّد العمى، فلا تعارض بين الحديثين كما ظنه بعضهم(٦).

الوجه الثاني: أنّ قوله: «**لا أجد لك رخصة**» أي: لا أجد لك رخصة تلحق فضيلة من حضرها(٧).

---

(١) صحيح ابن حبان (٥/ ٤١٤-٤١٥).

(٢) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٨٢-٨٣)، المجموع (٤/ ١٩٢).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الصلاة، باب: المساجد في البيوت (١/ ٦١٨) رقم (٤٢٥)، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: الرخصة في التخلف عن الجماعة لعذر (١/ ٤٥٥) رقم (٣٣).

(٤) فتح الباري (٢/ ١٨٤).

(٥) صحيح ابن حبان (٥/ ٤٣١).

(٦) كابن رشد في بداية المجتهد (١/ ٣٤٧).

(٧) السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٨٣)، المجموع للنووي (٤/ ١٩٢).

وأجيب عنه: بأنه غير جائز أن يقال لا رخصة للمرء في ترك الفضيلة[(١)]، ومحال أن لا يوجد لغير الفريضة رخصة[(٢)]، فظهر أنّ الرخصة لا تكون إلاّ عن واجب[(٣)].

الوجه الثالث: أنّ المراد به هنا صلاة الجمعة، لا الجماعة، فلم يرخّص له؛ لأنها صلاة جمعة، وهي فرض عين. قال ابن عبدالبر: «وهذا محمول عندنا على الجمعة»[(٤)].

وأجيب عنه: بقول ابن رشد، حيث قال: «وأما أولئك[(٥)] فزعموا أنه يمكن أن يُحمل حديث الأعمى على نداء يوم الجمعة، إذ ذلك هو النداء الذي يجب على من سمعه الإتيان إليه باتفاق، وهذا فيه بُعد - والله أعلم - لأن نص الحديث.. - ثم ذكر حديث أبي هريرة السابق، ثم قال - وظاهر هذا يبعد أن يفهم منه نداء الجمعة»[(٦)].

ثم إنّ في رواية الإمام أحمد قوله: «ولا أقدر على قائد كل ساعة»[(٧)]، فهذا يُبطِل حمله على الجمعة؛ لأنه لا يقال في حقها «كل ساعة»، والله أعلم.

* **الدليل الخامس:** حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما:

عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: **«من سمع النداء فلم يجب، فلا صلاة له إلاّ من عذر»**[(٨)].

---

(١) قاله ابن خزيمة في صحيحه (٢/ ٣٦٨).
(٢) قاله ابن حبان في صحيحه (٥/ ٤١٥).
(٣) انظر: فتح الباري (٢/ ١٥١).
(٤) التمهيد (١٨/ ٣٣٣).
(٥) يعني القائلين بعدم الوجوب.
(٦) بداية المجتهد (١/ ٣٤٦-٣٤٧).
(٧) أحمد في المسند (٣/ ٤٢٣).
(٨) أخرجه ابن ماجه كتاب المساجد والجماعات، باب: التغليظ في التخلف عن الجماعة (١/ ٤٣٥) رقم (٧٩٣)، والدارقطني في السنن كتاب الصلاة، باب: الحث لجار المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر (١/ ٤٢٠) رقم (٤)، وابن حبان في صحيحه (٥/ ٤١٥) رقم (٢٠٦٤)، والحاكم (١/ ٢٤٥) وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».
وقال الإشبيلي في الأحكام الوسطى (١/ ٢٧٤): «وحسبك بهذا الإسناد صحة».
وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٦٥): «وإسناده صحيح».

وجه الاستدلال: أنّ قوله «**فلا صلاة له إلا من عذر**» يدلُّ على وجوب حضور صلاة الجماعة، وأنه لا يجوز تركها إلا لعذر، فإنّ قوله «**إلا من عذر**» لا يقال في غير الواجب[1]، لذلك قال ابن حبان: «في هذا الخبر دليل أنّ أمر النبي ﷺ بإتيان الجماعات أمرٌ حتمٌ لا ندبٌ، إذ لو كان القصد في قوله: «**فلا صلاة له إلاّ من عذر**» يريد به في الفضل لكان المعذور إذا صلّى وحده كان له فضل الجماعة، فلما استحال هذا وبطل ثبت أنّ الأمر بإتيان الجماعة أمر إيجاب لا ندب»[2].

وتُعُقب هذا: بأن قوله: «**لا صلاة**» أي: لا صلاة كاملة، فهو لنفي الكمال.

وأجيب عنه: بأنه لا يجوز تأويل قوله «**فلا صلاة له**» على نفي الكمال المستحب الدالّ على عدم وجوب الجماعة. قال ابن تيمية: «قالوا: ولا يُعرَف في كلام الله ورسوله حرف النفي دخل على فعل شرعي إلا لترك واجب»[3].

وقال أيضًا: «وأمّا ما يقوله بعض الناس: إنّ هذا نفي للكمال، فيقال له: نعم هو لنفي الكمال، لكن لنفي كمال الواجبات أو لنفي كمال المستحبّات؟ فأما الأول: فحق، وأما الثاني: فباطل، لا يوجد مثل ذلك في كلام الله ﷻ ولا في كلام رسوله قط، وليس بحق؛ فإنّ الشيء إذا كملت واجباته فكيف يصح نفيه؟ وأيضًا فلو جاز لجاز نفي صلاة عامة الأولين والآخرين؛ لأن كمال المستحبّات من أندر الأمور»[4].

فدلَّ على أنّ حضور الجماعة واجب.

* **الدليل السادس:** حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه:

عن أبي الأحوص، عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: «**من سرَّه أن يلقى الله غدًا مسلمًا فليُحَافظ على هؤلاء الصلوات حيث يُنَادَى بهن، فإنّ الله شرع لنبيكم ﷺ سنن الهدى، وإنهن من سنن الهدى، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما**

(١) انظر: تمام المنة (ص/ ٣٢٨).
(٢) صحيح ابن حبان (٥/ ٤١٧).
(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٣٣).
(٤) القواعد النورانية (ص/ ٢٠-٢١). انظر: مجموع الفتاوى (٧/ ١٥-١٧).

يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم، وما من رجل يَتَطهَّر فيُحسن الطهور، ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة ويرفعه بها درجة ويحط عنه بها سيئة، ولقد رأيتُنا وما يتخلَّف عنها إلا منافق معلوم النِّفاق، ولقد كان الرَّجل يؤتى به يُهَادَى بين الرَّجُلَين حتى يقامَ في الصف»[١].

والاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: قوله: «ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق» وهذا دليل على استقرار وجوبها عند المؤمنين، ولم يعلموا ذلك إلا من جهة النبي ﷺ، إذ لو كانت عندهم مستحبة - كباقي التطوُّعات - لكان منهم من يفعلها ومنهم من لا يفعلها مع إيمانه[٢]، لذلك قال ابن القيم: «إنه سمى تاركها المصلي في بيته متخلفًا تاركًا للسنة التي هي طريقة رسول الله ﷺ التي كان عليها وشريعته التي شرعها لأمته، وليس المراد بها السنة التي من شاء تركها فإنّ تركها لا يكون ضلالا ولا من علامات النفاق، كترك الضحى، وقيام الليل، وصوم الاثنين والخميس»[٣].

الوجه الثاني: أنه من المعلوم أنّ كلَّ أمر كان لا يتخلف عنه إلا منافق كان واجبًا على الأعيان، كخروجهم إلى غزوة تبوك، فإنّ النبي ﷺ أمر به المسلمين جميعًا لم يأذن لأحد في التخلف، إلا من ذكَرَ أنّ له عذرًا فأذن له لأجل عذره، ثم لَمَّا رجع كشف الله أسرار المنافقين وهتك أستارهم، وبيَّن أنهم تَخلَّفوا لغير عذر، والذين تخلفوا لغير عذر مع الإيمان عوقبوا بالهجر، حتى هجران نسائهم لهم، حتى تاب الله عليهم[٤].

وقال ابن القيم: «فوجه الدلالة أنه جعل التخلف عن الجماعة من علامات المنافقين المعلوم نفاقهم، وعلامات النفاق لا تكون بترك مستحب، ولا بفعل

---

(١) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: صلاة الجماعة من سنن الهدى (١/ ٤٥٣) رقم (٦٥٤).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٣٠) بتصرف.
(٣) الصلاة لابن القيم (ص/ ٨٧).
(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٣٠-٢٣١) بتصرف.

مكروه، ومن استقرأ علامات النفاق في السنة وجدها إمَّا ترك فريضة أو فعل محرّم، وقد أكد هذا المعنى بقوله: «مَن سرَّه أن يلقى الله غدًا مسلمًا فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن»»[1].

وهذا كافٍ في الدلالة على الوجوب.

وتُعُقب هذا الاستدلال بأمرين:

الأول: أنه قول صحابي ليس فيه إلا حكاية المواظبة على الجماعة وعدم التخلف عنها، ولا يُستدَل بمثل ذلك على الوجوب[2].

الثاني: أنه ليس فيه تصريح بأنها فرض عين، وإنما فيه بيان فضلها وكثرة محافظته عليها[3]، وأنّ هذا مما يدل على التأكيد في الندب إليها في الصلوات الخمس[4]، لا للوجوب.

وأجيب عن هذا التعقُّب: بما سبق في وجه الاستدلال من قوله: «ولقد رأيتنا»، فليس قوله عن اجتهاده، بل عن مجموعة المؤمنين ﷺ، وهذا يدل على إجماع الصحابة على ذلك. قال ابن القيم: «ولم يجئ عن صحابي واحد خلاف ذلك»[5].

ثم قوله: «لا يتخلف عنها إلا منافق» كما تقدَّم.

* **الدليل السابع:** حديث أبي هريرة ﷺ:

وله عنه طريقان:

أ- عن الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**والذي نفسي بيده، لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب، ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلاً فيؤمّ الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرّق عليهم بيوتهم، والذي نفسي بيده، لو يعلم أحدهم أنه يجد عرقًا سمينًا أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء**»[6].

---

(١) الصلاة لابن القيم (ص/ ٨٧).
(٢) نيل الأوطار (٣/ ١٥١).
(٣) المجموع (٤/ ١٩٢).
(٤) التمهيد لابن عبدالبر (١٨/ ٣٣٥).
(٥) الصلاة لابن القيم (ص/ ٩٣).
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٨٠٩). واللفظ المذكور للبخاري.

ب- عن أبي صالح، عنه ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «**ليس صلاة أثقل على المنافقين من الفجر والعشاء، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوًا، لقد هممت أن آمر المؤذن فيقيم، ثم آمر رجلاً يؤمّ الناس، ثم آخذ شعلاً من نار فأحرق على من لا يخرج إلى الصلاة بعدُ**»(١).

والاستدلال به من وجهين:

الأول: أنها لو كانت سنة لم يهدّد تاركها بالتحريق.

الثاني: أنها لو كانت فرض كفاية لكانت قائمة بالرسول ﷺ ومن معه(٢)، فلما لم تكن سنة ولا فرض كفاية تعيَّن كونها واجبة عينًا.

وتُعُقب هذا الاستدلال بعدة وجوه، أشهرها مع الإجابة عليها عقب كل وجه:

- **الوجه الأول:** أنّ التهديد بالتحريق المذكور يمكن أن يقع في حق تاركي فرض الكفاية، كمشروعية قتال تاركي فرض الكفاية(٣).

وأجيب عن هذا الوجه بأمرين:

الأول: أنّ التحريق الذي قد يفضي إلى القتل أخص من المقاتلة على ترك فرض الكفاية، فافترقا.

الثاني: أنّ المقاتلة على فرض الكفاية إنما تُشرَع فيما إذا تمالأ الجميع على الترك(٤)، وهنا لم يتحقق ذلك؛ لقيام الرسول ﷺ ومن معه بهذا الفرض الكفائي إن كان ذلك صحيحًا، فبطل هذا الوجه.

- **الوجه الثاني:** أنه لو كانت الجماعة فرض عين ما هَمَّ بتركها ﷺ إذا توجَّه إلى المتخلفين(٥).

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: فضل العشاء في الجماعة (٢/ ١٦٥) رقم (٦٥٧)، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها (١/ ٤٥١-٤٥٢) رقم (٦٥١، ٢٥٢)، واللفظ له.

(٢) انظر: فتح الباري (٢/ ١٤٨)، إحكام الأحكام (١/ ١٦٤)، نيل الأوطار (٣/ ١٤٧-١٤٨)، الأوسط لابن المنذر (٤/ ١٣٤).

(٣) انظر: فتح الباري (٢/ ١٤٨)، روضة الطالبين (١/ ٣٣٩)، حلية العلماء (٢/ ١٨٣).

(٤) انظر: فتح الباري (٢/ ١٤٨).

(٥) فتح الباري (٢/ ١٤٩)، نيل الأوطار (٣/ ١٤٨).

وأجيب عنه بأمرين:

الأول: أنّ الواجب يجوز تركه لما هو أوجب منه.

الثاني: ليس فيه أيضًا دليلٌ على أنه لو فعل ذلك لم يتداركها في جماعة آخرين[١].

- **الوجه الثالث:** أنها لو كانت فرضًا لقال - حين توعَّد بالإحراق من تخلف عن الجماعة -: لم تجزئه صلاته؛ لأنه وقت البيان[٢].

وأجيب عنه:

بأنّ البيان قد يكون بالتنصيص، وقد يكون بالدلالة، فلما قال ﷺ: «**ولقد هممتُ**» دلَّ على وجوب الحضور، وهو كافٍ في البيان[٣].

- **الوجه الرابع:** أنه ترك تحريقهم بعد التهديد، فهمّ ولم يفعل، ولو كانت فرض عين لما تركهم[٤].

وأجيب: بما قاله الباجي - ردًّا على أصحابه المتعقّبين بهذا الوجه -: «وليس هذا بصحيح؛ لأنه قد توعَّد على التخلّف عن الصلاة، ولا يتوعد إلاّ على ترك لواجب»[٥]. ولأنه ﷺ لا يَهُمُّ إلا بما يجوز له فعله لو فعله[٦].

وأما الترك لتحريقهم فلا يدلُّ على عدم الوجوب؛ لاحتمال أن يكونوا انزجروا بذلك وتركوا التخلف الذي ذمهم بسببه[٧].

بل قال ابن حزم: «فإن قيل: فَلِمَ لَمْ يحرقها؟ قيل: لأنهم بادروا وحضروا الجماعة لا يجوز غير ذلك»[٨].

---

(١) انظر: فتح الباري (٢/ ١٤٩)، نيل الأوطار (٣/ ١٤٨).

(٢) قاله ابن بطال كما في شرحه لصحيح البخاري (٢/ ٢٧٠)، والقاضي عياض كما في إكمال المعلم (٢/ ٢٢٦). وانظر: فتح الباري (٢/ ١٤٩)، إحكام الأحكام (١/ ١٦٦).

(٣) انظر: فتح الباري (٢/ ١٤٩)، إحكام الأحكام (١/ ١٦٦).

(٤) انظر: المنتقى للباجي (١/ ٢٢٩)، فتح الباري (٢/ ١٤٩)، إحكام الأحكام (١/ ١٦٦)، المجموع (٤/ ١٩٢).

(٥) المنتقى للباجي (١/ ٢٩٩).

(٦) إحكام الأحكام (١/ ١٦٦). وانظر: تفصيل هذه المسألة في: فتح الباري لابن رجب (٥/ ٤٥٩ فما بعدها).

(٧) فتح الباري (٢/ ١٤٩).

(٨) المحلى (٤/ ١٩١).

ويمكن أن يقال أيضًا: وإنما امتنع ﷺ من التحريق لما في البيوت من النساء والذرّية - وهم الأطفال -، كما في الرواية التي أخرجها الإمام أحمد عن أبي معشر، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لو لا ما في البيوت من النساء والذرية لأقمت صلاة العشاء وأمرت فتياني يحرقون ما في البيوت بالنار**»[١].

وإسنادها ضعيف؛ لضعف أبي معشر[٢]، وهو نجيح بن عبدالرحمن.

قال ابن حجر: «ضعيف أسن واختلط»[٣]، إلا أنه يستأنس بهذه الرواية مما يقوي هذا الاحتمال، والنساء والذرية لا يُلزمون شهود الجماعة، فإنها لا تجب على امرأة ولا طفل[٤]، فلو أحرقها عليهم لتعدَّت العقوبة إلى من لا يجب عليه وهذا لا يجوز، كما إذا وجب الحد على المرأة فإنه لا يقام عليها حتى تضع؛ لئلا تسري العقوبة على الحمل[٥].

ولعل المانع الذي منعه أنه لا يعاقب بالنار إلا الله ﷻ:

فعن عكرمة: «أنّ عليًّا ﷺ حرَّق قومًا، فبلغ ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم؛ لأن النبي ﷺ قال: «**لا تعذبوا بعذاب الله**»، ولقتلتهم كما قال النبي ﷺ: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**»[٦].

- **الوجه الخامس:** أنّ هذا الوعيد والتهديد في حق من لم يكن يُصَلِّيها بالكليَّة[٧].

وأجيب عن هذا بأمرين:

الأول: أنّ في رواية مسلم[٨]: «... **إلى قومٍ لا يشهدون الصلاة**»، ومعنى

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٣٦٧).
(٢) انظر: مجمع الزوائد (٢/ ٤٢).
(٣) تقريب التهذيب رقم (٧١٥٠).
(٤) فتح الباري لابن رجب (٥/ ٤٥٩).
(٥) الصلاة لابن القيم (ص/ ٨٥)، وفتح الباري (٥/ ٤٥٩-٤٦٠).
(٦) أخرجه البخاري كتاب الجهاد والسير، باب: لا يعذب بعذاب الله (٦/ ١٧٣) رقم (٣٠١٧).
(٧) المجموع (٤/ ٢٩١)، فتح الباري (٢/ ١٤٩).
(٨) صحيح مسلم (١/ ٤٥٢) رقم (٦٥١) (٢٥٢).

«**لا يشهدون**» أي: لا يحضرون[١].

الثاني: أنه قد جاء في رواية أبي داود قوله: «**لقد هممت أن آمر فِتْيَتِي فيجمعوا حزمًا من حطب، ثم آتي قومًا يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فأحرّقها عليهم**»[٢].

فهي صريحة في أنّ التحريق عقوبة على المتخلّف عن الجماعة، وإن صلّى المتخلّف في بيته[٣].

- **الوجه السادس**: أنّ المراد بهذه الصلاة صلاة الجمعة، لا باقي الصلوات، فيكون دليلاً على فرضية صلاة الجمعة عينًا[٤].

وأجيب عن هذا: بالأحاديث المصرّحة بالعِشَاء.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومن حمل ذلك على ترك شهود الجمعة فسياق الحديث يُبَيِّن ضعفَ قوله، حيث ذكر صلاة العشاء والفجر، ثم أتبع ذلك بهمِّه بتحريق من لم يشهد الصلاة»[٥].

وتُعُقب هذا الجواب: بأنه قد جاء من حديث أبي الأحوص عن عبدالله بن مسعود: أنّ النبي ﷺ قال لقوم يتخلفون عن الجمعة: «**لقد هممتُ أن آمر رجلاً يصلي بالناس، ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم**»[٦].

وأجيب عن هذا: بأنّ مَخرج حديث ابن مسعود مُغاير لحديث أبي هريرة، ولا يقدح أحدهما في الآخر، فيُحمَل على أنهما واقعتان، كما أشار إليه النووي والمحب الطبري وابن حجر[٧]، وأنه كما همَّ أن يُحَرِّق على المتخلف عن الجمعة فقد هَمَّ أن يُحَرِّق على المتخلِّف عن العِشاء[٨]، وكذلك الفجر.

---

(١) فتح الباري (٢/ ٩٤١).

(٢) أخرجها أبو داود كتاب الصلاة، باب: في التشديد في ترك الجماعة (١/ ١٤٢) رقم (٤٥٩).

(٣) فتح الباري لابن رجب (٥/ ٤٥٧).

(٤) انظر: المنتقى (١/ ٢٣٠)، إحكام الأحكام (١/ ١٦٦)، التمهيد لابن عبدالبر (١٨/ ٣٣٤)، فتح الباري (٢/ ١٥٠).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٢٩).

(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٨٠٩). واللفظ المذكور لمسلم.

(٧) انظر: فتح الباري (٢/ ١٥١)، نيل الأوطار (٣/ ١٤٩).

(٨) فتح الباري لابن رجب (٥/ ٤٥٦).

وأمّا حمل حديث الجمعة على أنّ المراد به الجماعة كما ذكره بعضُهم[١]، فقد قال ابن التركماني: «التعبير بالجمعة وإرادة الجماعة بعيد، وفيه تلبيس على المخاطَبين، والوجه أن يقال: لا منافاة بين رواية «**الجمعة**» ورواية «**لا يشهدون الصلاة**»، فيُعمَل بالروايتين، ويتوجَّه الذمُّ إلى من تَرَكَ الجمعة وإلى من ترك الجماعة»[٢].

- **الوجه السابع**: أنّ الحديث ورد في حق المنافقين، فليس التهديد لمجرَّد ترك الجمعة، واستدللنا على أنّ المراد به المنافقون بأمور:

الأول: أنه جاء في صدر الحديث - الرواية الثانية -: «**ليس صلاة أثقل على المنافقين من العشاء والفجر...**»، فالمنافقون هم الموسومون بالتخلّف عن هاتين الصلاتين.

الثاني: قوله: «**لو يَعلم أحدُهم أنه يجد عظمًا سمينًا...**» إلخ، وهذا الوصف لائق بالمنافق، لا بالمؤمن الكامل.

الثالث: ما تقدَّم[٣] من حديث ابن مسعود: «ولقد رأيتُنا وما يتخلف عنها إلا منافق»، فهذا يؤيِّد التأويل المذكور[٤].

وأجيب عن هذا الوجه بعدة أجوبة:

الجواب الأول: أنه رتَّب العقوبة على ترك شهود الصلاة، فيجب ربط الحكم بالسبب الذي ذكره[٥].

الجواب الثاني: أنه صرّح بالتعليل بالتخلف عن الجماعة، ولكنّه جعل ذلك من خصال النفاق، وكل ما كان علَمًا على النفاق فهو مُحَرَّم[٦].

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٧٩)، فتح الباري لابن رجب (٥/ ٤٥٧).
(٢) الجوهر النقي (٣/ ١٠٤).
(٣) راجع (ص/ ١١١٦).
(٤) انظر هذا الوجه بفروعه في: المنتقى للباجي (١/ ٢٢٩-٢٣٠)، التمهيد (١٨/ ٣٣٨)، معرفة السنن والآثار للبيهقي (٤/ ١٠٤)، المجموع (٤/ ١٩٢)، فتح الباري (٢/ ١٤٩).
(٥) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٢٩).
(٦) فتح الباري لابن رجب (٥/ ٤٥٨).

الجواب الثالث: أنه قد تقدَّم في حديث ابن أم مكتوم(١) أنه استأذنه أن يصليَ في بيته فلم يأذن له، وابنُ أم مكتوم رجل مؤمن من خيار المؤمنين، أثنى عليه القرآن، وكان النبيُّ ﷺ يستخلفه على المدينة(٢)، فلما لم يُرَخِّص له - مع العلم بإيمانه - دلّ ذلك على وجوب الحضور، ولا علاقة له بالنفاق.

الجواب الرابع: أنّ النبي ﷺ كان يعلم نفاق خلق من المنافقين ولا يعاقبهم على نفاقهم، بل يَكِلُ سرائرهم إلى الله، ويعاملهم معاملة المسلمين في الظاهر، ولا يعاقبهم إلا على ذنوب تظهر منهم، فلم تكن العقوبة بالتحريق إلا على الذنب الظاهر، وهو التخلف عن شهود الصلاة في المسجد، لا على النفاق الباطن(٣).

* **الدليل الثامن:** حديث أبي الدرداء ﷺ:

عن معدان بن أبي طلحة اليعمري، عن أبي الدرداء ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان، فعليكم بالجماعة، فإنما يأكل الذئب القاصية**»(٤).

وجه الاستدلال: قال ابن القيم: «فوجه الاستدلال منه أنه أخبر باستحواذ الشيطان عليهم بترك الجماعة التي شعارها الأذان وإقامة الصلاة، ولو كانت الجماعة ندبًا يُخَيَّر الرَّجُل بين فعلها وتركها لما استحوذ الشيطان على تاركها وتارك شعارها»(٥).

● **أدلة القول الرابع (أنها شرط لصحة الصلاة):**

أدلتهم هي نفس أدلة القائلين بالوجوب العيني، كما يظهر من استدلال

---

(١) راجع (ص/ ١١١٢).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٢٩).
(٣) فتح الباري لابن رجب (٥/ ٤٥٨-٤٥٩). انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٢٩)، الصلاة لابن القيم (ص/ ٨٥).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٦٩٠).
(٥) كتاب الصلاة لابن القيم (ص/ ٩١).

ابن حزم[١]، وما نقله عنهم العلماء[٢].

وقال ابن تيمية: «اشتراط الجماعة في الصلوات الخمس فيه نزاع في مذهب أحمد وغيره، والأقوى أنه شرط مع القدرة»[٣].

واستدلالهم بالأحاديث السابقة من وجهين:

الوجه الأول: أنّ ما وجب في الصلاة كان شرطًا فيها غالبًا[٤]، وعلى ذلك حملوا أدلة القائلين بالوجوب أنها تقتضي الشرطية.

وتُعُقب هذا بأمرين:

الأول: أنّ الشرطية لا بد لها من دليل، فليس كلُّ واجب شرطًا.

الثاني: أنّ الأحاديث المتقدِّمة في أدلة القول الأول - حديث أبي هريرة وابن عمر في تفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفرد[٥] - قاضية بصحة صلاة المنفرد، وإلا لم يثبت لها فضلٌ ودرجة، وهذا يُبطِل ادِّعاء الشرطية.

وقد قال ابن قدامة - عن القول بالشرطية -: وهذا ليس بصحيح؛ بدليل الحديثين اللّذين احتجوا بهما[٦] والإجماع، فإننا لا نعلم قائلا بوجوب الإعادة على من صلّى وحده»[٧].

الوجه الثاني: أنهم حملوا أداة النفي في حديث ابن عباس «**لا صلاة له**»[٨] على نفي الصحة، وهذا ظاهر كلام ابن حزم واستدلاله، حيث قال: «ولا تجزئ صلاة فرض أحدًا من الرجال إذا كان بحيث يسمع الأذان أن يصليها إلا في المسجد مع الإمام، فإن تعمَّد ترك ذلك بغير عذر بطلت صلاته»[٩].

---

(١) انظر: المحلى لابن حزم (٤/ ١٨٨-١٩٦).

(٢) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٨/ ١/ ٣٣٢ فما بعدها)، الاستذكار (٥/ ٣١٨-٣٢٤)، مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٣٢)، الصلاة لابن القيم (ص/ ٩٣-٩٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٠١).

(٤) انظر: إحكام الأحكام (١/ ١٦٦)، فتح الباري (٢/ ١٤٨)، مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٣٢).

(٥) تقدمت مخرَّجة (ص/ ١١٠٤).

(٦) لعله يعني حديث أبي هريرة وابن عمر اللذين سبقت الإشارة إليهما.

(٧) المغني (٣/ ٧).

(٨) تقدم (ص/ ١١١٤).

(٩) المحلى (٤/ ١٨٨).

وتُعُقب هذا: بأنّ النفي بـ«لا» ليس المراد به نفي الصحة[1]، ولا نفي كمال المستحبات أيضًا، وإنما المراد به نفي الكمال الواجب[2] في الصلاة الذي من تركه أثم ولم تبطل صلاته، بدليل ما تقدَّم من الأحاديث الدالة على فضل صلاة الفرد بدرجة، والجمع بين الأحاديث متعيِّن حتى لا يُضرَب بعضُها ببعض، وأمَّا حمل تلك الأحاديث على المعذور فهذا مخالف لإطلاقها، ولا دليل على هذا التقييد، والله أعلم.

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول بوجوب صلاة الجماعة عينًا، وفاقًا للخطابي، وذلك:

١- لقوة أدلة هذا القول.

٢- لأنّ به تجتمع جملة الأحاديث الصحيحة الواردة في هذه المسألة.

والله أعلم.



(١) انظر: التمهيد (١٨/ ٣٣٣)، الاستذكار (٥/ ٣٢٠).

(٢) راجع ما سبق (ص/ ١١١٥).

[٣٧] المسألة الثانية
إذا أحس[١] الإمام وهو راكع برجل يريد الصلاة معه كان له أن ينتظره راكعا ليدرك فضيلة الركعة في الجماعة[٢]

اختلف أهل العلم فيما إذا أحس الإمام وهو راكع بدخول إنسان، هل ينتظره أم لا؟ على أقوال:

القول الأول: يُكرَه للإمام انتظار من أحسَّ بدخوله في الركوع. وهو قول أبي حنيفة[٣]، ومالك[٤]، وقول الشافعي في الجديد[٥]، واختاره من الشافعية المزني[٦]، وابن المنذر[٧]، وصحَّحه الماوردي[٨]، وهو رواية عن أحمد[٩].

القول الثاني: يُستَحَبّ للإمام انتظار الدَّاخل في الرُّكوع بشرطه. وهو قول للشافعي وهو الأصح في المذهب[١٠]، وهو رواية عن أحمد

---

(١) أحسَّ: علم ووجد، وقيل: أحسَّ به على معنى شعر به، وحسست به لغة. لسان العرب (٦/ ٥٠)، المصباح المنير (١/ ١٨٦) مادة: حسس.
قال النووي في المجموع (٤/ ٢٣٢): «أحسَّ هي اللغة الفصيحة المشهورة، ولا يقال: حس إلا في لغة ضعيفة غريبة» اهـ.
(٢) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ١٧٤)، وأعلام الحديث (١/ ٤٨٢).
(٣) مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٤٨-٢٤٩)، عمدة القاري (٤/ ٤٣٣).
(٤) الإشراف (١/ ١١١)، المعونة (١/ ٢٥٣)، الذخيرة (٢/ ٢٧٤)، الشرح الصغير (١/ ١٥٥)، أسهل المدارك (١/ ٢٤٨).
(٥) مختصر المزني (٩/ ٢٦-٢٧)، الحاوي (٢/ ٤٠٥)، حلية العلماء (٢/ ١٩٠)، المهذب (١/ ٣١٧)، المجموع (٤/ ٢٣٠)، روضة الطالبين (١/ ٣٤٢).
(٦) مختصر المزني (٩/ ٢٧)، المجموع (٤/ ٢٣٣).
(٧) الأوسط (٤/ ٢٣٦)، المجموع (٤/ ٢٣٣).
(٨) الحاوي (٢/ ٤٠٥).
(٩) الفروع (١/ ٥٩٧)، المبدع (٢/ ٥٦)، الإنصاف (٢/ ٢٤١).
(١٠) الوجيز (١/ ٥٥)، حلية العلماء (٢/ ١٩١)، المهذب (١/ ٣١٧)، المجموع (٤/ ٢٣٢)، فتح العزيز (١/ ١٤٦)، مغني المحتاج (١/ ٣٥٥). =

وهي المذهب[١]، وهو قول إسحاق بن راهويه[٢]، وأبي ثور[٣]، وحكي ذلك عن النخعي[٤].

القول الثالث: يجوز انتظار الدَّاخل في الرُّكوع. وهو رواية عن أحمد[٥]، وهو اختيار الخطابي.

● أدلة القول الأول (يُكرَه للإمام انتظار من أحسَّ بدخوله وهو راكع):

*** الدليل الأول:** الأحاديث الدالة على تخفيف الصلاة، منها:

١- حديث أبي هريرة ﷺ:

عن الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**إذا صلى أحدُكم للناس فليخفف، فإنّ منهم الضعيف والسُّقيم والكبير، وإذا صلى أحدُكم لنفسه فليُطَوّل ما شاء**»[٦].

= قال النووي في المجموع (٤/ ٢٣٠): «الشافعي نص على الاستحباب في الجديد».
تنبيه: قال النووي في المجموع (٤/ ٢٣٠): «والصحيح استحباب الانتظار مطلقًا، بشرط أن يكون المسبوق داخل المسجد حين الانتظار، وألا يفحُش طول الانتظار، وأن يقصد به التقرُّب إلى الله تعالى لا التودُّد إلى الداخل وتمييزه».
وقال أيضًا: «وقيل: إن لم يشق على المأمومين انتظر، وإلا فقولان».
وقال أيضًا في «المنهاج»: «ولو أحسَّ في الركوع أو التشهد الأخير بداخل لم يكره انتظاره في الأظهر إن لم يبالغ فيه ولم يفرِّق بين الداخلين». انظر: مغني المحتاج (١/ ٣٥٥).
وقال في روضة الطالبين (١/ ٣٤٢): «ينتظره بشرط أن لا يفحش التطويل» اهـ.

(١) مسائل الكوسج لأحمد وإسحاق (قسم الطهارة والصلاة) (ص/ ٣٥٦) رقم (٢٥١)، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله (٢/ ٣٦٧-٣٦٨) رقم (٥٢٦)، مسائل أبي داود (ص/ ٣٥)، المغني (٣/ ٧٨)، الفروع (١/ ٥٩٧)، المبدع (٢/ ٥٧)، الإنصاف (٢/ ٢٤١)، الروض المربع (٢/ ١٦).

(٢) مسائل الكوسج (قسم الطهارة والصلاة) (ص/ ٣٥٦) رقم (٢٥١)، الأوسط (٤/ ٢٣٥).

(٣) الأوسط (٤/ ٢٣٥).

(٤) المصدر السابق (٤/ ٢٣٥).

(٥) الفروع (١/ ٥٩٧)، المبدع (٢/ ٥٧)، الإنصاف (٢/ ٢٤١).

(٦) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: إذا صلى لنفسه فليطوِّل ما شاء (٢/ ٢٣٣) رقم (٧٠٣)، ومسلم كتاب الصلاة، باب: أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام (١/ ٣٤١) رقم (٤٦٧). واللفظ للبخاري.

٢- حديث أنس بن مالك ﷺ:

عن قتادة، عن أنس ﷺ؛ أنّ النبي ﷺ قال: «**إني لأدخل الصلاة أريد إطالتها فأسمعُ بكاء الصبي فأخفف من شدة وَجْدِ[1] أُمّه به**»[2].

٣- حديث أبي قتادة الأنصاري ﷺ:

عن عبدالله بن أبي قتادة، عن أبيه أبي قتادة، عن النبي ﷺ قال: «**إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطوِّل فيها فأسمع بكاء الصبي فأتَجَوّز[3] في صلاتي كراهية أن أشقّ على أمه**»[4].

وجه الاستدلال: أنّ عموم هذه الأحاديث الصحيحة في الأمر بالتخفيف تدلُّ على أنّ في انتظار الدَّاخل تطويلاً على من خلفه وتثقيلاً[5].

قال ابنُ بطال: «وقال مالك: لا ينتظرهم؛ لأنه يضرُّ بمن خلفه؛ لأنه لو فعل ذلك ولعله يسمع آخر بعد ذلك فينتظره فيضرُّ بمن معه»[6].

وقال القاضي عبدالوهاب: «إذا سمع الإمامُ خُطى إنسان يريد أن يدخل معه في الصلاة يُكرَه له انتظاره؛ لأنّ في ذلك إضرارًا بمن خلفه بإطالة عليهم،

---

(١) الوجد: يُطلق على الحزن ويطلق على الحبِّ أيضًا. يقال: وَجَد فلان يَجِد وجْدًا: حزن. ويقال: ووجد به وجدًا، وإنه ليجد بفلانة وجدًا شديدًا: إذا كان يهواها ويُحبُّها حبًّا شديدًا. لسان العرب (٣/ ٤٤٦)، المعجم الوسيط (٢/ ١٠٥٥) مادة: وجد.
ومعنى قوله: «وجد أمه»: قال النووي في شرح صحيح مسلم (٤/ ٤٣١): «الوجد يطلق على الحزن وعلى الحب أيضًا، وكلاهما سائغ هنا، والحزن أظهر، أي: من حزنها واشتغال قلبها به» اهـ.
وقال ابن حجر في فتح الباري (٢/ ٢٣٧): «وكأن ذكر الأم هنا خرج مخرج الغالب، وإلا فمن كان في معناها ملتحق بها» اهـ.

(٢) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: من أخفّ الصلاة عند بكاء الصبي (٢/ ٢٣٦) رقم (٧٠٩، ٧١٠)، ومسلم كتاب الصلاة، باب: أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام (١/ ٣٤٣) رقم (٤٧٠) (١٩٢). واللفظ له.

(٣) أتجوز في صلاتي: أي: أخففها وأقللها. النهاية (١/ ٣١٥) مادة: جوز.

(٤) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: من أخفّ الصلاة عند بكاء الصبي (٢/ ٢٣٦) رقم (٧٠٧).

(٥) انظر: الحاوي (٢/ ٤٠٦).

(٦) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢/ ٣٣٦).

ومراعاةُ من معه أولى من مراعاة من يتوقّع أن يَدخل معه»[(١)].

وقال أيضًا: «إنه إضرارٌ بمن خلفه بالتطويل عليهم، ومراعاة حقهم أولى؛ للسبق»[(٢)].

وقال ابنُ المنذر: «ليس بحبس الإمام من سبق لمن يأتي بعد معنى، وربما اتصل مجيء الناس»[(٣)].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أنّ القول بالانتظار لا يُخالف تلك الأحاديث؛ لأنّ الانتظار المستحب هو الذي لا يَفحُش ولا يَشُقُّ عليهم.

والثاني: أنّ الأحاديث محمولة على ما إذا لم تكن حاجة[(٤)]، بدليل أفعال النبي ﷺ، ومنها: إطالة السجود حين ركب الحسن أو الحسين رضي الله عنهما على ظهره ﷺ[(٥)]، كما في حديث شدّاد بن الهاد ﷺ، عن عبدالله بن شداد، عن أبيه قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ في إحدى صلاتي العشاء وهو حامل حسنًا - أو حسينًا -، فتقدّم رسول الله ﷺ فوضعه ثم كبر للصلاة، فصلى فسجد بين ظهراني صلاته سجدةً أطالها، قال أبي: فرفعتُ رأسي، وإذا الصبي على ظهر رسول الله ﷺ وهو ساجد، فرجعتُ إلى سجودي، فلما قضى رسول الله ﷺ الصلاة قال الناسُ: يا رسول الله، إنك سجدت بين ظهراني صلاتك سجدةً أطلتها حتى ظننا أنه قد حَدَث أمرٌ أو أنه يُوحَى إليك، قال: «**كلُّ ذلك لم يكن، ولكن ابني ارتحلني[(٦)]، فكرهتُ أن أعجله حتى يقضيَ حاجته**»[(٧)].

---

(١) المعونة (١/ ٢٥٣).

(٢) الإشراف (١/ ١١١).

(٣) الأوسط (٤/ ٢٣٦).

(٤) انظر: المجموع (٤/ ٢٣٣).

(٥) انظر: المغني (٣/ ٧٩).

(٦) ارتحلني: أي جعلني كالراحلة، فركب على ظهري. النهاية (٢/ ٢٠٩) مادة: رحل.

(٧) أخرجه أحمد في مسنده (٣/ ٤٩٣-٤٩٤)، والنسائي كتاب التطبيق، باب: هل يجوز أن تكون سجدة أطول من سجدة (٢/ ٢٢٩-٢٣٠) رقم (١١٤١)، واللفظ له.
وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (١/ ٢٤٦) رقم (١٠٩٣).

قال الماوردي: «فلما استجاز بتطويله ليقضي الحسَن - ﷺ - وَطَرَه، جاز انتظارُ الدَّاخل ليُدرك فضيلة الجماعة»[(١)].

بل قد استدلَّ الخطابي على جواز الانتظار بحديث أبي قتادة المذكورة آنفًا، حيث قال: «فيه دليلٌ على أنّ الإمام وهو راكع إذا أحسَّ برجل يريد الصلاة معه كان له أن ينتظره راكعًا، ليُدرك فضيلة الركعة في الجماعة؛ لأنه إذا كان له أن يحذف[(٢)] من طول الصلاة لحاجة الإنسان في بعض أمور الدنيا كان له أن يزيد فيها لعبادة الله، بل هو أحقُّ بذلك وأولى»[(٣)].

* **الدليل الثاني:** من جهة النظر:

لأنّ في الانتظار تشريكًا بين الله ﷻ وبين الخلق في العبادة، فلا يُشرَع، كالرِّياء[(٤)]، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴾[(٥)].

قال الطحاوي: «وذكر المعلى بن منصور: قال أبو يوسف: وسألتُ أبا حنيفة عن ذلك، قال: لا ينتظرهم. قال: أكره أن يُدخِل في صلاته ما ليس منها، وأخشى أن يكون انتظارُه القومَ عظيمًا؛ لأنه يُشرِك في صلاته غير الله»[(٦)].

وبنحو ذلك ذكر العيني، حيث قال: «وفي «الذخيرة» من كتب أصحابنا: سمع الإمام في الركوع خفق النعال هل ينتظر؟ قال أبو يوسف: سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى عن ذلك فكرهاه، وقال أبو حنيفة: أخشى عليه أمرا عظيمًا، يعني الشرك[(٧)]»[(٨)].

---

(١) الحاوي (٢/ ٤٠٦).
(٢) حَذْفُ الشيء: إسقاطه. لسان العرب (٩/ ٤٠) مادة: حذف، والمعنى: يخفف من طول الصلاة.
(٣) معالم السنن (١/ ١٧٤).
(٤) انظر: الحاوي (٢/ ٤٠٥)، المغني (٣/ ٧٨)، المهذب (١/ ٣١٧).
(٥) سورة الكهف: الآية ١١٠.
(٦) مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٤٨-٢٤٩).
(٧) تنبيه حول المراد بالشرك هنا: قال الماوردي في الحاوي (٢/ ٤٠٥): «ولم يُرد به الإشراك الذي هو الكفر - كما وهم بعض أصحابنا، يعني من الشافعية - وأفتى بشركه وإباحة دمه، فأخرجه عن الملة بوهمه! ولم يفهم معنى قوله، وكيف يكون مشركًا بالانتظار وقد استحبَّه له كثير من الفقهاء؟!» اهـ.
(٨) عمدة القاري (٤/ ٤٣٣).

وقال الشافعي: «وإذا أحسَّ الإمامُ برجل وهو راكع لم ينتظره، ولتكن صلاته خالصة لله»[(١)].

وقال القاضي عبدالوهَّاب: «ولأنّ في ذلك زيادة عمل في الصلاة من أجل آدمي»[(٢)].

وتُعُقب ذلك: بما قاله النووي: «وأمَّا الجواب عن دعواهم التشريك، فلا نسلّم التشريك، وإنما هو تطويل الصلاة التي هي لله تعالى بقصد مصلحة صلاة آخَر»[(٣)].

وقد فعل النبيُّ ﷺ ما يدلُّ على مُراعاة مصلحة الغير من أجل إدراك الصلاة، ومن ذلك ما أشار إليه ابن قدامة بقوله: «وقد كان النبيُّ ﷺ ينتظر الجماعة، فقال جابر: «كان النبي ﷺ يُصلِّي العشاء أحيانًا، وأحيانًا إذا رآهم قد اجتمعوا عجَّلَ، وإذا رآهم قد أبطؤوا أخَّر»[(٤)]. وبهذا كله يَبْطُل ما ذكروه من التشريك»[(٥)].

وقد أطال العزُّ بن عبدالسَّلام[(٦)] في تفنيد ادّعاء التشريك بكلام جيِّد نفيس يَحسُن إيرادُه إتمامًا للفائدة، فقال - تحت: «فصل في بيان أنّ الإعانة على الأديان وطاعة الرحمن ليست شركًا في عبادة الديَّان وطاعة الرحمن» -: «إن قيل: هل يكون انتظار الإمامِ المسبوقَ ليدركه في الركوع شركًا في العبادة أم لا؟

---

(١) مختصر المزني (٩/ ٢٦-٢٧).

(٢) المعونة (١/ ٢٥٣).

(٣) المجموع (٤/ ٢٣٤).

(٤) أخرجه البخاري كتاب مواقيت الصلاة، باب: وقت المغرب (٢/ ٤٩) رقم (٥٦٠)، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب التكبير بالصبح في أول وقتها وهو التغليس وبيان قدر القراءة فيها (١/ ٤٤٦-٤٤٧) رقم (٦٤٦).

(٥) المغني (٣/ ٧٩).

(٦) العزّ بن عبدالسلام: سلطان العلماء، العلامة، عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن بن محمد المهذب، الدمشقي، الشافعي، شيخ المذهب، وانتهت إليه رئاسة الشافعية، جمع علومًا كثيرة، وأفاد الطلبة، وكان مشهورًا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن مؤلفاته: «القواعد»، «التفسير». توفي سنة ٦٦٠ هـ.
طبقات الشافعية للسبكي (٨/ ٢٠٩)، البداية والنهاية (١٣/ ٢٣٥).

قلت: ظنّ بعض العلماء ذلك، وليس كما ظنّ، بل هو جمعٌ بين قُربتين؛ لما فيه من الإعانة على إدراك الركوع، وهي قربة أخرى، والإعانة على الطاعات من أفضل الوسائل عند الله، ورُتَب تلك المعونات عند الله على قدر رتب المعان عليه من القربات، والإعانة على معرفة الله ومعرفة ذاته وصفاته أفضلُ الإعانات، وكذلك الإعانة على معرفة شرعه، وكذلك المعونة بالفتاوى والتعليم والتفهيم، والإعانة على الفرائض أفضل من الإعانة على النوافل، وإذا كانت الصلاة أفضل القربات البدنيَّات كانت الإعانة عليها من أفضل الإعانات، فإذا أعان المصلي بماء الطهارة أو ستر العورة أو دلَّه على القبلة كان مأجورًا على ذلك كله، وليس لأحد أن يقول: هذا شرك في العبادة بين الخالق والمخلوق! فإنّ الإعانة على الخير والطاعة لو كانت رياءً وشركًا لكان تبليغ الرسالة وتعليم العلم والأمر بالمعروف رياءً وشركًا! وهذا لا يقوله أحد؛ لأنّ الرياء والشرك: أن يقصد بإظهار عمله ما لا قربة به إلى الله؛ من نيل أعراض نفسه الدَّنِيَّة، وهو قد أعان على القرب إلى الله، وأرشد عباده إليه، ولو كان هذا شركًا لكان الأذان وتعليم القرآن شركًا! وقد جاء في الحديث الصحيح: أنّ رجلاً صلى منفردًا، فقال ﷺ: **«من يتَّجِرُ[1] على هذا؟»**. وروي: **«من يتصدَّق على هذا؟»**، فقام رجلٌ فصلى وراءه[2]؛ ليُفيده فضيلة الاقتداء، ولم يجعله ﷺ رياءً ولا شركًا؛ لما فيه من إفادة الجماعة المقرِّبة إلى الله تعالى، وإذا أحسَّ الإمام بداخل وهو راكع فالمستحب أن ينتظره ليُنيله فضيلة إدراك الركوع، ولا يكون ذلك شركًا ولا رياءً؛ لأنه ﷺ جعل مثله صدقة واتِّجارًا، وأمر به في جميع الصلوات، فكيف يكون رياء وشركًا وهذا شأنه في الشريعة؟! ولا وجه لكراهية ذلك، ومن أبطل الصلاة به فقد أبعد[3]! فليت شعري، ماذا يقول في الانتظار المشروع في صلاة

---

(١) يَتَّجِر: وهو يفتعِل من التجارة؛ لأنه يشتري بعمله الثواب. النهاية (١/ ١٨٢) مادة: تجر.

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١١٠٩).

(٣) وقد أشار الطحاوي إلى وجود رواية عن أبي حنيفة في إعادة الصلاة، حيث قال: «حدثنا ابن أبي عمران قال: حدثنا محمد بن شجاع قال: حدثنا أبو حنيفة الخوارزمي قال: سألت أبا حنيفة عن الإمام إذا سمع خفق النعال من خلفه وهو راكع، أينتظر أصحابها؟ قال: لا يفعل، وإن فعل فصلاته فاسدة، قال: وأخشى عليه.
قال الطحاوي: ولم نجد هذه الرواية عن أبي حنيفة من غير هذه الجهة، أعني: في إعادة الصلاة» اهـ. مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٤٨). =

الخوف: هل كان شركًا ورياءً، أو عملاً صالحًا لله تعالى؟!»[(١)].

● أدلة القول الثاني (يُستحَب انتظار الدَّاخل بشرطه):

أولاً- أدلة الاستحباب مطلقًا:

*** الدليل الأول:** قول الله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾[(٢)].

وجه الاستدلال: قال الشوكاني: «انتظار اللاحق ليدرك إمامه هو من باب قوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾[(٢)]، فلا يحتاج إلى الاستدلال عليه بدليل يخصُّه، بل يكفي هذا العموم»[(٣)].

*** الدليل الثاني:** حديث أبي قتادة ﷺ:

عن عبدالله بن أبي قتادة، عن أبيه أبي قتادة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطوّل فيها، فأسمع بكاء الصبي فأتجوَّز في صلاتي كراهية أن يشق على أمه**»[(٤)].

وجه الاستدلال: أنّ النبيَّ ﷺ غيَّر هيئة الصلاة من أجل مصلحة شخص؛ كراهية أن يشقَّ على أمه، وينشغل قلبها بابنها[(٥)].

*** الدليل الثالث:** ما جاء من إطالة النبي ﷺ الركعة الأولى في الصلاة حتى يُدركَها الناس، وقد جاء ذلك في عدة أحاديث:

١- حديث أبي قتادة ﷺ:

عن عبدالله بن أبي قتادة، عن أبي قتادة قال: «كان النبيُّ ﷺ يقرأ في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين، يُطوِّل في الأولى

= وقال النووي في المجموع (٤/ ٢٣٠): «فإن قلنا: لا ينتظر، فانتظر لم تبطل صلاته على المذهب، وبه قطع الجمهور، وحكى جماعة الخراسانيين في بطلانها قولا ضعيفًا غريبًا» اهـ.

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١٠٩-١١٠).

(٢) سورة المائدة: الآية ٢.

(٣) السيل الجرَّار (١/ ٢٦٩).

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١١٢٩).

(٥) انظر: الشرح الممتع (٤/ ٢٧٩).

ويُقصِّر في الثانية، ويُسمع الآية أحيانًا، وكان يقرأ في العصر بفاتحة الكتاب وسورتين، وكان يُطوِّل في الركعة الأولى من صلاة الصبح، ويُقصِّر في الثانية»[1].

وفي رواية: «فظننا أنه يُريد بذلك أن يُدرك الناسُ الركعة الأولى»[2].

٢- حديث أبي سعيد الخدري ﷺ:

عن قزعة، عن أبي سعيد الخدري قال: «لقد كانت صلاة الظهر تقام فيذهب الذاهب إلى البقيع، فيقضي حاجته ثم يتوضأ، ثم يأتي ورسول الله ﷺ في الركعة الأولى مما يطوِّلها»[3].

وجه الاستدلال: إذا كان المقصود بهذا أن يُدرك الناسُ الركعة الأولى، فدلَّ الحديثان على جواز التطويل لانتظار الداخل.

وتُعُقب ذلك: بما قاله البخاري وأبو العباس القرطبي:

قال البخاري: «وقال أبو سعيد: «كان النبي ﷺ يُطيل في الركعة الأولى»، وقال بعضهم: «ليدرك الناس الركعة الأولى»[4]، ولم يقل: يُطيلُ الركوع. وليس في الانتظار في الرُكوع سنة»[5].

وقد نقل ابنُ حجر كلام البخاري هذا بالمعنى، فقال: «وقد ذكر البخاري في «جزء القراءة» كلامًا معناه: أنه لم يرد عن أحد من السلف في انتظار الداخل في الركوع شيء، والله أعلم»[6].

أما القرطبي، فقد قال - على حديث أبي قتادة -: «ولا حُجَّة للشافعي في هذا الحديث على تطويل الإمام لأجل الداخل؛ لأن ما ذكِر ليس تعليلاً لتطويل

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: القراءة في الظهر (٢/ ٢٨٤) رقم (٧٥٩)، ومسلم في الصلاة، باب: القراءة في الظهر والعصر (١/ ٣٣٣) رقم (٤٥١). واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: القراءة في الظهر (٢/ ١٠٤) رقم (٢٦٧٥)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: ما جاء في القراءة في الظهر (١/ ١٩٥) رقم (٨٠٠).
وصحح إسناده الألباني في صفة صلاة النبي ﷺ (ص/ ٩٣).

(٣) أخرجه مسلم كتاب الصلاة، باب: القراءة في الظهر والعصر (١/ ٣٣٥) رقم (٤٥٤).

(٤) يشير إلى حديث أبي قتادة كما تقدم قبله.

(٥) القراءة خلف الإمام (ص/ ٨٥).

(٦) فتح الباري (٢/ ٢٨٦).

الأولى، وإنما هي حكمته، ولا يُعلَّل بالحكمة لِخَفائها أو لعدم انضباطها، وأيضًا فلم يكن يدخلُ في الصلاة مريدًا تقصير تلك الركعة ثمَّ يُطوِّلها لأجل الدّاخل، وإنما كان يدخل فيها ليفعل الصلاة على هيئتها من تطويل الأولى، فافترق الأصلُ والفرعُ، فامتنع الإلحاق»[١].

وأجيب عن ذلك من وجهين:

أحدهما: أن يُقال: يكفي أنّ الصحابة ﷺ كانوا يظنون أنه يريد بذلك أن يُدرك الناسُ الركعة الأولى، وقولهم هذا فيه أنّ الحكمة في التطويل المذكور هي انتظار الدّاخل[٢]، وفي هذا إشارة إلى مراعاة مصلحة الداخل.

الثاني: أنّ قول البخاري: «وليس في الانتظار سُنة» إن كان يعني السنة الصريحة فهذا صحيح، وإلا فالأحاديث المذكورة تصلح أن ينبني عليها القول باستحباب انتظار الدّاخل في الركوع؛ لما في ذلك من المصلحة للداخل في إدراك الركعة. ويمكن أيضًا أن يُجاب على ما فهمه ابن حجر من كلام البخاري في «جزء القراءة» - أنه يعني «لم يَرد عن أحد من السلف في انتظار الداخل في الركوع شيء» -: بأن هذا الإطلاق عن السلف فيه نظر؛ لأنه قد رُوي ذلك عن جماعة من التابعين، كعبدالرحمن بن أبي ليلى، والشعبي، والنَّخَعي، وأبي مِجْلَز لاحق بن حميد[٣]، وقد بوب ابن أبي شيبة في «مصنَّفه» على هذه الآثار بقوله: «باب من قال: انتظر إذا ركعت أو ما سمعت وقع نعل أو حس أحد»[٤]، وذكر تحته ما وقع له من هذه الآثار:

أ- ما جاء عن عبد الرحمن بن أبي ليلى:

عن عبدالله بن عيسى، عن ابن أبي ليلى: «أنه كان ينتظر ما سمع وقع نعل»[٥].

---

(١) المفهم (٢/ ٧٤). انظر: فتح الباري (٢/ ٢٨٦).
(٢) انظر: عون المعبود (٣/ ١٢).
(٣) انظر: الأوسط (٤/ ٢٣٥)، مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٧١).
(٤) مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٧١).
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من قال انتظر إذا ركعت أو ما سمعت وقع نعل أو حس أحد (١/ ٣٧٢) رقم (١).

ب- ما جاء عن الشعبي:

عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي قال: «إذا كنتَ إمامًا فدخل إنسان وأنت راكع فانتظره»[(١)].

جـ- ما جاء عن أبي مِجْلَز:

عن عمران بن حدير، عن أبي مجلز قال: «إذا جاء أحدُكم والإمام راكع فليسرع المشي، فإنا ننتظره»[(٢)].

وفي رواية: «أنه كان ينتظر ما سمع وقع النعال»[(٣)].

٣- حديث عبدالله بن أبي أوفى ﷺ:

عن رجل، عن عبدالله بن أبي أوفى: «أنّ النبي ﷺ كان يقوم في الركعة الأولى من صلاة الظهر حتى لا يَسْمَعَ وقع قدم»[(٤)].

وجه الاستدلال: قوله: «حتى لا يَسْمع وقع قدم» أي: صوت وقع القدم على الأرض الجائي إلى الصلاة[(٥)]، فإنّ المقصود بهذا أن يُدرِك الناسُ الركعة الأولى، فدلَّ على استحباب الانتظار للداخل.

وتُعُقب: بأنه حديث ضعيف. قال الشوكاني: «في إسناده رجلٌ مبهَم»[(٦)].

وقد اختُلف في تسمية هذا الرجل: فذكِر أنه طرفة الحضرمي، وطرفة هذا ذكره الذهبي وقال: «لا يصحُ حديثه، قاله الأزدي»[(٧)].

---

(١) كتاب الصلاة، باب: من قال انتظر إذا ركعت أو ما سمعت وقع نعل أو حس أحد (١/ ٣٧٢) رقم (٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من قال انتظر إذا ركعت أو ما سمعت وقع نعل أو حس أحد (١/ ٣٧٢) رقم (٣).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من قال انتظر إذا ركعت أو ما سمعت وقع نعل أو حس أحد (١/ ٣٧٢) رقم (٤).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ٣٥٦)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: ما جاء في القراءة في الظهر (١/ ١٩٥) رقم (٨٠٢).

(٥) انظر: بذل المجهود (٥/ ١٧).

(٦) السيل الجرار (١/ ٢٦٩).

(٧) ميزان الاعتدال (٢/ ٣٣٥).

وقيل: إنه كثير الحضرمي، وكثير هو ابن مُرَّة الحضرمي، قال عنه ابن حجر: «ثقة، ووَهِمَ من عدَّه في الصحابة»[(١)].

قال المزي: «رواه أبو إسحاق الخميسي عن محمد بن جحادة عن كثير الحضرمي عن ابن أبي أوفى، وطوَّله»[(٢)].

وأخرجه البزار[(٣)] والبيهقي[(٤)] من طريق أبي إسحاق الخميسي، عن محمد بن جحادة، عن طرفة الحضرمي، عن عبدالله بن أبي أوفى، فذكره مُطوَّلاً.

والخميسي هذا هو خازم بن الحسين، قال عنه ابن حجر: «ضعيف»[(٥)]. ومع ضعفه اضطرب في تسمية هذا المبهم، فجعله مرَّةً طرفة الحضرمي، وأخرى كثير الحضرمي.

والراجح أنه: طرفة الحضرمي. وقد رجَّح ذلك ابن حجر، حيث قال بأن «كثير الحضرمي لما ذكره المزي في «التهذيب»: «كثير بن مُرَّة الحضرمي» لم يذكر في شيوخه عبدالله بن أبي أوفى، ولا محمد بن جحادة، فيمن روى عنه[(٦)]، وقد جزم الحافظ الضِّياء بأنَّ الذي لم يُسَمَّ في هذه الرواية هو طرفة، وكذا ذكره ابن حبان في ثقات التابعين طرفة، وأنه يروى عن عبدالله بن أبي أوفى، ويروي عنه محمد بن جحادة[(٧)]»[(٨)].

فالرَّاجح أنّ طرفة مجهول العين؛ لأنه لم يرو عنه سوى محمد بن جحادة، وحديثه لا يصحّ كما قال الأزدي وأقرّه الذهبي. وكذلك الهيثمي حيث قال: «رواه البزار والطبراني في «الكبير»، وفيه طرفة الحضرمي، قال الأزدي: لا يصح حديثه، وفيه من قيل: إنه مجهول»[(٩)].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٥٦٦٦).
(٢) تحفة الأشراف (٤/ ٢٩١).
(٣) في البحر الزخّار (٨/ ٣٠٢-٣٠٣) رقم (٣٣٧٦).
(٤) في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: السنة في تطويل الركعة الأولى (٢/ ٩٦) رقم (٢٤٨٧).
(٥) تقريب التهذيب رقم (١٦٢٤).
(٦) انظر: تهذيب الكمال (٢٤/ ١٥٨-١٥٩).
(٧) انظ : ثقات ابن حبان (٤/ ٣٩٨).
(٨) النكت الظراف (٤/ ٢٩١).
(٩) مجمع الزوائد (٢/ ١٣٣).

وابنُ حجر أيضًا، حيث قال: «والرَّجل لا يُعْرَف، وسمَّاه بعضهم: طرفة الحضرمي، وهو مجهول، أخرجه البزار وسياقه أتم، وقال الأزدي: وطرفة مجهول»[(١)].

ولذلك قال النووي: «والحديث ضعيف»[(٢)].

ويُجاب عن ذلك: بأنّ الحديث وإن كان ضعيفًا، فإنّ معناه صحيح يشهد له حديث أبي قتادة المتفق عليه، وحديث أبي سعيد الخدري عند مسلم، كما مرّ[(٣)].

* **الدليل الرابع:** مشروعية الانتظار في صلاة الخوف لتدركه الطائفة الثانية[(٤)]، ومن ذلك:

حديث سهل بن أبي حثمة ﷺ:

عن صالح بن خوّات بن جبير، عن سهل بن أبي حثمة ﷺ: «أنّ رسول الله ﷺ صلى بأصحابه في الخوف فصفَّهم خلفه صفين، فصلى بالذين يلونه ركعة، ثم قام فلم يزل قائمًا حتى صلى للذين خلفهم ركعة، ثم تقدَّموا وتأخَّر الذين كانوا قُدَّامَهم، فصلى بهم ركعة، ثم قعد حتى صلى الذين تَخَلفوا ركعة، ثم سلم»[(٥)].

وجه الاستدلال: قال النووي: «واحتجَّ أصحابنا بأنه ثبت عن النبي ﷺ الانتظار في صلاة الخوف للحاجة، والحاجة موجودة»[(٦)].

وقال الرافعي: «وهذا كما أنه ينتظر في صلاة الخوف ذهاب قوم ومجيء قوم لينالوا فضيلة الجماعة»[(٧)].

---

(١) التلخيص الحبير (٢/ ٦٣-٦٤).
(٢) المجموع (٤/ ٢٣٣).
(٣) راجع (ص/ ١١٣٤-١١٣٥).
(٤) انظر: المغني (٣/ ٧٩)، المجموع (٢/ ٢٣٤).
(٥) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة الخوف (١/ ٥٧٥) رقم (٨٤١).
(٦) المجموع (٤/ ٢٣٣).
(٧) فتح العزيز (٢/ ١٤٦).

وتُعُقب ذلك: بما قاله القاضي عبدالوهاب: «ولا يلزم عليه صلاة الخوف؛ لأنها مبنية في الابتداء على مراعاة الجماعة وانتظارهم»(١).

* **الدليل الخامس:** حديث أبي سعيد الخدري ﷺ:

عن أبي المتوكل، عن أبي سعيد الخدري ﷺ: أنّ رجلاً دخل المسجد وقد صلى رسول الله ﷺ بأصحابه، فقال رسول الله ﷺ: «**من يتصدَّق على هذا فيصلي معه؟**». فقام رجلٌ من القوم فصلى معه(٢).

وجه الاستدلال: قال النووي: «وفيه دليلٌ لاستحباب الصلاة لإتمام صلاة المسلم»(٣).

* **الدليل السادس:** من جهة القياس:

قال النووي: «والقياس على رفع الإمام صوته بالتكبير لمصلحة المأموم»(٤).

ثانيًا- ذكر شروط الانتظار:

بعد الاستدلال بالأدلة السابقة على استحباب الانتظار زادوا شرطًا، وهو ما لم يشقّ على المأمومين، وفي «مسائل الكوسج لأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه»: «قال الكوسج للإمام أحمد: قلت: إذا ركع الإمام فسمع خفق(٥) النعال ينتظرهم؟ قال: أمَّا أنا فيعجبني(٦) أن ينتظرهم ما لم يَشُقَّ على أصحابه. قال إسحاق: كما قال»(٧).

وقال أيضًا عبدُالله بن أحمد: «سألتُ أبي عن الرَّجُل يكون إمامًا فيسمع خفق النعال خلفه ينتظرهم أحبُّ إليك أم لا يزيد على ركوعه الذي كان يركع؟ قال: ينتظر ما لم يشقَّ على من خلفه، فإذا كثر ذلك رفع رأسه»(٨).

---

(١) المعونة (١/ ٢٥٣).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١١٠٩).
(٣) المجموع (٤/ ٢٣٣).
(٤) المصدر السابق.
(٥) خفق النعال: صوت النعال. لسان العرب (١٠/ ٨٢) مادة: خفق.
(٦) قول الإمام أحمد: «يعجبني كذا» يُحمَل على الاستحباب. انظر: تهذيب الأجوبة (ص/ ١٨٣).
(٧) مسائل الكوسج (قسم الطهارة والصلاة) (ص/ ٣٥٦) رقم (٢٥١).
(٨) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله (٢/ ٣٦٧-٣٦٨) رقم (٥٢٦). انظر: مسائل الإمام أحمد لأبي داود (ص/ ٣٥)، مسائل الإمام أحمد لابن هانئ (١/ ٦٠) رقم (٢٩٩).

لذلك قال ابن قدامة: «إذا أحسَّ بداخل وهو في الركوع ويريد الصلاة معه، وكانت الجماعة كثيرة كُرِهَ انتظارُه؛ لأنه يَبْعُد أن يكون فيهم من لا يشق عليه، وإن كانت الجماعة يسيرة، وكان انتظاره يشقّ عليهم كُرِهَ أيضًا؛ لأنّ الذين معه أعظم حُرْمَةً من الدَّاخل، فلا يشق عليهم لنفعه، وإنْ لم يشق - لكونه يسيرًا - فقد قال أحمد: ينتظره ما لم يشق على من خلفه»[1].

وبهذا الشرط أو القيد - وهو ألا يشقَّ الانتظار على المأمومين - يُشرَع الانتظار. قال ابن قدامة: «إنه انتظارٌ ينفع ولا يشق، فيُشرَع»[2].

وتُعُقب ذلك: بما قال ابن المنيِّر: «إنّ في الانتظار مغايرة للمطلوب؛ لأنه فيه إدخال مشقة على جماعة لأجل واحد»[3].

وأجيب: بما قاله ابنُ حجر: «ويمكن أن يُقال: مَحَل ذلك ما لم يشقَّ على الجماعة، وبذلك قيَّده أحمد وإسحاق وأبو ثور»[4].

وبنحو ذلك ردَّ الشوكاني أيضًا، حيث قال: «وهذا لا يرد على أحمد وإسحاق؛ لتقييدهما الجواز بعدم الضرِّ للمؤتمين، كما تقدَّم، وما قالاه هو أعدل المذاهب في المسألة، وبمثله قال أبو ثور»[5].

ويمكن أن نضرب مثالاً لما يُسَبِّبه الانتظار من مشقة على المأمومين، وذلك كما لو سمع الإمام إنسانًا ثقيل المشي لكبر سِنِّه وباب المسجد بعيد عن الصف، فهذا يستغرق بضع دقائق في الوصول إلى الصف، فهنا لا ينتظره؛ لأنه يشق على المأمومين، ولكن الانتظار اليسير لا بأس به[6].

ولقد اشترط الشافعية - إلى جانب عدم المشقة والإطالة على المأمومين - شرطين آخرين:

أحدهما: أن يكون الرَّجل الجائي حين يُنتظَر داخل المسجد، أمَّا لو كان بعد

---

(١) المغني (٣/ ٧٨). انظر: الكافي (١/ ٢٩١)، الشرح الكبير (٢/ ١٦).
(٢) المغني (٣/ ٧٨).
(٣) فتح الباري (٢/ ٢٣٧).
(٤) المصدر السابق (٢/ ٢٧٧-٢٣٨).
(٥) نيل الأوطار (٣/ ١٦٦).
(٦) انظر: الشرح الممتع (٤/ ٢٧٩).

خارجه فلا يُنتظَر قولاً واحدًا[(١)].

لذلك قال النووي: «أن يكون المسبوق داخل المسجد حين الانتظار، فإن كان خارجه لم ينتظره قطعًا»[(٢)].

الشرط الثاني: أن يقصد به الاحتساب والتقرُّب إلى الله تعالى، فأمَّا لو قصد التودُّد إليه واستمالته فلا ينتظر قولاً واحدًا[(٣)].

فقد قال البيضاوي[(٤)]: «ولو أحسَّ بداخل في الركوع أو التشهد الأخير، انتظر بلا تطويل وتمييز على الأصحّ»[(٥)].

وقال الغزالي: «ولا ينبغي أن يطوّل ولا أن يُمَيِّز بين داخل وداخل»[(٦)].

قال الرافعي - شارحًا معنى قول الغزالي: «ولا أن يُميِّز بين داخل وداخل» -: «المراد منه: أن يَعُمَّ انتظاره الداخلين، فلا يخص به بعض القوم لصداقة أو سيادة، وإذا عمَّ فلا يقصد استمالة قلوب الناس والتودُّد إليهم، بل التقرُّب إلى الله تعالى، كما تقدَّم»[(٧)].

وهو أيضًا قول عند الحنابلة، فقد قال ابن مفلح: «قال صاحب «التلخيص» وجمع: ولا يُميّز بين داخل»[(٨)].

وثمَّة تفصيلٌ آخرُ عندهم في صفة ذلك الدَّاخل على وجهين آخرين:

أحدهما: إن عَرَف الدَّاخل بعينه لم ينتظره، وإن لم يعرفه انتظره[(٩)].

---

(١) انظر: فتح العزيز (٢/ ١٤٦).

(٢) روضة الطالبين (١/ ٣٤٣).

(٣) انظر: فتح العزيز (٢/ ١٤٦)، روضة الطالبين (١/ ٣٤٣).

(٤) **البيضاوي:** القاضي، الفقيه، عبدالله بن عمر بن محمد بن علي، ناصر الدين، أبو الخير، الشافعي، عالم أذربيجان، كان إمامًا مبرزًا، نظارًا، صالحًا، متعبِّدًا، برع في الفقه والأصول، من مصنفاته: «الغاية القصوى»، «المنهاج في أصول الفقه»، وغير ذلك. توفي سنة ٦٩١ هـ، وقيل: ٦٨٥ هـ.

طبقات الشافعية للسبكي (٨/ ١٥٧)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٤٩١).

(٥) الغاية القصوى (١/ ٣١٣).

(٦) الوجيز (١/ ٥٥).

(٧) فتح العزيز (٢/ ١٤٧-١٤٨).

(٨) المبدع (٢/ ٥٧).

(٩) انظر: روضة الطالبين (١/ ٣٤٣).

وقال النووي: «يُكرَه انتظارُ مُعَيَّن دون غيره»[١].

وبيَّن الرافعي سبب ذلك بقوله: «لأن أبا سعيد المتولي حكى عن بعض الأصحاب أنه إن عَرَف الدَّاخل بعينه لم ينتظره، إذ لا يخلو عن تقرُّب إليه، وإن لم يعرفه بعينه انتظره»[٢].

الثاني: إن كان مُلازمًا للجماعة انتظره وإلا فلا[٣].

قال الرافعي: «إنّ صاحب «البيان» حكى عن بعضهم: أنه إن كان الدَّاخل ممن يلازم الجماعة وعرفه انتظره، وإن كان غريبًا لم ينتظره»[٤].

وقد عقَّب الرافعي على هذين الوجهين بقوله: «وكلا الوجهين يوجب التمييز بين الداخل والداخل»[٥].

والذي يظهر لي أنّ تقييد الانتظار بعدم المشقة على المأمومين وعدم التفرقة بين الدَّاخِلِين هو القيد المعتبَر؛ لأنّ الانتظار كما قال ابن قدامة: «إنه انتظار ينفع ولا يشق فيُشرَع»[٦]. والإمام يكفي له أن يُرَاعِيَ في انتظاره عدم المشقة على المأمومين، وهو إذا راعى ذلك لم يفرِّق بين داخل وداخل، و«إنما الأعمال بالنيات»[٧].

● **أدلة القول الثالث (جواز الانتظار):**

*** الدليل الأول:** حديث أبي قتادة ﷺ:

عن عبدالله بن أبي قتادة، عن أبيه أبي قتادة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطوِّل فيها، فأسمع بكاء الصبي فأتجوَّز في صلاتي كراهية أن أشقَّ على أمه**»[٨].

---

(١) المجموع (٤/ ٢٣٠).
(٢) فتح العزيز (٢/ ١٤٨).
(٣) انظر: روضة الطالبين (١/ ٣٤٣).
(٤) فتح العزيز (١/ ١٤٨).
(٥) فتح العزيز (١/ ١٤٨).
(٦) المغني (٣/ ٧٨).
(٧) راجع الجواب على قولهم: إنّ في الانتظار تشريكًا بين الله وبين خلقه في العبادة (ص/ ١١٣١- ١١٣٤).
(٨) تقدم تخريجه (ص/ ١١٢٩).

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «فيه دليلٌ على أنّ الإمام وهو راكع إذا أحسَّ برجل يريد الصلاة معه كان له أن ينتظره راكعًا ليدرك فضيلة الركعة في الجماعة؛ لأنه إذا كان له أن يحذف من طول الصلاة لحاجة الإنسان في بعض أمور الدنيا، كان له أن يزيد فيها لعبادة الله، بل هو أحق بذلك وأولى»(١).

وقال أيضًا: «استدلوا من هذا على جواز تطويل الركوع والمَدِّ منه إذا أحسَّ بإقبال رَجُل إلى الصلاة لِيُدْرِكَها معهم، وذلك أنه أجاز الحذف من الصلاة بسبب الصبيِّ، فلأَن يجوز يسيرَ المكث ليدركها القاصد للصلاة والسَّاعي إليها أولى»(٢).

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وقال ابن بطال: «وقد يجوز أن يَحتجَّ بهذا الحديث من قال: إنه جائزٌ للإمام إذا سمع خفق النعال وهو راكع أن يزيد في ركوعه شيئًا ليدركه الداخلون؛ لأنه في معنى تَجَوُّز النبي ﷺ من أجل بكاء الصبي»(٣).

وقال أيضًا ابن حجر: «قال ابن بطال: احتجَّ به من قال: يجوز للإمام إطالة الركوع إذا سمع بحسّ داخل ليدركه»(٤).

* **الدليل الثاني:** مشروعية الانتظار في صلاة الخوف لتدركه الطائفة الثانية:

ومن ذلك حديث سهل بن أبي حثمة ﷺ:

عن صالح بن خوّات بن جبير، عن سهل بن أبي حثمة ﷺ: «أنّ رسول الله ﷺ صلى بأصحابه في الخوف فصفهم خلفه صفين، فصلى بالذين يلونه ركعة، ثم قام فلم يزل قائمًا حتى صلى للذين خلفهم ركعة، ثم تقدَّموا وتأخَّر الذين كانوا قدَّامهم، فصلى بهم ركعة، ثم قعد حتى صلى الذين تخلفوا ركعة، ثم سلم»(٥).

---

(١) معالم السنن (١/ ١٧٤).
(٢) أعلام الحديث (١/ ٤٨٢).
(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢/ ٣٣٦).
(٤) فتح الباري (٢/ ٢٣٧).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١١٣٩).

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ لَمَّا انتظر الطائفتين في موضعين دلَّ على جواز الانتظار لإدراك فضل الجماعة، وأنه غير مكروه[١].

وتُعُقب ذلك: بما قاله أبو العباس القرطبي وابن المنير:

فقال أبو العباس القرطبي: «ولا حُجَّة فيه للشافعي على جواز انتظار الإمامِ مَن سمع حِسَّه داخلا؛ لأن هذه الزيادة عملٌ في الصلاة، بخلاف الحديث»[٢].

وقال ابن حجر: «وتعقَّبه ابنُ المنيِّر بأنّ التخفيف نقيض التطويل، فكيف يقاس عليه؟»[٣].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة هو القول باستحباب انتظار الدَّاخل في الركوع، بشرط أن لا يشقَّ الانتظار على المأمومين، وأن لا يقصد بالانتظار شخصًا بعينه بحيث لو كان غيره لم ينتظره، خلافًا للخطابي الذي اقتصر على الجواز، وذلك لما يلي:

١- عموم الأدلة الدالة على الأمر بتخفيف الصلاة لمصلحة المأموم.

٢- عموم الأدلة على إطالة الركعة الأولى ليدركها الناس.

٣- إطالة الركعة الثانية في صلاة الخوف من أجل إدراك الطائفة الثانية للصلاة.

وهذه الأصول الثلاثة كافية لينبني عليها القول باستحباب انتظار الدَّاخل في الركوع.

٤- ضعف دلالة ما استدلَّ به على الكراهة.

٥- اشتراط أن لا يشقَّ الانتظار على المأمومين وعدم التفرقة بين الداخلين يقوِّي القول باستحباب انتظار الدَّاخل في الركوع.

والله أعلم.

---

(١) انظر: الحاوي (٢/ ٤٠٦).

(٢) المفهم (٢/ ٧٩).

(٣) فتح الباري (٢/ ٢٣٧).

[٣٨] المسألة الثالثة
يؤم القوم أفقههم
إذا كان يقرأ من القرآن ما يجوز به الصلاة[١]

لا خلاف يُعلم بين أهل العلم على أنّ تقديم الإمام - لِمَا فيه من قراءة وعلم وفقه وورع وسن - إنما هو تقديم استحباب لا تقديم اشتراط ولا إيجاب[٢].

ولكن اختلفوا في القارئ والفقيه: أيهما يقدَّم على صاحبه في الإمامة إذا اجتمعا، على أقوال، أشهرها قولان[٣]:

القول الأول: يُقدَّم الأقرأ على الأفقه. وهو رواية عن أبي حنيفة[٤]، وقول

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ١٤٤).

(٢) انظر: المغني (٣/ ١٧)، الشرح الكبير (٢/ ٢٠)، الأوسط (٤/ ١٥٠).

(٣) ومن الأقوال الواردة في هذه المسألة أيضًا:

القول الثالث: يستوي الأفقه والأقرأ ولا ترجيح؛ لتعادل الفضيلتين فيهما. وهو وجه عند الشافعية. انظر: المجموع (٤/ ٢٨٢)، روضة الطالبين (١/ ٢٥٦).

القول الرابع: يُقدَّم الأورع على الأفقه والأقرأ وغيرهما. وهو وجه عند الشافعية. قال النووي في المجموع (٤/ ٢٨٢): «قاله الشيخ أبو محمد الجويني، وجزم به البغوي والمتولي» اهـ. انظر: فتح العزيز (٤/ ٣٣٢)، روضة الطالبين (١/ ٣٣٥). وهو قول الليث بن سعد، حيث قال: «يؤمهم أفضلهم وخيرهم، ثم أقرؤهم، ثم أسنهم إذا استووا». انظر: التمهيد (٢٢/ ١٢٤)، الاستذكار (٦/ ٣٢٦).

القول الخامس: إنّ السِنّ مقدّم على الفقه وغيره. وهو وجه عند الشافعية. قال النووي في المجموع (٤/ ٢٨٢): «حكاه الرافعي، وهو غلط منابذ للسنة الصحيحة، ولنص الشافعي والأصحاب والدليل» اهـ. وقال أيضًا في روضة الطالبين (١/ ٢٥٦): «وعن بعض الأصحاب قول مخرَّج: إن السِّنّ يقدَّم على الفقه، وهو شاذ» اهـ. انظر فتح العزيز (٤/ ٣٣٢).

(٤) إتحاف السادة المتقين (٣/ ٢٨٤). قال الزبيدي: «تقديم الأقرأ على الأعلم رواية عن الإمام أبي حنيفة». وهو اختيار جمع من مشايخ الحنفية. انظر: مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٢٧)، مختصر الطحاوي (ص/ ٣٢)، المبسوط (١/ ٤١)، تحفة الفقهاء (١/ ٢٣٠).

أبي يوسف(١)، ووجه عند الشافعية وهو اختيار ابن المنذر(٢)، وهو نص أحمد، وهو المذهب(٣).

القول الثاني: يُقَدَّم الأفقه على الأقرأ. وهو المشهور عند الحنفية(٤)، ومذهب مالك(٥)، ونص الشافعي(٦)، وهو المذهب(٧)، ورواية عن أحمد(٨)، وهو اختيار الخطابي.

وسبب اختلافهم: يرجع إلى اختلافهم في مفهوم حديث أبي مسعود الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «**يؤمُّ القومَ أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سلمًا(٩)، ولا يَؤُمَّنَّ الرَّجلُ الرَّجلَ في سُلطانِه(١٠)**»،

---

(١) الهداية (١/ ٦٠)، فتح القدير (١/ ٣٤٦)، البناية (٢/ ٣٨٦)، إتحاف السادة المتقين (٣/ ٢٨٤).

(٢) حلية العلماء (٢/ ٢٠٨)، المجموع (٤/ ٢٨٢)، الأوسط (٤/ ١٥٠)، الإقناع (١/ ١١٣).

(٣) مسائل صالح (٢/ ١١٨) رقم (٦٨٠)، مسائل عبدالله (٢/ ٣٦٢) رقم (٥١٨)، المقنع (١/ ٤١٢)، المغني (٣/ ١١)، المحرر (١/ ١٠٥)، الفروع (٢/ ٤)، النكت والفوائد السنية (١/ ١٠٧)، شرح الزركشي (٢/ ٨٠)، الإنصاف (٢/ ٢٤٤)، المبدع (٢/ ٦٠)، الروض المربع (١/ ٢٤٦).

(٤) الآثار (١/ ٢٠١)، المبسوط (١/ ٤٢٠٤١)، بدائع الصنائع (١/ ١٥٧-١٥٨)، الهداية (١/ ٦٠)، فتح القدير (١/ ٣٤٦-٣٤٧)، الاختيار (١/ ٥٧)، اللباب في شرح الكتاب (١/ ٧٩)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٢٩٤)، إعلاء السنن (٤/ ٢١٢).

(٥) المدونة (١/ ١٧٦)، المعونة (١/ ٢٥١)، المنتقى (١/ ٣٠٥)، بداية المجتهد (١/ ٣٥١)، الذخيرة (٢/ ٢٥٣)، المفهم (٢/ ٢٩٧)، التمهيد (٢٢/ ١٢٤)، الاستذكار (٦/ ٣٢٥)، شرح صحيح مسلم للأبي (٢/ ٦٠٨)، القوانين الفقهية (ص/ ٦٢).

(٦) الأم (١/ ٢٨٣). فقد قال الشافعي: «فأشبه أن يكون من كان فقيهًا إذا قرأ من القرآن شيئًا أولى بالإمامة؛ لأنه قد يَنُوبُه في الصلاة ما يعقل كيف يفعل فيه بالفقه، ولا يعلمه من لا فقه له» اهـ. انظر: معرفة السنن والآثار (٤/ ٢١٠).

(٧) الحاوي (٢/ ٤٤٢)، الوسيط (٢/ ٤٨١)، حلية العلماء (٢/ ٢٠٧)، المهذب (١/ ٣٢٥)، المجموع (٤/ ٢٨٢)، روضة الطالبين (١/ ٢٥٥-٢٥٦)، الغاية القصوى (١/ ٣١٦).

(٨) الفروع (٢/ ٤)، المبدع (٢/ ٦١)، الإنصاف (٢/ ٢٤٤).

(٩) سِلْمًا: أي إسلامًا. انظر: المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٩٢)، المفهم (٢/ ٢٩٨).

(١٠) قوله: «**ولا يؤمنّ الرجلُ الرجلَ في سلطانه**»، قال النووي في شرح صحيح مسلم (٥/ ١٨٠): «معناه: ما ذكره أصحابنا وغيرهم: أنَّ صاحب البيت والمجلس وإمام المسجد أحق من غيره، وإن كان ذلك الغير أفقه وأقرأ وأورع وأفضل منه، وصاحب المكان أحق، فإن شاء تقدَّم وإن شاء قدَّم من يريده، وإن كان ذلك الذي يقدِّمه مفضولاً بالنسبة إلى باقي الحاضرين؛ لأنه سلطانه، فيتصرَّف فيه كيف شاء» اهـ.

ولا يقعد في بيته على تكرمته[(١)] إلا بإذنه»[(٢)].

فمنهم من حمله على ظاهره، فقال: الأقرأ هو الأولى، ومنهم من فهم من الأقرأ هاهنا الأفقه؛ لأنه زعم أنّ الحاجة إلى الفقه في الإمامة أمسّ من الحاجة إلى القراءة، وأيضًا فإنّ الأقرأ من الصَّحابة كان هو الأفقه ضرورة، وذلك بخلاف ما عليه الناس اليوم[(٣)].

● أدلة القول الأول (الأقرأ مقدّم على الأفقه):

*** الدليل الأول:** حديث أبي مسعود الأنصاري ﷺ:

عن أوس بن ضمعج، عن أبي مسعود الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «**يؤمُّ القومَ أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سِلْمًا، ولا يؤمّنَّ الرجلُ الرجلَ في سلطانه، ولا يقعد في بيته على تكرمته إلا بإذنه**»[(٤)].

وفي رواية: «**سِنًّا**» مكان «**سِلمًا**»[(٥)]. وفي أخرى: «**أكبرهم سِنًّا**»[(٦)].

وجه الاستدلال: أنّ ظاهر الحديث يدلُّ على أنّ الأقرأ لكتاب الله تعالى يقدَّم في الإمامة؛ لأنّ النبي ﷺ بدأ به[(٧)].

قال النووي: «فيه دليلٌ لمن يقول بتقديم الأقرأ على الأفقه»[(٨)].

---

(١) **التَّكْرِمة** – بفتح التاء وكسر الراء –: الموضع الخاص لجلوس الرجل من فراش أو سرير مما يعد لإكرامه، وهي تَفعِلة من الكرامة. النهاية (٤/ ١٦٨) مادة: كرم. انظر: معالم السنن (٢/ ١٤٥).

(٢) أخرج البخاري طرفًا منه تعليقًا كتاب الأذان، باب: إمامة العبد والمولى (٢/ ٢١٦). ووصله مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: من أحق بالإمامة (١/ ٤٦٥) رقم (٦٧٣).

(٣) انظر: بداية المجتهد (١/ ٣٥١-٣٥٢). وسيأتي تفصيل ذلك عند ذكر أدلة كل فريق.

(٤) تقدم تخريجه في الحاشية رقم (٢).

(٥) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: من أحق بالإمامة (١/ ٤٦٥) رقم (٦٧٣) (٢٩٠).

(٦) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: من أحق بالإمامة (١/ ٤٦٥) رقم (٦٧٣) (٢٩١).

(٧) انظر: المبسوط (١/ ٤١)، شرح السنة (٣/ ٣٩٦).

(٨) شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ١٧٨).

وقال الشوكاني: «قوله: «**يؤمُّ القومَ أقرؤهم**» حجة لمن قال: يُقدَّم في الإمامة الأقرأ على الأفقه»[١].

ولذلك قال النووي: «قوله: «**فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة**» دليلٌ على تقديم الأقرأ مطلقًا»[٢].

قال ابنُ حجر - معقبًا على كلام النووي -: «وهو واضح؛ للمغايرة»[٣].

وقال ابن المنذر: «القول بظاهر خبر أبي مسعود يَجب، فيقدَّم الناسُ على سبيل ما قدَّمهم رسولُ الله ﷺ لا يُجاوَز ذلك، ولو قُدِّم إمامٌ غير هذا المثال كانت الصلاة مجزية ويكره خلاف السنة»[٤].

* **الدليل الثاني:** حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه:

عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم، وأحقهم بالإمامة أقرؤهم**»[٥].

وجه الاستدلال: أنّ الأقرأ أحقّ بالإمامة؛ لقوله ﷺ: «**وأحقهم بالإمامة أقرؤهم**».

* **الدليل الثالث:** حديث عمرو بن سلمة رضي الله عنهما:

عن أيوب، عن أبي قلابة، عن عمرو بن سلمة - قال: قال لي أبو قلابة[٦]: ألا تلقاه[٧] فتسأله؟ قال: فلقيته فسألته، فقال[٨]-: «كنّا بماء[٩] ممرِّ الناس[١٠]

---

(١) نيل الأوطار (٣/ ١٨٨).
(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ١٧٩).
(٣) فتح الباري (٢/ ٢٠١).
(٤) الأوسط (٤/ ١٥٠).
(٥) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: من أحق بالإمامة (١/ ٤٦٤) رقم (٦٧٢).
(٦) قوله: «قال لي أبو قلابة» أي: قال أيوب: قال لي أبو قلابة. أفاده العيني في عمدة القاري (١٤/ ٣٠١).
(٧) قوله: «ألا تلقاه» أي: ألا تلقى عمرو بن سلمة. أفاده العيني في عمدة القاري (١٤/ ٣٠١).
(٨) قوله: «فقال» أي: عمرو بن سلمة. أفاده العيني في عمدة القاري (١٤/ ٣٠١).
(٩) قوله: «كنّا بماء» أراد به المنزل الذي ينزل عليه الناس. قاله العيني في عمدة القاري (١٤/ ٣٠١).
(١٠) قوله: «ممرِّ الناس» - بالجر -: صفة لماء، وهو بتشديد الراء: اسم موضع المرور، ويجوز فيه الرفع على تقدير: هو ممر الناس. قاله العيني في عمدة القاري (١٤/ ٣٠١).

وكان يَمُرُّ بنا الرُّكبان فنسألهم: ما للناس؟ ما للناس؟ ما هذا الرَّجل؟ فيقولون: يزعُم أنّ الله أرسله، أوحى إليه، أو أوحى الله بكذا، فكنت أحفظ ذاك الكلام، فكأنما يَقَرُّ في صدري، وكانت العرب تلوَّم بإسلامهم الفتح، فيقولون: اتركوه وقومه، فإنه إن ظهر عليهم فهو نبي صادق. فلما كانت وقعة أهل الفتح بادر كلُّ قوم بإسلامهم، وبدَر أبي قومي بإسلامهم، فلما قدم قال: جئتكم والله من عند النبي ﷺ حقًا! فقال: صلوا صلاة كذا في حين كذا، وصلوا صلاة كذا في حين كذا، «**فإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدُكم وليؤمّكم أكثركم قرآنًا**»، فنظروا فلم يَكُن أحدٌ أكثر قرآنا مني؛ لِمَا كنتُ أتلقى من الرُّكبان، فقدَّموني بين أيديهم وأنا ابنُ ستّ أو سبع سنين، وكانت عليَّ بُردَة كنت إذا سجدت تقلصت عني[1]، فقالت امرأة من الحي: ألا تغطون عنّا إستَ[2] قارئكم؟! فاشتروا، فقطعوا لي قميصًا، فما فَرِحْتُ بشيءٍ فرحي بذلك القميص»[3].

وفي رواية من وجه آخر عن عمرو بن سلمة، عن أبيه: «قالوا: يا رسول الله، من يؤمُّنا؟ قال: «**أكثركم جمعًا للقرآن - أو أخذًا للقرآن -**». قال: فلم يكن أحدٌ من القوم جَمَعَ ما جمعته، قال: فقدَّموني»[4].

---

(١) **تقلصت**: قلص: أي ارتفع وذهب. النهاية (٤/ ١٠٠) مادة: قلص.
وقال ابن حجر في فتح الباري (٧/ ٦١٧): «قوله «تقلصت» أي: انجمعت وارتفعت، وفي رواية أبي داود: تكشفت عني».

(٢) **الإست**: العَجُز، وقد يراد بها حلقة الدبر. لسان العرب (١٣/ ٤٩٥) مادة: سته.
وفي رواية أبي داود: «فقالت امرأة من النساء: واروا عنّا عورة قارئكم».

(٣) أخرجه البخاري كتاب المغازي، باب: رقم (٥٣) (٧/ ٦١٦) رقم (٤٣٠٢).
تنبيه: وجه قول البخاري: «باب» قد أوضحه ابن حجر في فتح الباري (٧/ ٦١٦) بقوله: «كذا في الأصول بغير ترجمة، وسقط من رواية النسفي، فصارت أحاديثه من جملة الباب الذي قبله، ومناسبتها له غير ظاهرة، ولعله كان قد بيِّض له ليكتب له ترجمة فلم يتفق» اهـ.
أما العيني فأرجع عدم وجود الترجمة لأمر آخر، فقال في عمدة القاري (١٤/ ٣٠٠): «وقد ذكرنا غير مرة أن لفظ «باب» إذا وقع بغير ترجمة يكون كالفصل لما قبله» اهـ.

(٤) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: من أحق بالإمامة ؟ (١/ ١٥٠) رقم (٥٨٧)، وقال: ورواه يزيد بن هارون عن مسعر بن حبيب الجرمي عن عمرو بن سلمة قال: لما وفد قومي إلى النبي ﷺ.. ولم يقل: عن أبيه» اهـ.
قال الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ١٧٥): «صحيح، لكن قوله «عن أبيه» غير محفوظ».

وجه الاستدلال: قوله ﷺ: «وليؤمكم أكثركم قرآنًا» دليلٌ على تقديم الأقرأ على الأفقه[١].

*** الدليل الرابع:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن عبيدالله العمري، عن نافع، عن ابن عمر قال: «لَمَّا قدم المهاجرون الأولون العصْبَة[٢] - موضع بقباء - قبل مَقدَم رسول الله ﷺ كان يؤمُّهم سالم مولى أبي حذيفة، وكان أكثرهم قرآنا»[٣].

وفي رواية: «نزلوا العصبة... وفيهم: عمر بن الخطاب، وأبو سلمة بن عبد الأسد»[٤].

وعن ابن جريج، أنّ نافعًا أخبره، أنّ ابن عمر رضي الله عنهما أخبره قال: «كان سالم مولى أبي حذيفة يؤمُّ المهاجرين الأوَّلين وأصحابَ النبي ﷺ في مسجد قباء، فيهم: أبو بكر وعمر وأبو سلمة وزيد وعامر بن ربيعة»[٥].

وجه الاستدلال: قوله: «وكان أكثرهم قرآنا» إشارة إلى سبب تقديمهم له[٦]، وهو كونه أكثرهم قرآنًا.

وقد قال أحمد بن حنبل: «ألا ترى أنّ سالمًا مولى أبي حذيفة كان مع خيار أصحاب رسول الله ﷺ - منهم: عمر وأبو سلمة بن عبد الأسد - فكان يؤمُّهم لأنه جمع القرآن»[٧].

---

(١) انظر: إعلاء السنن (٤/ ٢١٩).

(٢) **العصْبَة:** قال ابن حجر في فتح الباري (٢/ ٢١٨): «وفي رواية أبي داود: «نزلوا العصبة» أي: المكان المسمى بذلك، وهو بإسكان الصاد المهملة بعدها موحدة، واختلف في أوله فقيل بالفتح وقيل الضم» اهـ. وفي النهاية (٣/ ٢٤٦): «هو موضع بالمدينة عند قباء، وضبطه بعضهم بفتح العين والصاد». وقد أشار إلى ذلك ابن حجر في «فتح الباري».

وقال ياقوت الحموي في معجم البلدان (٤/ ١٤٤): «هو حصن، ويروى: المعصب» اهـ.

وقال ابن حجر: «والمعروف: المعصَّب - بوزن محمَّد بالتشديد -: وهو موضع بقباء» اهـ.

(٣) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: إمامة العبد والمولى (٢/ ٢١٦) رقم (٦٩٢).

(٤) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: من أحق بالإمامة (١/ ١٥٠) رقم (٥٨٨).

وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣/ ١٣٧).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأحكام، باب: استقضاء الموالي واستعمالهم (١٣/ ١٧٩) رقم (٧١٧٥).

(٦) انظر: فتح الباري (١/ ٢١٨).

(٧) الاستذكار (٦/ ٣٢٦-٣٢٧)، التمهيد (٢٢/ ١٢٤).

وقال المُلاَّ علي القاري: «وفي إمامة سالم مع وجود عمر دلالة قويَّة على مذهب من يُقدِّم الأقرأ على الأفقه»(١).

وقال ابن رجب: «وإمامة سالم للمهاجرين بعد مَقدَم النبي ﷺ في مسجد قباء في حكم المرفوع؛ لأنّ مثل هذا لا يخفى، بل يشتهر ويبلغ النبي ﷺ»(٢).

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث: بالاستشكال الذي ذكره ابن حجر في عدِّ أبي بكر الصديق ﷺ فيمن كان يؤمُّهم سالم؛ لأنّ الصديق إنما هاجر صحبة النبي ﷺ، وقد وقع في حديث ابن عمر أنّ ذلك كان قبل مَقدَم النبي ﷺ(٣).

قال ابن حجر: «واستُشكِل ذِكْرُ أبي بكر فيهم، إذ في الحديث أنّ ذلك كان قبل مَقدَم النبي ﷺ، وأبو بكر كان رفيقه...»(٤).

وأجيب عن هذا الاستشكال: بما قال البيهقي: «ولعله في وقت آخر؛ فإنه إنما قدم أبو بكر ﷺ مع النبي ﷺ، ويَحتمل أن تكون إمامته إياهم قبل قدومه وبعده، وقول الرواي: «وفيهم أبو بكر» أراد: بعد قدومه»(٥).

وذكر ابن حجر عن البيهقي أنه قال: «جواب البيهقي: بأنه يحتمل أن يكون سالم استمرَّ يؤمُّهم بعد أن تحوَّل النبيُّ ﷺ إلى المدينة ونزل بدار أبي أيوب قبل بناء مسجده بها، فيحتمل أن يقال: فكان أبو بكر يصلي خلفه إذا جاء إلى قباء»(٦).

وقال أيضًا: «ووجهه البيهقي باحتمال أن يكون سالم المذكور استمرَّ على الصلاة بهم، فيصح ذكر أبي بكر»(٧).

وتَعَقب ابن حجر توجيه البيهقي بقوله: «ولا يَخفى ما فيه»(٨).

وأجيب على هذا التعقيب: بأنّ ما وجَّه به البيهقي الحديث لا بأس به،

---

(١) مرقاة المفاتيح (٣/ ٨٩).
(٢) فتح الباري لابن رجب (٦/ ١٧٨).
(٣) انظر: فتح الباري (١٣/ ١٧٩).
(٤) المصدر السابق (٢/ ٢١٨).
(٥) السنن الكبرى (٣/ ١٢٦).
(٦) فتح الباري (٣١/ ١٧٩-١٨٠).
(٧) المصدر السابق (٢/ ٢١٨).
(٨) فتح الباري (٢/ ٢١٨).

ويزيده إيضاحًا صريح رواية ابن جريج عن نافع أنّ ابن عمر رضي الله عنهما أخبره قال: «كان سالم مولى أبي حذيفة يؤمُّ المهاجرين الأوَّلين وأصحاب النبي ﷺ في مسجد قباء فيهم أبو بكر...»(١).

فقد قال ابن رجب: «والمراد بهذا: أنه كان يؤمُّهم بعد مَقدَم النبي ﷺ، ولذلك قال: «في مسجد قباء»، ومسجد قباء إنما أسَّسه النبيُّ ﷺ بعد قدومه المدينة، فلذلك ذكر منهم أبا بكر، وأبو بكر إنما هاجر مع النبي ﷺ، وليس في هذه الرواية: «قبل مَقدَم النبي ﷺ»، كما في رواية عبيدالله عن نافع عن ابن عمر قال: «لما قدم المهاجرون الأوَّلون العصبة - موضع بقباء - قبل مَقدَم رسول الله ﷺ...»(٢). فليس في الحديث إشكال كما توهَّم بعضهم»(٣).

وذكر نحوه الألباني، وختمه بقوله: «إنّ سالمًا ﷺ كان يؤمُّهم قبل القدوم وفيهم عمر وغيره، وبعد القدوم وفيهم أبو بكر وغيره»(٤).

وهذا كلام جيِّد؛ ومن هنا يندفع اعتراضُ ابنِ حجر على توجيه البيهقي، حيث عقَّب عليه بقوله: «ولا يخفى ما فيه»(٥).

ولذا قال الشيخ الألباني: «وهذا التأويل لابُدَّ منه، وإن لم يرتضه الحافظ»(٦).

وقال أيضًا: «وبذلك يطيح الإشكال من أصله»(٧).

* **الدليل الخامس:** حديث أنس بن مالك ﷺ:

عن عبدالملك بن أبي سليمان، عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «**يؤمُّ القوم أقرؤهم للقرآن**»(٨).

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١١٥٢).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١١٥٢).
(٣) فتح الباري لابن رجب (٦/ ١٧٨).
(٤) صحيح سنن أبي داود (٣/ ١٣٨).
(٥) فتح الباري (٢/ ٢١٨).
(٦) صحيح سنن أبي داود (٣/ ١٣٧).
(٧) المصدر السابق (٣ / ١٣٨).
(٨) أخرجه أحمد في مسنده (٣/ ١٦٣)، وعبدالرزاق في مصنفه كتاب الصلاة، باب: القوم يجتمعون من يؤمهم؟ (٢/ ٣٩٠) رقم (٣٨١٠). واللفظ لأحمد. =

والخلاصة: أنّ الأحاديث السابقة تدلُّ على تقديم الأقرأ على الأفقه، وذلك - كما قال الزركشي -: «نظرًا لظواهر النصوص، ولأن القراءة ركن في الصلاة بخلاف الفقه، فكان اعتبارها أولى»(١).

وتُعُقب الاستدلال بهذه الأحاديث: بأنّ الأقرأ من الصحابة ﷺ كان هو الأفقه(٢).

وقد جاء ما يدلُّ على ذلك:

فعن ابن مسعود قال: «كان الرَّجل منّا إذا تعلَّم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن»(٣).

فدلَّ ذلك على أنّ حديث: «**يؤمُّ القوم أقرؤهم لكتاب الله**»(٤) وغيره خرج على ما كان عليه حال الصحابة: من أنّ الأقرأ هو الأفقه(٥)، ولذلك قال أبو العباس القرطبي: «قال مالك: الفقيه أولى من القارئ؛ لأنّ الحاجة إلى الفقه أكثر، وهو أعرف بما يَنُوبه من الحوادث في الصلاة»(٦).

قال البغوي رحمه الله: «وإنما قدَّم هؤلاء الأفقه لأن ما يجب من القراءة في الصلاة محصور، وما يقع فيها من الحوادث غير محصور، وقد يَعرض للمصلي في صلاته ما يُفسد عليه صلاته، إذ لم يعرف حكمه، وإنما قدَّم النبيُّ ﷺ القرّاء لأنهم كانوا يسلمون كبارًا فيفقهون قبل أن يقرؤوا، فلم يكن فيهم قارئ إلا وهو فقيه، ومن بعدهم يتعلمون القرآن صغارًا قبل أن يتفقهوا، فكلُّ فقيه

= قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٣٦): «رواه أحمد ورجاله موثقون» اهـ.
وصححه الألباني في صحيح الجامع رقم (٨٠١٢).
وعبدالملك بن أبي سليمان. قال عنه ابن حجر في تقريب التهذيب رقم (٤٢١٢): «صدوق له أوهام».

(١) شرح الزركشي (٢/ ٨١).
(٢) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ١٧٩).
(٣) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (١/ ٣٥)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: البيان أنه إنما قيل يؤمهم أقرؤهم (٣/ ١٧٠) رقم (٥٢٨٩).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١١٤٩).
(٥) انظر: سبل السلام (٢/ ٥٨).
(٦) المفهم (٢/ ٢٩٧).

فيهم قارئ، وليس كل قارئ فقيهًا»[١].

وقال الشافعي: «وإنما قيل - والله أعلم - أن يؤمَّهم أقرؤهم: أنّ من مضى من الأئمة كانوا يسلمون كبارًا، فيفقهون قبل أن يقرؤون القرآن، ومن بعدهم كانوا يقرؤون القرآن صغارًا قبل أن يتفقّهوا، فأشبه أن يكون من كان فقيهًا إذا قرأ من القرآن شيئًا أولى بالإمامة؛ لأنه قد ينوبه في الصلاة ما يعقل كيف يفعل فيه بالفقه، ولا يعلمه من لا فقه له»[٢].

وقال الماوردي: «ذلك خطاب للصحابة ﷺ، وهو خارج على حسب حالهم، وكان أقرؤهم في ذلك الزمان أفقههم، بخلاف هذا الزمان؛ لأنهم كانوا يتفقهون ثم يقرؤون، ومن في زماننا يقرؤون ثم يتفقهون... والرَّجل اليوم يقرأ السورة من أولها إلى آخرها ولا يعرف من أحكامها شيئًا!»[٣].

وقال الخطابي: «إنما قدّم القارئ في الذكر لأن عامة الصحابة إذا اعتبرت أحوالهم وجدت أقرأهم أفقههم، وقال ابن مسعود: «كان أحدنا إذا حفظ سورة من القرآن لم يخرج عنها إلى غيرها حتى يحكم علمها أو يعرف حلالها وحرامها»[٤]، أو كما قال. فأمّا غيرهم - ممن تأخّر بهم الزمان - فإنّ أكثرهم يقرؤون القرآن ولا يفقهون، فقرَّاؤهم كثير والفقهاء منهم قليل»[٥].

وقال المرغيناني: «وأقرؤهم كان أعلمهم؛ لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامه فقُدِّم في الحديث، ولا كذلك في زماننا، فقدّمنا الأعلم»[٦].

وأجيب عن هذا بوجهين:

أحدهما: أنّ قوله ﷺ: «**يؤمُّ القوم أقرؤهم لكتاب الله**»[٧] خطاب عام للأمة كلهم، فلا يختص بالصحابة[٨].

---

(١) شرح السنة (٣/ ٣٩٦).
(٢) الأم (١/ ٢٨٣)، معرفة السنن والآثار (٤/ ٢١٠).
(٣) الحاوي (٢/ ٤٤٣).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١١٥٥).
(٥) معالم السنن (١/ ١٤٤).
(٦) الهداية (١/ ٦٠).
(٧) تقدم تخريجه (ص/ ١١٤٩).
(٨) انظر: فتح الباري لابن رجب (٦/ ١١٥).

لذلك قال ابن قدامة: «اللفظ عام، فيجب الأخذ بعمومه دون خصوص السبب، ولا يُخص ما لم يقم دليل تخصيصه»(١).

والثاني: أنه فرق بين الأقرأ والأعلم بالسنة، وقدّم الأقرأ عليهم(٢) في قوله ﷺ: «**فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة**»(٣).

قال ابن قدامة: «ففاضَلَ بينهم في العلم بالسنة مع تساويهم في القراءة، ولو قدّم القارئ لزيادة علمه لما نقلهم عند التساوي فيه إلى الأعلم بالسنة، ولو كان العلم بالفقه على قدر القراءة للزم من التساوي في القراءة التساوي فيه»(٤).

وقال الصنعاني أيضًا: «قوله ﷺ: «**فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة**»، فإنه دليل على تقديم الأقرأ مطلقًا، والأقرأ - على ما فسَّروه به - هو الأعلم بالسنة، فلو أريد به ذلك لكان القسمان قسمًا واحدًا»(٥).

وتُعُقب ذلك: بأنه قد علم أنّ المراد بالأقرأ في الخبر الأفقه في القرآن، فإذا استووا في القرآن فقد استووا في فقهه، فإذا زاد أحدهم بفقه السنة فهو أحق، فلا دلالة في الخبر على تقديم الأقرأ مطلقًا، بل على تقديم الأقرأ الأفقه في القرآن على مَن دونه(٦).

وهنا تبرز مسألة، وهي: ما المراد بالأقرأ؟

اختلف أهل العلم في ذلك على قولين:

- **القول الأول:** المراد بالأقرأ الأحسن تلاوةً. وهو المشهور عند الحنفية(٧)،

---

(١) المغني (٣/ ٣١).
(٢) انظر: فتح الباري لابن رجب (٦/ ١١٥).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١١٤٩).
(٤) المغني (٣/ ١٣).
(٥) سبل السلام (٢/ ٥٨).
(٦) انظر: مغني المحتاج (١/ ٣٦٩).
(٧) البحر الرائق (١/ ٣٦٨)، مراقي الفلاح (ص/ ٥٧)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٢٩٤)، اللباب في شرح الكتاب (١/ ٧٩).

وهو الظاهر عند المالكية[(١)]، والأوجه عند الشافعية[(٢)]، والمذهب عند الحنابلة[(٣)].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: «**من قرأ القرآن فأعربه**[(٤)] **فله بكل حرف عشر حسنات، ومن قرأه ولحن فيه فله بكل حرف حسنة**»[(٥)].

قال ابن قدامة: «رواه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح»[(٦)].

وجه الاستدلال بهذا الحديث: أنّ الأجود قراءةً أعظم أجرًا في قراءته[(٧)].

وتُعُقب ذلك: بأنّ هذا الحديث الذي ذكره ابن قدامة وعزاه للترمذي لم يرد بهذا اللفظ، أمّا الذي في «جامع الترمذي» فهو حديث ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول ﴿ الٓمٓ ﴾ حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف**»[(٨)].

ولعل أقرب الألفاظ إلى الحديث الذي ذكره ابن قدامة هو حديث عمر

---

(١) حاشية الدسوقي (١/ ٣٣٠)، بلغة السالك (١/ ١٥٨)، نصيحة المرابط (١/ ٢٥١)، أسهل المدارك (١/ ٢٤٤).

(٢) نهاية المحتاج (٢/ ١٨١).

(٣) المغني (٣/ ١٤)، الكافي (١/ ٢٩٧)، الفروع (٢/ ٤)، المبدع (٢/ ٦٠)، الإنصاف (٢/ ٢٤٤).

(٤) قال البيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٤٢٩): «قال الحليمي: «ومعنى إعراب القرآن شيئان: أحدهما: أن يحافظ على الحركات التي بها يتميز لسان العرب على لسان العجم؛ لأن أكثر كلام العجم مبني على السكون وصلاً وقطعًا، ولا يتميز الفاعل من المفعول والماضي من المستقبل باختلاف المقاطع. والأخر: أن يُحافظ على أعيان الحركات ولا يبدل شيء منه بغيره؛ لأنّ ذلك ربما أوقع اللحن أو غيَّر المعنى» اهـ.
انظر: التذكار في أفضل الأذكار (ص/ ٨٥-٨٦).

(٥) هكذا أورده ابن قدامة في المغني (٣/ ١٤)، والكافي (١/ ٢٩٧). وتبعه كلٌّ من أبي الفرج ابن قدامة في الشرح الكبير (٢/ ١٨)، وبرهان الدين ابن مفلح في المبدع (٢/ ٦٠)، والبهوتي في شرح منتهى الإرادات (١/ ٢٧٠).

(٦) المغني (٣/ ١٤).

(٧) انظر: المغني (٣/ ١٤)، الكافي (١/ ٢٩٧)، الشرح الكبير (٢/ ١٨)، المبدع (٢/ ٦٠).

(٨) أخرجه الترمذي كتاب فضائل القرآن، باب: ما جاء فيمن قرأ حرفًا من القرآن ماله من الأجر (٥/ ١٧٥) رقم (٢٩١٠). قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه». وصححه الألباني في تحقيق مشكاة المصابيح (١/ ٦٥٩).

بن الخطاب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«من قرأ القرآن فأعربه كان له بكل حرف أربعون حسنة، ومن أعرب بعضًا ولحن في بعض كان له بكل حرف عشرون حسنة، ومن لم يُعْرِب منه شيئًا فإنّ له بكل حرف عشر حسنات»**[1]. وليس في «الترمذي».

وهذا حديث ضعيف جدًّا أو موضوع؛ لأنّ فيه نوح بن أبي مريم، قال ابن حجر: «نوح بن أبي مريم، أبو عصمة المروزي، مشهور بكنيته، ويُعرَف بالجامع؛ لجمعه العلوم، لكن كذبوه في الحديث. وقال ابن المبارك: كان يضع»[2].

ولذلك قال السيوطي: «والظاهر أنّ هذا الحديث مما صنعت يداه، وقد ذكره الذهبي في ترجمته[3] وعدّه من مناكيره»[4].

وذكر السيوطي عللاً أخرى للحديث، وأحاديث أخرى بمعناه وضعَّفها كلها[5].

الدليل الثاني: قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما: «إعراب القرآن أحبُّ إلينا من حفظ بعض حروفه»[6].

الدليل الثالث: بأنّ الأقرأ هو الأحسن قراءة في اللغة، والرسول ﷺ يتكلم باللغة العربية. قال الفيروزآبادي: «القرآن: التنزيل، قَرَأَه، وبه، كَنَصَرَهُ ومَنَعَهُ، قَرْءًا وقراءَةً وقُرْآنًا، فهو قارِئ من قَرَأَةٍ وقُرَّاءٍ وقارئينَ: تَلاهُ، كاقْتَرَأَهُ، وأَقْرَأْتُهُ أنا، وصحيفة مَقروءة وَمقْرُوَّةٌ ومَقْرِيَّة، وقَارَأَهُ مُقَارَأَةً وقِرَاءً: دَارَسَهُ. والقَرّاءُ - ككَتَّان -: الحَسَنُ القراءة»[7].

● **القول الثاني:** أنّ المراد بالأقرأ: الأكثر حفظًا. وهو قول عند الحنفية[8]،

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (٧/ ٤١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٤٢٨) رقم (٢٢٩٦).
(٢) تقريب التهذيب رقم (٧٢٥٩).
(٣) انظر: ميزان الاعتدال (٤/ ٢٨٠).
(٤) الحاوي للفتاوي (١/ ٣٦٥).
(٥) المصدر السابق (١/ ٣٦٤-٣٦٥).
(٦) ذكره ابن قدامة في الكافي (١/ ٢٩٧)، وتبعه أبو الفرج ابن قدامة في الشرح الكبير (٢/ ١٨)، والبهوتي في شرح منتهى الإرادات (١/ ٢٧٠). ولم أقف عليه الآن مسندًا.
(٧) القاموس المحيط (ص/ ٦٢) مادة: قرأ.
(٨) البحر الرائق (١/ ٣٦٨)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٢٩٤).

والمالكية(١)، والشافعية(٢)، والحنابلة(٣).

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

الدليل الأول: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «لَمَّا قدم المهاجرون الأولون العصبة - موضع بقباء - قبل مَقدَم رسول الله ﷺ كان يؤمُّهم سالم مولى أبي حذيفة، وكان أكثرهم قرآنا»(٤).

وجه الاستدلال: أنّ سالمًا تقدَّم على هؤلاء الصحابة بكونه أكثرهم قرآنا، فيكون هذا مبيِّنًا لما أُجمل في حديث أبي مسعود الأنصاري ﷺ: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله**»(٥) وحديث أبي سعيد الخدري ﷺ: «**وأحقهم بالإمامة أقرؤهم**»(٦).

الدليل الثاني: عن عمرو بن سلمة رضي الله عنهما؛ أنّ النبي ﷺ قال: «**وليؤمّكم أكثركم قرآنا**»(٧).

وجه الاستدلال: أنّ النبيَّ ﷺ بيّن أنّ الأولى بالإمامة هو الأكثر قرآنا، فيكون هذا الحديث مبيِّنًا لما أجمل في حديث أبي مسعود الأنصاري وحديث أبي سعيد الخدري المتقدِّمَين. ولأن لفظ: «الأقرأ» المراد به أحفظهم، وهو المتبادر(٨).

قال أبو العباس القرطبي: «أقرؤهم أي: أكثرهم قرآنا. كما قال البخاري من حديث عمرو بن سلمة: «**يؤمكم أكثركم قرانا**»»(٩).

وقال ابن رجب: «وأكثر الأحاديث تدلُّ على اعتبار كثرة القرآن»(١٠).

وعليه؛ فالظاهر تقديم الأكثر حفظًا.

---

(١) المفهم (٢/ ٢٩٧)، شرح الأبي لصحيح مسلم (٢/ ٦٠٩).
(٢) مغني المحتاج (١/ ٣٦٨)، حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (٢/ ١٨١).
(٣) الفروع (٢/ ٤)، المبدع (٢/ ٦٠-٦١)، الإنصاف (٢/ ٢٤٤).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١١٥٢).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١١٤٩).
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ١١٥٠).
(٧) تقدم تخريجه (ص/ ١١٥١).
(٨) انظر: البحر الرائق (٢/ ٣٦٨).
(٩) المفهم (٢/ ٢٩٧).
(١٠) فتح الباري لابن رجب (٦/ ١١٦).

وعند التأمُّل في القولين السابقين وأدلتهما يظهر لي أنّ القول الثاني: أنّ المراد بالأقرأ الأكثرِ حفظًا هو الأقرب؛ لوجود الأحاديث الصحيحة الصريحة في تقديم الأكثر حفظًا؛ لأنه تفسير من النبي ﷺ لمعنى الأقرأ.

ويظهر محل تقديم الأكثر قرآنا عند الاستواء في الصلاحية للإمامة، فإذا استووا في حفظ القرآن فيقدَّم أتقنهم وأضبطهم وأحسنهم تلاوةً[1]، وهو المحل الذي ذكره القرطبي وابن قدامة.

فقد قال أبو العباس القرطبي: «ومحله: على أنه إذا اجتمع جماعة صالحون للإمامة، فكان أحدهم أكثر قرآنا كان أحقهم بالإمامة للمزية الحاصلة فيه، فلو كانوا قد استظهروا القرآن كله فيُرَجَّح من كان أتقنهم قراءة وأضبط لها وأحسن ترتيلا، فهو الأقرأ بالنسبة إلى هؤلاء»[2].

وقال ابن قدامة: «ويُرجَّح أحدُ القارئَيْن على الآخر بكثرة القرآن؛ لقول النبي ﷺ: «**ليؤمكم أكثركم قرآنا**»[3]، وإن تساويا في قدر ما يَحفَظ كلٌّ واحد منهما وكان أحدهما أجود قراءة وإعرابا فهو أولى؛ لأنه أقرأ، فيدخل في عموم قوله: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله**»[4]»[5].

ولكن يظهر الخلاف فيما إذا كان أحدهما أكثر حفظًا والآخَر أقل لحنًا وأجود قراءةً[6]، أي: إذا كان أحدهما حافظًا للقرآن بكامله مثلا ويُحسِن قراءة آيات قليلة - كأواخر السور - اطَّردت عادته بالإمامة بها، هل يُقدَّم لكثرة حفظه على من حفظ نصف القرآن مثلا وإن كان أقل لحنًا وأجود قراءة؟

والجواب: على القول بأنّ المراد بالأقرأ: الأكثر حفظا، يُقدَّم الأكثر حفظا، ولو كان أقل إتقانًا؛ لأنّ المدار على صحَّة ما يصلي به[7]، وظاهر الأحاديث تقديم الأكثر قرآناً.

---

(١) انظر: شرح الأبي لصحيح مسلم (٢/ ٦٠٩).
(٢) المفهم (٢/ ٢٩٧).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١١٥١).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١١٤٩).
(٥) المغني (٣/ ١٤).
(٦) انظر: المغني (٣/ ١٤).
(٧) انظر: حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (٢/ ١٨١).

أما على القول بأنّ المراد بالأقرأ: الأحسن تلاوة، فيقدَّم الأحسن تلاوة.

قال ابن قدامة: «فهو الأولى؛ لأنه أعظم أجرًا في قراءته»[١]، والله تعالى أعلم.

● **أدلة القول الثاني (الأفقه مُقدَّم على الأقرأ):**

* **الدليل الأول:** ما جاء عن النبي ﷺ من قوله في مرض موته: «**مروا أبا بكر يصلي بالناس**»:

أ- حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عروة، عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أنها قالت: «إنّ رسول الله ﷺ قال في مرضه: «**مروا أبا بكر يصلي بالناس**». قالت عائشة: قلت: إنّ أبا بكر إذا قام مقامك لم يسمع الناس من البكاء، فمُرْ عمر فليصلِّ للناس. فقالت عائشة: فقلت لحفصة: قولي له: إنّ أبا بكر إذا قام مقامك لم يسمع الناس من البُكاء، فمُرْ عمر فليصل للناس، فَفعَلَت حفصة، فقال رسول الله ﷺ: «**مَهْ!**[٢] **إنكن لأنتن صواحب يوسف**[٣]**، مُرُوا أبا بكر فليصلِّ بالناس!**».

---

(١) المغني (٣/ ١٤).

(٢) **مَهْ**: هي كلمة زجر ونهي، بنيت على السكون. لسان العرب (١٣/ ٥٤٢) مادة: مهه.

(٣) قوله: «**إنكن لأنتن صواحب يوسف**». قال ابن حجر في فتح الباري (٢/ ١٧٩-١٨٠): «صواحب: جمع صاحبة، والمراد: أنهن مثل صواحب يوسف في إظهار خلاف ما في الباطن، ثم إنّ هذا الخطاب وإن كان بلفظ الجمع فالمراد به واحد، وهي عائشة فقط، كما أن صواحب صيغة جمع والمراد زليخا فقط، ووجه المشابهة بينهما في ذلك: أنّ زليخا استدعت النسوة وأظهرت لهن الإكرام بالضيافة ومرادها زيادة على ذلك، وهو أن يَنظرن إلى حُسْن يوسف ويعذرنها في محبته، وأنّ عائشة أظهرت أنّ سبب إرادتها صرف الإمامة عن أبيها كونه لا يُسْمِع المأمومين القراءة لبكائه، ومرادها زيادة على ذلك، وهو أن لا يتشاءم الناس، وقد صرَّحت هي فيما بعد فقالت: «لقد راجعته وما حملني على كثرة مراجعته إلا أنه لم يقع في قلبي أن يحب الناس بعده رجلا قام مقامه أبدًا»» اهـ.

تنبيه: قول عائشة هذا أخرجه مسلم كتاب الصلاة، باب: استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر وغيرهما من يصلي بالناس (١/ ٣١٣) رقم (٤١٨) (٩٣).

فقالت حفصة لعائشة: ما كنت لأصيب منك خيرًا![1]»[2].

ب- حديث أبي موسى الأشعري ﷺ:

عن أبي بُرْدَة، عن أبي موسى قال: «مرض رسول الله ﷺ فاشتدَّ مرضُه، فقال: «**مروا أبا بكر فليصل بالناس**»، فقالت عائشة: يا رسول الله، إنّ أبا بكر رجل رقيق متى يَقُمْ مَقامك لا يستطيع أن يصلي بالناس، فقال: «**مُري أبا بكر فليصلِّ بالناس، فإنكن صواحب يوسف!**»، قال: فصلى بهم أبو بكر حياةَ[3] رسول الله ﷺ»[4].

وجه الاستدلال: قال ابن عبدالبر: «في هذا الحديث من الفقه أنّ القوم إذا اجتمعوا للصلاة فأحقهم وأولاهم بالإمامة فيها أفقههم؛ لأن أبا بكر قدَّمه رسول الله ﷺ للصلاة بجماعة أصحابه، ومعلوم أنهم كان فيهم من هو أقرأ منه، ولا سيما أُبيُّ بن كعب»[5].

وقال العثماني التهانوي: «في تقديمه ﷺ أبا بكر على سائر الصحابة - وفيهم من هو أقرأ منه - دليلٌ لمن يقول بتقديم الأعلم على الأقرأ»[6].

ويدلُّ على أنّ فيهم من هو أقرأ من أبي بكر ﷺ قول عمر ﷺ: «أُبيٌّ أقرؤنا»[7]، وقد جاء مرفوعًا من حديث أنس: «**أرحمُ أمتي بأمتي أبو بكر،**

---

(١) قول حفصة لعائشة: «ما كنت لأصيب منك خيرًا». قال ابن عبدالبر في التمهيد (٢٢/ ١٣٣): «خرج على جهة الغضب عليها؛ لأنها عرضتها لما كرهه رسول الله ﷺ منها من القول، فلقيت من رسول الله ﷺ ما لا يسرُّها من إنكاره عليها وانتهارها، فرجعت تلوم عائشة، إذ كانت سبب ذلك، وهذا كله موجود في طباع بني آدم، وإذا كان ذلك في أولئك فغيرهم أحرى بأن يسامح في ذلك وشبهه، وبالله التوفيق» اهـ.

(٢) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: أهل العلم والفضل أحق بالإمامة (٢/ ١٩٢-١٩٣) رقم (٦٧٩).

(٣) قوله: «فصلى بهم أبو بكر حياة رسول الله ﷺ» أي: إلى أن مات، وكذا صرَّح به موسى بن عقبة في «المغازي». أفاده ابن حجر في فتح الباري (٢/ ١٩٤).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: أهل العلم والفضل أحق بالإمامة (٢/ ١٩٢) رقم (٦٧٨)، ومسلم كتاب الصلاة، باب: استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر وغيرهما (١/ ٣١٦) رقم (٤٢٠). واللفظ لمسلم.

(٥) التمهيد (٢٢/ ١٢٤)، الاستذكار (٦/ ٣٤٤).

(٦) إعلاء السنن (٤/ ٢١٢).

(٧) تقدم تخريجه (ص/ ١٠٩٥-١٠٩٦).

وأشدُّهم في أمر الله عمر، وأصدقهم حياءً عثمان، وأقرؤهم لكتاب الله أُبيُّ بن كعب، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، ألا وإنّ لكل أمة أمينًا، وإنّ أمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح»(١).

ومع ذلك قدَّم النبي ﷺ أبا بكر في الصلاة على الباقين، فكان دليلاً على كون الأعلم والأفضل أولى من الأقرأ، ولأنّ ما يُحتاج إليه من القراءة مضبوط، والذي يُحتاج إليه من الفقه غير مضبوط، فقد يَعرِض في الصلاة أمرٌ لا يقدر على مراعاة الصلاة فيه إلا كامل الفقه(٢).

وقال ابن رجب: «فلما قدَّم النبيُّ ﷺ أبا بكر على أُبيٍّ بن كعب في الصلاة بالناس: دلّ على أنّ الأعلم والأفقه والأفضل مقدَّم على الأقرأ»(٣).

وقال العثماني التهانوي: «إنّ قوله ﷺ: «**وأقرؤهم أُبيّ**» كان في آخر أيامه؛ لِمَا في هذا الحديث أيضًا: «**أفرضهم زيد بن ثابت**»، وقد عُلم أنّ زيدًا من شُبَّان الصحابة وحُدْثانهم، قَدِم النبيُّ ﷺ المدينة وهو ابن إحدى عشرة سنة، وقيل: إنّ أوّل مشاهده يوم الخندق، ولا يخفى أنه لم يَصِرْ أفرضَ الصحابة في ابتداء قدومه ﷺ المدينة، بل إنما كان كذلك في آخر أيامه، وقد قدَّمنا أنّ الأقرأ في آخر أيامه لم يكن أعلمَهم؛ لكون المسلمين يقرؤون القرآن إذ ذاك صغارًا، فلم يلزم من كون أُبيّ أقرأ من أبي بكر كونه أعلمَ منه»(٤).

ويشبه هذا ما ذكره العيني: «إن قلت: حديث أبي مسعود: «**يؤم القوم أقرؤهم**» يعارضه قوله ﷺ: «**مروا أبا بكر يصلي بالناس**»، إذ كان فيهم من هو أقرأ منه للقرآن مثل أُبيّ وغيره، وهو أولى؟ قلت: حديث أبي مسعود كان في أول الهجرة، وحديث أبي بكر في آخر الأمر، وقد تفقهوا في القرآن، وكان أبو بكر ؓ أعلمَهم وأفقهَهم في كل أمره»(٥).

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٣/ ١٨٤، ٢٨١)، والترمذي كتاب المناقب، باب: مناقب معاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبيّ وأبي عبيدة بن الجراح ؓ (٥/ ٦٦٤) رقم (٣٧٩٠)، والنسائي في الكبرى كتاب المناقب، باب: فضائل زيد بن ثابت ؓ (٥/ ٧٨) رقم (٨٢٨٧).

(٢) انظر: إعلاء السنن (٤/ ٢١٢).

(٣) فتح الباري لابن رجب (٦/ ١١٣).

(٤) إعلاء السنن (٤/ ٢٢١).

(٥) عمدة القاري (٤/ ٢٨٣).

وهذا آخِر الأمرين من رسول الله ﷺ، فهو المعوَّل عليه، ويكون تقديم الأقرأ على الأعلم منسوخًا[(١)].

وتُعُقب ذلك من وجوه:

أحدها: أنّ تقديم النبي ﷺ لأبي بكر ﵁ على أبي بن كعب ﵁ وغيره إنما أراد بذلك التنبيه على خلافته، فلهذا المعنى قدَّمه في الصلاة على الناس كلهم، فبان أنّ تقديمه ليس لمجرَّد إمامة الصلاة:

قال الأثرم: «قلت لأحمد بن حنبل: حديث النبي ﷺ: «**مروا أبا بكر فليصل للناس**»[(٢)] هو خلاف حديث أبي مسعود عن النبي ﷺ: «**يؤم القوم أقرؤهم**»[(٣)]؟ قال: إنما قوله ﷺ: «**مروا أبا بكر فليصل بالناس**» أراد الخلافة، وكان لأبي بكر فضل بَيِّنٌ على غيره، وإنما الأمر في الإمامة إلى القراءة، وأمّا قصة أبي بكر فإنما أراد بها الخلافة»[(٤)].

ويؤيد ذلك: حديث عبد الله بن زَمْعَة قال: «لما استُعِزَّ[(٥)] برسول الله ﷺ وأنا عنده في نفَر من المسلمين دعاه بلالٌ إلى الصلاة، فقال: «**مُروا من يصلي للناس**». فخرج عبدالله بن زَمْعَة، فإذا عمر في الناس، وكان أبو بكر غائبًا، فقلت: يا عمرِ! قم فصلِّ بالناس، فتقدَّم فكبَّر، فلما سمع رسول الله ﷺ صوته - وكان رجلاً مُجْهِرًا[(٦)] - قال: «**فأين أبو بكر؟ يأبى الله ذلك والمسلمون،**

---

(١) انظر: إعلاء السنن (٤/ ٢٢١-٢٢٢).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١١٦٢-١١٦٣).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١١٤٩).
(٤) الاستذكار (٦/ ٣٢٧)، التمهيد (٢٢/ ١٢٤). انظر: المغني (٣/ ١٤).
(٥) استُعِزَّ بفلان: أي غُلب في كل شيء من عاقبة أو مرض أو غيره. واستُعِزَّ بالعليل - على ما لم يسمَّ فاعله -: إذا اشتدَّ وجعُه وغُلب على عقله. انظر: لسان العرب (١/ ٣٧٩)، مختار الصحاح (ص/ ٤٣٠) مادة: عزز.
قال الخطابي في معالم السنن (٤/ ٢٨٥): «يقال: استُعِزَّ بالمريض إذا غلب على نفسه من شدة المرض، وأصله من العز، وهو الغلبة والاستيلاء على الشيء، ومن هذا قولهم: من عَزَّ بَزَّ، أي: من غلب سلب» اهـ.
وانظر أيضًا: جمهرة الأمثال (٢/ ٢٨٨)، مجمع الأمثال (٢/ ٣٠٧).
(٦) قوله: «وكان رجلا مُجْهِرًا» قال الخطابي في معالم السنن (٤/ ٢٨٥): «أي: صاحب جهر ورفع لصوته. يقال: جهر الرَجل صوته، ورجل جهير الصوت، وجهير المنظر، وأجهر: إذا عرف بشدة جهر الصوت، فهو مجهر» اهـ.

يأبى الله ذلك والمسلمون». فبعث إلى أبي بكر فجاء بعد أن صلى عمر تلك الصلاة، فصلى بالناس»[١].

وفي رواية: زيادة في آخره: «وقال عبدالله بن زمعة: قال لي عمر: ويحك ماذا صنعت بي يا ابن زمعة! والله ما ظننت حين أمرتني إلا أنّ رسول الله ﷺ أمرك بذلك، ولولا ذلك ما صليت بالناس! قال: قلت: والله ما أمرني رسول الله ﷺ، ولكن حين لم أر أبا بكر رأيتك أحقَّ من حضر الصلاة»[٢].

ومن طريق آخر عن عبدالله بن زمعة قال: «لَمَّا سمع النبي ﷺ صوت عمر قال ابن زمعة: خرج النبي ﷺ حتى اطلع رأسه من حجرته، ثم قال: «**لا، لا، لا، ليصلِّ للناس ابن أبي قحافة**». يقول ذلك مُغضبًا»[٣].

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ٣٢٢)، وأبو داود كتاب السنة، باب: في استخلاف أبي بكر ﷺ (٢/ ٤١٠) رقم (٤٦٦٠).

قال المنذري في مختصر سنن أبي داود (٧/ ٣٦): «في إسناده محمد بن إسحاق بن يسار، وقد تقدم الاختلاف فيه». وما قيل في محمد بن إسحاق لا ينزل حديثه عن الحسن، إلا أنه كان يدلس، ولذلك قال فيه الذهبي في سير أعلام النبلاء (٧/ ٤١): «فله ارتفاع بحسبه، ولا سيما في السير، وأما في أحاديث الأحكام فينحط حديثه فيها عن رتبة الصحة إلى رتبة الحسن، إلا فيما شذ فيه، فإنه يُعدُّ منكرًا. هذا الذي عندي في حاله، والله أعلم». وقال نحوه في ميزان الاعتدال (٣/ ٤٧٥).

وقال ابن حجر في تقريب التهذيب رقم (٥٧٦٢): «صدوق يدلس». وقد صرح بالتحديث في هذا الحديث. انظر: عون المعبود (١٢/ ٢٧٢).

تنبيه: ظن صاحب «عون المعبود» أنّ قوله: «فبعث إلى أبي بكر، فجاء بعد أن صلى عمر تلك الصلاة، فصلى بالناس» يدلُّ على أنّ الصلاة التي صليت خلف عمر ﷺ أعيدت بعد مجيء أبي بكر ﷺ، فصلى الناس ثانيًا خلف أبي بكر. انظر: عون المعبود (١٢/ ٢٧٢).

ولعل الاحتمال الأقرب: أنّ اللفظ المذكور لا يفيد أنّ الصلاة أعيدت، إنما يفيد أن أبا بكر ﷺ صلى بالناس بقية الفروض بعد تلك الصلاة التي صلاها عمر ﷺ.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٣٢٢).

(٣) أخرجه أبو داود كتاب السنة، باب: في استخلاف أبي بكر ﷺ (٢/ ٤١٠) رقم (٤٦٦١).

وقال المنذري في مختصر سنن أبي داود (٧/ ٣٦-٣٧): «في إسناده موسى بن يعقوب الزَّمعي، قال النسائي: ليس بالقوي. وفي إسناده أيضًا عبدالرحمن بن إسحاق، ويقال له: عباد بن إسحاق، وقد تكلم فيه غير واحد، وأخرج له مسلم، واستشهد به البخاري» اهـ.

ويشهد لهذا الطريق الحديث الذي قبله.

قال الخطابي: «وفي الخبر دليل على خلافة أبي بكر ﷺ، وذلك أنّ قوله ﷺ: «**يأبى الله ذلك والمسلمون**» معقول منه أنه لم يرد به نفي جواز الصلاة خلف عمر، فإنّ الصلاة خلف عمر ﷺ ومن دونه من المسلمين جائزة، وإنما أراد به الإمامة التي هي دليل الخلافة والنيابة عن رسول الله ﷺ في القيام بأمر الأمّة بعده»(١).

وأجيب عن ذلك: بأنّ تقديمه ﷺ أبا بكر على سائر الصحابة في الصلاة قد ثبت في غير زمان مرضه ﷺ أيضًا قبل وفاته بمدّة، كما في حديث سهل بن سعد قال: كان قتال بين بني عمرو بن عوف(٢)، فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ فأتاهم ليصلح بينهم بعد الظهر، فقال لبلال: «**إن حضرت صلاة العصر ولم آتك فمر أبا بكر فليصل بالناس**»، فلما حضرت العصر أذن بلالٌ ثم أقام ثم أمر أبا بكر فتقدَّم»(٣).

وفي رواية الصحيحين: «أنّ رسول الله ﷺ ذهب إلى بني عوف ليصلح بينهم، فحانت الصلاة، فجاء المؤذن إلى أبي بكر فقال: أتصلي للناس فأقيم؟ قال: نعم، فصلى أبو بكر...»(٤).

فالرِّواية الأولى فيها قول النبي ﷺ لبلال أن يأمر أبا بكر ليؤمَّ الناس،

---

(١) معالم السنن (٤/ ٢٨٥).

(٢) **بنو عمرو بن عوف**: بطن من الأوس من الأزد من القحطانية، وهم: بنو عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس، من منازلهم: قباء والصفينة. وهم أفخاذ كثيرة، منهم: بنو أمية بن زيد بن مالك بن عوف، وبنو ضبيعة بن زيد، وبنو ثعلب بن عمرو بن عوف.
جمهرة أنساب العرب (ص/ ٣٣٢-٣٣٤)، تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٩١)، معجم قبائل العرب (٢/ ٨٣٤)، فتح الباري (٢/ ٦٨٤).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ٣٢)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: التصفيق في الصلاة (١/ ٢٢٥) رقم (٩٤١)، والنسائي كتاب الإمامة، باب: استخلاف الإمام إذا غاب (٢/ ٨٢) رقم (٣٩٧)، وابن حبان في صحيحه (٦/ ٣٩) رقم (٢٢٦١).
وقال العثماني التهانوي في إعلاء السنن (٤/ ٢١٤): «سنده صحيح» اهـ.
وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (١/ ١٧٢) رقم (٧٦٥).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول، فتأخر الأول أو لم يتأخر، جازت صلاته (٢/ ١٩٦) رقم (٦٨٤)، ومسلم كتاب الصلاة، باب: تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام ولم يخافوا مفسدة التقديم (١/ ٣١٦-٣١٧) رقم (٤٢١).

والثانية فيها قول بلال لأبي بكر: «أتصلي للناس؟»، وقد جمع ابن حجر بينهما بقوله: «وأمّا قوله لأبي بكر: «أتصلي للناس؟» فلا يخالف ما ذكر؛ لأنه يُحمَل على أنه استفهمه هل يبادر أول الوقت أو ينتظر قليلاً ليأتي النبي ﷺ ؟ ورجح عند أبي بكر المبادرة؛ لأنها فضيلة متحققة فلا تترك لفضيلة متوهَّمة»[1].

قال العثماني التهانوي: «فهل كان تقديمه ﷺ أبا بكر في هذه الواقعة للإشارة إلى استخلافه؟ كلا! بل إنما قدَّمه لكونه أفضل من الجميع وأولى بها منهم، كيف ولم يثْبُت أنه ﷺ قدَّم أحدًا على أبي بكر في سائر عمره وأبو بكر في القوم، ولا يثبت ذلك عن أصحابه أيضًا، وهل ذلك إلا لكون الأعلم الأفضل أولى بالإمامة من غيره؟ وكيف يظن برسول الله ﷺ أنه يُغَيِّر أمرًا من أحكام الصلاة لمجرَّد الإشارة إلى الاستخلاف مع إمكان تلك الإشارة بدون ذلك التغيير أيضًا؟! بل إنما كان ذلك لكون أبي بكر أحقّ بها من غيره»[2].

وتُعُقب ذلك بما يلي:

أ- أنّ أمر النبي ﷺ بتقديم أبي بكر ﷺ عند ذهابه للإصلاح بين بني عمرو بن عوف لا يَبعُد أن يكون إشارة إلى استخلاف أبي بكر، كما أمر بتقديمه في مرض موته ﷺ، ويؤيِّد ذلك أنّ النبي ﷺ لَمَّا كان صاحب الإمامة العظمى فأراد إذا غاب عن المسلمين لأي أمر ألاَّ يتركهم دون تعيين إمام لهم يجتمعون عليه، فكان الصديق ﷺ هو صاحب الفضل الذي لا يُختلف عليه، وفي هذا إشارة إلى استخلافه والاجتماع عليه، وأنه لا يقوم مَقام النبي ﷺ مع غَيْبَته غيرُه، وهذا على خلاف إمامة عبدالرحمن بن عوف للمسلمين لَمَّا خرج النبي ﷺ لقضاء حاجته والتوضُّؤ لصلاة الفجر فتأخَّر، فالنبي ﷺ لم يكن يَعلم أنه سوف يتأخَّر، ولذلك لم يأمر أحدًا أن يؤمَّ الناس، ولكنهم قدَّموا عبدالرحمن بن عوف لَمَّا تأخَّر النبي ﷺ، واستحسن النبي ﷺ ما صنعوه؛ مِمَّا يُشعِر أنّ تقديم النبي ﷺ لأبي بكر - في قصة بني عمرو بن عوف وفي مرض موته ﷺ - إشارة إلى الخلافة.

---

(١) فتح الباري (٢/ ١٩٧).

(٢) إعلاء السنن (٤/ ٢١٤).

وحديث إمامة عبدالرحمن بن عوف أخرجه مسلم في «صحيحه» عن المغيرة بن شعبة: أنه غزا مع رسول الله ﷺ تبوك. قال المغيرة: «فتبَرَّز رسول الله ﷺ قبل الغائط، فحملتُ معه إداوةً قبل صلاة الفجر، فلمَّا رجع رسول الله ﷺ إليَّ أخذت أُهْرِيقُ على يديه من الإداوة، وغسل يديه ثلاث مرات، ثم غسل وجهه، ثم ذهب يُخرِج جُبَّته عن ذراعيه فضاق كمَّا جُبته فأدخل يديه في الجبة حتى أخرج ذراعيه من أسفل الجبة وغسل ذراعيه إلى المرفقين، ثم توضأ على خفيه، ثم أقبل». قال المغيرة: «فأقبلتُ معه حتى نجدُ الناس قد قدَّموا عبدالرحمن بنَ عوف فصلى لهم، فأدرك رسولُ الله ﷺ إحدى الركعتين فصلى مع الناس الركعة الآخرة، فلما سلَّم عبدُالرحمن بن عوف قام رسول الله ﷺ يُتِمُّ صلاته، فأفزع ذلك المسلمين، فأكثروا التسبيح، فلمَّا قضى النبيُّ ﷺ صلاته أقبل عليهم، ثم قال: «**أحسنتم** - أو قال: **قد أصبتم**»، يغبطهم أن صلوا الصلاة لوقتها»[(١)].

ب- أمّا قوله: «ولم يثبت أنه ﷺ قدَّم أحدًا على أبي بكر في سائر عمره، وأبو بكر في القوم، ولا ثبت ذلك عن أصحابه أيضًا» ففيه نظر؛ فقد ثبت أنّ سالِمًا مولى أبي حُذيفة كان يؤمُّ المهاجرين الأوَّلين وأصحاب النبي ﷺ في مسجد قباء وفيهم أبو بكر[(٢)].

قال ابن رجب: «وإمامة سالم للمهاجرين بعد مَقدم النبي ﷺ في مسجد قباء في حكم المرفوع؛ لأنّ مثل هذا لا يخفى، بل يشتهر ويبلغ النبيَّ ﷺ»[(٣)].

جـ- وأمّا قوله: «وكيف يُظنُّ برسول الله ﷺ أنه يُغيِّر أمرًا من أحكام الصَّلاة لمجرَّد الإشارة إلى الاستخلاف، مع إمكان تلك الإشارة بدون ذلك التغيير أيضًا؟» ففيه نظر أيضًا؛ وذلك لأنّ النبيَّ ﷺ لا ينطق عن الهوى، ولا يُقرُّ على باطل، ولا يُرشِد إلى ما هو مخالف الأحكام الثابتة، ومعلوم أنّ العامَّ قد يأتي ما يخصِّصه والمطلق قد يأتي ما يقيِّده ولا يقال كيف؟ بل هناك خصوصيات اختص بها بعض الصحابة في حكم من الأحكام، كخزيمة بن ثابت

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الصلاة، باب: تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام ولم يخافوا مفسدة بالتقديم (١/ ٣١٧-٣١٨) رقم (٢٧٤).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١١٥٢).
(٣) فتح الباري لابن رجب (٦/ ١٧٨).

ﷺ، فقد جعل النبي ﷺ شهادته بشهادة رجلين[١]، وهذا الحكم لِخُزَيمة دون غيره مِمَّن هو أفضل منه، وهذا لمخصص اقتضاه، وهو مبادرته دون من حضر من الصحابة إلى الشهادة لرسول الله ﷺ، وقد قبل الخلفاء الراشدون شهادته وحده، وهي خاصة له[٢]، فلماذا لا يكون الصديق ﷺ أحقَّ الناس بالإمامة في حياة النبي ﷺ عند تخلفه عن الصلاة بالناس في صحته ومرضه، ولا يعارض ذلك أحكام الإمامة في تقديم الأقرأ، كما أنّ الإشارة بإمامة الصلاة على استخلاف أبي بكر من أقوى الإشارات على استخلافه مع وجود إشارات أخرى.

ويُستَأنس في ذلك بكلام ابن عبدالبر، حيث قال: «معلوم أنّ الصلاة في حياة رسول الله ﷺ كانت إليه لا إلى غيره، وهو الإمام المقتدى به، ولم يكن لأحد أن يتقدَّم إليها بحضرته، فلمَّا مرض واستخلف أبا بكر عليها والصحابة متوافرون، ووجوه قريش وسائر المهاجرين وكبار الأنصار حضور، وقال لهم: «**مروا أبا بكر يصلي بالناس**»، استدلوا بذلك على أنّ أبا بكر كان أحقَّ الناس بالخلافة بعده ﷺ، فارتضوا لإقامة دُنياهم وأمانتهم مَن ارتضاه رسول الله ﷺ لدينهم»[٣].

وقال أيضًا: «لَمَّا قال رسول الله ﷺ: «**مروا أبا بكر يصلي بالناس**» في مرضه الذي توفي فيه واستخلفه على الصلاة، وهي عظم الدِّين، وكانت إليه لا يجوز أن يتقدَّم إليها أحدٌ بحضرته - ﷺ -، فلمَّا مرض استخلف عليها أبا بكر والصحابة متوافرون، منهم: علي، وعمر، وعثمان - ﷺ -: استدل المسلمون بذلك على فضل أبي بكر، وعلى أنه أحقُّ بالخلافة بعد، وعلموا ذلك

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٢١٦، ٢١٧)، وأبو داود كتاب الأقضية، باب: إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به (٢/ ١٧٢) رقم (٣٦٠٧)، والنسائي كتاب البيوع، باب: التسهيل في ترك الإشهاد على البيع (٧/ ٣٠١) رقم (٤٦٤٧)، والحاكم (٢/ ١٧-١٨) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد»، ووافقه الذهبي.
وصححه الألباني في إرواء الغليل (٥/ ١٢٧).
(٢) انظر: عون المعبود (١٠/ ٢٠-٢١).
(٣) الاستذكار (٦/ ٣٢٧-٣٢٨).

فارتضوا لدنياهم وإمامتهم وخلافتهم من ارتضاه لهم رسول الله ﷺ لأجل دينهم، وذلك إمامتهم في صلاتهم»[١].

ويؤيّد ذلك أيضًا: أنه قد جاء في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «فأرسل رسول الله ﷺ إلى أبي بكر أن يصلي بالناس، فأتاه الرسول فقال: إنّ رسول الله ﷺ يأمرك أن تصلي بالناس، فقال أبو بكر - وكان رجلاً رقيقًا -: يا عمر، صلِّ بالناس، قال: فقال عمر: أنت أحق بذلك..»[٢] الحديث.

قال النووي: «فيه فوائد؛ منها: فضيلة أبي بكر الصديق ﷺ وترجيحه على جميع الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - وتفضيله تنبيهٌ على أنه أحق بخلافة رسول الله ﷺ من غيره... ومنها: فضيلة عمر بعد أبي بكر ﷺ؛ لأنّ أبا بكر ﷺ لم يعدل إلى غيره... وأمَّا قول أبي بكر لعمر رضي الله عنهما: صل بالناس، فقاله للعذر المذكور، وهو أنه رجل رقيق القلب كثير الحزن والبكاء، لا يملك عينيه، وقد تأوَّله بعضهم على أنه قاله تواضعًا، والمختار ما ذكرناه»[٣].

الوجه الثاني: أن يُقال: قد مَنع بعضُهم أن يكون أُبيٌّ بن كعب أقرأ من أبي بكر؛ لأنّ المراد بالأقرأ في الإمامة: الأكثر قرآنا، وقال: كان أبو بكر يقرأ القرآن كله، فلا مزية لأُبيّ بن كعب عليه في ذلك، وامتاز أبو بكر بالعلم والفضل[٤]، وهذا ما أشار إليه أبو الحسن الأشعري.

فقد قال ابن كثير: «قال الشيخ أبو الحسن الأشعري رحمه الله: «قد علم بالاضطرار أنّ رسول الله ﷺ قدَّم أبا بكر في مرض الموت ليصلي بالناس، فقد ثبت في الخبر المتواتر أنّ رسول الله ﷺ قال: «ليؤم الناس **أقرؤهم**»، فلو لم يكن الصديق أقرأ القوم لَمَا قدَّمه عليهم». نقله أبو بكر بن زنجويه في كتاب «فضائل الصديق» عن الأشعري»[٥].

---

(١) التمهيد (٢٢/ ١٢٥).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الصلاة، باب: استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر وغيرهما من يصلي بالناس (١/ ٣١١-٣١٢) رقم (٤١٨) (٩٠).

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٣٨٢-٣٨٣).

(٤) انظر: فتح الباري لابن رجب (٦/ ١١٥).

(٥) فضائل القرآن (ص/ ٥٤).

وقال ابن كثير أيضًا: «والدليل على أنّ من المهاجرين من جمع القرآن أنّ الصديق ﷺ قدّمه رسول الله ﷺ في مرضه إمامًا على المهاجرين والأنصار، مع أنه قال: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله**»، فلولا أنه كان أقرأهم لكتاب الله لَمَا قدَّمه عليهم، هذا مضمون ما قرَّره الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، وهذا التقرير لا يُدفَع ولا يُشك فيه»[١].

واستدلَّ ابنُ رجب بأمر النبي ﷺ الصديق بالصلاة - عندما ذهب ﷺ للإصلاح بين بني عمرو بن عوف على تقديمه - على أنه الأقرأ، لا للإشارة إلى استخلافه على الأمة، فقال: «وعلى هذه الرواية: فإنما تقدَّم أبو بكر بإذن النبي ﷺ له في ذلك، وفيه دليلٌ على أنّ أبا بكر كان أحقُّ الناس بالإمامة في حياة النبي ﷺ عند تخلفه عن الصلاة بالناس في صحته ومرضه، وهذا يُشكِل على قول الإمام أحمد: إنه إنما أمره في مرضه بالصلاة لأنه أراد استخلافه على الأمة[٢]؛ فإنّ أمره بالصلاة في غيبته يدلُّ على أنه أحق الناس بالإمامة، وأنه أقرأ الصحابة، فإنه يقرأ ما يقرؤون، ويزيد عليهم باختصاصه بمزيد الفهم والفضل، وما اختص به من الخشوع في الصلاة وعدم الالتفات فيها، وكثرة البكاء عند قراءة القرآن»[٣].

ولعل حجة من قال: إنّ أبا بكر ﷺ أقرأ القوم وإنه جمع القرآن كله، فلا مزية لأُبيّ بن كعب عليه في ذلك، هو القول بضعف حديث أبي قلابة عن أنس مرفوعًا: «... **وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب**...»[٤].

قال ابن رجب: «وقد روي عن أبي قلابة مرسلا من غير ذكر أنس، وهو أصحُّ عند كثير من الحفاظ»[٥].

وقال ابن حجر: «وقد أُعلّ بالإرسال، وسماع أبي قلابة من أنس صحيح، إلا أنه قيل: لم يسمع منه هذا، وقد ذكر الدارقطني الاختلاف فيه على أبي قلابة

---

(١) المصدر السابق (ص/ ١٦٠).
(٢) وقد تقدم قريبًا الجواب عن هذا الاستشكال. راجع: (ص/ ١١٦٨-١١٧١).
(٣) فتح الباري لابن رجب (٦/ ١٢٥).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١١٦٤).
(٥) فتح الباري لابن رجب (٦/ ١١٣).

في «العلل» ورجَّح - هو وغيره كالبيهقي والخطيب في «المُدْرَج» -: أنّ الموصول منه ذكر أبي عبيدة، والباقي مرسل»[١].

وله طريق أخرى عن أنس أخرجها الترمذي قال: «حدثنا سفيان بن وكيع، حدثنا حميد بن عبدالرحمن، عن داود العطار، عن معمر، عن قتادة، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «**أرحم أمتي بأمتي أبو بكر.. وأقرؤهم أبيّ..**»[٢].

قال ابن حجر: «وفيه سفيان بن وكيع، وهو ضعيف»[٣].

وقال أيضًا ابنُ حجر - عن سفيان بن وكيع -: «كان صدوقًا، إلا أنه ابتلي بوَرَّاقِه[٤] فأدخل عليه ما ليس من حديثه، فنُصِحَ فلم يَقبل فسقط حديثه»[٥].

وقال الدَّارقطني: «سفيان بن وكيع كان يُلَقِّنه ورَّاق له يقال له: قرطمة، وكان ورَّاقه هذا غيرَ مأمون»[٦].

وقال الذهبي: «سفيان ليس بحجة»[٧].

ولذلك قال ابن عبدالهادي: «والظاهر أنّ هذا الإسناد اشتبه على سفيان بن وكيع بحديث أبي قلابة، أو أدخله عليه ورَّاقه، فإنه كان له ورَّاقُ سوء يُدخِل عليه الأحاديث»[٨].

---

(١) التلخيص الحبير (٣/ ١٧٣).

(٢) أخرجه الترمذي كتاب المناقب، باب: مناقب معاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأُبي وأبي عبيدة (٥/ ٦٦٤) رقم (٣٧٩٠). وقال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث قتادة إلا من هذا الوجه، وقد رواه أبو قلابة عن أنس عن النبي ﷺ نحوه، والمشهور حديث أبي قلابة».
تنبيه: وقع في «جامع الترمذي» المطبوع: «حسن غريب»، والصواب: «غريب» دون ذكر «حسن»، كما في تحفة الأشراف (١/ ٣٤٦) رقم (١٣٤٤)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٤٧٥)، وتحفة الأحوذي (١٠/ ١٩٩-٢٠٠).

(٣) التلخيص الحبير (٣/ ١٧٣).

(٤) الوَرَّاق: مُورِّق الكتب الذي يُوَرِّق ويكتب. لسان العرب (١٠/ ٣٧٥)، المعجم الوسيط (٢/ ١٠٦٨) مادة: ورق.

(٥) تقريب التهذيب رقم (٢٤٦٩).

(٦) تعليقات الدارقطني على المجروحين لابن حبان (ص/ ١٢٧).

(٧) سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٧٥).

(٨) قاله ابن عبدالهادي في «جزء طرق حديث: أفرضكم زيد...» نقلا عن: «جزء في دراسة حديث: أرحم أمتي بأمتي أبو بكر...» (ص/ ٢١).

ثم قال بعد ذلك: «فإن كانت هذه حال سفيان بن وكيع، وقد انفرد بهذا الحديث، ولم يتابعه عليه أحد، ولم يروه أحدٌ من أصحاب الكتب الستة إلا الترمذي عنه، ولا رواه أحمد في «مسنده»، فكيف يجوز أن يُحتَج به أو يكون شاهدًا لغيره؟ والله أعلم»(١).

وقد روي عن معمر عن قتادة مرسلا(٢)، أخرجه عبدالرزاق عن معمر قال: سمعت قتادة يقول: قال رسول الله ﷺ: «**أرحم أمتي بأمتي أبو بكر... وأقرؤهم أبيّ...**»(٣).

قال الخطيب البغدادي: «وإرسال هذا الحديث عن معمر عن قتادة أصح من إيصاله»(٤).

وقال الدارقطني في طريق عبدالرزاق: «وهذا أصحّ»(٥).

فظهر من كلام هؤلاء الحفاظ أنهم يُعلون هذا الحديث بالإرسال، والمرسل من أقسام الحديث الضعيف(٦).

هذا من ناحية السند.

أما من ناحية المتن؛ فهناك أمرٌ دقيق أشار إليه ابن تيمية فيما نقله عنه تلميذه ابن عبدالهادي فقال: «وقد كان شيخنا الإمام العلامة أبو العباس أحمد بن تيمية رحمه الله يتكلم في هذا الحديث، ويقول: هو حديث ضعيف، وقال: ولا أعلم أنّ زيد بن ثابت تكلم في الفرائض على عهد النبي ﷺ، بل ولا على عهد أبي بكر، ولهذا لم يختلفوا في الجد على عهد أبي بكر، وإنما وقع النزاع بينهم فيه في خلافة عمر ﷺ، ولم يكن زيدٌ معروفا بالفرائض في خلافة أبي بكر»(٧).

(١) المرجع السابق (ص/ ٢٢).
(٢) انظر: شرح السنة (١٤/ ١٣٢).
(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف، باب: أصحاب النبي ﷺ (١١/ ٢٢٥) رقم (٢٣٠٨٧).
(٤) الفصل للوصل (٢/ ٦٨٧).
(٥) التلخيص الحبير (٣/ ١٧٣).
(٦) انظر: قواعد التحديث (ص/ ١٣٧-١٣٨).
(٧) قاله ابن عبدالهادي في «جزء طرق حديث: أفرضكم زيد...»، نقلا عن: «جزء في دراسة حديث: أرحم أمتي بأمتي أبو بكر..» (ص/ ١٣٨).

وقال ابن تيمية أيضًا: «ولكن قال عمر بن الخطاب: «أبيّ أقرؤنا، وعليٌّ أقضانا»[١]، وهذا قاله بعد موت أبي بكر»[٢].

الوجه الثالث: وعلى القول بصحة حديث أنس مرفوعًا: «**أقرؤكم أُبي**» يكون تفسيره - كما قال أبو حاتم السجستاني فيما نقله عنه البغوي -: «هذه ألفاظ أطلقت بحذف «مِن»، يريد: مِنْ أرحم أمتي، ومن أشدّهم، ومن أصدقهم، ومن أفرضهم، وأقرئهم، يريد أن هؤلاء من جماعة فيهم تلك الفضائل، كقوله - عليه الصلاة والسلام للأنصار -: «**أنتم أحب الناس إليّ**» أي: من أحبّ الناس»[٣].

الوجه الرابع: أنّ القول بتقديم أبي بكر هو آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، ويكون حديث: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله**» منسوخًا فيه نظر لا يخفى؛ إذ النسخ لا يثبت بالاحتمال، وتقديم أبي بكر له احتمالات يُحمَل عليها، فليس صريحًا في النسخ.

* **الدليل الثاني:** حديث أبي مسعود الأنصاري ﷺ:

عن حجاج بن أرطاة، عن إسماعيل بن رجاء، عن أوس بن ضمعج، عن عقبة بن عمرو - وهو أبو مسعود الأنصاري - قال: قال رسول الله ﷺ: «**يؤم القوم أقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأفقههم في الدين، فإن كانوا في الفقه سواء فأقرؤهم للقرآن، ولا يؤم الرجل في سلطانه، ولا يقعد على تكرمته إلا بإذنه**»[٤].

وجه الاستدلال: قال العثماني التهانوي: «فيه تقديم الأفقه على الأقرأ»[٥].

والحجاج بن أرطاة حسن الحديث[٦].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٠٩٥-١٠٩٦).
(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٠٨).
(٣) شرح السنة (١٤/ ١٣٢).
(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (١٧/ ٢٢٤) رقم (٦١٧)، والحاكم (١/ ٢٤٣) وسكت عنه وكذلك الذهبي.
(٥) إعلاء السنن (٤/ ٢١٦).
(٦) انظر: المصدر السابق (٤/ ٦٦-٦٨).

وتُعُقب ذلك: بأنّ هذا الحديث مداره على إسماعيل بن رجاء، عن أوس بن ضمعج، عن أبي مسعود الأنصاري، وقد رواه عن إسماعيل جمعٌ بلفظ: «**يؤمُّ القوم أقرؤهم لكتاب الله**»(١).

منهم شعبة عند مسلم(٢) وغيره(٣)، والأعمش عند مسلم(٤) وغيره(٥)، وفِطْر بن خليفة عند ابن خزيمة(٦)، والطبراني(٧)، والمسعودي عند الطبراني(٨).

وخالفهم الحجاج بن أرطاة، فرواه بتقديم الأفقه على الأقرأ، وحجاج متكلَّم فيه، وهو مدلس وقد عنعنه، وقد أخرج له مسلم مقرونًا بغيره(٩).

وقال عنه أبو زرعة: «صدوق مدلس»(١٠).

وقال أبو حاتم: «صدوق يدلس عن الضعفاء يُكتَب حديثه، وإذا قال «حدثنا» فهو صالح لا يُرتاب في صدقه وحفظه إذا بيّن السماع، ولا يُحتج بحديثه، لم يسمع من الزهري ولا من هشام بن عروة ولا من عكرمة»(١١).

وقال ابن معين: «صدوق ليس بالقوي، يدلس عن محمد بن عبيدالله العرزمي عن عمرو بن شعيب»(١٢). وقال أيضًا: «ليس بذاك القوي»(١٣).

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١١٤٩).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١١٤٩).
(٣) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: من أحق بالإمامة (١/ ١٤٩) رقم (٥٨٢) (٥٨٣)، وابن ماجه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: من أحق بالإمامة (١/ ٥٢٠-٥٢١) رقم (٩٨٠).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١١٤٩).
(٥) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: من أحق بالإمامة (١/ ١٤٩) رقم (٥٨٤)، والنسائي كتاب الإمامة، باب: من أحق بالإمامة (٢/ ٧٦) رقم (٧٨٠).
(٦) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٣/ ٤) رقم (١٥٠٧).
(٧) أخرجه الطبراني في الكبير (١٧/ ٢٢٤) رقم (٦١٩).
(٨) أخرجه الطبراني في الكبير (١٧/ ٢٢٣) رقم (٦١٤).
(٩) تهذيب الكمال (٥/ ٤٢٨).
(١٠) الجرح والتعديل (٣/ ١٥٦).
(١١) المصدر السابق.
(١٢) المصدر السابق.
(١٣) المصدر السابق.

وقال أيضًا: «لا يحتج بحديثه»[(١)].

وقال إسماعيل القاضي: «مضطرب الحديث لكثرة تدليسه»[(٢)].

وقال محمد بن نصر المروزي: «الغالب على حديثه الإرسال والتدليس وتغيير الألفاظ»[(٣)].

وقال أبو طالب عن أحمد بن حنبل: «كان الحجاج من الحفَّاظ. قلت: فلم ليس هو عند الناس بذلك؟ قال: لأن في حديثه زيادة على حديث الناس، ليس يكاد له حديث إلا فيه زيادة»[(٤)].

وقال البزار: «كان حافظًا مدلسًا»[(٥)].

فمن هذه الأقوال وغيرها في الحجاج بن أرطاة نجد أنه موصوفٌ بالتدليس، وأنّ هذا التدليس أضرَّ بحديثه، مع كون بعضهم غمزه في حفظه، وبعضهم أشار إلى حفظه إلا أنه كان يخالف غيره فيما يرويه، وقد اختار ابن حجر أنه: «صدوق كثير الخطأ والتدليس»[(٦)].

وحال الحجاج هنا أنه خالف شعبة بن الحجاج، وما أدراك ما شعبة، ويكفينا قول ابن حجر - وهو يلخص أقوال الأئمة فيه -: «ثقة حافظ متقن، كان الثوري يقول: هو أمير المؤمنين في الحديث، وهو أول من فتَّش بالعراق عن الرجال، وذبَّ عن السنة، وكان عابدًا»[(٧)].

وكيف إذا انضم إليه الأعمش سليمان بن مهران؟

قال عنه ابن حجر: «ثقة حافظ، عارف بالقراءة، ورع، لكنه مدلس»[(٨)].

وكذلك فطر بن خليفة قال عنه ابن حجر: «صدوق»[(٩)].

---

(١) المصدر السابق.
(٢) تهذيب التهذيب (١/ ٢٤٢).
(٣) المصدر السابق.
(٤) الجرح والتعديل (٣/ ١٥٦).
(٥) تهذيب التهذيب (١/ ٢٤٢).
(٦) تقريب التهذيب رقم (١١٢٧).
(٧) المصدر السابق رقم (٢٨٠٥).
(٨) المصدر السابق رقم (٢٦٣٠).
(٩) المصدر السابق رقم (٥٤٧٦).

وأيضًا المسعودي - وهو عبدالرحمن بن عبدالله بن عتبة بن مسعود - قال عنه ابن حجر: «صدوق اختلط قبل موته، وضابطه أنّ من سمع منه ببغداد فبعد الاختلاط»[1].

وعليه؛ فإنّ هؤلاء جميعًا مجتمعين أولى من الحجاج؛ لأنّ من شروط الحديث الصحيح أن لا يكون شاذاً، فإنّ تعريف الحديث الصحيح عند المحدثين: «هو الحديث المسند الذي يتّصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذاً ولا معلًّلا»، وفي هذه الأوصاف احتراز عن المرسل، والمنقطع، والمعضل، والشاذ، وما فيه علة قادحة، وما في روايته نوع جرح[2].

والحديث الشاذ - كما قال ابن حجر -: «ما رواه المقبول مخالفًا لمن هو أولى منه، وهذا هو المعتمد في تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح»[3].

وكلمة «المقبول» يدخل فيها الثقة والصدوق، وعليه فرواية الحجاج بن أرطاة في تقديم الأفقه على الأقرأ شاذة مردودة؛ لمخالفتها رواية الثقات المحفوظة في تقديم الأقرأ على الأفقه، وقد قال ابن حجر: «فإن خولف الراوي بأرجح منه - لمزيد ضبط أو كثرة عدد أو غير ذلك من وجوه الترجيحات - فالراجح يقال له: المحفوظ، ومقابله - وهو المرجوح - يقال له: الشاذ»[4].

ويُستَأنس هنا بقول العثماني التهانوي وهو يتحدَّث عن رواية الحجاج: «ولكن يُعَكِّر عليه رواية مسلم والحاكم أيضًا، وفيه تقديم الأقرأ على الكل والحديث واحد، والتطبيق متعذر، فالظاهر ترجيح رواية مسلم بموافقة الحاكم له على رواية الحاكم منفردًا، لا سيما وفيه الحجاج بن أرطاة أحد المتكلمين فيهم مع تدليسه»[5].

وأجيب عن ذلك بما يلي:

أ- بأنّ أبا مسعود سمع الحديث من النبي ﷺ مرتين: مرّة مع تقديم الأقرأ

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٣٩٤٤).

(٢) مقدمة ابن الصلاح (ص/ ١١-١٢)، التقييد والإيضاح (ص/ ٢٠).

(٣) انظر: نزهة النظر (ص/ ٧٥).

(٤) المصدر السابق.

(٥) إعلاء السنن (٤/ ٢١٦).

على الأعلم بالسنة، وثانيًا بتقديم الأفقه على الأقرأ[1].

وتُعُقب ذلك: بأنّ هذا يصعب؛ لأنّ مَخْرَج الحديث واحد، والحجاج بن أرطاة قد خالف غيرَه من الثقات، فروايته شاذة مردودة كما تقدَّم.

ب- يؤيد رواية تقديم الأفقه على الأقرأ ما رواه ابن جريج عن عطاء قال: كان يقال: «يؤمُّهم أفقههم، فإن كانوا في الفقه سواء فأقرؤهم، فإن كانوا في الفقه والقراءة سواء فأسنهم»[2].

قوله: «كان يقال: يؤمهم أفقههم»، قال العثماني التهانوي: «والظاهر أنه حكاية عن قول الصحابة، وهم لا يقولون ذلك ما لم يكن عندهم نص فيه عن النبي ﷺ»[3]. وهو شاهد جيِّد لحديث ابن أرطاة السابق المذكور رفعًا[4].

وتُعُقب ذلك بما يلي:

أنّ قوله: «الظاهر أنه حكاية عن قول الصحابة» فيه نظر؛ لاحتمال أن يكون حكاية عن غيرهم، ثم يُعَكر عليه أنّ من الصَّحابة من جاء عنه تقديم الأقرأ، فقد كان الأشعث بن قيس أميرًا على جيش، فقدَّم غلامًا، فقيل له: تُقَدِّم غلامًا وأنت أمير؟ قال: إنما قدَّمتُ القرآن[5].

والأشعث بن قيس بن معدي كرب، قال المزي: «له صحبة»[6].

وقال ابن حجر: «صحابي»[7].

---

(١) انظر: إعلاء السنن (٤/ ٢١٦).

(٢) أخرجه الشافعي في الأم (١/ ٢٨٣)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: القوم يجتمعون من يؤمهم (٢/ ٣٨٨) رقم (٣٨٠٦)، وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من قال يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله (١/ ٣٧٩) رقم (٩) مختصرًا.

(٣) إعلاء السنن (٤/ ٢١٧).

(٤) المصدر السابق.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: في إمامة الغلام قبل أن يحتلم (١/ ٣٨٤) رقم (١)، وابن المنذر في الأوسط كتاب الإمامة، باب: ذكر إمامة المولى القرشين إذا كان المولى أكثرهم جمعًا للقرآن منهم (٤/ ١٤٩) رقم (١٩٣٩) مختصرًا.

(٦) تهذيب الكمال (٣/ ٢٨٦).

(٧) تقريب التهذيب رقم (٥٣٦).

ويُضاف إلى ذلك: أنه جاء عن التابعين ما يخالف قول عطاء، كما جاء عن محمد بن سيرين قال: «يؤمُّ القوم أقرؤهم»(١).

فدلَّ ذلك على وجود خلاف قديم، فلا يقال - على قول عطاء -: «كان يقال»: إنه يصلح أن يكون شاهدًا لرواية حجاج بن أرطاة الشاذة.

* **الدليل الثالث:** حديث عابس الغِفاري رضي الله عنه:

عن موسى الجهني، عن زاذان، عن عابس الغفاري قال: سمعت رسول الله ﷺ يتخوَّف على أمته ست خصال: «**إمْرَة الصِّبيان، وكثرة الشُّرط، والرُّشوة في الحكم، وقطيعة الرَّحم، واستخفاف بالدم، ونَشْوٌ(٢) يتَّخذون القرآن مزامير، يُقدِّمون الرَّجل ليس بأفقههم ولا أعلمهم ولا بأفضلهم، يُغنِّيهم غِنَاءً(٣)**»(٤).

وفي رواية: «**... ونشو يتخذون القرآن مزامير يقدمونه يغنيهم، وإن كان أقل منهم فقهًا**»(٥).

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من قال يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله (١/ ٣٧٩) رقم (٩)، وذكره ابن المنذر في الأوسط (٤/ ١٤٩).

(٢) وقعت عند الطبراني في الأوسط (١/ ٢١٢) مهموزة: «نَشْؤٌ»، فصار معنى قوله: «ونشوٌ يتخذون القرآن مزامير» يريد: جماعة أحداثًا. انظر: النهاية (٥/ ٥١) مادة: نشأ، والمقدمة (٦٢).

(٣) قوله: «يغنيهم غِناء». قال العثماني التهانوي في إعلاء السنن (٤/ ٢١٧-٢١٨): «فيه إنكار على الغناء بالقرآن، والمراد منه ما كان على طريقة المطربين برعاية الموسيقى ونحوه، وأما الغناء بتحسين الصوت - بحيث لا يخرج به عن العربية ولا يغيّر الحركات ولا يمدّ في غير موضع المد ونحوه - فلا بأس به، بل هو مطلوب».

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (١٨/ ٣٧) رقم (٦٢،٦٣)، وفي الأوسط (١/ ٢١٢) رقم (٦٨٥).
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ٢٤٥): «وأحد إسنادي الكبير رجاله رجال الصحيح».

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (٣/ ٤٩٤)، والطبراني في الكبير (١٨/ ٣٦) رقم (٦٠) (٦١) من طريق أبي اليقظان عثمان بن عمير عن زاذان به.
قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ٢٤٥): «وفي إسناده أحمد عثمان بن عمير البجلي، وهو ضعيف». وعثمان هذا قال عنه ابن حجر: «ضعيف، واختلط، وكان يدلس». تقريب التهذيب رقم (٤٥٣٩).
وبهذا الطريق والذي قبله صحَّحه التهانوي في إعلاء السنن (٤/ ٢١٨)، والألباني في السلسلة الصحيحة رقم (٩٧٩).

وجه الاستدلال: قوله: «**يُقدِّمون الرَّجل ليس بأفقههم ولا أعلمهم ولا أفضلهم**». قال العثماني التهانوي: «فيه دلالة صريحة على إنكاره ﷺ على تقديم غير الأفقه الأفضل، وفيه إشعار بتقديم الأفقه على الأقرأ كما لا يخفى»[(١)].

ويكون حديث أبي مسعود: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله**» كان في أول الإسلام ثم رجع الأمر إلى تقديم الأفقه الأعلم، أو أنّ المراد بالأقرأ فيه الأعلم بالقرآن بلفظه ومعناه دون الأعلم باللفظ فقط[(٢)].

وتُعُقب ذلك: بأنّ هذا الحديث مع القول بصحَّته، فهو يُخبر بحال الناس الذين هم أهل ذلك الزمان في أنهم: «يُقدِّمون أحدَهم ليغنيهم وإن كان أقلهم فقهًا»؛ إذ ليس غرضهم إلا التلذذ والاستمتاع بتلك الألحان والأوضاع[(٣)]، فلا يؤخذ منه حكم عام بتقديم الأفقه على الأقرأ.

* **الدليل الرابع:** حديث أبي مسعود الأنصاري ﷺ:

عن أبي معمر، عن أبي مسعود قال: كان رسول الله ﷺ يمسح مناكبنا في الصلاة ويقول: «**استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم، لِيَلِنِي[(٤)] منكم أولو الأحلام[(٥)] والنهى[(٦)]، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**». قال أبو مسعود:

---

(١) إعلاء السنن (٤/ ٢١٨).

(٢) المصدر السابق (٤/ ٢١٩).

(٣) انظر: فيض القدير (٣/ ١٩٥).

(٤) قال النووي في شرح صحيح مسلم (٤/ ٣٩٨): «لِيَلِنِي: هو بكسر اللامين وتخفيف النون من غير ياء قبل النون، ويجوز إثبات الياء مع تشديد النون على التوكيد» اهـ.
انظر ما قاله أحمد شاكر في تحقيقه على جامع الترمذي (١/ ٤٤٠-٤٤١).

(٥) قوله: «أولو الأحلام» أي: ذوو الألباب والعقول، واحدها حِلْم بالكسر، وكأنه من الحلم: الأناة والتَّثبُّت في الأمور، وذلك من شِعار العُقلاء. النهاية (١/ ٤٣٤) مادة: حلم.

(٦) قوله: «والنهى» هي العقول والألباب، واحدتها نُهية - بالضم -: سُميت بذلك لأنه تَنهى صاحبها عن القبيح. النهاية (٥/ ١٣٩) مادة: نها.
قال ابن سيد الناس: «الأحلام والنهى بمعنى واحد، وهي العقول، وقال بعضهم: المراد بأولي الأحلام: البالغون، وبأولي النهى: العقلاء. فعلى الأول يكون العطف من باب قوله:
* وألفى قولها كذبا ومينًا *
وهو تغاير اللفظ قائم مقام تغاير المعنى، وهو كثير في الكلام، وعلى الثاني يكون لكل لفظ معنى مستقل» اهـ. نقلا عن تحفة الأحوذي (٢/ ١٧).

«فأنتم اليوم أشدّ اختلافا»(١).

وجه الاستدلال: قال العثماني التهانوي: «محل الاستشهاد فيه قوله ﷺ: «**ليلني منكم أُولو الأحلام والنُّهى**»، وهم العقلاء العلماء، ولم يقل رسول الله ﷺ: وليلني منكم من كان أقرأ للقرآن، وهو يدلُّ على أنّ العقلاء العلماء أقرب إلى النبي ﷺ من غيرهم، ولا يخفى أنّ النبي ﷺ هو الإمام الكامل حقيقة، وغيره من الأئمة نوّاب له ﷺ، فأولى الناس بنيابته من كان أقرب إليه، فثبت به تقديم الأعلم الأفقه على غيره»(٢).

وتُعُقب ذلك: بأنّ الحديث خارج عن محل النزاع، فهو ليس صريحًا في أنّ أولي الأحلام والنُّهى هم الفقهاء دون القرَّاء، ولا يعقل أنّ الأقرأ ليس من ذوي الأحلام والنهى الذين أمر النبيُّ ﷺ أن يلونه، بل لفظ «الأحلام والنهى» يشمل الجميع، وإنما الحديث فيه بيان من يُستَحب أن يلي الإمام في الصف أو من هو أولى بالصف الأول؛ لحاجة الإمام إليه، وحاجته هو للتعلم من الإمام، ولذلك قال النووي: «في هذا الحديث تقديم الأفضل، فالأفضل إلى الإمام؛ لأنه أولى بالإكرام، ولأنه ربما يحتاج الإمام إلى استخلاف فيكون هو أولى، ولأنه يتفطن لتنبيه الإمام على السَّهو لما لا يَتفطن له غيره، وليضبطوا صفة الصلاة ويحفظوها وينقلوها ويعلموها الناس، وليَقتدي بأفعالهم مَن وراءهم»(٣).

وقال الخطابي: «إنما أمر ﷺ أن يَليه ذوو الأحلام والنهى ليعقلوا عنه صلاته، ولكي يخلفوه في الإمامة إن حَدَث به حَدَثٌ في صلاته، وليرجع إلى قولهم إن أصابه سهوٌ أو عَرَض في صلاته عارض، في نحو ذلك من الأمور»(٤).

ومن هذه الأمور الفتح على الإمام إذا لُبست عليه القراءة، ولا شك أنّ

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الصلاة، باب: تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول فالأول منها، والازدحام على الصف الأول والمسابقة إليها، وتقديم أولي الفضل وتقريبهم من الإمام (١/ ٤٢٣) رقم (٤٣٢).

(٢) إعلاء السنن (٤/ ٢١٩).

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٣٩٩-٤٠٠).

(٤) معالم السنن (١/ ١٥٩-١٦٠).

الأقرأ هو الذي يَعرف غلط الإمام في القراءة، وكان أُبيّ بن كعب ﷺ ممن جَمع القرآن، وكان ممن يَلي النبيَّ ﷺ، وقد رُوي نحو حديث أبي مسعود ﷺ:

فعن قيس بن عُبَاد قال: «أتيتُ المدينة للقي أصحاب محمَّد ﷺ، ولم يكن فيهم رجلٌ ألقاه أحبَّ إليّ من أُبيّ، فأقيمت الصلاة وخرج عمر مع أصحاب رسول الله ﷺ، فقمت في الصف الأول، فجاء رجلٌ فنظر في وجوه القوم فعرفهم غيري فنحّاني[1] وقام في مكاني، فما عقلتُ صلاتي[2]، فلما صلى قال: «يا بني، لا يَسُؤْكَ الله[3]، فإني لم آتك الذي آتيتك بجهالة، ولكن رسول الله ﷺ قال لنا: «**كونوا في الصف الذي يَلِيني**»، وإني نظرتُ في وجوه القوم فعرفتهم غيرك»[4].

وفي رواية: «... فلما انصرف فإذا هو أُبيُّ بن كعب، فقال: يا فتى، لا يسؤك الله، إنّ هذا عهد من النبي ﷺ إلينا أن نليه»[5].

ثمَّ إنّ النبي ﷺ لما لُبست عليه القراءة سأل أُبيّ بن كعب ﷺ بعد الانصراف من الصلاة: «**ما منعك أن تفتح عليّ إذ رأيتني قد لبس عليّ**»[6]، كما في حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: أنّ النبي ﷺ صلى صلاة فقرأ فيها، فلُبس

---

(١) قوله: «**فنحّاني**» بتشديد الحاء، أي: بعَّدني عن الصف الأول. قاله السندي في حاشيته على سنن النسائي (٢/ ٨٨).

(٢) قوله: «**فما عقلت**» أي: لشدة تأثره من أبي؛ لكونه أخرجه من الصف الأول وقام مكانه. قاله الساعاتي في بلوغ الأماني (٥/ ٣٠٥).

(٣) قوله: «**لا يسؤك الله**»: دعاء بأن يؤمِّنه تعالى من السوء. قاله السندي في حاشيته على سنن النسائي (٢/ ٨٨).
وقال الساعاتي في بلوغ الأماني (٥/ ٣٠٥): «يعني: فلما صلى أُبيّ ﷺ عَلِمَ تأثره فجاءه معتذرًا، ودعا له بقول «لا يسؤك الله» أي: آمنك الله من السوء، ثم بيّن له أنه لم يخرجه من الصف لاحتقاره أو للاستئثار بمكانه، ولكن امتثالا لأمر رسول الله ﷺ، فذكر الحديث» اهـ.

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ١٤٠). قال الساعاتي في بلوغ الأماني (٥/ ٣٠٥): «وسنده جيد».

(٥) أخرجه النسائي كتاب الإمامة، باب: من يلي الإمام ثم الذي يليه (٢/ ٨٨) رقم (٨٠٨)، وابن خزيمة في صحيحه (٣/ ٣٣) رقم (١٥٧٣)، وابن حبان في صحيحه (٥/ ٥٥٥) رقم (٢١٨١)، والحاكم (١/ ٢١٤، ٢١٥) وقال: صحيح على شرط البخاري. ووافقه الذهبي. وقال الألباني في صحيح سنن النسائي (١/ ١٧٤-١٧٥) رقم (٧٧٨): «صحيح الإسناد» اهـ.

(٦) انظر: معالم السنن (١/ ١٨٧).

عليه، فلما انصرف قال لأبي: «**أصليت معنا؟**». قال: نعم، قال: «**فما منعك؟**»[1].

وفي رواية: أنّ النبي ﷺ صلى صلاة فالتبس عليه، فلما فرغ قال لأبي: «**أشهدت معنا؟**». قال: نعم، قال: «**فما منعك أن تفتحها عليّ؟**»[2].

وفي هذا دليلٌ على حرص الإمام على وجود الأقرأ قريبًا منه مثل الأفقه والأعلم، فبان من هذا أنّ الحديث ليس في محل النزاع - وهو أيهما يقدَّم الأقرأ أم الأفقه؟ - إنما هو إرشاد للأمة في تقريب أهل الفضل من الإمام، لا في التنصيص على أنّ الأفقه يقدَّم على الأقرأ.

* **الدليل الخامس:** حديث أبي مسعود الأنصاري ﷺ:

عن أوس بن ضمعج، عن أبي مسعود الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سِلْمًا، ولا يؤمّنَّ الرجلُ الرجلَ في سلطانه، ولا يقعد في بيته على تكرمته إلا بإذنه**»[3].

وجه الاستدلال: أنّ الترتيب المذكور في الحديث مأوّل؛ لأنه واقع على معنى خاص. قال الخطابي: «قلت: وهذا هو الصحيح المستقيم في الترتيب، وذلك أنه جعل النبي ﷺ ملاك أمر الإمامة القراءة، وجعلها مقدَّمة على سائر الخصال المذكورة معها، والمعنى في ذلك أنهم كانوا قومًا أميِّين لا يقرؤون، فمن يعلم منها شيئًا من القرآن كان أحقَّ بالإمامة ممن لم يتعلم؛ لأنه لا صلاة إلا بقراءة، وإذا كانت القراءة من ضرورة الصلاة وكانت ركنًا من أركانها صارت مقدَّمة في الترتيب على الأشياء الخارجة عنها. ثم تلا القراءة بالسنة، وهي الفقه ومعرفة أحكام الصلاة، وما سنّه رسول الله ﷺ فيها وبينه من أمرها؛ فإنّ الإمام إذا كان جاهلاً بأحكام الصلاة وما يعرض فيها من سهو ويقع من زيادة ونقصان أفسدها أو أخرجها، فكان العالم بها والفقيه فيها مقدَّمًا على من

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: الفتح على الإمام في الصلاة (١/ ٢١٨) رقم (٩٠٧). وصححه الألباني في صفة صلاة النبي ﷺ (ص/ ١٠٨).
(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٦/ ١٣-١٤) رقم (٢٢٤٢).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١١٤٩).

لم يجمع علمها ولم يعرف أحكامها، ومعرفة السنة وإن كانت مؤخَّرة في الذكر وكانت القراءة مبدوءًا بذكرها فإنّ الفقيه العالم بالسنة إذا كان يقرأ من القرآن ما يجوز به الصلاة أحقُّ بالإمامة من الماهر بالقراءة إذا كان متخلفًا عن درجته في علم الفقه ومعرفة السنة»[1].

وهذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وتُعُقب: بأنّ الحديث على ظاهره في تقديم الأقرأ على الأفقه.

وقال ابن المنذر: «القول بظاهر خبر أبي مسعود يجب، فيقدَّم الناسُ على سبيل ما قدَّمهم رسولُ الله ﷺ لا يجاوز ذلك»[2].

ومن خلال عرض تلك الأقوال وأدلتها تظهر ثمرة الخلاف في هذه المسألة، وهي إذا اجتمع شخصان أحدهما أجود قراءة والثاني دونه في الإجادة ولكنه أعلم منه بالفقه: أيهما يقدَّم؟

وقد تبيَّن مما سبق أنّ ذلك على قولين:

القول الأول: إن كان الأقرأ قليل الفقه، ولكن يأتي بالصلاة في العادة صحيحة فإنه يُقدَّم على الفقيه؛ لحديث أبي مسعود الأنصاري ﷺ: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله**»[3] وغيره؛ لذلك قال ابن قدامة: «قُدم الأقرأ.. للخبر»[4]، وردَّ ابن قدامة على من قال: «يقدَّم الأفقه» بقوله: «وهذا يخالف عموم الخبر فلا يعوَّل عليه»[5].

وتظهر قوة هذا الوجه إذا كان الأقرأ مثلا يحفظ جميع القرآن، ومن الفقه ما يتعلق بأحكام الصلاة، والآخر يحفظ من القرآن ما تجزئ به الصلاة، ومن الفقه شيئًا كثيرًا، فالقارئ أولى؛ لعموم حديث أبي مسعود وغيره[6].

---

(١) معالم السنن (١/ ١٤٤).
(٢) الأوسط (٤/ ١٥٠).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١١٤٩).
(٤) المغني (٣/ ١٥).
(٥) المصدر السابق.
(٦) انظر: المستوعب (٢/ ٣٥٩).

قال الإمام أحمد: «فينبغي للذي يقرأ القرآن أن يتعلم من السنة ما يقيم به صلاته، فهو حينئذ أولى بالصلاة»(١).

القول الثاني: يُقدَّم الأفقه الحافظ من القرآن ما يجزئه في الصلاة. قال الخطابي: «فإنّ الإمام إذا كان جاهلاً بأحكام الصلاة وبما يعرض فيها من سهو ويقع من زيادة ونقصان أفسدها أو أخرجها، فكان العالم بها والفقيه فيها مقدَّمًا على من لم يجمع علمها ولم يعرف أحكامها»(٢).

وتظهر قوَّة هذا القول إذا كان الأفقه أعلم بأحكام الصلاة من الأقرأ وأتقن لها أداءً؛ لأنّ ذلك الأقرأ ربما يسرع في الركوع والسجود أو في القيام منهما، وربما يطرأ عليه سهو ولا يدري كيف يتصرَّف حينئذ، أمَّا العالم بفقه الصلاة فيدرك هذا كله، غاية ما فيه أنه أدنى منه جودة في القراءة(٣).

لذلك قال ابن حجر: «ولا يخفى أنّ محل تقديم الأقرأ إنما هو حيث يكون عارفًا بما يتعيَّن معرفتُه من أحوال الصلاة، فأمَّا إذا كان جاهلاً بذلك فلا يقدَّم اتفاقًا، والسبب فيه أنّ أهل ذلك العصر كانوا يعرفون معاني القرآن لكونهم أهل اللسان، فالأقرأ منهم - بل القارئ - كان أفقه في الدِّين من كثير من الفقهاء الذين جاؤوا بعدهم»(٤).

وعليه؛ فالذي يقتضيه الخبر: «**يؤمُّ القوم أقرؤهم لكتاب الله**»(٥) تقديم القارئ الفقيه على الفقيه الذي ليس بقارئ، وذلك مما لا نزاع فيه، وكذلك تقديم الجامع لهما على القارئ الذي ليس بفقيه(٦)، ويجب أيضًا عند تقديم الأقرأ إخراج من لا يحسن الصلاة ولا يُتِمُّ ركوعها ولا سجودها ولا سائر أركانها ممن يحفظ القرآن كله؛ لما نقله ابنُ حجر آنفًا من الاتفاق.

---

(١) مسائل صالح (٢/ ١١٩) رقم (٦٨٠)، مسائل عبدالله (٢/ ٣٦٢) رقم (٥١٨).
(٢) معالم السنن (١/ ١٤٤).
(٣) انظر: الشرح الممتع (٤/ ٢٩٠-٢٩١).
(٤) فتح الباري (٢/ ٢٠١).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١١٤٩).
(٦) انظر: فتح العزيز (٤/ ٣٣٢-٣٣٣).

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منهما؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة هو القول بتقديم الأقرأ العالم بأحكام الصلاة على الأفقه، خلافًا للخطابي، وذلك لما يلي:

أولاً: لصحة الأحاديث الدالة على تقديم الأقرأ، كحديث أبي مسعود مرفوعًا: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله**»[(١)].

ثانيًا: عدم دلالة ما استدلَّ به على أنّ الأقرأ من الصحابة كان هو الأفقه.

ثالثًا: أنّ حديث: «**مروا أبا بكر يصلي بالناس**»[(٢)]، أراد به الخلافة.

ولا يخفى أنّ محل تقديم الأقرأ إنما هو حيث يكون عارفًا بما يتعيَّن معرفته من أحوال الصلاة، فأمَّا إذا كان جاهلاً بذلك فلا يقدَّم اتفاقًا[(٣)].

والله أعلم.



---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١١٤٩).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١١٦٢-١١٦٣).
(٣) انظر: فتح الباري (٢/ ٢٠١).

المبحث السابع
في صلاة أهل الأعذار[١]

وفيه مسائل

١- العاجز عن القيام والقعود يصلي على جنبه متوجهًا إلى القبلة
٢- الثلاثة فراسخ حد فيما يقصر إليه الصلاة إن ثبت الحديث
٣- من نوى إقامة تسعة عشر يومًا أتم الصلاة
٤- جواز الجمع بين الصلاتين للمريض

(١) الأعذار: جمع عُذر، كقفل وأقفال، ويقال أيضًا: عُذُر: بضم العين والذال، ويقال: عذرته فيما صَنَع عُذْرًا: رفعت عنه اللوم، فهو معذور، أي: غير ملوم. فالعذر: هو ما يرفع اللوم عما حقه أن يلام عليه. أو: هو ما يتعذر عليه المعنى على موجب الشرع إلا بتحمل ضرر زائد.
والمراد بالأعذار هنا: المرض والسفر والخوف، فهذه هي الأعذار التي تختلف بها الصلاة عند وجودها هيئة أو عددًا. المصباح المنير (٢/ ٥٤٥) مادة: عذر، التعريفات (ص/ ١٤٨)، المطلع (ص/ ١٠٢).

[٣٩] المسألة الأولى
العاجز عن القيام والقعود
يصلي على جنبه متوجها إلى القبلة[١]

لا خلاف بين أهل العلم على أنّ صلاة المريض الذي لا يستطيع إلا هيئةً واحدةً على جنبه أو مستلقيًا[٢] تُجزِئه الهيئة التي يقدر عليها إذا كان عاجزًا عن القيام والجلوس.

قال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه: «يصلي على ما قَدِر وتيسر عليه»[٣].

وقال النووي: «فأمّا من لا يقدر إلا على واحدة فتجزئه بلا خلاف»[٤].

وقال أيضًا: «فإن لم يقدر إلا على أحدهما أتى به»[٥].

وقال المرداوي: «أمّا إذا لم يقدر على الصلاة على جنبه فإنّ صلاته صحيحة على ظهره بلا نزاع»[٦].

أمّا محل الخلاف: فهو في المريض القادر على الصلاة على جنبه وصلى مستلقيًا.

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ١٩٥)، أعلام الحديث (١/ ٦٣١).

(٢) الاستلقاء: مصدر استلقى، وثلاثيه من لقي يلقى، فنقل إلى باب الاستفعال، فقيل: استلقى على قفاه واستلقى على ظهره: نام، وكل شيء كان فيه كالانبطاح ففيه استلقاء. لسان العرب (١٥/ ٢٥٦) مادة: لقا، المعجم الوسيط (٢/ ٨٦٩)، عمدة القاري (٤/ ٧٨).

(٣) حكاه الكوسج في مسائل أحمد وإسحاق (١/ ٤١٥) رقم (٣١٨)، وذكره ابن المنذر في الأوسط (٤/ ٣٧٨)، وذكره ابن مفلح في الفروع (٢/ ٤٦) من رواية صالح وابن منصور.
انظر: الإنصاف (٢/ ٣٠٧).

(٤) المجموع (٤/ ٣١٧).

(٥) روضة الطالبين (١/ ٢٣٧).

(٦) الإنصاف (٢/ ٣٠٧).

قال النووي: «وهذا الخلاف في القادر على الاضطجاع والاستلقاء»[(١)].

وقال: «ثم إنّ هذا الخلاف في القادر على هذه الهيئات»[(٢)].

وقال المرداوي: «محل الخلاف: إذا كان قادرًا على الصلاة على جنبه وصلى على ظهره»[(٣)].

وعليه؛ فقد اختلف أهل العلم في كيفية صلاة المريض العاجز عن القيام وعن الجلوس على أقوال، أشهرها قولان[(٤)]:

---

(١) روضة الطالبين (١/ ٢٣٧).

(٢) المجموع (٤/ ٣١٧).

(٣) الإنصاف (٢/ ٣٠٧).

(٤) ومن الأقوال الواردة في هذه المسألة أيضًا:

أ- أنه يضطجع على جنبه ويعطف أسفل قدميه إلى القبلة. وهو وجه ثالث عند الشافعية. قال النووي في المجموع (٤/ ٣١٧): «حكاه الفوراني وإمام الحرمين والغزالي في «البسيط» وصاحب «البيان» وآخرون». انظر: روضة الطالبين (١/ ٢٣٧).

ب- أنه مخيَّر إن شاء صلى مستلقيًا على ظهره ورجلاه مما يلي القبلة، وإن شاء صلى على جنبه. وهو ظاهر المدونة (١/ ١٧١). قال مالك - في المريض لا يستطيع الصلاة قاعدًا -: «يصلي على قدر ما يطيق من قعوده، فإن لم يستطع أن يصلي قاعدًا فعلى جنبه أو على ظهره، يجعل رجليه مما يلي القبلة ووجهه مستقبل القبلة» اهـ.

وقال أيضا: «فإن لم يستطع المريض أن يصلي متربعًا صلى على قدر ما يطيق؛ من قعود، أو على جنبه، أو على ظهره، ويستقبل به القبلة» اهـ.

لذا قال القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٤/ ٣١٢): «فإن لم يستطع القعود صلى على جنبه أو ظهره على التخيير، هذا مذهب «المدوَّنة»» اهـ.

ولكن القرافي في الذخيرة (٢/ ١٦١) اعتبر ما في «المدونة» ليس على سبيل التخيير إنما على الترتيب، فقال: «وفي الكتاب - «المدونة» - إن عجز عن التربيع صلى على قدر وسعه قاعدًا أو على جنبه أو على ظهره ورجلاه إلى الكعبة ويومئ برأسه... وكلامه في الكتاب محمول على الترتيب بين الهيئات المذكورات، وهو قول الشافعي وأحمد، ولم يقل بالتخيير أحد» اهـ.

وفيما قاله نظر؛ لأن «أو» تأتي للتخيير، وحملها على ذلك أولى كما فهم القرطبي، وقد قال بالتخيير أيضا الإمام أحمد، ففي مسائل أبي داود (ص/ ٥١): «قال أبو داود: قلت لأحمد: كيف يصلي المريض على جنبه أو رجليه إلى القبلة؟ قال: كل أرجو أن يجزيه».

وفي الفروع (٢/ ٤٦): «ونقل الأثرم وغيره: كيف شاء كلاهما جائز».

قال في المبدع (٢/ ١٠٠): «فظاهره التخيير بينهما». انظر: المستوعب (٢/ ٣٨٢)، الإنصاف (٢/ ٣٠٧).

القول الأول: يصلي مضطجعًا على جنب يومئ إيماءً. وهو رواية في مذهب أبي حنيفة[(١)]، ورواية عن مالك وهو مشهور المذهب[(٢)]، وهو نص الشافعي وهو الصحيح من المذهب[(٣)]، ورواية عن أحمد وهو الصحيح من المذهب[(٤)]، وهو اختيار الخطابي.

وهذه الهيئة المذكورة عند الحنفية: خلاف الأولى والأفضل، وهو الاستلقاء على المشهور في المذهب[(٥)].

وعند المالكية: على الندب والأفضل[(٦)].

وعند الشافعية: أنّ هذه الهيئة واجبة، فإن استلقى مع إمكان الاضطجاع لم يصحّ[(٧)].

وعند الحنابلة: أنّ في هذه الهيئة وجهين - أو روايتين -:

أحدهما: أنّ الأفضل يصلي على جنبه، فإن صلى على ظهره مستلقيًا مع

---

(١) تحفة الفقهاء (١/ ١٩٠)، البناية (٢/ ٧٦٨)، عمدة القاري (٦/ ١٦٥)، البحر الرائق (٢/ ١٢٣).

(٢) المعونة (١/ ٢٧٩)، المنتقى (١/ ٢٤٢)، الاستذكار (٥/ ٤١٣)، القوانين الفقهية (ص/ ٥٥)، حاشية الدسوقي (١/ ٢٥٨)، التاج والإكليل (٢/ ٤)، نصيحة المرابط (١/ ١٨٦).

(٣) الأم (١/ ١٦٦)، معرفة السنن والآثار (٣/ ٢٢١)، الحاوي (٢/ ٢٥٤)، المهذب (١/ ٣٣٣)، حلية العلماء (٢/ ٢٢١)، شرح السنة (٤/ ١١٢)، المجموع (٤/ ٣١٦)، روضة الطالبين (١/ ٢٣٦)، الإقناع (١/ ٣٣٨)، نهاية المحتاج (١/ ٢٦٩).

(٤) المغني (٢/ ٥٧٣)، الشرح الكبير (٢/ ٨٦)، الكافي (١/ ٣١٥)، المحرر (١/ ١٢٤-١٢٥)، الفروع (٢/ ٤٥)، شرح الزركشي (٢/ ٧٠)، الإنصاف (٢/ ٣٠٦)، المبدع (٢/ ١٠٠)، الروض المربع (١/ ٢٦٨) شرح منتهى الإرادات (١/ ٢٨٨)، دليل الطالب (ص/ ٥٩).

(٥) اللباب في شرح الكتاب (١/ ١٠٠)، الهداية (١/ ٨٣)، الاختيار (١/ ٧٧)، البحر الرائق (١/ ١٢٣)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٥٦٩).

(٦) حاشية الدسوقي (١/ ٢٥٨)، التاج والإكليل (٢/ ٤)، نصيحة المرابط (١/ ١٨٦).

قال الدسوقي في حاشيته (١/ ٢٥٨): «وحاصل ما أراد المصنف - الدردير - أنه يُستَحب أن لا ينتقل عن حالة لِمَا بعدها إلا عند العجز، فإن خالف فلا شيء عليه» اهـ.

(٧) قاله النووي في شرح مسلم (٦/ ٢٦١).

وقال أيضًا في المجموع (٤/ ٣١٧): «قال إمام الحرمين والغزالي في «البسيط» وغيرهما: هذا الخلاف في الكيفية الواجبة، فمن قال بكيفية لا يجوز غيرها». انظر: روضة الطالبين (١/ ٢٣٧)، الإقناع (١/ ٣٣٨).

القدرة على جنبه تصحُّ صلاته مع الكراهة، وهو المذهب[(١)].

والثاني: لا يجوز أن يصلي مستلقيًا مع إمكان الصلاة على جنبه، ونصَرَه أبو محمد ابن قدامة ومال إليه[(٢)]، أي: أنّ هذه الهيئة واجبة.

القول الثاني: يصلي مستلقيًا ورجلاه إلى القبلة. وهو ظاهر مذهب أبي حنيفة[(٣)]، ورواية في مذهب مالك[(٤)]، ووجه في مذهب الشافعية[(٥)].

وهذه الهيئة عند الحنفية: هي الأولى والأفضل، وإن اضطجع على جنبه جاز في المشهور من المذهب[(٦)].

وعند من قال بهذا الوجه من الشافعية: أنه إذا اضطجع لا يصح؛ لأنّ من قال بكيفية لا يجوز غيرها[(٧)].

---

(١) المغني (٢/ ٥٧٤)، الشرح الكبير (٢/ ٨٧)، الفروع (٢/ ٤٥-٤٦)، شرح الزركشي (٢/ ٧٠)، المبدع (٢/ ١٠٠)، الإنصاف (٢/ ٣٠٧)، المستوعب (٢/ ٣٨٢).

(٢) المصادر السابقة.

(٣) الأصل (١/ ٢١٢)، الجامع الصغير (ص/ ١٠٨)، تحفة الفقهاء (١/ ١٩٠)، المبسوط (١/ ٢١٢-٢١٣)، بدائع الصنائع (١/ ١٠٦)، الهداية (١/ ٨٣)، فتح القدير (٢/ ٤-٥)، اللباب في شرح الكتاب (١/ ١٠٠)، الاختيار (١/ ٧٦)، فتاوى قاضيخان (١/ ١٧٣)، الفتاوى الهندية (١/ ١٣٧)، البحر الرائق (٢/ ١٢٣)، البناية (٢/ ٧٦٨-٧٦٩)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٥٦٩)، مراقي الفلاح (ص/ ٨٦)، إعلاء السنن (٧/ ١٩٤).

(٤) الاستذكار (٥/ ٤١٣)، القوانين الفقهية (ص/ ٥٥).

(٥) الحاوي (٢/ ٢٥٥)، المهذب (١/ ٣٣٣)، حلية العلماء (٢/ ٢٢١)، شرح السنة (٤/ ١١٢)، المجموع (٤/ ٣١٦-٣١٧)، روضة الطالبين (١/ ٢٣٦).

(٦) الهداية (١/ ٨٣)، اللباب في شرح الكتاب (١/ ١٠٠)، الاختيار (٧٦١)، فتاوى قاضيخان (١/ ١٧٣)، البحر الرائق (٢/ ١٢٣)، الفتاوى الهندية (١/ ١٣٧)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٥٦٩)، مراقي الفلاح (ص/ ٨٦).

تنبيه: قال ابن نجيم في البحر الرائق (٢/ ١٢٣): «وفي القنية: مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء، قيل: يجوز، والأظهر أنه لا يجوز».

وقد نقل ابن الجوزي في التحقيق (١/ ٣٢٧) عن أبي حنيفة أنه قال: «لا يجزئه أن يصلي إلا مستلقيًا، رجلاه إلى القبلة» اهـ.

(٧) شرح صحيح مسلم للنووي (٦/ ٢٦١)، المجموع (٤/ ٣١٧).

● **أدلة القول الأول (يصلي مضطجعًا على جنبه):**

* **الدليل الأول:** قول الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ﴾(1).

وجه الاستدلال: أنّ محل ﴿ عَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ﴾ نصب على الحال عطفًا على ما قبله، كأنه قيل: قيامًا وقعودًا ومضطجعين(2)، مثل قوله تعالى: ﴿ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا ﴾(3)، أي: دعانا مضطجعًا على جنبه(4).

قال البغوي: «قال علي بن أبي طالب وابن عباس - ﷺ - والنخعي وقتادة: هذا في الصلاة يصلي قائمًا فإن لم يستطع فقاعدًا، فإن لم يستطع فعلى جنب»(5).

وهو أيضا قول ابن مسعود(6).

وقال الشوكاني: «لأنّ الصلاة من ذكر الله، فدلَّ ذلك على أنّ من لم يستطع الصلاة قاعدًا صلاها على جنب لا مستلقيًا»(7).

وتُعُقب ذلك: بما قاله الكاساني: «يقال فلان وضع جنبه: إذا نام وإن كان مستلقيًا؛ لأنّ كلَّ مستلق فهو مستلق على الجنب؛ لأنّ الظهر متركب من الضلوع، فكان له النصف من الجنبين جميعًا، وعلى ما يقوله الشافعي يكون على جنب واحد، فكان ما قلناه أقرب إلى معنى الآية... فكان أولى»(8).

وأجيب عن ذلك: بأنّ ظاهر الآية هو الاضطجاع على الجنب(9).

---

(1) سورة آل عمران: الآية ١٩١.
(2) مفاتيح الغيب (٩/ ١٣٦).
(3) سورة يونس: الآية ١٢.
(٤) تفسير القرطبي (٤/ ٣١١).
(٥) تفسير البغوي (٢/ ١٥٢). وانظر: زاد المسير (١/ ٥٢٧).
(٦) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ٨٤١) رقم (٤٦٥٦). وانظر: الدر المنثور (٢/ ٤٠٧-٤٠٨)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣٩٨)، زاد المسير (١/ ٥٢٧).
(٧) وبل الغمام (١/ ٣٠٢).
(٨) بدائع الصنائع (١/ ١٠٦). وانظر: البحر الرائق (٢/ ١٢٣-١٢٤).
(٩) شرح السنة (٤/ ١١٢)، مفاتيح الغيب (٩/ ١٣٦).

هذا هو المتبادر من وضع الجنب، ففي اللغة: جنب الإنسان: ما تحت إبطه إلى كشحه[١]، الجمع جُنُوب، والجانب الناحية، ويكون بمعنى الجنب أيضًا؛ لأنه ناحية من الشخص[٢]، وهنا لطيفة:

قال الفخر الرازي: «واعلم أنّ فيه دقيقة طبيَّة، وهو أنه ثبت في المباحث الطبية أنّ كون الإنسان مستلقيًا على قفاه يمنع استكمال الفكر والتدبُّر، وأمَّا كونه مضطجعًا على الجنب فإنه غير مانع منه، وهذا المقام يراد فيه التدبُّر والتفكُّر، ولأنّ الاضطجاع على الجنب يمنع من النوم المغرق، فكان هذا الوضع أولى؛ لكونه أقرب إلى اليقظة وإلى الاشتغال بالذكر»[٣].

* **الدليل الثاني:** حديث عمران بن حصين ﷺ:

عن عبد الله بن بريدة، عن عمران بن حصين ﷺ قال: كانت بي بواسير، فسألتُ النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: «**صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب**»[٤].

وجه الاستدلال: قال ابن المنذر: «إذا عجز العليل عن القيام والقعود وأراد الصلاة صلى على جنب، على ما في حديث عمران بن حصين»[٥].

وقال الخطابي: «وفيه: أنه أمره أن يصلي على جنب لا مستلقيًا على قفاه»[٦].

وقال أيضًا: «وقال الشافعي: يصلي على جنبه متوجِّهًا إلى القبلة، على ما جاء في الحديث»[٧].

هذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

---

(١) الكَشْحُ - بوزن الفلس -: ما بين الخاصر والضُلوع. المعجم الوسيط (٢/ ٨٢٠).
(٢) المصباح المنير (ص/ ١٥٢) مادة: جنب.
(٣) تفسير الفخر الرازي (٩/ ١٣٦).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٠٥٤). واللفظ المذكور للبخاري.
(٥) الأوسط (٤/ ٣٧٨).
(٦) أعلام الحديث (١/ ٦٣١).
(٧) معالم السنن (١/ ١٩٥).

تنبيه: عزا حديث عمران المجدُ أبو البركات(١)، والكمال ابنُ الهمام(٢)، والزيلعي(٣)، وابن الملقن(٤)، وابن حجر(٥) إلى النسائي بزيادة: «**فإن لم تستطع فمستلقيًا، لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها**»(٦).

وهذه الزيادة - إن ثبتت - لا إشكال فيها؛ لأنها تفيد أنّ حالة الاستلقاء تكون عند العجز عن حالة الاضطجاع، أي: أنها تفيد جواز الاستلقاء على القفا إذا لم يستطع الاضطجاع على جنبه(٧). قال ابن المنذر: «فإن لم يقدر على جنبه صلى مستلقيًا رجلاه في القبلة على قدر طاقته»(٨).

إذاً؛ لا ينتقل من حال إلى حال أقل منها إلا عند العجز أو عند المشقة عن الحالة الأولى أو في القيام بها؛ لأنّ الانتقال من حال إلى حال مقيَّد بعدم الاستطاعة.

وتُعُقب ذلك من وجوه:

أحدها: أنّ المراد من الجنب في حديث عمران بن الحصين هو السقوط، فمعنى قوله: «**فعلى جنب**» أي: يصلي ساقطًا على قفاه، وهو تفسير الاستلقاء(٩).

---

(١) المنتقى في أخبار المصطفى (١/ ٦٦١). وانظر: نيل الأوطار (٣/ ٢٣٦).

(٢) فتح القدير (٢/ ٤).

(٣) نصب الراية (٢/ ١٧٥).

(٤) تحفة المحتاج (١/ ٢٨٧)، البدر المنير (٣/ ٥١٩).

(٥) الدراية (١/ ٢٠٩)، التلخيص الحبير (١/ ٤٠٧).

(٦) قال العثماني التهانوي في إعلاء السنن (٧/ ١٩٥): «ولم أجد هذه الزيادة في «المجتبى»، فلعلها في بعض نسخه، أو أخطأت في التتبع» اهـ.
وأنا أيضًا لم أقف عليها في «المجتبى» - «السنن الصغرى» للنسائي - ولا في «السنن الكبرى»، ولم يعز المزي الحديث للنسائي كما في تحفة الأشراف (٨/ ١٨٥) رقم (١٠٨٣٢)، ولم يتعقبه ابن حجر في «النكت الظراف» بشيء، ويصعب - لتتابع من ذكرنا على عزوه للنسائي - نسبة الوهم لهم، ولعل في سكوت الحفاظ منهم على هذه الزيادة ثبوتها عندهم، والله أعلم.

(٧) إعلاء السنن (٧/ ١٩٥).

(٨) الأوسط (٤/ ٣٧٩).

(٩) تحفة الفقهاء (١/ ١٩٠).

وأجيب عن ذلك: بأنّ الظاهر المتبادر من قوله «**فعلى جنب**»: الاضطجاع على الجنب. قال البغوي: «وهو ظاهر القرآن والسنة»(١).

الثاني: قال الكمال ابن الهمام: «لا ينتهض حديث عمران حجة على العموم، فإنه خطاب له، وكان مرضه البواسير وهو يمنع الاستلقاء، فلا يكون خطابه خطابًا للأمة»(٢).

وأجيب عن ذلك: بأنّ أمر الشارع للواحد أمر لجميع أفراد الأمة، إلا إذا قام دليل التخصيص على الراجح(٣)، والظاهر من حديث عمران أنّ النبي ﷺ لم يخصه بذلك، وذلك لأمرين:

أ- أنّ عمران ﷺ لَمَّا سَأل النبي ﷺ سأله عن صلاة المريض، ولم يقصد إخبار النبي ﷺ بمرضه خاصة، ويدلُّ على ذلك رواية البخاري: «كانت بي بواسير، فسألتُ النبي ﷺ عن الصلاة». وفي رواية الترمذي: «سألتُ رسول الله ﷺ عن صلاة المريض». فدلَّ ذلك على أنّ عمران قصد السؤال عن صلاة المريض على العموم.

ب- أنّ ردَّ الرسول ﷺ على سؤال عمران كان عامًّا لكل مريض، ويدلُّ عليه ألفاظه: «**صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب**».

وبهذا بوَّب عليه بعض من أخرجه:

فقال البخاري: «باب إذا لم يُطق قاعدًا صلى على جنب»(٤).

قال ابن حجر: «قوله: «إذا لم يطق» أي: الإنسان الصلاة في حال القعود صلى على جنبه»(٥).

وقال ابن ماجه: «باب ما جاء في صلاة المريض»(٦).

---

(١) شرح السنة (٤/ ١١٢).
(٢) فتح القدير (٢/ ٤).
(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٣/ ٨٨-٨٩)، وإرشاد الفحول (ص/ ١٣٠)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٢٣-٢٢٩)، مذكرة أصول الفقه (ص/ ٢١٠).
(٤) صحيح البخاري كتاب قصر الصلاة (٢/ ٦٨٤).
(٥) فتح الباري (٢/ ٦٨٤).
(٦) سنن ابن ماجه (٢/ ٧٠).

وقال ابن خزيمة: «باب صفة صلاة المريض مضطجعًا إذا لم يقدر على القيام ولا الجلوس»[(١)].

وقال أيضًا: «باب صفة صلاة المضطجع خلاف ما يتوهَّمه العامة، إذ العامة إنما تأمر المصلي مضطجعًا أن يصلي مستلقيًا على قفاه، والنبي ﷺ أمر المصلي مضطجعًا أن يصلي على جنب»[(٢)].

* **الدليل الثالث:** حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

عن حسن بن حسين العرني، حدثنا حسين بن زيد، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي بن حسين، عن الحسين بن علي، عن علي بن أبي طالب، عن النبي ﷺ قال: «**يصلي المريض قائمًا إن استطاع، فإن لم يستطع صلى قاعدًا، فإن لم يستطع أن يسجد أومأ وجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن لم يستطع أن يصلي قاعدًا صلى على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، فإن لم يستطع أن يصلي على جنبه الأيمن صلى مستلقيًا ورجلاه مما يلي القبلة**»[(٣)].

وجه الاستدلال: أنه يدلُّ على أنّ من لم يستطع الصلاة على جنبه يصلي مستلقيًا جاعلاً رجليه مما يلي القبلة[(٤)]، فحالة الاستلقاء تكون عند العجز عن حالة الاضطجاع[(٥)].

وتُعُقب ذلك: بأنه حديث ضعيف جدًّا؛ آفته حسن بن حسين العرني.

قال عنه الذهبي: «قال أبو حاتم: لم يكن بصدوق عندهم، كان من رؤساء الشيعة. وقال ابن عدي: لا يشبه حديثه حديث الثقات. وقال ابن حبان: يأتي عن الأثبات بالملزقات ويروي المقلوبات - ثم ساق له من مناكيره أحاديث هذا أحدها - ثم قال: وهو حديث منكر، وحسين بن زيد ليِّن أيضًا»[(٦)].

---

(١) صحيح ابن خزيمة (٢/ ٨٩).
(٢) المصدر السابق (٢/ ٢٤٢).
(٣) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الوتر، باب: صلاة المريض ومن رعف في صلاته كيف يستخلف (٢/ ٤٢) رقم (١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: ما روي في كيفية الصلاة على الجنب أو الاستلقاء (٢/ ٤٣٦) رقم (٣٦٧٨).
(٤) نيل الأوطار (٣/ ٢٣٧).
(٥) فتح الباري (٢/ ٦٨٥).
(٦) ميزان الاعتدال (١/ ٤٨٣، ٤٨٥).

قال الزيلعي: «وحسين بن زيد هو: ابن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. قال عبدالرحمن بن أبي حاتم: قلت لأبي: ما تقول فيه؟ فحرَّك يده وقلبها: يعني تعرف وتنكر. وقال ابن عدي: أرجو أن لا بأس به، إلا أني وجدت في حديثه بعض النكرة»(١).

وقال النووي: «رواه الدارقطني، والبيهقي بإسناد ضعيف وقال: فيه نظر»(٢).

وقال ابن حجر: «وإسناده واه جدًّا»(٣).

* **الدليل الرابع:** ما جاء عن الصحابة والتابعين - ﷺ -:

أولاً: ما جاء عن الصحابة ﷺ:

ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

عن جبلة بن سحيم قال: «سمعت ابن عمر يُسأل: أيصلي الرجل على العود وهو مريض؟ فقال: لا آمركم أن تتخذوا من دون الله أوثانًا، من استطاع أن يصلي قائمًا فليصل قائمًا، فإن لم يستطع فجالسًا، فإن لم يستطع فمضطجعًا يومئ إيماءً»(٤).

ثانيًا: ما جاء عن التابعين رحمهم الله تعالى:

١- ما جاء عن إبراهيم النخعي رحمه الله:

عن أبي الهيثم قال: «دخلت على إبراهيم وهو مريض، وهو يصلي مضطجعًا يومئ إيماءً»(٥).

---

(١) نصب الراية (٢/ ١٧٦).

(٢) المجموع (٤/ ٣١٦). انظر قول البيهقي في: السنن الكبرى (٢/ ٤٣٦).

(٣) الدراية (١/ ٢٠٩).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب، باب: صلاة المريض (٣/ ٤٧٦) رقم (٤١٣٩)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من قال المريض يومئ إيماء (١/ ٣٠٦) رقم (٧)، وابن المنذر في الأوسط جامع أبواب الصلوات عند العلل، باب: ذكر صلاة المريض مضطجعًا عاجزًا عن القيام وعن الجلوس(٤/ ٣٧٧) رقم (٢٣٠٤).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: صلاة المريض (٢/ ٤٧٣) رقم (٤١٢٩)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من قال المريض يومئ إيماء (١/ ٣٠٦) رقم (٨)، وذكره ابن المنذر في الأوسط (٤/ ٣٧٧).

٢- ما جاء عن عطاء بن أبي رباح رحمه الله:

عن ابن جريج، عن عطاء قال: قلت له: المريض يكون مستلقيًا لا يستطيع أن يجلس؟ قال: «فليصل مُنْحرفًا، فإن لم يستطع فليصل مستلقيًا يومئُ برأسه»(١).

□ **تَنْبِيْهًا** على مسألة اختلف فيها أصحاب هذا القول: «يصلي مضطجعًا على جنبه»، وهي: إن صلى مستلقيًا مع القدرة على الاضطجاع على جنبه فعلى قولين:

أحدهما: تصحُّ صلاته. وهو المشهور عند المالكية(٢)، ورواية عن أحمد وهو الصحيح من المذهب(٣).

ودليله: أنّ الاستلقاء نوع استقبال(٤)، ولأنّ المقصود التوجُّه إلى القبلة(٥).

الثاني: لا تصحّ. وهو الصحيح من مذهب الشافعي(٦)، ورواية عن أحمد نصرها أبو محمد ابن قدامة(٧)، وهو ظاهر اختيار الخطابي.

ودليله: أنّ النبي ﷺ قال لعمران بن حصين: «**فإن لم تستطع فعلى جنب**»، وهذه هيئة منصوص عليها من قبل الشرع(٨).

قال الخطابي: «وفيه: أنه أمره أن يصلي على جنب لا مستلقيا على قفاه»(٩).

وقال أبو محمد ابن قدامة: «والدليل يقتضي أن لا يصح؛ لأنه خالف أمر

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: صلاة المريض (٢/ ٤٧٤) رقم (٤١٣٢)، وذكره ابن المنذر في الأوسط (٤/ ٣٧٨).

(٢) حاشية الدسوقي (١/ ٢٥٨).

(٣) المغني (٢/ ٥٧٤)، الشرح الكبير (٢/ ٨٧)، المقنع (٢/ ٤٥-٤٦)، شرح الزركشي (٢/ ٧٠)، الإنصاف (٢/ ٣٠٧).

(٤) المغني (٢/ ٥٧٤).

(٥) شرح الزركشي (٢/ ٧٠).

(٦) المجموع (٤/ ٣١٧)، شرح صحيح مسلم للنووي (٦/ ٢٦١).

(٧) المغني (٢/ ٥٧٤)، الشرح الكبير (٢/ ٨٧)، المقنع (٢/ ٤٦)، شرح الزركشي (٢/ ٧٠)، الإنصاف (٢/ ٣٠٧).

(٨) الشرح الممتع (٤/ ٤٦٦).

(٩) أعلام الحديث (١/ ٦٣١).

النبي ﷺ في قوله: «**فعلى جنب**»، ولأن نقله إلى الاستلقاء عند عجزه عن الصلاة على جنبه يدلُّ على أنه لا يجوز ذلك مع إمكان الصلاة على جنبه، ولأنه ترك الاستقبال مع إمكانه، وإن عجز عن الصلاة على جنبه صلى مستلقيًا للخبر، ولأنه عجز عن الصلاة على جنبه فسقط، كالقيام والقعود»(١).

وقال أبو الفرج ابن قدامة: «لا يصحُّ، وهو أظهر؛ لأنه مخالف للحديث المذكور، فإنه قال ﷺ: «**فإن لم تستطع فعلى جنب**»، ولأن في حديث عمران رواية: «**إلا وسعها**»، وهذا صريح، فإنه نقله إلى الاستلقاء عند العجز عن الصلاة على جنب، فدلّ على أنه لا يجوز مع القدرة عليه، فإن عجز عن الصلاة على جنبه صلى مستلقيًا وجهًا واحدًا؛ للحديث المذكور»(٢).

وقال النووي: «فإن استلقى مع إمكان الاضطجاع لم يصح، وقيل: الأفضل مستلقيًا، وأنه إذا اضطجع لا يصح، والصواب الأول، والله أعلم»(٣).

□ وهنا مسألة أخرى: على أيِّ الجنبين يصلي؟

*** أولاً- عند المالكية:**

السنة أن يصلي على جنبه الأيمن ووجهه إلى القبلة ورأسه إلى المغرب ورجلاه إلى المشرق؛ لأن التيامُن مشروع، ولا يمكن استقبال القبلة معه إلا على هذه الحال(٤).

فإن عجز أن يصلي على جنبه الأيمن، فهل يصلي على جنبه الأيسر أو على ظهره؟ على قولين:

القول الأول: يصلي على ظهره. قاله ابن القاسم. ووجه هذا القول: أنه لَمَّا عجز عن التيامن - الذي هو مشروع في الصلاة - كان الاضطجاع على الظهر أمكن في استقبال القبلة، وأشبه في ذلك بحال القيام التي هي الأصل(٥).

---

(١) المغني (٢/ ٥٧٤).
(٢) الشرح الكبير (٢/ ٨٧).
(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (٦/ ٢٦١).
(٤) المنتقى (١/ ٢٤٢).
(٥) المصدر السابق (١/ ٢٤٢).

القول الثاني: يصلي على جنبه الأيسر. ووجه هذا القول: قوله ﷺ: «**فإن لم تستطع فعلى جنب**»، ولم يفرّق[(١)].

ولعل مشهور المذهب: الندب. فقد قال الدردير: «ثم إن عجز عن الجلوس بحالتيه وجب اضطجاع، وندب على شق أيمن، ثم ندب على أيسر، ثم ندب على ظهر»[(٢)].

قال الدسوقي: «والندب منصبٌّ على التقديم، وإلا فإحدى الحالات الثلاث واجب لا بعينه، وحاصل ما أراده المصنف: أنه يستحب له أن لا ينتقل عن حالة لما بعدها إلا عند العجز، فإن خالف فلا شيء عليه»[(٣)].

*** ثانيًا- عند الشافعية:**

الصحيح في المذهب: أنه يضطجع على جنبه الأيمن، فلو خالف واضطجع على جنبه الأيسر صحَّ، إلا أنه ترك السنة[(٤)]، فعلى هذا لو اضطجع على يساره صحَّ وكان مكروهًا[(٥)].

*** ثالثًا- عند الحنابلة:** على قولين:

القول الأول: الأفضل - أو المستحب -: أن يصلي على جنبه الأيمن وليس بواجب، فإن صلى على الأيسر جاز على الصحيح من المذهب[(٦)].

قال ابن قدامة: «فإنّ النبي ﷺ لم يُعَيِّن جنبًا بعينه، ولأنه يستقبل القبلة على أي الجنبين كان»[(٧)].

القول الثاني: يلزمه الصلاة على جنبه الأيمن[(٨)].

---

(١) ذكره الباجي في المنتقى (١/ ٢٤٢) عن ابن المواز. انظر: التاج والإكليل (٢/ ٤).

(٢) الشرح الكبير للدردير (١/ ٢٥٨).

(٣) حاشية الدسوقي (١/ ٢٥٨).

(٤) روضة الطالبين (١/ ٢٣٦).

(٥) المجموع (٤/ ٣١٦).

(٦) المغني (٢/ ٥٧٤)، شرح الزركشي (٢/ ٧٠)، الإنصاف (٢/ ٣٠٦).

(٧) المغني (٢/ ٥٧٤).

(٨) الفروع (٢/ ٤٥)، الإنصاف (/ ٣٠٦).

* **رابعًا- عند الحنفية:** على قولين:

أحدهما: أنه يصلي على جنبه الأيمن ووجهه إلى القبلة، فإذا عجز فحينئذ يستلقي على قفاه[(١)]. هذا على رواية أن يصلي مضطجعًا على جنبه.

الثاني: أنه مخيَّر على الجنب الأيمن أو على الأيسر.

قال المرغيناني: «وإن استلقى على جنبه ووجهه إلى القبلة فأومأ جاز»[(٢)].

قال العيني: «أطلق ذكر الجنب ليتناول الأيمن والأيسر»[(٣)].

هذا على رواية أن يصلي مستلقيًا ورجلاه إلى القبلة؛ ولكن في «الفتاوى الهندية»: «وإن لم يستطع على جنبه الأيمن فعلى الأيسر، كذا في «السِّراج الوهَّاج»»[(٤)].

والحاصل أنّ أقرب الأقوال أن يقال:

قال النبي ﷺ لعمران بن حصين ﷺ: «**فإن لم تستطع فعلى جنب**»[(٥)]، فإنّ النبي ﷺ لم يُعيِّن جنبًا بعينه، ولأنه يَستقبل القبلة على أيّ الجنبين كان[(٦)]، فهو مُخيَّر على الجنب الأيمن أو على الأيسر.

والأفضل أن يفعل ما هو أيسر له، فإن كان الأيسر أن يكون على جنبه الأيسر فهو أفضل، وإن كان بالعكس فهو أفضل؛ لأنّ كثيرًا من المرضى - ولا سيما المرضى بذات الجنب - يكون اضطجاعهم على أحد الجنبين أخفّ عليهم من الاضطجاع على الجنب الآخر، فإذن يفعل ما هو أيسر وأسهل له؛ لأن المقام مَقام رخصة وتسهيل، فإن تساوى الجنبان فالجنب الأيمن أفضل[(٧)]؛ لحديثين، أحدهما ضعيف، والآخر صحيح.

أما الضعيف: فعن علي ﷺ مرفوعًا: «... **فإن لم يستطع أن يصلي قاعدًا**

---

(١) تحفة الفقهاء (١/ ١٩٠)، البناية (٢/ ٧٦٨).

(٢) الهداية (١/ ٨٣).

(٣) البناية (٢/ ٧٦٩).

(٤) الفتاوى الهندية (١/ ١٣٧).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١١٩٦).

(٦) المغني (٢/ ٥٧٤).

(٧) الشرح الممتع (٤/ ٤٦٤).

صلى على جنبه الأيمن مستقبل القبلة»[(١)].

أمّا الصحيح: فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبيُّ ﷺ يعجبه التيمُّن في تنعُّله وترجُّله وَطُهُوره، وفي شأنه كله»[(٢)].

● **أدلة القول الثاني (يصلي مستلقيًا ورجلاه إلى القبلة):**

* **الدليل الأول:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ أنه قال - في المريض -: «**إن لم يستطع قاعدًا فعلى قفاه يومئ إيماءً، فإن لم يستطع فالله أولى بقبول العذر**»[(٣)].

وفي لفظ زيادة في أوله: «**يصلي المريض قائمًا**»، وفي آخره: «**فالله تعالى أحق بقبول العذر منه**»[(٤)].

وجه الاستدلال: قوله: «**فإن لم يستطع فعلى قفاه يومئ إيماءً**». قال الشرنبلالي: «الاستلقاء على قفاه أولى من الجنب الأيمن إن تيسَّر بلا مشقة؛ لحديث: «**فإن لم يستطع فعلى قفاه**»»[(٥)].

وتُعُقب ذلك: بأنه حديث لا يثبت، كما بيَّنه غير واحد من محققي الحنفية وغيرهم:

قال الزيلعي: «غريب»[(٦)].

---

(١) تقدم تخريجه وبيان ضعفه (ص/١١٩٩).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الوضوء، باب: التيمن في الوضوء والغسل (١/ ٣٢٣) رقم (١٦٧)، ومسلم كتاب الطهارة، باب: التيمن في الطهور وغيره (١/ ٢٢٦) رقم (٢٦٨). واللفظ للبخاري.

(٣) بدائع الصنائع (١/ ١٠٦).

(٤) الهداية (١/ ٨٣).

(٥) مراقي الفلاح (ص/ ٨٦).

(٦) نصب الراية (٢/ ١٧٦). وقول الزيلعي: «غريب» يعني به: أنه لم يجده، كما نبه عليه الحافظ قاسم بن قطلوبغا في منية الألمعي (ص/ ٩). قال الألباني في السلسلة الضعيفة (٢/ ٤٤) تحت الحديث رقم (٥٧٣): «وهذه عادته - أي الزيلعي - في الأحاديث التي تقع في «الهداية» ولا أصل لها فيما كان من هذا النوع: «غريب»، فاحفظ هذا، فإنه اصطلاح خاص به» اهـ.

وقال الكمال ابن الهمام: «غريب»(١).

وقال العيني: «هذا حديث غريب، رواه أصحابنا في كتبهم عن النبي ﷺ ولم يبيِّنوا رواته ولا حاله»(٢).

وقال أيضًا ابن حجر: «لم أجده هكذا»(٣).

* **الدليل الثاني:** حديث علي بن أبي طالب ﷺ:

عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: **«يُصلي المريض قائمًا، فإن لم يستطع فقاعدًا، فإن لم يستطع فعلى قفاه ورجلاه مما يلي القبلة، يُومئ بطرفه»**(٤).

وجه الاستدلال: قال الماوردي: «والوجه الثاني: مستلقيًا على قفاه ورجلاه مما يلي القبلة؛ لرواية جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام أن رسول الله ﷺ قال...» الحديث»(٥).

وتُعُقب ذلك: بأنّ المحفوظ عن علي ﷺ من رواية جعفر بن محمد قد ورد بلفظ غير الذي ذكره الماوردي، حيث مرّ في أدلة القول الأول، ولفظه: «... **فإن لم يستطع قاعدًا صلى على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، فإن لم يستطع أن يصلي على جنبه الأيمن صلى مستلقيًا ورجلاه مما يلي القبلة**»(٦).

فهو بذلك لا يصلح دليلاً لهذا القول؛ لأنه يدلُّ على أنّ من لم يستطع الصلاة على جنبه يصلي مستلقيًا جاعلاً رجليه مما يلي القبلة(٧).

وقد قال ابن حجر - في حديث ابن عمر السابق ذكره في الدليل الأول

---

(١) فتح القدير (٢/ ٤).

(٢) البناية (٢/ ٧٦٩).

(٣) الدراية (١/ ٢٠٩).

(٤) هكذا ذكره الماوردي في الحاوي (٢/ ٢٥٥). والحديث بهذا اللفظ لم أقف عليه في ما تحت يديَّ من كتب الحديث.

(٥) المصدر السابق.

(٦) تقدم تخريجه (ص/ ١١٩٩).

(٧) نيل الأوطار (٣/ ٢٣٧).

الذي ذكره صاحب «الهداية»، وهو قريب مما ذكره الماوردي ونسبه لعلي ﷺ -: «لم أجده هكذا، وللدارقطني من حديث علي نحو أوله، وفيه: «**فإن لم يستطع صلى مستلقيًا، رجلاه مما يلي القبلة**»، ولم يذكر آخره[(١)]، وإسناده واهٍ جدًا»[(٢)].

وبهذا يظهر الفرق بين ما يرويه حفاظ الحديث في كتبهم، وما يذكره بعض الفقهاء في كتبهم، فالعبرة بالإسناد.

وقد قال القاسمي: «بيان أنه لا عبرة بالأحاديث المنقولة في كتب الفقه والتصوُّف ما لم يظهر سندها، وإن كان مُصنِّفها جليلاً. قال العلامة مُلاَّ علي القاري في رسالة «الموضوعات»[(٣)]: حديث: «من قضى صلاته من الفرائض في آخر جمعة من رمضان كان ذلك جابرًا لكل صلاة فائتة في عمره إلى سبعين منه» باطل قطعًا! ولا عبرة بنقل صاحب «النهاية» وغيره من بقية شُرّاح «الهداية»؛ فإنهم ليسوا من المحدِّثين، ولا أسندوا الحديث إلى أحد من المُخَرِّجين. قلت: وظاهر أنهم لم يُوردوا ما أوْردوا مع العلم بكونه موضوعًا، بل ظنُّوه مَرْويًا. ونقدُ الآثار من وظَيفة حَمَلة الأخبار، إذ لكل مقام مقال، ولكل فن رجال»[(٤)].

* **الدليل الثالث:** ما جاء عن الصحابة ﷺ والتابعين وغيرهم:

أولاً: ما جاء عن الصحابة ﷺ:

ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع؛ أنّ ابن عمر رضي الله عنهما قال: «يصلي المريض مستلقيًا على قفاه، تلي قدماه القبلة»[(٥)].

---

(١) يعني قوله: «فالله تعالى أحق بقبول العذر منه».

(٢) الدراية (١/ ٢٠٩).

(٣) الأسرار الموضوعة في الأخبار الموضوعة (ص/ ٣٥٦) رقم (٥١٩).

(٤) قواعد التحديث (ص/ ١٩١).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: صلاة المريض (٢/ ٤٧٤) رقم (٤١٣٠)، والدارقطني في السنن كتاب الوتر، باب: صلاة المريض ومن رعف في صلاته كيف يستخلف (٢/ ٤٣) رقم (٢)، وابن المنذر في الأوسط جامع أبواب الصلوات عند العلل، باب: ذكر صلاة المريض (٤/ ٣٧٨) رقم(٢٣٠٥)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: ما روي في كيفية الصلاة على الجنب أو الاستلقاء وفيه نظر (٢/ ٤٣٦-٤٣٧) رقم (٣٦٧٩). قال العثماني التهانوي في إعلاء السنن (٧/ ١٩٦): «رجاله ثقات».

وجه الاستدلال: قال العثماني التهانوي: «وهو بعمومه يشمل كل مريض عجز عن القيام والقعود، سواء كان مبسورًا أو غيره، وقول الصحابي حجة عندنا إذا لم يعارض المرفوع، وههنا كذلك؛ لأنّ حديث عمران لا يعارضه؛ لخصوصه»[(١)].

وتُعُقب ذلك: بأنه قد جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما ما يعارضه، فعن جبلة بن سحيم قال: «سمعت ابن عمر يُسأل: أيصلي الرجل على العود وهو مريض؟ فقال: لا آمركم أن تتخذوا من دون الله أوثانًا! من استطاع أن يصلي قائمًا فليصل قائمًا، فإن لم يستطع فجالسًا، فإن لم يستطع فمضطجعًا يومئُ إيماءً»[(٢)].

فروايته هذه تدلُّ على أنّ المريض العاجز عن القيام وعن الجلوس يصلي مضطجعًا على جنب يومئ إيماءً، وهذا لا شك خلاف قوله: «يصلي المريض مستلقيًا على قفاه تلي قدماه القبلة»، فلا بدَّ وأن نسلك أحد هذه المسالك:

أ- إمّا أن يُجمع بينهما، وذلك بحمل قوله: «يصلي المريض مستلقيًا على قفاه» على غير المستطيع للصلاة على جنبه توفيقًا بين القولين، وعليه حمله البيهقي، حيث قال: «وهذا موقوف، وهو محمول على ما لو عجز عن الصلاة على جنبه، وبالله التوفيق»[(٣)].

ب- وإما ترجيح قوله: «فإن لم يستطع فمضطجعًا يومئ إيماءً» لموافقته حديث عمران: «**فإن لم تستطع فعلى جنب**»[(٤)].

جـ- وإمّا أن يتساقطا لتعارضهما، ويدلنا على ذلك ما أفاده ابنُ المنذر في مثل ذلك، حيث يقول: «وقد ذكرنا عن ابن المبارك عن حماد بن سلمة أنه قال: «إذا جاءك عن رجل حديثان مختلفان لا تدري الناسخ منهما من المنسوخ، ولا الأول من الآخر، فلم يجئك عنه شيء»»[(٥)].

---

(١) إعلاء السنن (٧/ ١٩٥).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٢٠٠).
(٣) السنن الكبرى (٢/ ٤٣٧).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١١٩٦).
(٥) الأوسط (٢/ ٢٧٠).

ثانيًا: ما جاء عن التابعين وغيرهم:

١- ما جاء عن طاووس رحمه الله:

عن ابن طاووس، عن أبيه قال: «يصلي قاعدًا، فإن لم يستطع فيستلقي ولا يمسّ عودًا»[(١)].

٢- ما جاء عن الحارث بن يزيد العُكْلِي رحمه الله:

عن مغيرة، عن الحارث قال: «يصلي المريض إذا لم يقدر على الجلوس مستلقيًا، ويجعل رجله مما يلي القبلة، ويستقبل بوجهه القبلة يومئ إيماءً برأسه»[(٢)].

٣- وهو قول لسفيان الثوري[(٣)].

وتُعُقب ذلك: بأنه لا حجَّة في أحد دون النبي ﷺ، وقد ثبت قوله لعمران بن حصين: «**فإن لم تستطع فعلى جنب**»[(٤)].

* **الدليل الرابع**: من جهة المعنى:

قال الكمال ابن الهمام: «فوجب الترجيح بالمعنى، وهو أنّ المستلقي تقع إشارته إلى جهة القبلة، وبه يتأدّى الفرض، بخلاف الآخر، ألا ترى أنه لو حققه مستلقيًا كان ركوعًا أو سجودًا إلى القبلة، ولو أتمه على جنب كان إلى غير جهتها؟»[(٥)].

وقال الكاساني: «ولأنّ التوجُّه إلى القبلة بالقدر الممكن فرض، وذلك في الاستلقاء؛ لأنّ الإيماء هو تحريك الرأس، فإذا صلى مستلقيًا يقع إيماؤه إلى القبلة، وإذا صلى على الجنب يقع منحرفًا عنها، ولا يجوز الانحراف عن القبلة من غير ضرورة»[(٦)].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من قال المريض يومئ إيماءً (١/ ٣٠٧) رقم (٩)، وذكره ابن المنذر في الأوسط (٤/ ٣٧٨).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصلاة، باب: من قال المريض يومئ إيماءً (١/ ٣٠٧) رقم (١١)، وذكره ابن المنذر في الأوسط (٤/ ٣٧٨).

(٣) ذكره ابن المنذر في الأوسط (٤/ ٣٧٨).

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١١٩٦).

(٥) فتح القدير (٢/ ٤-٥).

(٦) بدائع الصنائع (١/ ١٠٦). وانظر: تحفة الفقهاء (١/ ١٩٠).

وقال الشرنبلالي: «ولأنّ التوجُّه للقبلة في الاستلقاء أكثر»[(١)].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: بأنّ النبيَّ ﷺ قال لعمران بن حصين: «**فإن لم تستطع فعلى جنب**»[(٢)]، وهذه هيئة منصوص عليها من قبل الشرع.

قال الشوكاني: «ولو فرض أنّ استقبال المستلقي أتم لم يَحلَّ الحمل عليه؛ لورود الدليل الصريح بخلافه، وتحرِّي ما هو أتم في الاستقبال إن سُلِّم ذلك لا يسوِّغ طرح ما هو أدلّ وأصحّ وأرجح»[(٣)].

الثاني: والصلاة على جنب تمتاز عن الاستلقاء بأنّ وجه المريض إلى القبلة، أمّا الاستلقاء فوجه المريض إلى السماء، فهو على الجنب أقرب إلى الاستقبال[(٤)].

قال الشيرازي: «ولأنه إذا اضطجع على جنبه استقبل القبلة بجميع بدنه، وإذا استلقى لم يستقبل القبلة إلا برجله»[(٥)].

وقال ابن قدامة: «ولأنه يستقبل القبلة إذا كان على جنبه، ولا يستقبلها إذا كان على ظهره، وإنما يستقبل السَّماء، ولذلك يُوضع الميت في قبره على جنبه قصدًا لتوجهه إلى القبلة، وقولهم: إنّ وجهه في الإيماء يكون إلى غير القبلة، قلنا: استقبال القبلة من الصحيح لا يكون في حال الركوع بوجهه، ولا في حال السُّجود إنما يكون إلى الأرض، فلا يُعْتبر في المريض أن يستقبل القبلة فيهما أيضًا»[(٦)].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منهما؛ يتبيَّن قوة ما استدل به من قال: يصلي مضطجعًا على جنب يومئ إيماءً، وفاقًا

---

(١) مراقي الفلاح (ص/ ٨٦).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١١٩٦).
(٣) وبل الغمام (١/ ٣٠٢).
(٤) الشرح الممتع (٤/ ٤٦٦).
(٥) المهذب (١/ ٣٣٣-٣٣٤).
(٦) المغني (٢/ ٥٧٤). وانظر: الشرح الكبير (٢/ ٨٦-٨٧).

للخطابي، مع ترجيح أنّ من صلى مستلقيًا مع القدرة على الاضطجاع على جنبه لا تصحّ صلاته، وذلك لما يلي:

١- قوَّة الأدلة الدالة على أنه يصلي مضطجعًا على جنبه، وذلك لأنه ظاهر القرآن؛ لقول الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ ﴾[1]، وأيضًا لأنه ظاهر السنة؛ لقوله ﷺ لعمران بن حصين: «**فإن لم تستطع فعلى جنب**»[2].

٢- ردّ الاعتراضات التي وُجِّهت إلى الظاهر من القرآن والسنة.

٣- ضعف الأحاديث الدالة على الصلاة مستلقيًا.

٤- ضعف دلالة ما تمسّكوا به مما روي موقوفًا عن ابن عمر، وذلك لمعارضته المرفوع من حديث عمران: «**فإن لم تستطع فعلى جنب**»، وأيضًا معارضته لما أفتى به ابن عمر موافقًا لحديث عمران.

٥- ضعف دلالة ما تمسكوا به من جهة المعنى.

والله أعلم.



(١) سورة آل عمران: الآية ١٩١.

(٢) تقدم تخريجه (ص/١١٩٦).

[٤٠] المسألة الثانية
الثلاثة الفراسخ حد فيما يقصر إليه الصلاة إن ثبت الحديث[(١)]

اختلف العلماء في مقدار المسافة التي يجوز فيها القصر على خمسة أقوال:

القول الأول: إذا كانت مسافة سفره أربعة بُرُد[(٢)] (ثمانية وأربعين ميلاً) فله في السفر أن يقصر الصلاة. وهو قول مالك[(٣)]، والشافعي[(٤)]، وأحمد[(٥)].

القول الثاني: لا يجوز قصر الصلاة إلا في مسيرة ثلاثة أيام. وهو قول

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ٢٢٦).

(٢) بُرُد: جمع بريد، والبريد: هو الرسول، وقد استعمل في المسافة التي يقطعها، وهي أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال، والميل أربعة آلاف ذراع. انظر: النهاية (١/ ٣/ ٨٦)، المصباح المنير (١/ ٥٩) مادة: برد.
أما تقدير الميل بالمقاييس العصرية فيساوي: ١٨٤٨ م = ١,٨٤٨ كم.
أما تقدير الفرسخ (ثلاثة أميال) فيساوي: ٥٥٤٤م = ٥,٥٤٤ كم. انظر: مقدمة الفقه الإسلامي وأدلته (١/ ٧٤-٧٥).
فتكون مسافة (ثمانية وأربعون ميلاً) على وجه التقريب حوالي ٨٩ كيلومتر.
انظر: توضيح الأحكام (٢/ ٣٠١).

(٣) الموطأ (١/ ١٤٨)، المدونة (١/ ٢٠٧)، الاستذكار (٦/ ٨٦)، المعونة (١/ ٢٦٩)، الكافي (١/ ٢٤٤)، المقدمات (١/ ٢١٢)، الذخيرة (٢/ ٣٥٨)، تنوير المقالة (٢/ ٣٩٨)، مواهب الجليل (٢/ ١٤٠)، إكمال المعلم للقاضي عياض (٣/ ٧)، أسهل المدارك (١/ ٣١٣).

(٤) الأم (١/ ٣١٩)، الأوسط (٤/ ٣٤٦)، المهذب (١/ ٣٣٤-٣٣٥)، حلية العلماء (٢/ ٢٢٦)، المجموع (٤/ ٣٢٣)، روضة الطالبين (١/ ٣٨٥)، نهاية المحتاج (٢/ ٢٥٧)، الحاوي (٢/ ٤٥١)، التعليقة (٢/ ١٠٧٦)، فتح العزيز (٢/ ٢١٩).

(٥) شرح الزركشي (٢/ ١٣٧)، المغني (٣/ ١٠٥)، الإنصاف (٢/ ٣١٨)، المستوعب (٢/ ٣٨٩)، التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح (١/ ٣٤٥-٣٤٦)، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح (١/ ١٣٥)، الفروع (٢/ ٥٤)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٢٩٢)، منار السبيل (١/ ١٣٤).

أبي حنيفة وأصحابه[١].

القول الثالث: ثلاثة فراسخ حدّ في قصر الصلاة في السفر. وهو ظاهر اختيار الخطابي.

القول الرابع: جواز القصر في كل سفر قصيرًا كان أو طويلاً. وهو قول طائفة من أهل الظاهر[٢]، وهو اختيار ابن قدامة[٣]، وابن تيمية[٤]، وابن القيم[٥].

القول الخامس: تحديد مسافة القصر بميل. وهو قول ابن حزم[٦].

---

(١) موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني (١/ ٥٦٠-٥٦١)، المبسوط (١/ ٢٣٥)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ٣٥٥)، بدائع الصنائع (١/ ٩٣)، فتح القدير (٢/ ٢٧-٢٨)، البناية (٣/ ٤)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٠)، معارف السنن (٤/ ٤٧٣)، اللباب (١/ ٢٩٢-٢٩٣)، إعلاء السنن (٧/ ٢٦٩-٢٧٠)، التعليق الممجد (٢/ ٥٦٠).

(٢) هكذا في الاستذكار (٦/ ٩٠) دون تقييد السفر بحج أو عمرة أو غزو، ونسبه النووي في شرح صحيح مسلم (٥/ ٢٠٦) إلى أهل الظاهر بإطلاق، وهكذا نسبه أيضًا إلى داود الظاهري كما في المجموع (٤/ ٣٢٥).

أمّا ابن عبدالبر في «الاستذكار» فنسب إلى داود أنه قال: «إن سافر في حج أو عمرة أو غزو قصر الصلاة في قصير السفر وطويله».

أما ابن تيمية فنسب إلى داود وأصحابه تحديد السفر بحج أو عمرة أو غزو، فقال في مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٣٢): «لكن داود وأصحابه يقولون: لا يقصر إلا في حج أو عمرة أو غزو، وابن حزم يقول: إنه يقصر في كل سفر، وابن حزم عنده أنه لا يفطر إلا في هذه المسافة، وأصحابه يقولون: إنه يفطر في كل سفر، بخلاف القصر ليس عندهم فيه نص عام عن الشارع، وإنما فيه فعله أنه قصر في السفر».

أما ابن حجر فقال في فتح الباري (٢/ ٦٦١): «وحكى النووي أنّ أهل الظاهر ذهبوا إلى أنّ أقل القصر ثلاثة أميال».

ولم أقف عليه في المجموع ولا في «شرح صحيح مسلم» للنووي، ولعله في كتاب آخر، وإنما حكى النووي في شرح صحيح مسلم (٥/ ٢٠٧) هذا القول رواية عن مالك، حيث قال: «إلا رواية ضعيفة عن مالك: أنه لا يقصر حتى يجاوز ثلاثة أميال». والله أعلم.

(٣) المغني (٣/ ١٠٩).

(٤) الاختيارات الفقهية(ص/ ١١٠-١١١)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٣٣).

(٥) زاد المعاد (١/ ٤٨١).

(٦) المحلى (٥/ ٢).

● **أدلة القول الأول (إذا كانت مسافة السفر أربعة بُرُد جاز القصر):**

* **الدليل الأول:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن عبدالوهاب بن مجاهد، عن أبيه وعطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**يا أهل مكة، لا تقصروا الصلاة في أدنى من أربعة بُرُد: من مكة إلى عسفان**[(١)]»[(٢)].

وجه الاستدلال: الحديث ظاهر في أنّ المسافر لا يقصر الصلاة في مسافة أدنى من أربعة بُرُد.

قال الرافعي: «وهو يقتضي الترخيص في هذا القدر»[(٣)].

وتُعُقب ذلك: بأنّ الحديث ضعيف جدًّا. فيه عبدالوهاب بن مجاهد، قال ابن معين: «ضعيف»[(٤)]. وقال سفيان الثوري: «كذاب»[(٥)]. وقال أبو حاتم: «ضعيف الحديث»[(٦)]. وقال ابن الجوزي: «أجمعوا على ترك حديثه»[(٧)]. وقال ابن حجر: «متروك، وقد كذبه الثوري»[(٨)].

---

(١) **عُسْفان** - بعين مضمومة ثم سين ساكنة مهملتين -: قرية جامعة بها منبر، وهي بين مكة والمدينة على نحو مرحلتين من مكة. تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ٥٦).
وفي المعالم الأثيرة (ص/ ١٩١): «بلد على مسافة ثمانين كيلاً من مكة شمالاً على طريق المدينة».
وقال الشيخ ابن جبرين في تحقيقه على شرح الزركشي (٢/ ١٣٧): «وهو معروف إلى الآن بهذا الاسم».

(٢) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الصلاة، باب: المسافة التي لا تقصر في مثلها صلاة وقدر المدة (١/ ٣٨٧) رقم (١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: السفر الذي لا تقصر في مثله الصلاة (٣/ ١٩٧) رقم (٥٤٠٤).

(٣) فتح العزيز (٢/ ٢١٩). وانظر: الحاوي (٢/ ٤٥١)، التعليقة (٢/ ١٠٧٦)، شرح الزركشي (٢/ ١٣٧)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٢٩٢).

(٤) الضعفاء للعقيلي (٣/ ٧٢).

(٥) الجرح والتعديل (٦/ ٧٠).

(٦) المصدر نفسه.

(٧) تهذيب التهذيب (٣/ ٥٣٣).

(٨) تقريب التهذيب رقم (٤٢٩١).

وقال النووي عن الحديث: «هو ضعيف جدًّا»[(١)]. وقال البيهقي: «هذا حديث ضعيف»[(٢)].

* **الدليل الثاني:** ما جاء من الآثار عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

أ- عن عطاء بن أبي رباح؛ أنّ عبدالله بن عمر وعبدالله بن عباس - ﷺ -: «كانا يصليان ركعتين ركعتين، ويفطران في أربعة بُرُد فما فوق ذلك»[(٣)].

ب - عن سالم بن عبدالله؛ أنّ عبدالله بن عمر: «وركب إلى ذات النُّصُب[(٤)] فقصَر الصلاة في مسيره ذلك»[(٥)].

قال مالك: «وبين ذات النُّصب والمدينة أربعة بُرُد»[(٦)].

٢- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

عن عطاء، عن ابن عباس: «أنه سئل أنقصر إلى عَرَفة[(٧)]؟ فقال: لا، ولكن

---

(١) المجموع (٤/ ٣٢٨).
(٢) السنن الكبرى (٣/ ١٩٧).
(٣) أخرجه البخاري معلقًا في كتاب تقصير الصلاة، باب: في كم يقصر الصلاة (٢/ ٦٥٩).
ووصله ابن المنذر في الأوسط كتاب السفر، باب: ذكر المسافة التي يقصر المرء الصلاة إذا خرج إليها (٤/ ٣٤٧) رقم (٢٢٦١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: السفر الذي تقصر في مثله الصلاة (٣/ ١٩٦) رقم (٥٣٩٧).
قال النووي في المجموع (٤/ ٣٢٨): «روى البيهقي بإسناد صحيح، وذكره البخاري في «صحيحه» تعليقًا بصفة جزم، فيقتضي صحته عنده».
وصححه الألباني في إرواء الغليل (٣/ ١٧) رقم (٥٦٨).
(٤) ذات النصب - بالضم ثم السكون وصاد مهملة وباء موحّدة -: موضع قرب المدينة.
قال الحموي: «هو موضع بينه وبين المدينة أربعة بُرُد». معجم البلدان (٥/ ٣٣٢)، وفاء الوفاء (٤/ ١٣٢٠).
(٥) أخرجه مالك كتاب قصر الصلاة في السفر، باب: ما يجب فيه قصر الصلاة (١/ ١٤٧) رقم (١١). وصحّح إسناده النووي في المجموع (٤/ ٣٢٨).
(٦) الموطأ (١/ ١٤٧).
(٧) عرفة: موضع بمكة، معرفة كأنهم جعلوا كل موضع منها عرفة، ويوم عرفة غير منوّن، ولا يقال: العرفة، ولا تدخله الألف واللام. وهو التاسع من ذي الحجة، سُمّي بذلك لأن الوقوف بعرفة فيه، وقيل غير ذلك، انظر: لسان العرب (٩/ ٢٤٢)، المعجم الوسيط (٢/ ٦١٧) مادة: عرف.

إلى عُسْفَان، وإلى جُدّة[1]، وإلى الطائف[2]»[3].

قال مالك: «وذلك أربعة بُرُد»[4].

وجه الاستدلال: فهذه الآثار عن ابن عمر، وابن عباس - ﷺ - واضحة الدلالة على أنّ حدّ مسافة القصر أربعة بُرُد، ولا يُعرَف مخالف لهما[5].

وتُعُقب ذلك: بأنه نقل عن ابن عمر وابن عباس - ﷺ - خلاف ذلك، وأثبت أيضًا عن غيرهما من الصحابة ما يُخالف ذلك.

قال ابن قدامة: «ولا أرى لما صار إليه الأئمة حجة؛ لأنّ أقوال الصحابة متعارضة مختلفة، ولا حجة فيها مع الاختلاف، وقد رُوي عن ابن عباس وابن عمر خلاف ما احتج به أصحابنا»[6].

---

(١) جُدّة - بضم الجيم وتشديد الدال المهملة -: وهي المدينة المعروفة على ساحل البحر الأحمر بقرب مكة شرفها الله تعالى، وتكون غرب مكة على مسافة ٧٣ كيلاً، وتكون جنوب المدينة على بعد ٤٢٠ كيلاً. انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ٥٨)، المعالم الأثيرة (ص/ ٨٨).

(٢) **الطائف**: هو وادي وج، وهو بلاد ثقيف بينها وبين مكة اثنا عشر فرسخًا. معجم البلدان (٤/ ١٠).

والطائف مدينة كثيرة الأعناب والنخيل، تقع شرق مكة مع ميل قليل إلى الجنوب، على مسافة ٩٩ كيلاً، وترتفع عن سطح البحر (١٦٣٠) مترًا. انظر: فتح الباري (٧/ ٦٤٠)، المعالم الأثيرة (ص/ ١٧٠).

وكانت غزوة الطائف في شوال سنة ثمان على قول جمهور أهل المغازي. انظر: سيرة ابن هشام (٤/ ١٣٣٠)، طبقات ابن سعد (٢/ ١٢٠)، زاد المعاد (٣/ ٤٩٥)، فتح الباري (٧/ ٦٤٠).

ونزل رسول الله ﷺ قريبًا من حصن الطائف وعسكر هناك فحاصر ثقيفًا ثمانية عشر يومًا. انظر: طبقات ابن سعد (٢/ ١٢٠)، زاد المعاد (٣/ ٤٩٦).

وقال ابن إسحاق: «بضعًا وعشرين ليلة». انظر: سيرة ابن هشام (٤/ ١٣٣٤).

(٣) أخرجه الشافعي في الأم (١/ ٣١٩) بإسناد صحيح، كما قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٩٧)، وأقره الألباني في إرواء الغليل (٣/ ١٨).

وقال ابن عبدالبر في الاستذكار (٦/ ٨٤): «هذا عن ابن عباس معروف من نقل الثقات، متصل الإسناد عنه من وجوه». ثم ساق هذه الوجوه. وذكره مالك كتاب قصر الصلاة في السفر، باب: ما يجب فيه قصر الصلاة (١/ ١٤٨) رقم (١٥) بلاغًا ولكنه من فعل ابن عباس لا من قوله.

(٤) الموطأ (١/ ١٤٨).

(٥) نهاية المحتاج (٢/ ٢٥٧). وانظر: مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٢٦)، المحلى (٥/ ١٠).

(٦) المغني (٣/ ١٠٨-١٠٩). وانظر: المحلى (٥/ ١١).

وقال ابن تيمية - بعدما ذكر قول من ادَّعى أنه لا يعلم لابن عمر وابن عباس ﷺ مخالف من الصحابة -: «وهذا باطل؛ فإنه نقل عنهما هذا وغيره، وقد ثبت عن غيرهما من الصحابة ما يخالف ذلك»[1].

وقد جاء عن ابن عمر القصر في أقل من البريد:

فعن محمد بن زيد بن خليدة، عن ابن عمر قال: «تُقصَر الصلاة في مسيرة ثلاثة أميال»[2].

وعن محارب بن دثار قال: سمعت ابن عمر يقول: «إني لأسافر الساعة من النهار فأقصُر»[3].

وعن الثوري قال: سمعت جبلة بن سحيم، سمعت ابن عمر يقول: «لو خرجت ميلاً قصَرت الصلاة»[4].

وجاء أيضًا عن ابن عباس القَصر في أقل ذلك:

فعن مجاهد، عن ابن عباس قال: «إذا سافرتَ يومًا إلى العشاء فأتمَّ الصلاة، فإن زِدْتَ فاقصُر»[5].

وعن عكرمة، عن ابن عباس قال: «يقصر الصلاة في مسيرة يوم وليلة»[6].

وقد جاء عن بعض الصحابة القصر في أقل من ذلك أيضًا:

فعن أبي الورد، عن اللجلاج قال: «كنا نسافر مع عمر بن الخطاب فنسير

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٢٦-١٢٧).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: في مسيرة كم يقصر الصلاة (٢/ ٣٣٢) رقم (٨). وصحَّح إسناده الألباني كما في الإرواء (٣/ ١٨).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: في مسيرة كم يقصر الصلاة (٢/ ٣٣٢) رقم (٢٧). وصحَّح إسناده ابن حجر كما في فتح الباري (٢/ ٦٦٠).

(٤) ذكره ابن حزم في المحلى (٥/ ٨) من طريق محمد بن المثنى، ثنا عبدالرحمن بن مهدي، ثنا سفيان به. وصحح إسناده ابن حجر في فتح الباري (٢/ ٦٦٠).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: في كم يقصر الصلاة؟ (٢/ ٥٢٥) رقم (٤٢٩٩)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: في مسيرة كم يقصر الصلاة (٢/ ٣٣٣) رقم (٢٣).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: في مسيرة كم يقصر الصلاة؟ (٢/ ٣٣٣) رقم (٧). وصححه ابن حجر في فتح الباري (٢/ ٦٦٠).

ثلاثة أميال فيَتَجَوَّز في الصلاة ويفطر»[١].

وتُعُقب أثر عمر بن الخطاب ﷺ: بأنه ضعيف. قال ابن عبدالبر: «فإن اللجلاج وأبا الورد مجهولان، ولا يُعرَفان في الصحابة ولا في التابعين، واللجلاج قد ذكر عن الصحابة ولا يعرف فيهم ولا في التابعين، وليس في نقله حجة، وأبو الورد أشرّ جهالة وأضعف نقلاً»[٢].

وأجيب عن ذلك: بأنّ اللجلاج قد ذكره في الصحابة غيرُ واحد من الأئمة، فقال البخاري: «له صحبة»[٣]. وقال أبو حاتم: «له صحبة، روى عن معاذ بن جبل، روى عنه ابنه خالد بن اللجلاج وأبو الورد بن ثمامة»[٤]. وذكره ابن قانع في «معجم الصحابة»[٥]. وذكره أيضاً ابن الأثير في «أسد الغابة»[٦]، وابن حجر في «الإصابة»[٧]، وقال المزي: «له صحبة»[٨].

وأمّا أبو الوَرْد بن ثمامة فقد روى عنه أبو مسعود سعيد بن إياس الجريري، وشدَّاد أبو طلحة الراسبي[٩]، فارتفعت عنه جهالة العين.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: في مسيرة كم يقصر الصلاة (٢/ ٣٣٣) رقم (٥)، وفي كتاب الصيام، باب: ما قالوا في المسافر في مسيرة كم يفطر؟ (٢/ ٤٣٦) رقم (١). وانظر: المحلى (٥/ ٧).

(٢) الاستذكار (٦/ ٩٦).

(٣) التاريخ الكبير (٧/ ٢٥٠).

(٤) الجرح والتعديل (٧/ ١٨٢).

(٥) معجم الصحابة (٣/ ١٠) رقم (٩٥٥).

(٦) أسد الغابة (٩/ ٢٦٤).

(٧) الإصابة (٣/ ٣٢٨). وقد فرّق ابن حجر بين هذا وبين آخر يقال له: اللجلاج الغطفاني، تبعًا لابن سميع، ومشى المزي - ومن قبله مثل يحيى بن معين - على أنه واحد. قال ابن حجر: «وأمّا الذي روى عن معاذ وروى عنه أبو الورد فتبع المزي فيه ابن أبي حاتم عن أبيه، فإنه قال: اللجلاج العامري، شامي روى عنه معاذ، روى عنه ابنه خالد وأبو الورد، ولم يقل في ترجمته: إنّ له صحبة، ولا ما يدل على ذلك». تهذيب التهذيب (٤/ ٦٠٥).
والموجود في المطبوع من الجرح والتعديل (٧/ ١٨٢) رقم (١٠٣١): «وله صحبة». فإما أن تكون سقطت من نسخة ابن حجر، أو انتقل بصره عنها، أو غير ذلك، والله أعلم.

(٨) تهذيب الكمال (٢٤/ ٢٤٥).

(٩) تهذيب الكمال (٣٤/ ٣٨٩). وقد ذكر ابن حجر راويًا ثالثًا عنه اسمه عبدالله بن ربيعة،

وقد قال ابن سعد فيه: «كان معروفًا قليل الحديث»[(١)].

وقال ابن أبي حاتم: «وروى عن عبدالرحمن بن أم بُرْثُن[(٢)] أنه قال له: أدركتَ أحدًا من أصحاب النبي ﷺ؟ قال: غيرَ واحد»[(٣)].

فلا يَبعُد أن يحسَّن حديثُه[(٤)].

* **الدليل الثالث**: من النظر:

وذلك لأنها مسافة تجمع مشقة السفر من الحَلِّ والشَّدِّ، فجاز القصر فيها، كمسافة الثلاث، ولم يَجُز فيما دونها؛ لأنه لم يثبت دليل يوجب القصر فيه[(٥)].

وتُعُقب: بأنّ الأحكام التي علقها الله بالسفر علقها به مطلقًا، كما في حديث أبي هريرة ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**السفر قطعة من العذاب، يَمنعُ أحدَكم نومَه وطعامَه وشرابَه، فإذا قضى أحدكم نهمتَه[(٦)] من وجهه فليعجل إلى أهله**»[(٧)]. فأطلق النبيُّ ﷺ في هذا الحديث أنّ السفر كل سفر - سواء كان ذلك

أو عبد بن ربه بن ربيعة. تهذيب التهذيب (٦/ ٤٨٦).

(١) طبقات ابن سعد (٧/ ١٦٩).

(٢) وقع هكذا في الجرح والتعديل (٩/ ٤٥١). أما ابن حجر في تهذيب التهذيب (٦/ ٤٤٦) فقال: «ذكر أبو أحمد أنّ عبدالرحمن بن أبي قال لأبي الورد: أدركت أحداً من الصحابة؟ قال: ما أدركت غير واحد».
فوقع عنده «عبدالرحمن بن أبي»، ولعل الأقرب إلى الصواب أنه «عبدالرحمن بن آدم مولى أم بُرْثن»، فقد ذكر فيمن روى عنه أبو الورد. انظر: تهذيب الكمال (٣٤/ ٣٨٩)، والله أعلم.

(٣) الجرح والتعديل (٩/ ٤٥١).

(٤) قال الألباني: «إسناده محتمل للتحسين». السلسلة الصحيحة (١/ ١/ ٣١٠).
وقال أيضًا في جزء تصحيح حديث إفطار الصائم (ص/ ٣١): «رواه ابن أبي شيبة... بإسناد حسن أو قريب منه».

(٥) المغني (٣/ ١٠٨).

(٦) النَّهْمة: بلوغ الهمة في الشيء. النهاية (٥/ ١٣٨) مادة: نهم.
وقوله ﷺ: «فإذا قضى أحدكم نهمته من وجهه فليعجل إلى أهله». قال النووي: «النهمة - بفتح النون وإسكان الهاء -: هي الحاجة، والمقصود في هذا الحديث: استحباب تعجيل الرجوع إلى الأهل بعد قضاء شغله ولا يتأخر لما ليس له بمهم». شرح مسلم (١٣/ ٧٥).

(٧) أخرجه البخاري كتاب العمرة، باب: السفر قطعة من العذاب (٣/ ٧٢٨) رقم (١٨٠٤)، ومسلم كتاب الإمارة، باب: السفر قطعة من العذاب (٣/ ١٥٢٦) رقم (١٩٢٧)، والسياق له.

السفر طويلاً أو قصيرًا - قطعة من العذاب، أي: جزء منه(١).

قال النووي: «معنى «يمنعه» كمالها ولذيذها؛ لما فيه من المشقة والتعب ومقاساة الحرّ والبرد والسُّرَى(٢) والخوف، ومفارقة الأهل والأصحاب وخشونة العيش»(٣).

وقد يتحقق كل ذلك أو بعض منه في السفر الطويل أو القصير، وعليه فإنّ القول بأنه لا يجوز القصر فيما دون أربعة بُرُد أو ثلاثة أيام - لأنهما مسافة تجمع مشقة السفر - لا دليل عليه من الكتاب والسنة.

قال ابن تيمية: «إنه ليس تحديد من حدّ المسافة بثلاثة أيام بأولى ممن حدَّها بيومين، ولا اليومان بأولى من يوم، فوجب أن لا يكون لها حدّ، بل كل ما يُسَمَّى سفرًا يُشرَع»(٤).

وقال الألباني: «فإنّ تكليف الناس بالقصر في سفر محدود بيوم أو بثلاثة أيام - وغيرها من التحديدات - يستلزم تكليفهم بمعرفة مسافات الطرق التي قد يطرقونها، وهذا مما لا يستطيعه أكثر الناس، لا سيما إذا كانت مما لم تطرق من قبل»(٥).

● **أدلة القول الثاني (لا يجوز القصر إلا في مسيرة ثلاثة أيام):**

* **الدليل الأول:** حديث علي بن أبي طالب ﷺ:

عن شريح بن هانئ قال: أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين، فقالت: عليك بابن أبي طالب فسله فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ، فسألناه، فقال: «جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياهن للمسافر، ويومًا وليلةً للمقيم»(٦).

---

(١) انظر: فتح الباري (٣/ ٧٢٩).
(٢) السُّرى: المسير بالليل. مختار الصحاح (ص/ ٢٩٧).
(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (١٣/ ٤٧).
(٤) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٤٨).
(٥) السلسلة الصحيحة (١/ ١/ ٣١٠-٣١١).
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٢٦٦).

وجه الاستدلال: قال المَنْبجي: «إنّ النبي ﷺ رخّص لكل مسافر أن يمسح ثلاثة أيام ولياليهن؛ لأنّ الألف واللام في «المسافر» لاستغراق الجنس، فلو قلنا بأن مدَّة السفر أقل من ثلاثة أيام ولياليهن لم تعمّ الرخصة لكل مسافر»(١).

وقال الكاساني: «جعل لكل مسافر أن يمسح ثلاثة أيام ولياليهما، ولن يتصوّر أن يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها، ومدة السفر أقل من هذه المدة»(٢).

وقال ابن الهمام: «لأنّ اللام في «المسافر» للاستغراق؛ لعدم المعهود المعيَّن، ومن ضرورة عموم الرخصة الجنس، حتى أنه يتمكن كل مسافر من مسح ثلاثة أيام عموم التقدير بثلاثة أيام لكل مسافر، فالحاصل أنّ كل مسافر يمسح ثلاثة أيام، فلو كان السفر الشرعي أقلَّ من ذلك لثبت مسافر لا يمكنه مسح ثلاثة أيام، وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك، ولأن الرخصة كانت منتفية بيقين فلا تثبت إلا بتيقن ما هو سفر في الشرع، وهو فيما عيّنّاه، إذ لم يقل أحد بأكثر منه»(٣).

وتُعُقب ذلك: بما قاله ابن قدامة: «جاء - يعني الحديث - لبيان أكثر مدّة المسح، فلا يصحّ الاحتجاج به هاهنا، وعلى أنه يمكنه قطع المسافة القصيرة في ثلاثة أيام»(٤).

وقال ابنُ تيمية: «وإذنه له في المسح ثلاثة أيام إنما هو تجويز لمن سافر ذلك، وهو لا يقتضي أنّ ذلك أقلّ السفر، كما أذن للمقيم أن يمسح يومًا وليلة، وهو لا يقتضي أنّ ذلك أقل الإقامة»(٥).

* **الدليل الثاني:** الأحاديث الواردة في النهي عن سفر المرأة بدون محرم، وفيها اعتبار المسافرة بمسيرها ثلاثة أيام:

أولاً: حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

---

(١) اللباب (١/ ٢٩٢).
(٢) بدائع الصنائع (١/ ٩٣).
(٣) فتح القدير (٢/ ٢٨-٢٩). وانظر: البناية (٣/ ٦)، إعلاء السنن (٧/ ٢٦٩-٢٧٠).
(٤) المغني (٣/ ١٠٩).
(٥) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٩).

عن نافع، عن ابن عمر؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**لا تسافر المرأة ثلاثاً إلا ومعها ذو محرم**»[(١)].

ثانيًا: حديث أبي هريرة ﷺ:

عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يَحلّ لامرأة أن تسافر ثلاثاً إلا ومعها ذو محرم منها**»[(٢)].

ثالثًا: حديث أبي سعيد الخدري ﷺ:

عن أبي صالح، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يَحِلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرًا يكون ثلاثة أيام فصاعدًا إلا ومعها أبوها، أو ابنُها، أو زوجُها، أو أخوها، أو ذو محرم منها**»[(٣)].

وجه الاستدلال: قال الكاساني: «فلو لم تكن المدة مقدّرة بالثلاث لم يكن لتخصيص الثلاث معنى»[(٤)].

وقال التهانوي: «دلالته على تحديد السفر ظاهرة، حيث اعتبرت المسافرة إلى ما دون الثلاث في حكم المقيمة، فإنّ النهي عن الثلاث يدلّ بمفهومه على أنّ ما دونه غير منهي عنه، فكان خروج المرأة إليه كخروجها من دار إلى دار في بلدتها، حيث لا يشترط لها محرم، فكانت كالمقيمة، والمسافرة إلى مسيرة ثلاثة أيام مسافرة شرعًا، حيث افترقت عن المقيمة في الأحكام»[(٥)].

وتُعُقب ذلك: بما قاله النووي: «إنّ الحديث الذي ذكروه ليس فيه أنّ السفر لا ينطلق إلا على مسيرة ثلاثة أيام، وإنما فيه أنه لا يجوز للمرأة أن تسافر بغير محرم هذا السفر الخاص، ويدل على هذا أنه ثبت عن أبي سعيد رواية أنه

---

(١) أخرجه البخاري كتاب تقصير الصلاة، باب: في كم يقصر الصلاة؟ (٢/ ٦٠٩) رقم (١٠٨٦، ١٠٨٧)، ومسلم كتاب الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره (٢/ ٩٧٥) رقم (١٣٣٨)، واللفظ له.

(٢) أخرجه مسلم كتاب الحج، باب: سفر المرأة مع المحرم إلى حج وغيره (٢/ ٧٧٩) رقم (٩٣٣١) (٣٢٢).

(٣) أخرجه مسلم كتاب الحج، باب: سفر المرأة مع المحرم إلى حج وغيره (٢/ ٩٧٧) رقم (١٣٤٠).

(٤) بدائع الصنائع (٢/ ٩٤).

(٥) إعلاء السنن (٧/ ٢٧٥).

قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تسافر المرأة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم**». رواه البخاري[(١)] ومسلم[(٢)]. وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها محرم**». رواه البخاري[(٣)] ومسلم[(٤)]. وفي رواية لمسلم: «**مسيرة يوم**»[(٥)]. وفي رواية له: «**ليلة**»[(٦)]. وفي رواية أبي داود: «**لا تسافر بريدًا**»[(٧)]، ورواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد[(٨)].. ». ثم قال: «فحصل أنّ النبي ﷺ لم يرد تحديد ما يقع عليه السفر، بل أطلقه على ثلاثة أيام، وعلى يومين، وعلى يوم وليلة، وعلى بريد - وهو مسيرة نصف يوم -، فدلَّ على أنّ الجميع يسمى سفرًا، والله أعلم»[(٩)].

وقال ابن تيمية - بعد أن أورد بعض الروايات السابقة التي في كلام النووي -: «فدلّ على أنّ ذلك كله سفر»[(١٠)].

وقال ابن حجر: «إنّ الحديث المرفوع ما سيق لأجل بيان مسافة القصر، بل لنهي المرأة عن الخروج وحدها، ولذلك اختلفت الألفاظ في ذلك، ويؤيد ذلك أنّ الحكم في نهي المرأة عن السفر وحدها متعلق بالزمان، فلو قطعت مسيرة ساعة واحدة مثلاً في يوم تام لتعلق بها النهي، بخلاف المسافر فإنه لو قطع مسيرة نصف يوم مثلاً في يومين لم يقصر، فافترقا، والله أعلم... وعلى هذا ففي تمسك

---

(١) أخرجه البخاري كتاب جزاء الصيد، باب: حج النساء (٤/ ٨٦) رقم (١٨٦٤).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره (٢/ ٩٧٥-٩٧٦) رقم (٨٢٧).

(٣) أخرجه البخاري كتاب تقصير الصلاة، باب: في كم يقصر الصلاة؟ (٢/ ٦٥٩) رقم (١٠٨٨).

(٤) أخرجه مسلم كتاب الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره (٢/ ٩٧٧) رقم (١٣٣٩) (٤٢١).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره رقم (١٣٣٩) (٤٢٠).

(٦) أخرجه مسلم كتاب الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره رقم (١٣٣٩) (٤١٩).

(٧) أخرجه أبو داود كتاب المناسك، باب: في المرأة تحج بغير محرم (١/ ٤٠٢) رقم (١٧٢٥). وحكم عليه الألباني بالشذوذ. انظر: إرواء الغليل (٣/ ١٧).

(٨) أخرجه الحاكم (١/ ٤٤٢) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه بهذا اللفظ».

(٩) المجموع (٤/ ٣٣٠).

(١٠) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٩).

الحنفية بحديث ابن عمر على أنّ أقل مسافة القصر ثلاثة أيام إشكال، ولا سيما على قاعدتهم بأنّ الاعتبار بما رأى الصحابي لا بما روى، فلو كان الحديث عنده لبيان أقل مسافة القصر لَمَا خالفه وقصر في مسيرة اليوم التام»[(١)].

وقال البيهقي - بعد تخريجه حديث أبي هريرة بألفاظه -: «وهذه الرِّواية في الثلاثة واليومين واليوم صحيحة، وكان النبي ﷺ سئل عن المرأة تسافر ثلاثاً من غير محرم؟ فقال: «**لا**». وسئل عنها تسافر يومين من غير محرم؟ فقال: «**لا**»، ويومًا؟ فقال: «**لا**». فأدَّى كلٌ واحد منهم ما حفظ، ولا يكون عدد من الأعداد حدًّا للسفر، وبالله التوفيق»[(٢)].

● **أدلة القول الثالث (ثلاثة فراسخ حدّ في قصر الصلاة في السفر):**

عمدة أصحاب هذا القول حديث أنس عند مسلم في «صحيحه»:

عن يحيى بن يزيد الهُنائيّ قال: سألت أنس بن مالك عن قصر الصلاة فقال: «كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال - أو ثلاثة فراسخ؛ شعبة الشاك - صلَّى ركعتين»[(٣)].

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «إن ثبت هذا الحديث[(٤)] كانت الثلاثة الفراسخ حدًّا فيما يقصر إليه الصلاة»[(٥)].

وهذا هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وقال ابن حجر: «وهو أصحّ حديث ورد في بيان ذلك وأصرحه»[(٦)].

وتُعُقب ذلك من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: عدم ثبوت الحديث. قال ابن عبدالبر: «وأبو يزيد يحيى

---

(١) فتح الباري (٢/ ٦٦٠).
(٢) السنن الكبرى (٣/ ٩٩-٢٠٠).
(٣) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة المسافرين وقصرها (١/ ٤٨١) رقم (٦٩١).
(٤) الحديث صحيح بلا ريب، فهو في صحيح مسلم. وانظر: السلسلة الصحيحة (١/ ١/ ٣٠٨).
(٥) معالم السنن (١/ ٢٢٦).
(٦) فتح الباري (٢/ ٦٦١).

بن يزيد الهنائي شيخٌ من أهل البصرة، ليس مثله ممن يحتمل أن يحمل هذا المعنى الذي خالف فيه جمهور الصحابة والتابعين، ولا هو ممن يوثق به في ضبط مثل هذا الأصل»[١].

وأجيب عن ذلك بأمرين:

الأمر الأول: أنّ يحيى بن يزيد الهنائي وثقه ابن حبان[٢]، وقال أبو حاتم فيه: «شيخ»[٣]، وروى عنه جماعة من الثقات[٤]، ومنهم شعبة بن الحجاج، وقد ذكروا عنه أنه لا يروي إلا عن ثقة[٥]، وأخرج له مسلم في «الصحيح»[٦]، فمثله ممن يقبل حديثه، لا سيما ولم يجرحه أحد.

الأمر الثاني: أنّ قول ابن عبدالبر «إنّ الحديث مخالف لما عليه جمهور الصحابة والتابعين» غير مسلَّم له، بل هو مخالف للحقيقة، فقد ثبت عن جماعة من الصحابة والتابعين القصر في هذه المسافة، بل قد ثبت عن بعضهم القصر في أقل منها، وهذا بيانها:

عن اللجلاج قال: «كنا نسافر مع عمر بن الخطاب فنسير ثلاثة أميال، فيتجوّز في الصلاة ويفطر ويقصر»[٧].

وعن محمد بن زيد بن خليدة، عن ابن عمر قال: «يقصر الصلاة في مسيرة ثلاثة أميال»[٨].

وعن جبلة بن سحيم: سمعت ابن عمر يقول: «لو خرجت ميلا قصرت الصلاة»[٩].

---

(١) الاستذكار (٦/ ٩٤).
(٢) الثقات (٥/ ٥٣٠ - ٥٣١).
(٣) الجرح والتعديل (٩/ ١٩٨).
(٤) انظر: تهذيب الكمال (٣٢/ ٤٣).
(٥) انظر: فتح المغيث (٢/ ٤٢).
(٦) صحيح مسلم (١/ ٤٨١) رقم (٦٩١).
(٧) تقدم تخريجه (ص/ ١٢١٩).
(٨) تقدم تخريجه (ص/ ١٢١٨).
(٩) تقدم تخريجه (ص/ ١٢١٨).

وعن يحيى بن يزيد الهنائي قال: سألت أنس بن مالك عن قصر الصلاة، فقال: «كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال - أو ثلاثة فراسخ؛ شك شعبة - صلَّى ركعتين»[(١)]، فأنس أفتى به، وأجاب سائله به، ولا يجوز أن يجيب أنس إذا سئل إلا بما يقول به[(٢)].

وعن عبدالرحمن بن حرملة قال: سألت سعيد بن المسيب: أَقْصُرُ الصلاة وأُفطِرُ إلى ريم[(٣)]؟ قال: نعم. وهو بريد من المدينة[(٤)].

الوجه الثاني: أنّ المراد بالحديث المسافة التي يبتدأ منها القصر لا غاية السفر. قال ابن عبدالبر: «قد يحتمل أن يكون أراد ما تقدم ذكره: مَن ابتدأ قصر الصلاة إذا خرج ومشى ثلاثة أميال»[(٥)].

وقال النووي: «معناه: أنه كان إذا سافر سفرًا طويلاً فتباعد ثلاثة أميال قَصَر، وليس التقييد بالثلاثة لكونه لا يجوز القصر عند مفارقة البلد، بل لأنه ما كان يحتاج إلى القصر إلا إذا تباعد هذا القدر؛ لأنّ الظاهر أنه ﷺ كان لا يسافر عند دخول وقت الصلاة إلا بعد أن يُصَليهما، فلا تدركه الصلاة الأخرى إلا وقد تباعد عن المدينة»[(٦)].

وقال المنبجي: «هذا الحديث ليس بتقدير لمدة السفر؛ فإنّ أحدًا من الفقهاء لم يقل به فيما أعلم، فيُحمَل على أنّ أنسًا ﷺ أراد بذلك أنّ النبي ﷺ كان يبتدئ القصر إذا بلغ هذا المقدار، والله أعلم»[(٧)].

وتُعُقب ذلك: بما قاله ابن تيمية: «ولم يُرِد أنس أن يقطع من المسافة الطويلة

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٢٢٥).
(٢) انظر: المحلى (٥/ ٨).
(٣) ريم - هو بكسر الراء -: اسم موضع قريب من المدينة. انظر: معجم البلدان (٣/ ١٢٩)، النهاية (٢/ ٢٩٠).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة كتاب الصيام، باب: ما قالوا في المسافر في مسيرة كم يفطر (٢/ ٤٣٦) رقم (٢). وإسناده صحيح. قال ابن حزم: «وهذا إسناد كالشمس». المحلى (٥/ ٩).
(٥) الاستذكار (٦/ ٩٤).
(٦) المجموع (٤/ ٣٢٨).
(٧) اللباب (١/ ٢٩٣).

هذا؛ لأنّ السائل سأله عن قصر الصلاة، وهو سؤال عمّا يقصر فيه ليس سؤالا عن أول صلاة يقصرها، ثم إنه لم يقل أحد: إنّ أول صلاة لا يقصرها إلا في ثلاثة أميال أو أكثر من ذلك، فليس في هذا جواب لو كان المراد ذلك، ولم يقل ذلك أحد، فدلّ على أنّ أنسًا أراد أنه من سافر هذه المسافة قصر، ثم ما أخبر به عن النبي ﷺ فعلٌ من النبي ﷺ لم يبيِّن هل كان ذلك الخروج هو السفر، أو كان ذلك هو الذي قطعه من السفر، فإن كان أراد به أنّ ذلك كان سفره فهو نص، وإن كان ذلك الذي قطعه من السفر فأنس بن مالك استدلّ بذلك على أنه يقصر إليه إذا كان هو في السفر، يقول: إنه لا يقصر إلا في السفر، فلولا أنّ قطع هذه المسافة سفر لما قصر»[(١)].

وقال ابن حجر - بعد أن أورد قولَ من حمل الحديث على المسافة التي يبتدأ منها القصر لا غاية السفر -: «ولا يخفى بُعْدُ هذا الحمل، مع أنّ البيهقي[(٢)] ذكر في روايته من هذا الوجه أنّ يحيى بن يزيد راويه عن أنس قال: «سألت أنسًا عن قصر الصلاة - وكنتُ أخرج إلى الكوفة؛ يعني من البصرة - فأصلي ركعتين ركعتين حتى أرجع، فقال أنس...» فذكر الحديث، فظهر أنه سأل عن جواز القصر في السفر لا عن الموضع الذي يبتدأ القصر منه»[(٣)].

الوجه الثالث: أنّ الحديث لا يدلُّ على أنّ أقل مسافة القصر ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ، إنما يدلُّ على أنّ المسافر إذا سافر ثلاثة فراسخ جاز له القصر، فقد مرَّ بنا ذكر الآثار عن الصحابة ﷺ الدالة على جواز القصر في أقل من المسافة التي دلَّ عليها الحديث[(٤)].

قال الألباني: «وذلك من فقه الصحابة ﷺ؛ فإنّ السفر مطلق في الكتاب والسنة لم يُقيَّد بمسافة محدودة، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾[(٥)]، وحينئذ فلا تعارض بين الحديث وهذه الآثار؛ لأنه لم ينفِ جواز القصر في أقل من المسافة المذكورة فيه»[(٦)].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٣١-١٣٢).
(٢) في السنن الكبرى (٣/ ٢٠٨-٢٠٩) رقم (٥٤٤٦).
(٣) فتح الباري (٢/ ٦٦١).
(٤) راجع (ص/ ١٢١٨-١٢١٩).
(٥) سورة النساء: الآية ١٠١.
(٦) السلسلة الصحيحة (١/ ١/ ٣١٠).

● **أدلة القول الرابع (جواز القصر في كل سفر قصيرًا كان أو طويلاً):**

الدليل الأول: الآيات الدالة على ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ ... ﴾(١).

٢- قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾(٢).

٣- قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾(٣).

يقال: ضربت في الأرض: إذا سافرت(٤).

وجه الاستدلال: أنّ هذه الآيات دلت على جواز القصر بلا تقييد للمسافة، من غير تفريق بين السفر الطويل والقصير؛ لأن الأحكام التي علقها الله بالسفر علقها به مطلقًا(٥).

* **الدليل الثاني:** الأحاديث التي ذكر فيه السفر مطلقًا، منها:

١- حديث أنس بن مالك القشيري ﷺ:

عن عبدالله بن سوادة، عن أنس بن مالك القشيري قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ الله وضع عن المسافر الصوم ونصف الصلاة**»(٦).

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦.
(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.
(٣) سورة النساء: الآية ١٠١.
(٤) النهاية (٣/ ٧٩) مادة: ضرب.
(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٤).
(٦) أخرجه أحمد (٤/ ٣٤٧)، وأبو داود كتاب الصوم، باب: اختيار الفطر (١/ ٥٥٥-٥٥٦) رقم (٢٤٠٨)، والترمذي كتاب الصوم، باب: ما جاء في الرخصة في الإفطار للحبلى والمرضع (٣/ ٨٥) رقم (٧١٥)، والنسائي كتاب الصيام، باب: ذكر وضع الصيام عن المسافر (٤/ ١٨٠) رقم (٢٢٧٢)، واللفظ له. وحسنه الألباني في صحيح الجامع رقم (١٨٣٥).

٢- حديث عمر بن الخطاب ﷺ:

عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن عمر ﷺ قال: «صلاة السفر ركعتان، وصلاة الأضحى ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان، تمام غير قصر على لسان محمد ﷺ»[(١)].

٣- حديث علي بن أبي طالب ﷺ:

عن شريح بن هانئ قال: أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين، فقالت: عليك بابن أبي طالب فسله، فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ، فسألناه فقال: «جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويومًا وليلةً للمقيم»[(٢)].

٤- حديث صفوان بن عسال ﷺ:

عن زرّ بن حُبَيْش، عن صفوان بن عسال قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفَرًا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن مِنْ غائط وبَوْل ونوم»[(٣)].

٥- حديث أبي هريرة ﷺ:

عن أبي صالح، عن أبي هريرة؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «السفر **قطعة من العذاب، يَمنع أحدَكم نومَه وطعامَه وشرابَه، فإذا قضى أحدُكم نهمته من وجهه فليعجل إلى أهله**»[(٤)].

وجه الاستدلال: أنّ هذه الأحاديث دلت على أنّ الأحكام التي عُلقت بالسفر عُلقت به مطلقًا.

قال ابن تيمية: «فهذه النصوص وغيرها من نصوص الكتاب والسنة ليس فيها تفريق بين سفر طويل وسفر قصير، فمن فرّق بين هذا وهذا فقد فرّق بين

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٧)، والنسائي كتاب صلاة العيدين، باب: عدد صلاة العيدين (٣/ ١٨٣) رقم (١٥٦٦)، وابن ماجه كتاب إقامة الصلاة، باب: تقصير الصلاة في السفر (١/ ٥٥٧) رقم (١٠٦٤). وصححه الألباني كما في إرواء الغليل (٣/ ١٠٥).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢٦).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢٧).

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٢٢٠).

ما جمع الله بينه فرقًا لا أصل له في كتاب الله ولا سنة رسوله»[١].

وقال أيضًا: «فليس الكتاب والسنة يخصّان بسفر دون سفر، لا بقصر ولا بفطر ولا تيمم، ولم يَحُدّ النبيّ ﷺ مسافة القصر بحدّ، لا زماني ولا مكاني، والأقوال المذكورة في ذلك متعارضة ليس على شيء منها حجة، وهي متناقضة، ولا يمكن أن يَحُدَّ ذلك بحدّ صحيح، فإنّ الأرض لا تذرع بذرع مضبوط في عامة الأسفار، وحركة المسافر تختلف، والواجب أن يطلق ما أطلقه صاحب الشرع ﷺ ويقيّد ما قيّده، فيقصر المسافر الصلاة في كل سفر، وكذلك جميع الأحكام المتعلقة بالسفر؛ من القصر والصلاة على الراحلة والمسح على الخفين.

ومن قسَّم الأسفار إلى قصير وطويل، وخصّ بعض الأحكام بهذا وبعضها بهذا، وجعلها متعلقة بالسفر الطويل، فليس معه حجّة يجب الرجوع إليها، والله ﷻ أعلم»[٢].

وقال أيضًا: «إنّ السفر لم يَحُدّه الشارع، وليس له حَدٌّ في اللغة، فرجع فيه إلى ما يعرفه الناس ويعتادونه، فما كان عندهم سفرًا فهو سفر»[٣].

وقال أيضًا: «فالتحديد بالمسافة لا أصل له في شرع ولا لغة، ولا عُرْف ولا عقل، ولا يَعرف عمومُ الناس مساحة الأرض، فلا يُجعَل ما يَحتاج إليه عمومُ المسلمين معلّقًا بشيء لا يعرفونه، ولم يَمسح أحدٌ الأرض على عهد رسول الله ﷺ، ولا قدَّرَ النبي ﷺ الأرض بأميال ولا فراسخ»[٤].

وقال ابن القيم: «ولم يَحُدَّ ﷺ لأمته مسافةً محدودةً للقصر والفطر، بل أطلق لهم ذلك في مطلق السفر والضرب في الأرض، كما أطلق لهم التيمُّم في كل سفر، وأمّا ما يُروى عنه من التحديد باليوم أو اليومين أو الثلاثة فلم يصحّ عنه منها شيء البتة، والله أعلم»[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٥٣).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٢-١٣).
(٣) المصدر السابق (٢٤/ ٤٧).
(٤) المصدر السابق (٢٤/ ١٣٤-١٣٥).
(٥) زاد المعاد (١/ ٤٨١).

وقال ابن قدامة: «إنّ التقدير بابه التوقيف، فلا يجوز المصير إليه برأي مجرَّد، سيَّما وليس له أصل يُرَدُّ إليه ولا نظير يقاس عليه، والحجّة مع من أباح القصر لكل مسافر، إلا أن ينعقد الإجماع على خلافه»[(١)].

ولعل قائلاً يقول: إنّ العرف قد لا ينضبط فلا يصلح التحديد به.

والجواب: أنّ العُرف صالح في ذلك، وإن أشكل هل هذا سفر عرفًا أو لا فهنا يتجاذب المسألة أصلان:

الأصل الأول: أنّ السفر مفارقة مَحَل الإقامة، وحينئذ يُؤخذ بهذا الأصل فيُحكَم بأنه سفر.

الأصل الثاني: أنّ الأصل الإقامة حتى يتحقق السفر، وما دام الإنسان شاكًا في السفر فهو شاك هل هو مقيم أو مسافر؟ والأصل الإقامة، وعلى هذا فإنّ في مثل هذه الصورة الاحتياط أن يتم؛ لأنّ الأصل هو الإقامة حتى يتحقق أنه يسمى سفرًا[(٢)].

ولكن ابن تيمية - مع أنه ذهب إلى أنه لا تحديد في المسافة - فقد قال: «والرجل قد يخرج من القرية إلى صحراء لحطب يأتي به فيغيب اليومين والثلاثة، فيكون مسافرًا، وإن كانت المسافة أقل من ميل، بخلاف من يذهب ويرجع من يومه فإنه لا يكون في ذلك مسافرًا، فإنّ الأول يأخذ الزاد والمزاد، بخلاف الثاني. فالمسافة القريبة في المدة الطويلة تكون سفرًا، والمسافة البعيدة في المدة القليلة لا تكون سفرًا. فالسفر يكون بالعمل الذي سمي سفرًا لأجله، والعمل لا يكون إلا في زمان، فإذا طال العمل وزمانه فاحتاج إلى ما يحتاج إليه المسافرُ من الزاد والمزاد سمي مسافرًا وإن لم تكن المسافة بعيدة، وإذا قصر العمل والزمان بحيث لا يحتاج إلى زاد ومزاد لم يُسمَّ سفرًا وإن بَعُدَت المسافة، فالأصل هو العمل الذي سمي سفرًا، ولا يكون العمل إلا في زمان، فيعتبر العمل الذي هو سفر، ولا يكون ذلك في مكان يسفر عن الأماكن، وهذا مما يعرفه الناس بعاداتهم، ليس له حدٌّ في الشرع ولا اللغة، بل ما سمَّوه سفرًا فهو سفر»[(٣)].

---

(١) المغني (٣/ ١٠٩).

(٢) انظر: الشرح الممتع (٤/ ٤٩٩-٥٠٠).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٣٥).

وعليه؛ يكون رأي ابن تيمية هو أنه لا تحديد فيه، بل كل ما يُسمَّى سفرًا عرفًا واحتاج إلى حمل الزاد والمزاد للركوب فهو سفر تُستَباح به رخص السفر؛ لعدم ورود نص من الكتاب والسنة بتحديد ذلك[١].

● **أدلة القول الخامس (تحديد مسافة القصر بميل):**

عمدة أصحاب هذا القول على مسمَّى السفر عند العرب، وهو قدر ميل.

قال ابن حزم: «والسفر هو البروز عن محلة الإقامة، وكذلك الضرب في الأرض، هذا الذي لا يقول أحدٌ من أهل اللغة - التي بها خوطبنا وبها نزل القرآن - سواه، فلا يجوز أن يُخرَج عن هذا الحكم إلا ما صحَّ النص بإخراجه، ثم وجدنا رسول الله ﷺ قد خرج إلى البقيع لدفن الموتى، وخرج إلى الفضاء للغائط والناس معه، فلم يقصروا ولا أفطروا ولا أفطر ولا قصر، فخرج هذا عن أن يسمَّى سفرًا وعن أن يكون له حكم السفر، فلم يَجُز لنا أن نوقع اسم السفر وحكم السفر إلاَّ على من سمَّاه من هو حُجَّة في اللغة سفرًا، فلم نجد ذلك في أقلّ من ميل، فقد روينا عن ابن عمر أنه قال: «لو خرجت ميلاً لقصرت الصلاة»[٢]، فأوقعنا اسم السَّفر وحكم السَّفر في الفطر والقصر على الميل فصاعدًا، إذا لم نجد عربيًّا ولا شريعيًّا عالمًا أوقعَ على أقلَّ منه اسمَ سفر، وهذا برهان صحيح، وبالله التوفيق»[٣].

وقال أيضًا: «فإنّ ما دون الميل من آخر بيوت قريته له حكم الحضر، فلا يقصر فيه ولا يُفطر، فإذا بلغ الميل فحينئذ صار في سفر تقصر فيه الصلاة ويفطر فيه، فمن حينئذ يقصر ويفطر، وكذلك إذا رجع فكان على أقل من ميل فإنه يتم؛ لأنه ليس في سفر يقصر فيه بعد»[٤].

وتُعُقّب ذلك: بما قاله ابن تيمية: «جعل هؤلاء السفر محدودًا في اللغة، قالوا: وأقلّ ما سمعنا أنه يُسَمَّى سفرًا هو الميل، وأولئك جعلوه محدودًا في

---

(١) انظر: فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (٢/ ٣١٧).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٢١٨).
(٣) المحلى (٥/ ١٩-٢٠).
(٤) المحلى (٥/ ٢١-٢٢).

الشرع، وكلا القولين ضعيف. أمّا الشارع فلم يَحُدَّه، وكذلك أهل اللغة لم يَنقُل أحدٌ عنهم قالوا: الفرق بين ما يسمى سفرًا وما لا يسمى سفرًا هو مسافة محدودة، بل نفس تحديد السفر بالمسافة باطل في الشرع واللغة، ثم لو كان محدودًا بمسافة ميل فإن أريد أنّ الميل يكون من حدود القرية المختصة به فقد كان النبيُّ ﷺ يَخرج أكثر من ميل من محله في الحجاز ولا يقصر ولا يفطر، وإن أراد من المكان المجتمع - الذي يشمله اسم مدينة - ميلاً قيل له: فلا حجة لك في خروجه إلى المقابر والغائط؛ لأنّ تلك لم تكن خارجًا عن آخر حدّ المدينة، ففي الجملة كان يخرج إلى العوالي وإلى أُحُد، كما كان يخرج إلى المقابر وإلى الغائط، وفي ذلك ما هو أبعد من ميل، وكان النبيُّ ﷺ وأصحابه يخرجون من المدينة إلى أكثر من ميل، ويأتون إليها أبعد من ميل ولا يقصرون، كخروجهم إلى قباء، والعوالي، وأُحُد، ودخولهم للجمعة وغيرها من هذه الأماكن... وقول ابن عمر: «لو خرجت ميلاً قصرت الصلاة»[1] هو كقوله: «إني لأسافر الساعة من النهار فأقصر»[2]، وهذا إمّا أن يريد به ما يقطعه من المسافة التي يقصدها، فيكون قصده: إني لا أؤخِّر القصر إلى أن أقطع مسافة طويلة.. أو يكون مراد ابن عمر: من سافر قصر ولو كان قصده هذه المسافة إذا كان في صحراء بحيث يكون مسافرًا لا يكون متنقلاً بين المساكن، فإنّ هذا ليس بمسافر باتفاق الناس، وإذا قدر أنّ هذا مسافر، فلو قدر أنه مسافر أقلّ من الميل بعشرة أذرع فهو أيضًا مسافر، فالتحديد بالمسافة لا أصل له في شرع ولا لغة ولا عُرْف ولا عقل»[3].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول بجواز القصر في كل سفر قصيرًا كان أو طويلاً، خلافًا للخطابي، وذلك:

١- تمسُّكًا بإطلاقات نصوص الكتاب والسنة اسم السفر من غير تقييد.

---

(١) تقدم تخريجه (ص/١٢١٨).

(٢) تقدم تخريجه (ص/١٢١٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٣٣-١٣٥).

٢- عدم ورود حجّة بيِّنة تقيِّد أو تُحدِّد ما أطلقه الشارع في مسمَّى السفر.
٣- عدم صلاحية أدلة الأقوال الأخرى في تحديد المسافة دلالة أو رواية.
والله أعلم.



[٤١] المسألة الثالثة
من نوى إقامة تسعة عشر يوما أتم الصلاة[١]

اختلف العلماء اختلافًا كثيرًا في قدر المدّة التي إذا نوى المسافر إقامتها لزمه الإتمام[٢]،حيث أوصله بعضهم إلى أربعة عشر قولاً[٣]،وأشهرها أربعة أقوال[٤]:

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٦٢٥).
(٢) أضواء البيان (١/ ٢٧٤)، والاستذكار (٦/ ١٠١).
(٣) انظر: الأوسط لابن المنذر (٤/ ٣٥٥-٣٦٢). وذكر ابن عبدالبر في الاستذكار (٦/ ١٠١-١١٣) أحد عشر قولاً، وذكر العيني في عمدة القاري (٧/ ١١١) اثنين وعشرين قولاً، ويمكن دمج بعضها في بعض.
(٤) وباقي الأقوال أذكرها باختصار لمعرفتها إضافة إلى تلك الأربعة، فأقول:
القول الخامس: إذا نوى إقامة أكثر من خمسة عشر يومًا. قال به الليث. انظر: الاستذكار (٦/ ١٠٥)، الأوسط (٤/ ٣٥٦)، حلية العلماء (٢/ ٢٣٤).
القول السادس: إذا أتم ثلاثًا أتم الصلاة. قال به سعيد بن المسيب في رواية. انظر: الاستذكار (٦/ ١٠٦).
القول السابع: إذا أقام ثلاثة عشر يومًا أتم. قاله الأوزاعي. انظر: الاستذكار (٦/ ١٠٦).
القول الثامن: إذا أقام اثنتي عشرة ليلة أتم. قاله ابن عمر، وهو الصحيح عنه، ورواية عن الأوزاعي. انظر: الاستذكار (٦/ ١٠٦)، الأوسط (٤/ ٣٥٥)، حلية العلماء (٢/ ٢٣٤).
القول التاسع: إذا أقام عشرة أيام أتم. قاله الحسن بن صالح، ومحمد بن علي، ولا يثبت القول به عن علي. انظر: الأوسط (٤/ ٣٥٦)، الاستذكار (٦/ ١٠٨)، حلية العلماء (٢/ ٢٣٤).
القول العاشر: أنه إذا قدم المصر والبلد أتم. قال به الحسن البصري. انظر: الاستذكار (٦/ ١١٣)، الأوسط (٤/ ٣٦١).
القول الحادي عشر: إذا أقام يومًا وليلة. قال به ربيعة بن أبي عبدالرحمن. انظر: الاستذكار (٦/ ١١٣)، الأوسط (٤/ ٣٦٢). قال الخطابي: «وقال ربيعة قولاً شاذاً: إنّ من أقام يومًا وليلة أتم الصلاة». معالم السنن (١/ ٢٣٢).
القول الثاني عشر: إذا أجمع لعشرين صلاة أتم. وهو رواية عن أحمد. وسيأتي تفصيل القول في الروايات عنه. انظر: الأوسط (٤/ ٣٥٧)، حلية العلماء (٢/ ٢٣٤).
القول الثالث عشر: إذا أقام أكثر من ثلاث. وهو رواية عن ابن المسيب. الأوسط (٤/ ٣٥٨).
القول الرابع عشر: أنه يقصر ما دام ظاعنًا، فإذا وضع الزاد والمزاد أتم. يروى عن عائشة. الأوسط (٤/ ٣٦٢).

القول الأول: إذا نوى إقامة أربعة أيام أتم. وهو مذهب مالك[(١)]، والشافعي[(٢)]، ورواية عن أحمد وهي المذهب[(٣)].

القول الثاني: إذا نوى إقامة خمسة عشر يومًا أتم. وهذا هو مذهب أبي حنيفة

---

(١) الموطأ (١/ ١٤٩)، بداية المجتهد (١/ ٤٠٦)، التمهيد (١١/ ١٨١)، المعونة (١/ ٢٧٠)، الإشراف (١/ ١١٩)، الاستذكار (٦/ ١٠٢)، مواهب الجليل (٢/ ١٥٠)، المدونة (١/ ٢٠٨) المنتقى (١/ ٢٦٦)، حاشية الدسوقي (١/ ٣٦٢).

(٢) الأم (١/ ٣٢١-٣٢٢) مختصر المزني (٩/ ٢٩)، روضة الطالبين (١/ ٣٨٤)، الحاوي (٢/ ٥٤٦)، الأوسط (٤/ ٣٦١)، نهاية المحتاج (٢/ ٢٥٤)، السنن الكبرى (٣/ ٢١٠)، معرفة السنن والآثار (٤/ ٢٧٠)، حلية العلماء (٢/ ٢٣٣)، مغني المحتاج (١/ ٣٩٨)، المجموع (٤/ ٣٦٤).

والصحيح عندهم عدم دخول يومي الخروج والدخول.

(٣) مسائل صالح (١/ ١٣٨-٤٤٣)، مسائل أبي داود (ص/ ٧٤-٧٥)، ومسائل ابن هانئ (١/ ٨١، ١٣١)، المبدع (٢/ ١١٤)، شرح الزركشي (٢/ ١٥٨)، الروض المربع (٢/ ٣٩١)، المغني (٣/ ١٤٨)، الكافي (١/ ٣١٠).

تنبيهات:

* **التنبيه الأول:** لأحمد روايات أخرى تتمثل في تحديده ذلك بالصلوات:

الرواية الأولى: إذا نوى إحدى وعشرين صلاة أتم. مسائل عبدالله (٢/ ٣٩٥)، شرح الزركشي (٢/ ١٥٨)، المبدع (٢/ ١١٣)، الإنصاف (٢/ ٣٢٩)، المغني (٣/ ١٤٨)، المبدع لابن البنا (١/ ٤٣٥)، المستوعب (٢/ ٣٩١). وهو المشهور عن أحمد، كما قاله في «المبدع» و«المغني». وقال في الكافي (١/ ٣١٠): إنه المذهب.

الرواية الثانية: إن نوى الإقامة أكثر من عشرين صلاة أتم. الإنصاف (٢/ ٣٢٩) - وقال: «وهذه الرواية هي المذهب» -، شرح الزركشي (٢/ ١٥٨)، المحرر (١/ ١٣٢)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٢٩٥).

الرواية الثالثة: إذا أقام أكثر من أربعة أيام. المبدع (٢/ ١١٤).

* **التنبيه الثاني:** ذكر الخطابي في معالم السنن (١/ ٢٣٢) أنّ أحمد لا يحدد ذلك بالأيام والليالي ولكن بعدد الصلوات. وهذا النفي غير صحيح؛ لثبوت الرواية عنه بالأربع كما تقدم.

* **التنبيه الثالث:** قال الخطابي: «وهذا التحديد يرجع إلى قريب من قول مالك والشافعي، إلا أنه رأى تحديده بالصلوات أحوط وأحصر، فخرج من ذلك زيادة صلاة واحدة على مدة أربعة أيام ولياليهن». معالم السنن (١/ ٢٣٢).

* **التنبيه الرابع:** عند المالكية التحديد بعشرين صلاة أيضًا. انظر: الرسالة لابن أبي زيد القيرواني مع شرحها تنوير المقالة (٢/ ٤١٧).

وأصحابه والثوري[(١)]، والمزني من الشافعية[(٢)].

القول الثالث: إذا نوى إقامة تسعة عشر يومًا. وهو مذهب ابن عباس، وإسحاق بن راهويه[(٣)]، وهو اختيار الإمام الخطابي.

القول الرابع: عدم التحديد بمدة، بل تقصر ما دمت مسافرًا حتى ترجع إلى أهلك وبلدك. حكاه إسحاق بن راهويه عن الأقلين من أهل العلم[(٤)]، واختاره بعض المحققين كشيخ الإسلام ابن تيمية[(٥)]، وتلميذه ابن القيم[(٦)].

سبب الخلاف: قد أشار ابن رشد إلى سبب هذا الخلاف فقال: «وسبب الخلاف أنه أمر مسكوتٌ عنه في الشرع، والقياس على التحديد ضعيف عند الجميع، ولذلك رام هؤلاء كلهم أن يستدلوا لمذهبهم من الأحوال التي نقلت عنه ﷺ أنه أقام فيها مُقْصِرًا، أو أنه جعل لها حكم السفر»[(٧)].

● أدلة القول الأول (إذا نوى إقامة أربعة أيام أتم):

*** الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾[(٨)].

وجه الاستدلال: أنه أباح القصر بشرط الضرب، والعازم على إقامة أربعة أيام غيرُ ضارب في الأرض، فاقتضى أن لا يستبيح القصر[(٩)].

---

(١) عمدة القاري (٦/ ١١١)، الأصل (١/ ٢٧٦)، المبسوط (١/ ٢٣٦)، بدائع الصنائع (١/ ٩٧)، الاختيار (١/ ٧٩)، كتاب الآثار (١/ ٤٩١)، كتاب الحجة على أهل المدينة (١/ ١٦٨)، تحفة الفقهاء (١/ ١٥٠)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ٣٥٩)، جامع الترمذي (٢/ ٤٣٣).

(٢) الأوسط (٤/ ٣٦٢)، المجموع (٤/ ٣٦٤)، حلية العلماء (٢/ ٢٣٣).

(٣) فتح الباري (٢/ ٦٥٤)، الأوسط (٤/ ٣٥٧)، التمهيد (١١/ ١٨٢)، الاستذكار (٦/ ١٠٨)، جامع الترمذي (٢/ ٤٣٣) - حيث قال الترمذي: «وأما إسحاق فرأى أقوى المذاهب فيه حديث ابن عباس» اهـ -.

(٤) الأوسط (٤/ ٣٥٨).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٨، ١٣٧، ١٤٠).

(٦) زاد المعاد (٣/ ٥٦١-٥٦٤).

(٧) بداية المجتهد (١/ ٤٠٧).

(٨) سورة النساء: الآية ١٠١.

(٩) الحاوي (٢/ ٤٦٥)، الإشراف (١/ ١١٩).

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنّ قوله: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ عامٌ يشمل كل ضارب، ومن المعلوم أنّ الضرب في الأرض أحيانًا يحتاج إلى مدّة. قال تعالى: ﴿ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾(١)، فالذين يضربون في الأرض للتجارة هل يكفيهم أن يقيموا أربعة أيام فأقل في البلد؟ ربما يكفيهم وربما لا يكفيهم، فالتاجر قد يكفيه يوم واحد وقد يتأخّر أربعة أيام أو خمسة أيام أو عشرة أيام، وقد يطلب سلعة لا تحصل له في أربعة أيام؛ لأنه يجمعها من هنا وهناك(٢).

قال ابنُ تيمية: «فإنّ التاجر الذي يَقْدَم ليشتريَ سلعة أو يبيعها ويذهب: هو مسافر عند الناس، وقد يشتري السلعة ويبيعها في عدة أيام ولا يَحُدُّ الناسُ في ذلك حدًّا»(٣).

الدليل الثاني: حديث أنس ﷺ:

عن يحيى بن أبي إسحاق قال: سمعت أنسًا يقول: «خرجنا مع النبي ﷺ من المدينة إلى مكة، فكان يُصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة. قلتُ: أقمتم بمكة شيئًا؟ قال: أقمنا بها عشرًا»(٤).

وجه الاستدلال: قال الأثرم: «سمعتُ أبا عبدالله يذكر حديث أنس في الإجماع على الإقامة للمسافر فقال: هو كلام ليس يفقهه كلُّ أحد، وقوله: «أقام النبيُّ ﷺ عشرًا يقصر الصلاة»، فقال: قدم النبي ﷺ لصبح رابعة، وخامسة، وسادسة، وسابعة، ثم قال: وثامنة يوم التروية، وتاسعة، وعاشرة، فإنما وجه حديث أنس أنه حسب مُقام النبي ﷺ بمكة ومنى، وإلا فلا وجه له عندي غير هذا»(٥).

---

(١) سورة المزمل: الآية ٢٠.

(٢) الشرح الممتع (٤/ ٥٣٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٤٠).

(٤) أخرجه البخاري كتاب قصر الصلاة، باب: ما جاء في التقصير وكم يقيم حتى يقصر (٢/ ٦٥٣) رقم (١٠٨١)، ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة المسافرين وقصرها (١/ ٤٨١) رقم (٦٩٣). واللفظ للبخاري.

(٥) المغني (٣/ ١٥٠) شرح الزركشي (٢/ ١٥٧-١٥٨).

وقال الشنقيطي: «وهذا لا ينبغي العُدول عنه؛ لظهور وجهه ووضوح أنه الحق»[١].

وقال النووي: «هذا معناه: أنه أقام في مكة وما حواليها لا في نفس مكة فقط، والمراد: في سفره ﷺ في حجة الوداع، فقدم مكة في اليوم الرابع فأقام بها الخامس والسادس و السابع، وخرج منها في الثامن إلى منى، وذهب إلى عرفات في التاسع، وعاد إلى منى في العاشر، فأقام بها الحادي عشر والثاني عشر، ونفر في الثالث عشر إلى مكة، وخرج منها إلى المدينة في الرابع عشر، فمدة إقامته ﷺ في مكة وحواليها عشرة أيام، وكان يَقصُر الصلاة فيها كلها، ففيه دليل على أنّ المسافر إذا نوى إقامة دون أربعة أيام - سوى يَوْمَي الدخول والخروج - يَقصُر، وأنّ الثلاثة ليست إقامة»[٢].

وقال ابن حجر: «والمدة التي في حديث أنس يُستَدل بها على من نوى الإقامة؛ لأنه ﷺ في أيام الحج كان جازمًا بالإقامة تلك المدة»[٣].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنّ الحديث لا دلالة فيه؛ لأنّ النبي ﷺ قدم مكة في اليوم الرابع اتفاقًا، ولا أحد يشكُّ في هذا، وهل هناك دليل على أنه لو قدم في اليوم الثالث أتم؟ بل نعلم أنّ النبيَّ ﷺ يعلم بأنّ الناس يَقدَمون للحج قبل اليوم الرابع، وليس كلُّ الحجاج لا يَقدَمون إلا من الرابع فأكثر، بل منهم من يَقدَم في ذي الحجة، وفي ذي القعدة، وفي شوال؛ لأنّ أشهُر الحج تبتدئ من شوال، ولم يقل للأمة: من قدم مكة قبل اليوم الرابع فليتمَّ، ولو كانت شريعة الله أنّ من قدم قبل اليوم الرابع من ذي الحجة إلى مكة لزمه أن يُتم لوجب على النبي ﷺ أن يُبيِّنه؛ لدُعَاء الحاجة وللبلاغ والتبيين، فلما لم يبيِّن ولم يقل للناس: من قدم قبل اليوم الرابع فليتم، عُلِمَ أنه لا يلزمه الإتمام، فيكون هذا الحديث دليلاً على أنه لا يلزم الإتمام من نوى إقامة أكثر من أربعة أيام[٤].

---

(١) أضواء البيان (١/ ٢٧٥).

(٢) شرح مسلم للنووي (٥/ ٢٠٩-٢١٠).

(٣) فتح الباري (٢/ ٦٥٥).

(٤) انظر: الشرح الممتع (٤/ ٥٣٥-٥٣٦)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٣٨).

وقد قال ابن القيم: «والنبيُّ ﷺ لما أقام زيادةً على أربعة أيام يَقصُر الصلاة بمكة وتبوك لم يقل لهم شيئًا، ولم يبيِّن لهم أنه لم يعزم على إقامة أكثر من أربعة أيام، وهو يعلم أنهم يقتدون به في صلاته ويتأسَّون به في قصرها في مدة إقامته، فلم يقل لهم حرفًا واحدًا: لا تقصروا فوق إقامة أربع ليال. وبيان هذا من أهمِّ المهمَّات، وكذلك اقتداء الصحابة به بعده، ولم يقولوا لمن صلى معهم شيئًا من ذلك»[(١)].

* **الدليل الثالث:** حديث العلاء بن الحضرمي ﷺ:

عن السَّائب بن يزيد قال: سمعت العلاء بن الحضرمي يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ثلاث ليال يَمْكُثهنَّ المهاجر بمكة بعد الصَّدَر**[(٢)]»[(٣)].

وجه الاستدلال: قال ابن عبدالبر: «ومعلوم أنّ مكة لا يجوز لمهاجريّ أن يتَّخذها دار إقامة، فأبان رسولُ الله ﷺ أنّ ثلاثة أيام - لمن نوى إقامتها لحاجة ليست بإقامة - يخرج فيها الذي نواها عن حكم المسافر، وأنّ حكمها حكم السفر لا حكم الإقامة، فوجب بهذا أن يكون من نوى المقام أكثر من ثلاث فهو مقيم،ومن كان مقيمًا لزمه الإتمام،ومعلوم أنّ أول منزلة بعد الثلاث الأربع»[(٤)].

وقال القاضي عبدالوهاب: «وقد علم أنّ المقام بمكة كان حرامًا على المهاجر، فلما استثنى الثلاث عُلِمَ أنها ليست بإقامة، فوجب أن يكون ما زاد عليها إقامة»[(٥)].

وقال الماوردي: «فاستثنى الثلاث وجعلها مدةَ السَّفر، فعُلم أنّ ما زاد عليها مدة الإقامة... فدلَّت السنة والأثر على أنّ الثلاث حدُّ السَّفر، وما فوقها حدّ الإقامة»[(٦)].

---

(١) زاد المعاد (٣/ ٥٦٤).

(٢) الصدر - بفتح المهملتين - أي: بعد الرجوع من منى. فتح الباري (٧/ ٣١٣).

(٣) أخرجه البخاري كتاب مناقب الأنصار، باب: إقامة المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه (٧/ ٣١٣) رقم (٣٩٣٣)، ومسلم كتاب الحج، باب: جواز الإقامة بمكة للمهاجر منها بعد فراغ الحج والعمرة ثلاثة أيام بلا زيادة (٢/ ٩٨٥) رقم (١٣٥٢). واللفظ له.

(٤) الاستذكار (٦/ ١٠٢-١٠٣).

(٥) الإشراف (١/ ١١٩). وانظر: المغني (٣/ ١٤٨)، شرح الزركشي (٢/ ١٥٨)، نهاية المحتاج (٢/ ٢٥٤)، مختصر المزني (٩/ ٢٩)، المنتقى (١/ ٢٦٦).

(٦) الحاوي (٢/ ٤٦٥).

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجوه:

الوجه الأول: أنّ هذا يكون خاصًّا بهم؛ لأنهم تركوا وطنهم لله، فلم يبق لنفوسهم إليه سكون[1].

الوجه الثاني: أنه عُلِمَ أنّ حوائجَهم كانت ترتفع في هذه المدة لا لتقدير أدنى مدَّة الإقامة[2].

الوجه الثالث: أنّ المهاجر لو قدم مكة قبل الموسم بشهر أقام إلى الموسم، فإن كان لم يُبح له إلا فيما يكون سفرًا كانت إقامته إلى الموسم سفرًا، فتقصر فيه الصلاة[3]، أي: يبطل التحديد بالأربع.

الوجه الرابع: قال ابن تيمية: «وليس في هذا ما يدلُّ على أنّ هذه المدة فرق بين المسافر والمقيم، بل المهاجر ممنوع أن يقيم بمكة أكثر من ثلاث بعد قضاء النسك، [فعُلم] أنّ الثلاث مقدار يرخَّص فيه فيما كان محظور الجنس. قال ﷺ: «**لا يَحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُحِدَّ[4] على ميِّت فوق ثلاث، إلا على زوج**»[5]. وقال: «**لا يحل لمسلم أن يُهجُر أخاه فوق ثلاث**»[6]، وجعل ما تحرم المرأة بعده من الطلاق ثلاثا، فإذا طلقها ثلاث مرات حرمت عليه حتى تنكح زوجًا غيره؛ لأنّ الطلاق في الأصل مكروه، فأبيح منه للحاجة ما تدعو إليه الحاجة، وحرمت عليه بعد ذلك إلى الغاية المذكورة»[7].

---

(١) الذخيرة (٢/ ٣٦٣).

(٢) انظر: المبسوط (١/ ٢٣٦)، أضواء البيان (١/ ٢٧٥)، نيل الأوطار (٣/ ٢٤٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٣٩).

(٤) **أحدَّت المرأة على زوجها**: تُحِدّ، فهي مُحِدٌّ، وحَدت تَحُدّ وتَحِدّ، فهي حادٌّ: إذا حزنت عليه، ولبست ثياب الحزن وتركت الزينة. النهاية (١/ ٣٥٢)، لسان العرب (٣/ ١٤٣) مادة: حدد.

(٥) أخرجه البخاري كتاب الطلاق، باب: تحد المتوفى عنها أربعة أشهر وعشرًا (٩/ ٣٩٤) رقم (٥٣٣٤، ٥٣٣٥، ٥٣٣٦)، ومسلم كتاب الطلاق، باب: وجوب الإحداد في عِدَّة الوفاة وتحريمه في غير ذلك إلا ثلاثة أيام (٢/ ١١٢٣-١١٢٤) رقم (١٤٨٦، ١٤٨٧، ١٤٨٨) من حديث زينب بنت أبي سلمة عن أم حبيبة وزينب بنت جحش وأم سلمة.

(٦) أخرجه البخاري كتاب الأدب، باب: الهجرة وقول رسول الله ﷺ: «**لا يحل لرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث**» (١٠/ ٥٠٧) رقم (٦٠٧٧)، ومسلم كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الهجر فوق ثلاث بلا عذر شرعي (٤/ ١٩٨٤) رقم (٢٥٦٠) من حديث أبي أيوب.

(٧) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٣٩).

* **الدليل الرابع:** أثر عمر بن الخطاب ﷺ:

عن أسلم مولى عمر بن الخطاب: «أنّ عمر بن الخطاب ضرب لليهود والنصارى والمجوس بالمدينة إقامة ثلاث ليال يتسوَّقون بها ويقضون حوائجهم، ولا يقيم أحدٌ منهم فوق ثلاث ليال»(١).

وجه الاستدلال: أنّ الأثر دلَّ على أنّ الثلاث في حكم السفر وما زاد في حكم الإقامة(٢). قال ابن عبدالبر: «ومن الحجة أيضًا في ذلك - أي لتحديد الأربع -: أنّ عمر ﷺ حين أجلى اليهود جعل عليهم إقامة ثلاثة أيام في قضاء أمورهم... فحين نفاهم عمر وأمرهم بالخروج لم يكن عنده الثلاثة أيام إقامة، وهذا بيِّن لمن لم يَعُد يعاند ويصدّه عن الحق هواه وعماه»(٣).

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنّ هذه المدة هي التي يتمكنون فيها من التصرُّف، فقدّر بها تضييقًا عليهم(٤).

* **الدليل الخامس:** من القياس والنظر:

أولاً: قال أبو ثور: «لما أجمعوا على ما دون الأربع أنه يقصر فيها، واختلفوا في الأربع فما فوقها كان عليه أن يُتمَّ، وذلك أنّ فرض التمام لا يزول باختلاف»(٥).

ثانيًا: وقال مالك: «وذلك الذي لم يزل عليه أهل العلم عندنا»(٦). فقال الشافعي: «فكان هذا أقل ما قال الناس فيه، فكان أن يتم وله أن يقصر أحبّ

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ رواية أبي مصعب الزهيري كتاب الجامع، باب: ما جاء في اليهود (٢/ ٦٤) رقم (١٨٦٤)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب أهل الكتاب، باب: لا يدخل مشرك المدينة (٦/ ٥٢) رقم (٩٩٧٩)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: من أجمع إقامة أربع أتم (٣/ ٢١١) رقم (٥٤٥٤)، وفي معرفة السنن والآثار(٤/ ٢٦٩) رقم (٦١١٢). واللفظ لمالك. وصححه النووي في المجموع (٤/ ٣٦٠)، والشنقيطي في أضواء البيان (١/ ٢٧٥).

(٢) المغني (٣/ ١٤٨)، مختصر المزني (٩/ ٢٩).

(٣) التمهيد (١١/ ١٨٥-١٨٦).

(٤) الجوهر النقي (٣/ ٢١١)، أضواء البيان (١/ ٢٧٥).

(٥) التمهيد (١١/ ١٨٦)، الأوسط (٤/ ٣٥٧).

(٦) الموطأ (١/ ١٤٩).

إلينا من أن يقصر وعليه أن يتم»[(١)].

وقال الأثرم: «قلت له - أي أحمد -: فلم لا تقصر فيما زاد على ذلك -أي: إحدى وعشرين صلاة - قال: لأنهم اختلفوا فنأخذ بالاحتياط ونتم»[(٢)].

وتُعُقب هذا: بأنه كله من قبيل الاحتياط، وهذا لا يقتضي الوجوب[(٣)]، أي: وجوب الإتمام.

ثالثًا: قال الشنقيطي: «والاستدلال المذكور له وجه من النظر؛ لأنه يعتضد بالقياس؛ لأنّ القصر شُرِعَ لأجل تخفيف مشقة السفر، ومن أقام أربعة أيام فإنها مظنة لإذهاب مشقة السَّفر عنه»[(٤)].

رابعًا: أنها - أي: الأربعة أيام - أيام لا يستوعبها المسافر بالمسح الواحد، فلم يَجُز القصر إذا أقامها، كالخمسة عشر يومًا[(٥)].

خامسًا: أنها أيام تزيد على أقل الجمع فلم يكن فيها مسافرًا ولا عازمًا، كالخمسة عشر[(٦)].

سادسًا: أنّ الأصل في كل من قدم المصر أن يكون مُقيمًا يتمّ الصلاة، لكن ثبتت الأربعة بإقامة النبي ﷺ في حجته، فإنه أقامها وقَصَر، وأمَّا في غزوة الفتح وتبوك فإنه لم يكن عزم على إقامة مدة؛ لأنه كان يريد عام الفتح غزو حُنَيْن[(٧)].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بما قاله ابن تيمية: «وهذا الدليل بُنِيَ على أنه من قدم المصر فقد خرج عن حدّ السفر، وهو ممنوع، بل هو مخالف للنص والإجماع والعرف، فإنّ التاجر الذي يَقدَم ليشتري سلعة أو يبيعها ويذهب هو مسافر عند الناس، وقد يشتري السلعة ويبيعها في عدة أيام، ولا يَحُدّ الناس في ذلك حدًّا»[(٨)].

---

(١) معرفة السنن والآثار (٤/ ٢٧٠).
(٢) التمهيد (١١/ ١٨٤).
(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٤١).
(٤) أضواء البيان (١/ ٢٧٥).
(٥) الحاوي (٢/ ٤٦٥).
(٦) الحاوي (٢/ ٤٦٥)، الإشراف (١/ ١١٩).
(٧) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٤٠) بتصرُّف.
(٨) نفس المصدر.

● **أدلة القول الثاني (إذا نوى إقامة خمسة عشر يومًا أتم):**

* **الدّليل الأول:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

وله عن عبيدالله بن عبدالله عن ابن عباس طريقان:

١- عن الزهري، عن عبيدالله بن عبدلله، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أقام رسولُ الله ﷺ بمكة عام الفتح خمسة عشر يَقصُر الصلاة»[١].

٢- عن عراك بن مالك، عن عبيدالله بن عبدالله، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إنّ رسول الله ﷺ أقام بمكة خمس عشرة يصلي ركعتين ركعتين»[٢].

والاستدلال بالحديث من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا يعرف ذلك إلا توقيفًا[٣]؛ لأن الأثر في مثله من المقدَّرات الشرعية كالخبر المروي عن رسول الله ﷺ؛ لأنّ العقل لا يهتدي إلى ذلك، وحاشاهم عن انحراف، فكان قولهم معتمدًا على السنّة ضرورة[٤].

الوجه الثاني: أنه لم يرو عن أحد من السلف خلافه[٥]، فكان إجماعًا. قال الطحاوي: «ولا مخالف لهما من الصحابة»[٦].

وتُعُقب الاستدلال بالحديث من وجهين:

- **الوجه الأول:** ضعف حديث ابن عباس. فقد قال النووي - عن هذه الرواية -: «مرسلة ضعيفة»[٧].

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: متى يتم المسافر (١/ ٢٨٧) رقم (١٢٣١)، وابن ماجه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: كم يقصر الصلاة المسافر إذا أقام ببلدة (١/ ٥٦٣) رقم (١٠٧٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: المسافر يقصر ما لم يجمع مكثًا ما لم يبلغ إقامة (٣/ ٢١٥-٢١٦) رقم (٥٤٦٨، ٥٤٦٩).

(٢) أخرجه النسائي كتاب تقصير الصلاة والسنة فيها، باب: كم يقصر الصلاة بمثله المسافر (٣/ ١٢١) رقم (١٤٥٣)، والطبراني في الكبير (١٠/ ٣٠٤) رقم (١٠٧٣٥). واللفظ للنسائي.

(٣) الاختيار (١/ ٨٠).

(٤) فتح القدير (٢/ ٣٥).

(٥) مختصر اختلاف العلماء (١/ ٣٥٩).

(٦) إعلاء السنن (٧/ ٣١٣)، الاستذكار (٦/ ١٠٥). ويقصد معه أثر ابن عمر وسيأتي تخريجه (ص/ ١٢٤٨).

(٧) الخلاصة (٢/ ٧٣٣).

وأجيب عن هذا الوجه: بأنّ ابن حجر قال: «وأمَّا رواية «خمسة عشر» فضعَّفها النووي في «الخلاصة»، وليس بجيد؛ لأنّ رواتها ثقات ولم ينفرد بها ابن إسحاق، فقد أخرجها النسائي من رواية عراك بن مالك عن عبيدالله كذلك»[1].

وتُعُقب هذا الجواب بأمور:

الأمر الأول: أنّ أبا داود قال - عقب إخراجها -: «روى هذا الحديث عبدة بن سليمان، وأحمد بن خالد الوهبي، وسلمة بن الفضل: عن ابن إسحاق، لم يذكروا فيه ابن عباس»[2].

وهذا ترجيح للإرسال الذي قاله النووي.

الأمر الثاني: أنّ البيهقي قال - عقب إخراجه -: «كذا رواه - أي ابن إسحاق - ولا أراه محفوظاً»[3]. ثم قال - بعد إخراجه للرواية المرسلة -: «هذا هو الصحيح مرسل»[4]. فوافق النووي أيضًا.

الأمر الثالث: أنّ ابن حجر نفسه وافق على التضعيف فقال: «وتبقى رواية «خمسة عشر» شاذة؛ لمخالفتها»[5].

الأمر الرابع: أنه على فرض صحته لا يصلح دليلاً، فقد قال ابن حجر: «وإذا ثبت أنها صحيحة فليحمل على أنّ الراوي ظنّ أنّ الأصل رواية «سبعة عشر»، فحذف منها يومي الدُّخول والخروج، فذكر أنه خمسة عشر»[6].

الأمر الخامس: قال البيهقي - عن رواية عراك التي ذكرها ابن حجر -: «ورواه عراك بن مالك عن النبي ﷺ مرسلاً»[7].

وتُعُقب هذا الأمر: بأنّ النسائي أخرج رواية عراك مسندة موصولة، فقال:

---

(١) فتح الباري (٢/ ٦٥٤).
(٢) سنن أبي داود (١/ ٢٨٧).
(٣) السنن الكبرى (٣/ ٢١٥).
(٤) نفس المصدر (٣/ ٢١٦).
(٥) التلخيص الحبير (٢/ ٩٦).
(٦) فتح الباري (٢/ ٦٥٤).
(٧) السنن الكبرى (٣/ ٢١٦).

«أخبرنا عبدالرحمن بن الأسود البصري، قال: حدثنا محمد بن ربيعة، عن عبدالحميد بن جعفر، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عراك بن مالك، عن عبيدالله بن عبدالله، عن ابن عباس...» الحديث[١].

- **الوجه الثاني:** أنه قد صحَّ عن بعض الصحابة ما يخالف ذلك؛ منهم ابن عباس، فإنّ أصح الروايات عنه - كما قال الخطابي[٢] والبيهقي[٣]، ورجَّحه ابن حجر، وهو اختيار البخاري[٤] - رواية تسعة عشر.

قال ابن قدامة: «وقول أصحاب الرأي: «لم نعرف لهما مخالفًا في الصحابة» غير صحيح، فقد ذكرنا الخلاف فيه عنهم، وذكرنا عن ابن عباس نفسه خلاف ما حكوه عنه»[٥].

* **الدليل الثاني:** ما جاء عن ابن عمر من قوله وفعله:

أ- أما قوله: فعن مجاهد، عن ابن عمر قال: «إذا كنت مسافرًا فوطنت نفسك على إقامة خمسة عشر يومًا فأتم الصلاة، وإن كنت لا تدري فأقصر»[٦].

ب- وأمَّا فعله: فعن مجاهد، عن ابن عمر: «أنه إذا أراد أن يقيم بمكة خمسة عشر يومًا سرَّح ظهَره[٧]، وصلى أربعًا»[٨].

---

(١) الجوهر النقي (٣/ ٢١٦). وقد تقدَّم ذكرها عند تخريج الحديث، وهي عند النسائي (٣/ ١٢١) رقم (١٤٥٣).
(٢) أعلام الحديث (١/ ٦٢٥).
(٣) السنن الكبرى (٣/ ٢١٦).
(٤) فتح الباري (٢/ ٦٥٤).
(٥) المغني (٣/ ١٥٠).
(٦) أخرجه محمد بن الحسن في كتاب الحجة على أهل المدينة، باب: صلاة المسافر (١/ ١٧٠)، وفي كتاب الآثار، باب: الصلاة في السفر (١/ ٤٨٩) رقم (١٨٨)، وابن المنذر في الأوسط كتاب السفر، باب: ذكر حد المقام الذي يجب على المسافر به إتمام الصلاة (٤/ ٣٥٥) رقم (٢٢٧٦، ٢٢٧٧). واللفظ لكتابي «الحجة» و«الآثار».
(٧) سرَّح الشيء: أرسله، ويقال: سرَّح الماشية: أسامها، والظهر: الدابة التي تحمل الأثقال أو يركب عليها. المعجم الوسيط (٢/ ٥٩٩) مادة ظهر، (١/ ٤٤١) مادة: سرح.
(٨) أخرجه محمد بن الحسن في كتاب الحجة على أهل المدينة، باب: صلاة المسافر (١/ ١٧٠)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: الرجل يخرج في وقت الصلاة (٢/ ٥٣٤) رقم (٤٣٤٣)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإقامة، باب: من قال إذا أجمع على إقامة خمس عشرة أتم (٢/ ٣٤٣) رقم (٦). واللفظ لمحمد بن الحسن.

ووجه الاستدلال: كهو في حديث ابن عباس السابق.

وتُعُقب: بقول ابن المنذر: «أَعْلَى ما يَحتجُّ به قائلُ هذا القول حديثُ ابن عمر، وقد روينا عن ابن عمر رواية تخالف هذه الرواية، وهي أثبت من هذه الرواية»[1]. يعني: رواية «الخمسة عشر»، وهذه الرواية هي **من قول ابن عمر:**

عن نافع عن ابن عمر قال: «إذا أزمعتَ[2] بالإقامة ثِنْتَي عشرة فأتم الصلاة»[3].

وأمَّا فعله: فعن نافع أيضًا، عن ابن عمر: «أنه كانت منه أشياء في قصر الصلاة في إقامته في السفر مختلفة، ثم صار إلى آخر أمره إلى أن كان إذا قدم بلدة فأجمع أن يقيم بها اثنتي عشرة فأكثر من ذلك أتم الصلاة...»[4].

* **الدليل الثالث:** من القياس والنظر:

١- أنها مدَّة يتعلق بها إلزام الصلاة فجاز أن يكون أقلها خمسة عشر يومًا، قياسًا على أقل الطهر[5].

وتُعُقب هذا: بأنّ للقياس شروطًا، منها: أن يكون الأصل المقيس عليه مُتَّفَقًا ومُجتَمَعًا عليه[6]، وهذا هنا منتف؛ للخلاف المعروف بين المتنازعين في أقل الطهر وأكثر الحيض[7]، فلا يصح القياس ولا يتم به الاستدلال.

---

(١) الأوسط (٤/ ٣٥٥).

(٢) أزمع: الأمر وبه وعليه: مضى فيه، فهو مُزمِعٌ، وثبت عليه عزمه، وقال الفراء: أزمعته وأزمعت عليه بمعنى، مثل أجمعته وأجمعت عليه. لسان العرب (١٤٤٨) مادة: زمع.
وقال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة (٣/ ٢٤) مادة زمع: «وأزمع كذا، فهذا له وجهان: أحدهما: أن يكون مقلوبًا من عزم. والوجه الآخر: أن تكون الزاي مبدلة من الجيم، كأنه من إجماع القوم وإجماع الرأي» اهـ. فمعناه: عزمت، وأجمعت رأيك على الإقامة.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه كتاب الصلاة، باب: الرجل يخرج في وقت الصلاة (٢/ ٥٣٤) رقم (٤٣٤٢)، وابن المنذر في الأوسط كتاب السفر، باب: ذكر حد المقام الذي يجب على المسافر به إتمام الصلاة (٤/ ٥٥٣) رقم (٢٢٧٨).

(٤) أخرجه ابن المنذر في الأوسط كتاب السفر، باب: ذكر حد المقام الذي يجب على المسافر به إتمام الصلاة (٤/ ٣٥٦) رقم (٢٢٧٩).

(٥) المبسوط (١/ ٢٣٦)، فتح القدير (٢/ ٣٥)، الاختيار (١/ ٨٠)، البناية (٣/ ٢٠).

(٦) انظر: تقريب الوصول لابن جزي الغرناطي (ص/ ٣٥٣).

(٧) الحاوي (٢/ ٤٦٦).

٢- أنّ التقدير إنما يكون بالأيام أو بالشهور، والمسافر لا يجد بدًّا من المقام في المنازل أيامًا للاستراحة أو لطلب الرُّفقة، فقدَّرنا أدنى مدة الإقامة بالشهور وذلك نصف الشهر(١).

وقد يُتعقب هذا: بأنّ المستريح أو طالب الرفقة لم يَجزم ولم يُحدِّد المدة، وإنما حكمه حكم المتردِّد، فمتى استراح ووجد رفقته ذهب، فهذا خارج عن محل النزاع.

ولذلك قال الكاساني: «وأمَّا نية الإقامة فأمرٌ لا بُدَّ منه عندنا، حتى لو دخل مصرًا ومكث شهرًا وأكثر لانتظار القافلة أو لحاجةٍ أخرى يقول: أخرجُ اليوم أو غدًا، ولم ينو الإقامة لا يصير مقيمًا»(٢).

● **أدلة القول الثالث (إذا نوى إقامة تسعة عشر يومًا أتم):**

* **الدليل الأول:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أقام النبيُّ ﷺ تسعة عشر يَقصُر، فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا، وإن زدنا أتممنا»(٣).

وجه الاستدلال: قال الخطابي عن هذا الحديث: «وهو يَجمع حكاية الفعل عن رسول الله ﷺ وكون هذه المدَّة حدًّا لجواز القصر من رأي ابن عباس، وكأنه ذهب في ذلك إلى أنّ أصل الصلاة الإتمام، وإنما يجوز القصر بعلة السفر، ومدة التسع عشرة في مُقام المسافر مستثناة من جملة حكم صلاة المقيم، وما وراءها مردود إلى الأصل ومُقرّ عليه»(٤).

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أنّ النبي ﷺ لم يُجمِع إقامة. قال أحمد: «أقام النبي ﷺ بمكة

---

(١) المبسوط (١/ ٢٣٦).

(٢) بدائع الصنائع (١/ ٩٧).

(٣) أخرجه البخاري كتاب تقصير الصلاة، باب: ما جاء في التقصير وكم يقيم حتى يقصُر (٢/ ٦٥٣) رقم (١٠٨٠).

(٤) أعلام الحديث (١/ ٦٢٤-٦٢٥).

ثماني عشرة زمن الفتح؛ لأنه أراد حُنَينًا، ولم يكن ثمَّ إجماع المقام، وهذه هي إقامته التي رواها ابن عباس»[١].

وقال الشنقيطي: «وحديث ابن عباس محمول على أنه ﷺ ما كان ناويًا الإقامة، والإقامة المجرَّدة عن نية لا تقطع حكم السفر عند الجمهور، والله تعالى أعلم»[٢].

الوجه الثاني: بأنّ هذا الحديث مضطربٌ. قال ابن عبدالبر: «وهو حديث مختلَف فيه لا يثبت فيه شيء؛ لكثرة اضطرابه»[٣].

وسبب الاضطراب عنده اختلاف الروايات في ذلك:

ففي بعضها: «تسعة عشر»، كما في هذا الحديث.

وفي بعضها: «خمسة عشر»[٤].

وفي بعضها: «سبعة عشر»[٥].

وجاء في رواية عن عمران بن حصين: «أنه أقام ثمانية عشر يصلي ركعتين»[٦]. ثم قال ابن عبدالبر: «فكيف يثبت - مع هذا الاختلاف - مقدارُ إقامته بمكة عام الفتح؟»[٧].

---

(١) المغني (٣/ ١٥٠)، شرح الزركشي (٢/ ٨٥١). وهذا ترجيح من أحمد لرواية «ثماني عشرة»، وهي من رواية عمران بن حصين كما سيأتي.

(٢) أضواء البيان (١/ ٢٧٥-٢٧٦).

(٣) الاستذكار (٦/ ١٠٨).

(٤) تقدم تخريجها (ص/ ١٢٤٦).

(٥) أخرج هذه الرواية أبو داود كتاب الصلاة، باب: متى يتم المسافر (١/ ٢٨٧) رقم (١٢٣٠)، وابن حبان في صحيحه (٦/ ٤٥٧) رقم (٢٧٥٠)، والدارقطني في السنن كتاب الصلاة، باب: قدر المسافة التي تقصر في مثلها الصلاة وقدر المدة (١/ ٣٨٧-٣٨٨) رقم (٢، ٣)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: في المسافر يطيل المقام في المصر (٢/ ٣٤٢) رقم (١٧). وقال النووي في الخلاصة (٢/ ٢٣٧): «إسنادها على شرط البخاري».

(٦) أخرجها أحمد (٤/ ٤٣٠)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: متى يتم المسافر (١/ ٢٨٧) رقم (١٢٢٩)، والترمذي كتاب الصلاة، باب: ما جاء في التقصير في السفر (٢/ ٤٣٠) رقم (٥٤٥)، وقال: «حديث حسن صحيح»، لكن ليس عنده محل الشاهد، واللفظ لأبي داود.

(٧) الاستذكار (٦/ ١١٢).

وأجيب عن هذا التعقيب من وجوه:

الوجه الأول: أنّ الاختلاف على الحفاظ في الحديث لا يوجب أن يكون مضطربًا إلاَّ بشرطين:

أحدهما: استواء وجوه الاختلاف، فمتى رجح أحد الأقوال قدّم، ولا يُعَلُّ الصحيح بالمرجوح.

ثانيهما: مع الاستواء أن يتعذر الجمع على قواعد المحدثين ويغلب على الظن أنّ ذلك الحافظ لم يضبط ذلك الحديث بعينه، فحينئذ يحكم على تلك الرواية وحدها بالاضطراب، ويتوقف عن الحكم بصحة ذلك الحديث لذلك[1].

وفي هذا الحديث انتفى هذان الشرطان:

أما الأول - وهو تساوي الطرق - فغير موجود هنا: فأما رواية «ثمانية عشر» فقد قال ابن حجر: «ليست بصحيحة من حيث الإسناد كما قدمناه»[2]، وقال النووي: «في إسناده من لا يُحتَج به»[3]. وقال أيضًا: «ضعيفة»[4]. ورواية «خمسة عشر» تقدَّمَ قول ابن حجر فيها: «شاذة لمخالفتها»[5].

ولذلك قال الخطابي: «وقد روي عن ابن عباس في هذا روايتان أخريان: إحداهما: «أنّ النبي ﷺ أقام بمكة عام الفتح سبع عشرة يقصر في الصلاة». والرواية الأخرى: «خمس عشرة». وإليه ذهب أصحاب الرأي، إلاَّ أن أصحّها وأثبتها في الرواية ما ذكره أبو عبدالله البخاري ولم يعرض لغيره بذكر، فالقول في ذلك على ما وصفناه»[6].

وقال ابن حجر: «واقتضى ذلك أنّ رواية «تسعة عشر» أرجح الروايات، ويرجِّحها أيضًا أنها أكثر ما وردت به الروايات الصحيحة»[7].

---

(١) هدي الساري (٣٦٧).

(٢) التلخيص الحبير (٢/ ٩٦).

(٣) المجموع (٤/ ٣٦٠).

(٤) الخلاصة (٢/ ٧٣٣).

(٥) التلخيص الحبير (٢/ ٩٦). وتقدم الكلام عنها (ص/ ١٢٤٧).

(٦) أعلام الحديث (١/ ٦٢٥).

(٧) فتح الباري (٢/ ٦٥٤).

وقال البيهقي: «اختلفت هذه الروايات في «تسع عشرة» و«سبع عشرة» كما ترى، وأصحها عندي - والله أعلم - رواية من روى «تسع عشرة»، وهي الرواية التي أودعها محمد بن إسماعيل البخاري في «الجامع الصحيح»»(١).

وأمّا انتفاء الشرط الثاني: فلأنه على فرض صحتها فيمكن الجمع بينها، وحينئذ ينتفي الاضطراب.

قال البيهقي: «ويمكن الجمع بين رواية من روى «تسع عشرة»، ورواية من روى «سبع عشرة»، ورواية من روى «ثمان عشرة»: بأنّ من رواها «تسع عشرة» عدَّ يوم الدخول ويوم الخروج، ومن روى «ثمان عشرة» لم يَعُدَّ أحدَ اليومين، ومن قال: «سبع عشرة» لم يَعُدَّهُما، والله أعلم»(٢).

قال ابن حجر: «وهو جمع متين»(٣).

وقال ابن حجر - عن رواية «خمسة عشر» -: «إنها محمولة على أنّ الراوي ظن أنّ الأصل رواية «سبعة عشر»، فحذف منها يومي الدخول والخروج، فذكر أنها «خمسة عشر»»(٤).

الوجه الثاني: أنه قد حكم بصحتها إمام الحديث بلا نزاع الإمام البخاري وأودعها «صحيحه»، فهو المقدَّم في هذا على غيره، خصوصًا إذا لم يأت الغير بحجة قوية وبيِّنة واضحة مقنعة، كما في هذا الحديث، والله أعلم.

● أدلة القول الرابع (عدم التحديد بمدة):

*** الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾(٥) الآية.

وجه الاستدلال: أنّ قوله: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ عامٌّ يشمل كل ضارب،

---

(١) السنن الكبرى (٣/ ٢١٥).
(٢) المصدر السابق (٣/ ٢١٦).
(٣) التلخيص الحبير (٢/ ٩٦).
(٤) فتح الباري (٢/ ٦٥٤).
(٥) سورة النساء: الآية ١٠١.

ومن المعلوم أنّ الضرب في الأرض أحيانًا يحتاج إلى مدّة. قال الله تعالى: ﴿ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾[١]، فالذين يضربون في الأرض للتجارة مثلاً هل يكفيهم أن يقيموا أربعة أيام فأقل في البلد؟ ربما يكفيهم وربما لا يكفيهم، فالتاجر قد يكفيه يوم واحد، وقد يتأخَّر أربعة أيام أو خمسة أيام أو عشرة أيام، وقد يطلب سلعة لا تحصل له في أربعة أيام؛ لأنه يجمعها من هنا وهناك[٢].

* **الدليل الثاني:** الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين في ذلك:

١- ما جاء عن عبدالرحمن بن سمرة ﷺ:

عن الحسن، عن عبدالرحمن بن سمرة قال: «كنا معه في بعض بلاد فارس[٣] سنتين، وكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين»[٤].

٢- ما جاء عن أنس بن مالك ﷺ:

أ- عن الحسن: «أنه أقام مع أنس بنيسابور سنتين، فكان يصلي ركعتين ركعتين»[٥].

---

(١) سورة المزمل: الآية ٢٠.
(٢) الشرح الممتع (٤/ ٥٣٣).
(٣) فارس: ولاية واسعة وإقليم فسيح، أول حدودها من جهة العراق أرجان، ومن جهة كرمان السِّيرَجان، ومن جهة ساحل بحر الهند سيرَاف، ومن جهة السند مُكران.
وقصبتها الآن شيراز، وفارس الآن مقاطعة من مقاطعات إيران. وشيراز: إحدى مدن إيران.
انظر: معجم البلدان (٤/ ٢٥٦)، المعجم الجغرافي لدول العالم (ص/ ٨٦-٨٩).
(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: الرجل يخرج في وقت الصلاة (٢/ ٥٣٦) رقم (٤٣٥٢)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإقامة، باب: في المسافر يطيل المقام في المصر (٢/ ٣٤١) رقم (٩)، وابن المنذر في الأوسط كتاب السفر، باب ذكر حد المقام الذي يجب على المسافر به إتمام الصلاة (٤/ ٣٦٠) رقم (٢٢٨٩). واللفظ لعبدالرزاق.
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإقامة، باب: في المسافر يطيل المقام في المصر (٢/ ٣٤١) رقم (١٠)، وابن المنذر في الأوسط كتاب السفر، باب: ذكر حد المقام الذي يجب على المسافر به إتمام الصلاة (٤/ ٣٦٠) رقم (٢٢٨٧)، والطبراني في الكبير (١/ ٢٤٣) رقم (٦٨٢). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ١٥٨): «ورجاله موثقون». واللفظ للطبراني.
تنبيه: وقع عند ابن المنذر وابن أبي شيبة: «سابور» بدل «نيسابور».

ب- عن جعفر بن عبدالله: «أنّ أنس بن مالك أقام بالشام شهرين مع عبدالملك بن مروان يصلي ركعتين ركعتين»[(١)].

جـ- عن عكرمة بن عمار، ثنا يحيى بن أبي كثير، عن أنس: «أنّ أصحاب رسول الله ﷺ أقاموا برامَهُرْمُز[(٢)] تسعة أشهر يقصرون الصلاة»[(٣)].

قال النووي: «رواه البيهقي بإسناد صحيح، وفيه عكرمة بن عمار اختلفوا في الاحتجاج به، واحتج به مسلم في «صحيحه»»[(٤)].

وتُعُقب: بأنه أثر ضعيف؛ لعلتين:

الأولى: أنّ عكرمة بن عمار روايته عن يحيى بن أبي كثير مضطربة. قال ابن حجر: «صدوق يغلط، وفي روايته عن يحيى بن أبي كثير اضطراب، ولم يكن له كتاب»[(٥)].

الثانية: الانقطاع بين يحيى بن أبي كثير وأنس. قال العلائي: «قال أبو حاتم وأبو زرعة والبخاري وغيرهم: لم يُدرك أحدًا من الصحابة إلا أنس بن مالك رآه رؤية ولم يسمع منه»[(٦)]. وبهذه العلة ضعَّفه الألباني[(٧)].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: الرجل يخرج في وقت الصلاة (٢/ ٥٣٦) رقم (٤٣٥٤)، وابن المنذر في الأوسط كتاب السفر، باب: ذكر حد المقام الذي يجب على المسافر به إتمام الصلاة (٤/ ٣٦٠) رقم (٢٢٨٨)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: من قال يقصر أبدًا ما لم يُجمِع مكثًا (٣/ ٩٨) رقم (٥٤٧٩).
قال النووي في «الخلاصة» (٢/ ٧٣٥): «رواه البيهقي بإسناد صحيح، وفيه عبدالوهاب بن عطاء مختلف فيه، وثقه الأكثرون واحتجَّ به مسلم في «صحيحه»».

(٢) رامهرمز: مدينة مشهورة بنواحي خوزستان، وهي تجمع النخيل والجوز والأترنج، وليس ذلك يجتمع بغيرها من مدن خوزستان، منها الإمام الرامهرمزي صاحب كتاب «الأمثال» وكتاب «المحدث الفاصل» في علوم الحديث. توفي ٣٦٠ هـ. انظر: معجم البلدان (٣/ ١٩).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: من قال يقصر أبدًا ما لم يجمع مكثًا (٣/ ٢١٨) رقم (٥٤٨٠).

(٤) الخلاصة (٢/ ٥٣٧).

(٥) تقريب التهذيب رقم (٤٧٠٦).

(٦) جامع التحصيل (ص/ ٢٢٩).

(٧) إرواء الغليل (٣/ ٢٧) رقم (٥٧٦).

٣- ما جاء عن سعد بن أبي وقاص ﷺ:

عن عبدالرحمن بن المسور، عن سعد قال: كنا معه بالشام شهرين، فكنا نتم وكان يقصر، فقلنا له فقال: «إنا نحن أعلم»[١].

٤- ما جاء عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

أ- عن أبي مجلز قال: كنت جالسًا عند ابن عمر قال: فقلت يا أبا عبدالرحمن، آتي المدينة طالب حاجة فأقيم بها السبعة الأشهر والثمانية كيف أصلي؟ قال: «ركعتين ركعتين»[٢].

ب- عن نافع، عن ابن عمر قال: «ارتجَّ[٣] علينا الثلج ونحن بأذربيجان ستة أشهر في غزاة»، قال ابن عمر: «وكنا نصلي ركعتين»[٤].

جـ- عن ثمامة بن شراحيل قال: «خرجت إلى ابن عمر فقلنا: ما صلاة المسافر؟ فقال: ركعتين، إلا صلاة المغرب ثلاثاً. قلت: أرأيت إن كنا بذي المجاز[٥]؟ قال: وما ذو المجاز؟ قلت: مكان نجتمع فيه ونبيع فيه ونمكث عشرين ليلة أو خمس عشرة ليلة. قال: يا أيها الرجل، كنت بأذربيجان - لا أدري قال: أربعة أشهر أو شهرين - فرأيتهم يصلونها ركعتين ركعتين، ورأيتُ نبي الله ﷺ

(١) أخرجه عبدالرزاق كتاب الصلاة، باب: الرجل يخرج في وقت الصلاة (٢/ ٥٣٥) رقم (٤٣٥٠)، وابن أبي شيبة كتاب صلاة التطوع والإقامة، باب: في المسافر يطيل المقام في المصر (٢/ ٣٤١) رقم (٦)، وابن المنذر في الأوسط كتاب السفر، باب: ذكر حد المقام الذي يجب على المسافر به إتمام الصلاة (٤/ ٣٦) رقم (٢٢٩٠). واللفظ لابن المنذر.

(٢) أخرجه عبدالرزاق كتاب الصلاة، باب: الرجل يخرج في وقت الصلاة (٢/ ٥٣٨) رقم (٤٣٦٤) مطولاً. وابن المنذر في الأوسط كتاب السفر، باب: ذكر حد المقام الذي يجب على المسافر به إتمام الصلاة (٤/ ٣٦١) رقم (٢٩٩٢).

(٣) ارتجَّ الثلج: أي دام وأطبق. المعجم الوسيط (١/ ٣٣٩) مادة: رتج.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: من قال يقصر أبدًا ما لم يجمع مكثًا (٣/ ٢١٧) رقم (٥٤٧٦).

قال النووي في الخلاصة (٢/ ٧٣٤): «على شرط الصحيحين». وقال ابن حجر في الدراية (١/ ٢١٢): «إسناد صحيح». وقال الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٢٨) رقم (٥٧٧): «صحيح».

(٥) ذو المجاز: سوق من أسواق الجاهلية على فرسخ من عرفة، كانت تقوم في الجاهلية ثمانية أيام. انظر: معجم البلدان (٥/ ٦٦).

نصب عينيَّ يصليهما ركعتين ركعتين، ثم نزع هذه الآية: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ... ﴾[1] حتى فرغ من الآية»[2].

٥- ما جاء عن مسروق رحمه الله:

عن أبي وائل: «أنه خرج مع مسروق إلى السلسلة فقَصَر وأقام سنين يَقصُر. قال: قلت له: يا أبا عائشة، ما يحملك على هذا؟ قال: التماس السُّنَّة. وقَصَر حتى رجع»[3].

ووجه الاستدلال من هذه الأحاديث والآثار: أنّ هذا هو هدي النبي ﷺ وأصحابه من بعده[4]: كانوا يقصرون هذه المُدَدَ الكبيرة حال سفرهم، وخير الهدي هدي محمد ﷺ.

وتُعُقب هذا الاستدلال بهذه الآثار من وجهين:

الوجه الأول: قال ابن عبدالبر: «مَحمَل هذا عندنا على من لا نية له في الإقامة لواحد من هؤلاء المقيمين هذه المُدَد المتقاربة، وإنما ذلك مثل أن يقول: أخرجُ اليوم، أخرج غدًا، وإذا كان هكذا فلا عزيمة هاهنا على الإقامة»[5].

وقال ابن القيم عن الإمام أحمد: «وحمل هذه الأثار على أنّ رسول الله ﷺ وأصحابه لم يُجمِعوا الإقامة البتة، بل كانوا يقولون: اليوم نخرج، غدًا نخرج»[6].

وأجيب عن هذا التعقيب: بقول ابن القيم: «وفي هذا نظر لا يخفى؛ فإنّ رسول الله ﷺ فَتَح مكة وهي ما هي، وأقام فيها يؤسِّس قواعد الإسلام ويهدم قواعد الشرك، ويمهد أمر ما حولها من العرب، ومعلوم قطعًا أنّ هذا يحتاج إلى إقامة أيام لا يتأتى في يوم واحد ولا يومين، وكذلك إقامته بتبوك فإنه أقام ينتظر

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٨٣). قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٥٨): «رواه أحمد ورجاله ثقات». وقال الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٢٨) رقم (٥٧٧): «حسن».

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: الرجل يخرج في وقت الصلاة (٢/ ٥٣٧) رقم (٤٣٥٧).

(٤) انظر: زاد المعاد (٣/ ٥١٣).

(٥) التمهيد (١١/ ١٨٤).

(٦) زاد المعاد (٣/ ٥٦٣).

العدوّ، ومن المعلوم قطعًا أنه كان بينه وبينهم عدّة مراحل يحتاج قطعها إلى أيام، وهو يعلم أنهم لا يوافون في أربعة أيام، وكذلك إقامة ابن عمر بأذربيجان ستة أشهر يَقصُر الصلاة من أجل الثلج، ومن المعلوم أنّ مثل هذا الثلج لا يتحلّل ويذوب في أربعة أيام بحيث تنفتح الطرق، وكذلك إقامة أنس بالشام سنتين يقصر، وإقامة الصحابة برامهرمز سبعة أشهر يقصرون، ومن المعلوم أنّ مثل هذا الحصار والجهاد يُعلم أنه لا ينقضي في أربعة أيام»[١].

أي: أنه عندهم العزم على الإقامة أكثر من أربعة أيام، ومع ذلك لا يزالون يقصرون الصلاة، فدلّ على عدم تحديد المدة بحد معيَّن ما دام مسافرًا حتى يرجع إلى أهله وبلده.

وقال ابن تيمية: «وأمَّا من تبيَّنت له السنة وعلم أنّ النبي ﷺ لم يَشرَع للمسافر أن يصلي إلا ركعتين ولم يَحُدَّ السفر بزمان أو بمكان ولا حد الإقامة أيضًا بزمن محدد، لا ثلاثة ولا أربعة ولا اثنا عشر ولا خمسة عشر، فإنه يقصر كما كان غير واحد من السلف يفعل، حتى كان مسروق قد ولوه ولاية لم يكن يختارها فأقام سنين يقصر الصلاة، وقد أقام المسلمون بنهاوند[٢] ستة أشهر يَقْصُرون الصلاة، وكانوا يقصرون الصلاة مع علمهم أنّ حاجتهم لا تنقضي في أربعة أيام ولا أكثر، كما أقام النبي ﷺ وأصحابه بعد فتح مكة قريبًا من عشرين يومًا يقصرون الصلاة. وأقاموا بمكة عشرة أيام يفطرون في رمضان، وكان النبي ﷺ لَمَّا فتحَ مكة يعلم أنه يحتاج أن يُقيم بها أكثر من أربعة أيام، وإذا كان التحديد لا أصل له فما دام المسافر مسافرًا يَقْصُر الصلاة ولو أقام في مكان شهورًا، والله أعلم»[٣].

الوجه الثاني من أوجه التعقيب: أنه قد جاء عن ابن عمر ما يدلُّ على أنّ فعله ذلك وفتاويه إنما هو في المتردِّد ولو بقي شهورًا:

---

(١) نفس المصدر.

(٢) **نهاوند:** مدينة عظيمة في قبلة همذان، بينهما ثلاثة أيام، فتحها المسلمون في عهد عمر بن الخطاب سنة ٢١ بقيادة النعمان بن مُقرّن واستشهد فيها ﷺ. انظر: معجم البلدان (٥/ ٣٦١). ونهاوند الآن مدينة من مدن إيران. انظر: موسوعة العالم الإسلامي (ص/ ٢٥٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٨).

١- فعن ابن أبي نجيح قال: «سألنا سالم بن عبدالله قال: كيف كان ابن عمر يصنع؟ قال: إذا كان صدر الظهر[١] وقال: نحن ماكثون، أتم الصلاة، وإذا قال: اليوم، غدًا، قصر الصلاة وإن مكث عشرين ليلة»[٢].

٢- وعن سالم أيضًا: أنّ عبدالله بن عمر كان يقول: «أصلّي صلاة المسافر ما لم أجمع مكثًا، وإن حبسني اثنتي عشرة ليلة»[٣].

٣- وعن نافع: «أنّ ابن عمر أقام بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة. قال: وكان يقول: «إذا أزمعت إقامة فأتم»[٤].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات الواردة عليها؛ يتبيَّن أنّ الأحوط هو القول بتحديد المدَّة بأربعة أيام، وهو قول الجمهور، خلافًا للخطابي. وذلك في حق المسافر الذي يعلم مدَّة سفره.

أمَّا إذا كان المسافر لا يعلم على وجه التحديد مدة سفره فهذا يرخَّص له في القصر، وعليه يتنزَّل قول ابن المنذر: «أجمع أهل العلم أنّ للمسافر أن يَقصُر ما لم يُجمِع إقامة، وإن أتى عليه سنون»[٥].

والله أعلم.



---

(١) أي: إذا صرف دابته، وهو إشارة إلى وضع الحمل والأثقال عنها بإرادة للمقام. وانظر في معنى صدر: لسان العرب (٤/ ٤٤٨)، المصباح المنير (١/ ٤٥٧) مادة: صدر.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: الرجل يخرج في وقت الصلاة (٢/ ٥٣٩) رقم (٤٣٦٥).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ كتاب قصر الصلاة في السفر، باب: صلاة المسافر ما لم يجمع مكثًا (١/ ١٤٨) رقم (٦١).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: الرجل يخرج وقت الصلاة (٢/ ٥٣٣) رقم (٤٣٣٩).

(٥) زاد المعاد (٣/ ٥٦٥).

[٤٢] المسألة الرابعة
جواز الجمع بين الصلاتين للمريض(١)

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ٢٣٠) تحت حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر».
قال الخطابي ما نصه: «قلت: وتأوّله بعضهم على أن يكون ذلك في حال المرض، قال: وذلك لما فيه من إرفاق المريض ودفع المشقة عنه، فحمله على ذلك أولى من صرفه إلى من لا عذر له ولا مشقة عليه من الصحيح البدن المنقطع العذر، وقد اختلف الناس في ذلك؛ فرخص عطاء بن أبي رباح للمريض في الجمع بين الصلاتين، وهو قول مالك وأحمد بن حنبل».
وقد يقول قائل: إنّ كلام الخطابي ليس فيه تصريح باختياره، إنما هو حكاية قول مَن تأوّل الحديث على المريض، فلِم يُعَدُّ اختيارًا له؟ والجواب من عدة أوجه:
أحدها: أنّ الخطابي في هذه المسألة وإن لم يصرح بالترجيح بعبارة ظاهرة، ولكن من خلال سياق كلامه نستطيع أن نستشفَّ ميله وما يختاره، وإن لم يصرّح بذلك بلفظ ظاهر؛ لأنه في هذه المسألة اهتمَّ بتوجيه دليل هذا الرأي وتقويته، فظهر من خلال سياق كلامه أنه يرى جواز الجمع بين الصلاتين للمريض؛ لأنه علل هذا الرأي وأبرز قوته وذكر من قال به، مما يشعر بميله نحوه.
الثاني: ولو دققنا في كلام الخطابي لوجدنا فيه تصريحه بالاختيار، وبيان ذلك: أن قوله: «قلت: وتأوله بعضهم على أن يكون ذلك في حال المرض، قال: وذلك لما فيه من إرفاق المريض ودفع المشقة عنه». إلى هنا انتهى كلام من أراد بيان قولهم، ثم استأنف الخطابي كلامه في التعليل لهذا القول وبيان قوته، مما يُشعِر بأنه اختيار له، وذلك بقوله: «فحمله على ذلك أولى من صرفه إلى من لا عذر له ولا مشقة عليه، من الصحيح البدن المنقطع العذر» اهـ.
الثالث - وهو العمدة في كونه اختيارًا للخطابي -: فإنّ بعض أهل العلم من الشافعية اعتبر هذه المسألة من اختيارات الخطابي، فهذا الرافعي في فتح العزيز (٢/ ٢٤٧) يقول: «وبه قال بعض أصحابنا، منهم أبو سليمان الخطابي، والقاضي الحسين، واستحسنه الروياني في الحلية».
ونقل النووي في المجموع (٤/ ٣٨٣) قول الرافعي وأقرّه، وتابعه على ذلك في شرح صحيح مسلم (٥/ ٢٢٥-٢٢٦) حيث قال: «ومنهم من قال: هو محمول على الجمع بعذر المرض أو نحوه مما هو في معناه من الأعذار، وهذا قول أحمد بن حنبل، والقاضي حسين من أصحابنا، واختاره الخطابي والمتولي والروياني من أصحابنا» اهـ. وهكذا قال في روضة الطالبين (١/ ٤٠١).
وتابعهما على ذلك ابن الملقن في الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٨٠) حيث قال: «واختلفوا أيضًا في الجمع بعذر المرض، فمنعه الشافعي والأكثرون، وجوّزه عطاء والحسن وأحمد والقاضي حسين والخطابي والمتولي والروياني» اهـ.
ولعل في تصريح هؤلاء العلماء الكفاية في نسبة هذا الاختيار للخطابي، كيف إذا انضم إليه الوجهان السابقان أو أحدهما، والله أعلم.

أجمع أهل العلم على الجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة، وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة. قال ابن المنذر: «وأجمعوا على الجمع بين الصلاتين الظهر والعصر بعرفة، وبين المغرب والعشاء ليلة النحر»(١).

وقال ابن حزم: «واتفقوا على أنّ جمع صلاتي الظهر والعصر بعرفة في وقت الظهر حق بخطبة قبل الصلاتين، وعلى أنّ جمع صلاتي المغرب والعشاء في مزدلفة بعد غروب الشمس»(٢).

ولكنهم اختلفوا في ما سوى ذلك من الأحوال التي يجوز فيها والتي لا يجوز.

فالأئمة الثلاثة - مالك والشافعي وأحمد - اتفقوا على جواز الجمع بين الصلاتين في وقت إحداهما، مع اختلاف بينهم في سبب الجواز من سفر أو مطر أو مرض أو نحو ذلك من الأعذار، وأنكره أبو حنيفة مطلقًا، أي تقديمًا أو تأخيرًا، بعذر أو بغير عذر، ما عدا صلاتي الظهر والعصر بعرفة جمع تقديم، وصلاتي المغرب والعشاء بمزدلفة جمع تأخير(٣).

فقد قال محمد بن الحسن: «لا نجمع بين الصلاتين في وقت واحد، إلا الظهر والعصر بعرفة والمغرب والعشاء بمزدلفة، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله»(٤).

وعليه؛ فالجمع بين صلاتي الظهر والعصر أو المغرب والعشاء في وقت إحداهما - تقديمًا أو تأخيرًا(٥) - مسألة خلافية بين الأئمة الأربعة.

---

(١) الإجماع (ص/ ٣٨) رقم (٣٧).

(٢) مراتب الإجماع (ص/ ٥٢).

(٣) انظر: معارف السنن (٢/ ١٦١).

(٤) موطأ مالك رواية محمد بن الحسن (١/ ٥٧١-٥٧٢).

(٥) قال ابن دقيق العيد في إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ١٠٠): «ولا خلاف أنّ الجمع ممتنع بين الصبح وغيرها، وبين العصر والمغرب».
وعلة ذلك - كما قال الرافعي في فتح العزيز (٢/ ٢٣٧) -: «لأنه لم يرد بذلك نقل عن رسول الله ﷺ». قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ١٠٤) معقبًا على قول الرافعي: «هو كما قال» اهـ.

ومحل بحثنا: الجمع بين الصلاتين للمريض.

فقد اختلف أهل العلم في جواز الجمع بين الصلاتين للمريض على أربعة أقوال:

القول الأول: يجوز الجمع بين الصلاتين للمريض. وهو قول مالك(١)، واختيار جماعة من الشافعية(٢)، ورواية عن أحمد، وهو الصحيح من المذهب(٣)، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: لا يجوز الجمع بين الصلاتين في الحضر لمرض، وبعبارة

---

(١) المدونة (١/ ٢١٤)، المقدمات المهدات (١/ ١٨٥، ١٨٦)، الاستذكار (٦/ ٣٧)، التمهيد (١٢/ ٢١٨)، الذخيرة (٢/ ٣٧٤)، القبس (١/ ٣٢٦)، القوانين الفقهية (ص/ ٧٥).

(٢) قال الرافعي في فتح العزيز (٢/ ٢٤٧): «وبه قال بعض أصحابنا، منهم أبو سليمان الخطابي والقاضي حسين، واستحسنه الروياني في «الحلية»» اهـ.

وقال النووي في روضة الطالبين (١/ ٤٠١): «القول بجواز الجمع بالمرض ظاهر مختار» اهـ.

(٣) مسائل صالح (٢/ ١٥٩-١٦٢) رقم (٧٢٧، ٧٢٨)، مسائل الكوسج لأحمد وإسحاق قسم الطهارة والصلاة (ص/ ٤١٧) رقم (٣٢٠)، المقنع (١/ ٤٣٧)، الانتصار (٢/ ٥٤٩)، المغني (٣/ ١٣٥)، المحرر (١/ ١٣٤)، الفروع (٢/ ٦٨)، المبدع (٢/ ١١٨)، الإنصاف (٢/ ٣٣٥)، الروض المربع (١/ ٢٧٨).

تنبيه: المرض الذي يبيح الجمع عند الحنابلة على الأصح هو ما يلحق المريض بترك الجمع مشقة. قال ابن قدامة في المغني (٣/ ١٣٦): «المرض المبيح للجمع: هو ما يلحقه به بتأديته كل صلاة في وقتها مشقة وضعف. قال الأثرم: قيل لأبي عبدالله: المريض يجمع بين الصلاتين؟ فقال: إني لأرجو له ذلك إذا ضعف وكان لا يقدر إلا على ذلك» اهـ.

وقال أيضًا في المقنع (ص/ ٣٩): «ويجوز الجمع بين الظهر والعصر والعشاءين في وقت إحداهما لثلاثة أمور - ذكر منها -: والمرض الذي يلحقه بترك الجمع فيه مشقة وضعف».

قال برهان الدين ابن مفلح في المبدع (٢/ ١١٨): «نص عليه وصححه جماعة، وجزم به في المحرر وغيره».

وقال شمس الدين ابن مفلح في الفروع (١/ ٦٨): «ويجوز الجمع لمريض على الأصح للمشقة».

ويُفهم من قولهم: «ولمريض يلحقه بترك الجمع فيه مشقة» أنه لو لم يلحقه مشقة فإنه لا يجوز له الجمع. ومثال المشقة: أن يتأثر بالقيام والقعود إذا فرّق بين الصلاتين، أو كان يشق عليه أن يتوضأ لكل صلاة، والمشقات متعددة.

فحاصل القاعدة فيه: أنه كلما لحق الإنسان مشقة بترك الجمع جاز له الجمع حضرًا أو سفرًا. انظر: الشرح الممتع (٤/ ٥٥٥).

أخرى: لا يجوز الجمع بين الصلاتين في الحضر إلا في حال المطر. وهو قول الشافعي، وعليه المذهب[١]، ورواية عن أحمد[٢].

القول الثالث: يجوز الجمع في الحضر للعذر والحاجة ما لم يتخذ ذلك عادة. وهو رواية عن أحمد[٣]، وقول أبي إسحاق المروزي[٤][٥]، وأحد قولي ابن سيرين[٦]، وأحد أقوال أشهب من المالكية[٧]، واختاره ابن المنذر[٨]،

---

(١) الأم (١/١٥٨، ١٦٤)، معرفة السنن والآثار (٤/٢٩٩)، الوسيط (٢/٨٧٥)، المهذب (١/٣٤٣)، الحاوي (٢/٤٩٧)، حلية العلماء (٢/٢٤٤)، المجموع (٤/٣٨٣)، روضة الطالبين (١/٤٠١)، الإقناع (١/٣٧١)، نهاية المحتاج (٢/٢٨٢).

(٢) الإنصاف (٢/٣٣٥)، المبدع (٢/١١٨).

(٣) قال في الفروع (٢/٧٠): «ونقل ابن مشيش: يجمع في حضر لضرورة مثل المرض أو شغل».
وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٤/٢٨): «وأوسع المذاهب في الجمع بين الصلاتين مذهب الإمام أحمد، فإنه نص على أنه يجوز للحرج والشغل» اهـ.

(٤) **أبو إسحاق المروزي:** الإمام، الفقيه، إبراهيم بن أحمد، الشافعي، أحد أئمة المذهب، أخذ الفقه عن أبي العباس ابن سريج، ثم انتهت إليه رياسة المذهب في زمانه، وشرح المذهب ولخصه، وصنف وهذّب. توفي سنة ٣٤٠ هـ.
طبقات الشافعيين لابن كثير (١/٢٤٠)، شذرات الذهب (٢/٣٥٥).

(٥) معالم السنن (١/٢٢٩)، روضة الطالبين (١/٤٠١).

(٦) الأوسط (٢/٤٣٤)، معالم السنن (١/٢٢٩). فقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنف (٢/٣٤٦) عن الحسن وابن سيرين قالا: «ما نعلم من السنة الجمع بين الصلاتين في حضر ولا سفر إلا بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع».
فدل ذلك على أنّ لابن سيرين قولاً بكراهة الجمع بين الصلاتين إلا عشية عرفة وليلة جمع.
انظر: الأوسط (٢/٤٢٤)، طرح التثريب (٣/١٢٧).

(٧) المعيار المعرب (١/٢٠٩)، إكمال المعلم (٣/٣٦).
تنبيه: فقد أشار أبو الوليد ابن رشد في المقدمات الممهدات (١/١٨٦) إلى قول آخر لأشهب، حيث قال: «واختلفوا في إباحة الجمع بينهما لغير عذر، فالمشهور أنّ ذلك لا يجوز، وقال أشهب: ذلك جائز على هذا حديث ابن عباس وغيره» اهـ.
فهذا القول يدل على جواز الجمع بين الصلاتين مطلقًا. ويضاف أيضًا أنّ ابن عبدالبر لما نقل في التمهيد (١٢/٢١٦) قول أشهب: «لا بأس بالجمع بين الصلاتين، كما جاء في الحديث «من غير خوف ولا سفر»، وإن كانت الصلاة في أول الوقت أفضل» حمله على الجمع الصوري بقوله: «وهذا يحتمل عندي أن يكون على مذهبهم في الجمع في تأخير الأولى وتقديم الثانية».

(٨) الأوسط (٢/٤٣٣). انظر: معالم السنن (١/٢٢٩)، شرح صحيح مسلم للنووي (٥/٢٢٦)، روضة الطالبين (١/٤٠١).

وابن تيمية[(١)].

القول الرابع: يجوز للمريض الجمع الصُّوري، وذلك بتأخير الصلاة الأولى إلى آخر وقتها، وتقديم الثانية في أول وقتها، ولا يجمع في وقت إحداهما. وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه[(٢)]، وهو قول جماعة من المحققين[(٣)].

● **أدلة القول الأول (جواز الجمع بين الصلاتين للمريض):**

* **الدليل الأول:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

وله عنه طرق:

أ- عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر، قال: قلت: لابن عباس لم فعل ذلك؟ قال: كي لا يُحْرِجَ أُمَّته[(٤)]».

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٥٧، ٢٢/ ٨٨، ٢٤/ ٢٥، ٢٨، ٧٧)، الاختيارات الفقهية (ص/ ٧٤)، المسائل الفقهية (ص/ ٨١) رقم (٤٧).

(٢) الأصل (١/ ٢١٢)، الحجة على أهل المدينة (١/ ١٥٩-١٦٤)، موطأ مالك رواية محمد بن الحسن (١/ ٥٧١-٥٧٢)، مختصر الطحاوي (ص/ ٣٣-٣٤)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٩٢)، المبسوط (١/ ١٤٩). وانظر: الأوسط (٢/ ٤٣٤)، التمهيد (١٢/ ٢١٨).

(٣) منهم: ابن عبدالبر في التمهيد (١٢/ ٢١٦)، والاستذكار (٦/ ٣٤)، وأبو العباس القرطبي في المفهم (٢/ ٣٤٦-٣٤٧)، وابن حجر في فتح الباري (٢/ ٣٠) - وقال: «واستحسنه القرطبي، ورجحه قبله إمام الحرمين، وجزم به من القدماء ابن الماجشون والطحاوي، وقوّاه ابن سيد الناس» -، والصنعاني في سبل السلام (١/ ٢١٠-٢١١، ٢/ ٨٦-٨٧)، والشوكاني في نيل الأوطار (٣/ ٢٥٨-٢٥٩)، والمباركفوري في تحفة الأحوذي (١/ ٤٧٦)، والشنقيطي في أضواء البيان (١/ ٢٨٧-٢٩١). ومال إليه بعض الميل ابن قدامة في المغني (٣/ ١٣٧) بقوله: «ويحتمل أنه صلى الأولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها، فإنّ عمرو بن دينار روى هذا الحديث عن جابر بن زيد عن ابن عباس، قال عمرو: قلت لجابر أبا الشعثاء: أظنه أخَّر الظهر وعجَّل العصر، وأخَّر المغرب وعجَّل العشاء؟ قال: وأنا أظن ذلك» اهـ.

(٤) وقوله: «يُحرج» - بضم الياء المثناة التحتية -: مضارع «أحرج» و «أمتَه» بالنصب: مفعول. ويجوز فيه أيضًا «تَحْرَج» بفتح التاء الفوقية وفتح الراء، وبرفع «أمتُه» على أنه فاعل. أفاده القرطبي في المفهم (٢/ ٣٤٧). وانظر: تحفة الأحوذي (١/ ٤٧٥). قال أحمد شاكر في تعليقه على جامع الترمذي (١/ ٣٥٥): «والمعنى صحيح في كليهما» اهـ. وقال القرطبي في المفهم (٢/ ٣٤٧): «معناه: إنما فعل ذلك لئلا يشق عليهم ويثقل، فقصد إلى التخفيف عنهم» اهـ.

وفي لفظ: قيل لابن عباس: ما أراد إلى ذلك؟ قال: «أراد أن لا يُحْرِجَ أُمَّته»[(١)].

ب- وعن أبي الزبير، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: «صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعًا، والمغرب والعشاء جميعًا، في غير خوف ولا سفر»[(٢)].

وفي رواية له: «صلَّى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعًا بالمدينة في غير خوف ولا سفر. قال أبو الزبير: فسألت سعيدًا: لِمَ فعل ذلك؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتني، فقال: أراد أن لا يُحرِجَ أحدًا من أُمَّتِه»[(٣)].

جـ- وعن شعبة، حدثنا قتادة قال: سمعت جابر بن زيد، عن ابن عباس قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، بالمدينة في غير خوف ولا مطر. قيل لابن عباس: وما أراد إلى ذلك؟ قال: أراد أن لا يُحْرِج أُمَّته»[(٤)].

د- وعن شعبة، حدثنا عمرو بن دينار قال: سمعت جابر بن زيد، عن ابن عباس قال: «صلى النبيُّ ﷺ سبعًا جميعًا، وثمانيًا جميعًا[(٥)]»[(٦)].

هـ- وعن الزبير بن الخِرِّيت، عن عبدالله بن شقيق قال: «خطبنا ابن عباس يومًا بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم، وجعل الناس يقولون:

---

(١) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر (١/ ٤٩٠-٤٩١) رقم (٧٠٥) (٥٤).

(٢) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر (١/ ٤٨٩) رقم (٧٠٥) (٤٩).

(٣) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر (١/ ٤٩٠) رقم (٧٠٥) (٥٠).

(٤) أخرجه أحمد (١/ ٢٢٣). قال أحمد شاكر في تحقيقه على المسند (٣/ ٢٩٢): «إسناده صحيح». وقال الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٣٦): «وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين».

(٥) أي: سبع ركعات: ثلاث ركعات للمغرب وأربع ركعات للعشاء، وثماني ركعات: أربع ركعات للظهر وأربع ركعات للعصر. انظر: عمدة القاري (٤/ ١٧٦).

(٦) هذا اللفظ أخرجه البخاري كتاب مواقيت الصلاة، باب: وقت المغرب (٢/ ٤٩) رقم (٥٦٢).

الصلاة! الصلاة! قال: فجاء رجل من بني تميم[(١)] لا يَفتُر ولا يَنثني: الصلاة! الصلاة! فقال ابن عباس: أتعلمني بالسنّة لا أُمَّ لك! ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء. قال عبدالله بن شقيق: فحاك في صدري من ذلك شيء، فأتيتُ أبا هريرة فسألته فصدَّق مقالته»[(٢)].

وجه الاستدلال: أنّ هذه الروايات تحمل على المريض. قال صالح بن أحمد بن حنبل لأبيه: «قلت: حديث النبي ﷺ أنه جمع بين الظهر والعصر في غير سفر ولا خوف؟ قال: يُروى عن النبي ﷺ. قلت: قوله «صليت مع النبي ﷺ سبعًا جميعًا، وثمانيًا جميعًا بالمدينة من غير خوف ولا مطر»؟ قال: قد جاءت الأحاديث بتحديد المواقيت للظهر والعصر والمغرب والعشاء، فأما المريض فأرجو[(٣)]»[(٤)].

وعنه أيضًا: «أنه سئل عن المريض: هل يجمع بين الصلاتين؟ فقال: إي والله»[(٥)].

وعن الإمام أحمد أنه قال أيضًا في حديث ابن عباس: «هذا عندي رخصة للمريض والمرضع»[(٦)].

---

(١) بنو تميم: قبيلة عظيمة من العدنانية تنتسب إلى تميم بن مُرّ بن أُدّ بن طابخة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معدّ بن عدنان. كانت منازلهم بأرض نجد، دائرة من هنالك على البصرة واليمامة، حتى يتصلوا بالبحرين، وانتشرت إلى العُذَيْب من أرض الكوفة، ثم تفرقوا في الحواضر، ولم تبق منهم باقية، وورث منازلهم الحيان العظيمان بالشرق غزية من طيئ، وخفاجة من بني عقيل بن كعب. وفيهم بطون كثيرة جدًا.

انظر: معجم قبائل العرب (١/ ١٢٦-١٣٣)، قصص الأنبياء ومناقب القبائل من التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن (ص/ ٤٣٠)، فتح الباري (٦/ ٦٢٩).

(٢) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر (١/ ٤٩١) رقم (٧٠٥) (٥٧).

(٣) والمراد: فأرجو أن لا يكون بأس في الترخيص له في الجمع. قال ابن حامد في تهذيب الأجوبة (ص/ ١٣٣): «فكل ما روي عنه جواب عن الأمر له بنفي البأس حتمًا أو رجاءً فذلك توسعة وإذن» اهـ.

وقال ابن تيمية في المسّودة (ص/ ٥٢٩): «قوله - الإمام أحمد: «لا بأس» و« أرجو أن لا بأس» للإباحة» اهـ.

(٤) مسائل صالح (٢/ ١٥٩-١٦٢) رقم (٧٢٧، ٧٢٨).

(٥) انظر: المسائل التي حلف عليها أحمد (ص/ ٢٤) رقم (٥).

(٦) انظر: التمهيد (١٢/ ٢١٦)، المغني (٣/ ١٣٥).

وقال أيضًا الكوسج للإمام أحمد: «قلت: المريض يَجمع بين الصلاتين؟ قال: إي والله، إذا كانت علة، وليس يجمع إلا بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء. قال إسحاق بن راهوية: كما قال سواء»(١).

وقال الإمام مالك: «في المريض إذا كان أرفق به أن يجمع بين الصلوات جمع بين الظهر والعصر في وسط وقت الظهر، إلا أن يخاف أن يُغلَب على عقله فيجمع قبل ذلك بعد الزوال، ويَجمع قبل ذلك عندما تغيب الشمس، وإنما ذلك لصاحب البطن أو ما أشبهه من المرضى، أو صاحب العلة الشديدة التي تضرُّ به أن يصلي في وقت كل صلاة، ويكون هذا أرفق به أن يجمعهما؛ لشدة ذلك عليه»(٢).

وقال عطاء بن أبي رباح: «يَجمع المريض بين المغرب والعشاء»(٣).

وأيضًا عنه في المريض يصلي، قال: «إن شاء جمع بين الصلاتين»(٤).

وهو قول الحسن البصري(٥).

ولذا قال البغوي: «وجوَّز الحسن وعطاء بن أبي رباح الجمع بعذر المرض، وحملا الحديث عليه، وهو قول مالك وأحمد وإسحاق»(٦).

وإليك المزيد من أقوال أهل العلم في تأويل حديث ابن عباس على المريض:

قال سحنون: «وقد ذكر ابن عباس «أنّ رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في غير سفر ولا خوف»، وقد جمع رسول الله ﷺ

---

(١) مسائل الكوسج لأحمد وإسحاق، قسم الطهارة والصلاة (ص/ ٤١٧) رقم (٣٢٠).

(٢) المدونة (١/ ٢٠٤). وانظر: الأوسط (٢/ ٤٣٤-٤٣٥).

(٣) رواه البخاري تعليقًا كتاب مواقيت الصلاة، باب: وقت العشاء (٢/ ٤٩).
وقال ابن حجر في تغليق التعليق (٢/ ٢٥٧) وفتح الباري (٢/ ٤٩): «وصله عبدالرزاق في «مصنفه» عن ابن جريج عن عطاء به».

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: في الراعي يجمع بين الصلاتين (٢/ ٣٤٧) رقم (٢)، وعزاه إليه ابن حجر في تغليق التعليق (٢/ ٢٥٧).

(٥) نسبه إليه البغوي في شرح السنة (٤/ ١٩٩)، وابن الملقن في الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٨٠).

(٦) شرح السنة (٤/ ١٩٩).

بينهما في السفر، وسعد بن مالك، وأسامة بن زيد، وسعيد بن زيد، فالمريض أولى بالجمع؛ لشدَّة ذلك عليه، ولخفته على المسافر، وإنما الجمع رخصة لتعب السفر ومؤنته إذا جَدَّ به السير، فالمريض أتعب من المسافر وأشدّ مؤنة؛ لشدة الوضوء عليه في البرد، فهو أولى بالرخصة، وهي به أشبه منها بالمسافر، وقد جمع النبيُّ ﷺ بين المغرب والعشاء في المطر[1] للرفق بالناس؛ سنة من رسول الله ﷺ وأبي بكر، وعمر، وعثمان، والخلفاء، فالمريض أولى بالرِّفق؛ لما يخاف عليه من غير وجه»[2].

وقال الخطابي: «وتأوَّله بعضُهم على أن يكون ذلك في حال المرض. قال: وذلك لما فيه من إرفاق المريض ودفع المشقة عنه، فحمله على ذلك أولى من صرفه إلى من لا عذر له ولا مشقة عليه، من الصحيح البدن المنقطع العذر»[3].

وهذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وقال ابن قدامة: وقد أجمعنا على أنّ الجمع لا يجوز لغير عذر، ثبت أنه كان لمرض»[4].

---

(١) حديث: أنه ﷺ جمع في المطر. قال عنه ابن الملقن في خلاصة البدر المنير (١/ ٢٠٦): «غريب. تبع الرافعي في إيراده إمام الحرمين، فإنه قال: «رأيته في بعض الكتب المعتمدة». نعم؛ قال البيهقي: «روينا عن ابن عباس وابن عمر الجمع في المطر» اهـ.
وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ١٠٣): «ليس له أصل، وإنما ذكره البيهقي عن ابن عمر موقوفًا عليه، وذكره بعض الفقهاء عن يحيى بن واضح عن موسى بن عقبة عن نافع، عنه مرفوعًا» اهـ.
وقال ابن رجب في فتح الباري (٤/ ٢٦٨): «وقد رويناه من طريق سفيان بن بشير عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعًا، ولا يصح رفعه. وفيه حديث آخر مرفوع من رواية أولاد سعد القرظ، عن آبائهم، عن أجدادهم، عن سعد القرظ: أنّ النبي ﷺ كان يجمع بين المغرب والعشاء في المطر. خرجه الطبراني في الكبير، وإسناده ضعيف. قال يحيى - في أولاد سعد القرظ -: كلهم ليسوا بشيء» اهـ.
وحديث سعد القرظ عند الطبراني في الكبير (٦/ ٤١) رقم (٥٤٥٣).
وقد وقف الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٣٩) على إسناد آخر عن ابن عمر مرفوعًا، وقال: «ضعيف جدًّا».

(٢) المدونة (١/ ٢٠٤).

(٣) معالم السنن (١/ ٢٣٠).

(٤) المغني (٣/ ١٣٥).

وقال النووي: «ومنهم من قال: هو محمول على الجمع بعذر المرض أو نحوه مما هو في معناه من الأعذار، وهذا قول أحمد بن حنبل، والقاضي حسين من أصحابنا، واختاره الخطابي، والمتولي، والروياني من أصحابنا، وهو المختار في تأويله؛ لظاهر الحديث، ولفعل ابن عباس وموافقة أبي هريرة، ولأن المشقة فيه أشدُّ من المطر»(١).

وقال القرافي: «لنا: أنه ورد في الحديث أنه ﷺ جمع من غير خوف ولا سفر. وروي: من غير خوف ولا مطر، فلم يبق إلا المرض، ولأن مشقة المرض أعظم من مشقة السفر»(٢).

وتُعُقب ذلك بما يلي:

أولاً: حمل الحديث على أنّ هذا الجمع من النبي ﷺ كان بعذر المرض ليس بصحيح ولا بقوي. قال ابن حجر: «وفيه نظر؛ لأنه لو كان جمعه ﷺ بين الصلاتين لعارض المرض لَمَا صلى معه إلا من به نحو ذلك العذر، والظاهر أنه ﷺ جمع بأصحابه، وقد صرَّح بذلك ابن عباس في روايته»(٣).

ثانيًا: أنّ من أهل العلم من قال بترك العمل بحديث ابن عباس هذا:

فقد قال الترمذي في آخر كتابه «الجامع» في كتاب العلل: «جميع ما في هذا الكتاب من الحديث فهو معمول به، وقد أخذ به بعض أهل العلم، ما خلا حديثين: حديث ابن عباس: «أنّ النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر بالمدينة، والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر ولا مطر»، وحديث النبي ﷺ أنه قال: «**إذا شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه**»، وقد بيَّنَّا علة الحديثين جميعًا في الكتاب»(٤).

وأجيب عن ذلك بثلاثة وجوه:

الوجه الأول: قال ابن الملقن: «فقد عمل به ابن عباس، وقال - لمن

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٢٢٥-٢٢٦). وانظر المجموع (٤/ ٣٨٤).
(٢) الذخيرة (٢/ ٣٧٤).
(٣) فتح الباري (٢/ ٣٠). وانظر: فتاوى صديق حسن خان (ص/ ٦٢٦).
(٤) جامع الترمذي (٥/ ٧٣٦).

استعجله في صلاة المغرب، وقد بدرت النجوم -: «أتعلمني بالسّنة لا أم لك؟! رأيت رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء». قال عبدالله بن شقيق: فحاك في صدري من ذلك شيء، فأتيت أبا هريرة فسألته، فصدّق مقالته»(١)، فهذا يدلُّ على أنه معمول به غير منسوخ»(٢).

الوجه الثاني: قال النووي - ردًا على الترمذي -: «وأمًا حديث ابن عباس فلم يُجمِعوا على ترك العمل به، بل لهم أقوال»(٣).

ثم ذكر تلك الأقوال، منها الجمع بعذر المطر والمرض، وغير ذلك مما ذكر.

ولذلك قال المباركفوري: «قال صاحب «دراسات اللبيب»: «هذا القول منه - أي من الترمذي - غريب جدًا، ووجه الغرابة: أنّا قدَّمنا أنّ عدم الأخذ بالحديث ممن ينسب إليه ذلك إنما يتحقق إذا لم يجب عن ذلك الحديث ولم يحمله على محمل، وأمّا إذا فعل ذلك فقد أخذ به، وهذا الحديث - يعني حديث ابن عباس - كثرت في تأويله أقوال العلماء ومذاهبهم فيه، ومع هذه التأويلات والمذاهب فيه - وإن كانت بعضها بعيدة - كيف يُطلق عليه أنه لم يعمل به أحد من العلماء، وإن أراد الترمذي: أنه لم يعمل بظاهره من غير تأويل أحدٌ من العلماء فيبطل قوله كلّ حديث في كتابي هذا معمول به ما خلا حديثين، فإنّ كل حديث في كتابه ليس مما لم يؤول أصلا وعمل بظاهره، على أنّ هذا الحديث عمل بظاهره جماعةٌ من العلماء.. - ثم ذكر قول النووي(٤): «وذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتَّخذه عادة، وهو قول ابن سيرين، وأشهب من أصحاب مالك، وحكاه الخطابي عن القفال الشاشي الكبير من أصحاب الشافعي عن أبي إسحاق المروزي، وعن جماعة من أصحاب الحديث، واختاره ابن المنذر، ويؤيده ظاهر قول ابن عباس: أراد أن لا يحرج أمته، فلم يعلله بمرض ولا غيره»(٥).

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٢٦٧).

(٢) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٨١).

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٢٢٤-٢٢٥).

(٤) انظر: المصدر السابق (٥/ ٢٢٦).

(٥) تحفة الأحوذي (١/ ٤٧٨).

قال المباركفوري: «قلت: الأمر كما قال صاحب «الدراسات»»(١).

الوجه الثالث - ردًا على قول الترمذي: «وقد بيّنا علة الحديثين جميعًا في الكتاب» -: فإنّ الترمذي لم يبيّن في كتابه علةً لحديث ابن عباس في الجمع بين الصلاتين بالمدينة، التي هي سبب ترك أهل العلم العمل به، على ما يُشعِر به كلامه إشعارًا كالتصريح، بل ذكر حديثًا يُعارضه من طريق حنش، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «**من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى بابًا من أبواب الكبائر**»(٢). فضعّفه من أجل حنش بقوله: «وحنش هذا هو أبو علي الرَّحَبي، وهو حسين بن قيس، وهو ضعيف عند أهل الحديث، ضعَّفه أحمد وغيره»(٣).

وإنما احتجَّ بالعمل فقط، فقال: «والعمل على هذا عند أهل العلم: أن لا يُجمَع بين الصلاتين إلا في السفر أو بعرفة»(٤).

والحقيقة أنّ حديث ابن عباس في الجمع حديث صحيح أخرجه مسلم من وجوه(٥).

وحديث ابن عباس في حرمة الجمع معلول بحنش كما أقرَّ به الترمذي، فلا معارضة بين الحديثين مع صحة أحدهما وضعف الآخر(٦).

على أنا - لو فرضنا صحة حديث: «**من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى بابًا من أبواب الكبائر**»، وثبوت معارضته لحديث الجمع بين الصلاتين بالمدينة - فالجمع بينهما ممكن؛ لأنّ الجمع مقدَّم على الترجيح، وذلك أنّ قوله: «**من غير عذر**» يدلُّ على إباحة الجمع للعذر، ولم يَخُصَّ النبيّ ﷺ عذرًا من

---

(١) المصدر السابق.

(٢) أخرجه الترمذي كتاب الصلاة، باب: ما جاء في الجمع بين الصلاتين في الحضر (١/ ٣٥٦)، رقم (١٨٨).

(٣) جامع الترمذي (١/ ٣٥٦). وقد ضعَّف هذا الحديث أيضًا العقيلي في الضعفاء (١/ ٢٨٤) بقوله: «لا أصل له»، وابن عبدالبر في التمهيد (١٢/ ٢١٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٢٤١).

(٤) جامع الترمذي (١/ ٣٥٧).

(٥) تقدم ذكرها (ص/ ١٢٦٥-١٢٦٦).

(٦) انظر: تحفة الأحوذي (١٠/ ٣٢٢).

عذر، وحديث الجمع يدلُّ على أنّ الجمع لرفع الحرج عن الأمة، فيُباح الجمع إذا كان في تركه حرج قد رفعه الله عن الأمة(١).

والخلاصة - كما قال الشوكاني -: «ولا يخفاك أنّ الحديث صحيح، وترك الجمهور العمل به لا يقدح في صحته، ولا يوجب سقوط الاستدلال به، وقد أخذ به بعض أهل العلم كما سلف، وإن كان ظاهر كلام الترمذي أنه لم يأخذ به أحدٌ، ولكن قد أثبت ذلك غيره، والمثبت مقدَّم»(٢).

ثالثًا: أنّ الحديث محمول على أنه جمع بعذر المطر. قال الشافعي: «ولا يجوز لأحد أن يجمع بين صلاتين في وقت الأولى منهما إلا في المطر»(٣).

وقد حمله مالك أيضًا على أنه جمع بينهما لأجل المطر، فقد قال - بعد روايته لحديث ابن عباس -: «أرى ذلك كان في مطر»(٤).

وقد روى الحديث من طريق عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس: «أنّ النبي ﷺ صلى بالمدينة سبعًا، وثمانيًا، الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، فقال أيوب(٥): لعله في ليلة مطيرة ؟ قال(٦): عسى»(٧).

قال العيني: «قوله: «لعله» أي: لعل هذا التأخير كان في ليلة مَطِيرة - بفتح

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/ ٨٤).
(٢) نيل الأوطار (٣/ ٢٦٠).
(٣) الأم (١/ ١٦٤).
(٤) الموطأ (١/ ١٤٤).
(٥) قوله: «أيوب» هو أيوب السّختياني، كما قال ابن حجر في فتح الباري (٢/ ٣٠)، والعيني في عمدة القاري (٤/ ١٧٦).
(٦) المقول له هو أبو الشعثاء جابر بن زيد، كما قال ابن حجر في فتح الباري (٢/ ٣٠)، والعيني في عمدة القاري (٤/ ١٧٦). أما ابن تيمية فقد ذهب أنه عمرو بن دينار، فقال في مجموع الفتاوى (٢٤/ ٧٩): «هذا الظن من أيوب وعمرو». وقال أيضًا: «ثم عمرو بن دينار تارة يُجَوِّز أن يكون للمطر، موافقة لأيوب» اهـ.
تنبيه: أيوب السختياني روى عن أبي الشعثاء جابر بن زيد، وعمرو بن دينار. انظر: تهذيب الكمال (٣/ ٤٥٨)، ولهذا ظهر الاختلاف في تعيين المقول له.
(٧) أخرجه البخاري كتاب مواقيت الصلاة، باب: تأخير الظهر إلى العصر (٢/ ٢٩) رقم (٥٤٣)، ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر (١/ ٤٩١) رقم (٧٠٥) (٥٦). وزيادة: «فقال أيوب» للبخاري.

الميم وكسر الطاء - أي: كثيرة المطر»[١].

وقال ابن حجر: «قوله: «عسى» أي: أن يكون كما قلت»[٢].

وقال العيني: «عسى ذلك كان في الليلة المطيرة، فاسم «عسى» وخبره محذوفان»[٣].

ولذلك قال النووي: «منهم من تأوَّله على أنه جمع بعذر المطر، وهذا مشهور عن جماعة من الكبار المتقدِّمين»[٤].

وتُعُقب ذلك: بما قاله كل من المازري وأبو العباس القرطبي والنووي وابن حجر:

قال المازري: «وتأويل الحديث على أنه كان في مطر يضعفه ما في أحد طرق هذا الحديث، وهو قول ابن عباس: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، بالمدينة في غير خوف ولا مطر»[٥]، فقد نصّ ابن عباس على أنه لم يكن في مطر»[٦].

وقال أبو العباس القرطبي: «وقول من تأوَّله على أنه كان في مطر، قد أبطلته هذه الرواية الصحيحة التي قال فيها: «من غير خوف ولا مطر»»[٧].

وقال النووي: «وهو ضعيف بالرواية الأخرى: «من غير خوف ولا مطر»»[٨].

وقال ابن حجر: «لكن رواه مسلم وأصحاب السنن من طريق حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جُبَير بلفظ: «من غير خوف ولا مطر»، فانتفى أن يكون الجمع المذكور للخوف أو السفر أو المطر»[٩].

وأجيب عن ذلك: بأنّ حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «من غير خوف ولا مطر» قد روي من طريق الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد

---

(١) عمدة القاري (٤/ ١٧٦).
(٢) فتح الباري (٢/ ٣٠).
(٣) عمدة القاري (٤/ ١٧٦).
(٤) شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٢٢٥).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٢٦٥).
(٦) المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٩٨).
(٧) المفهم (٢/ ٣٤٧).
(٨) شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٢٢٥).
(٩) فتح الباري (٢/ ٣٠).

بن جبير عن ابن عباس به. وقوله: «ولا مطر» لا يصحُّ، بل الصحيح هو حديث مالك عن أبي الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ: «من غير خوف ولا سفر».

وقد قال بذلك كلٌّ من: البزار، وابن عبدالبر، والبيهقي:

أ- أمَّا البزار؛ فقد قال ابن رجب: «وذكر البزار أنّ لفظة «المطر» تفرَّد بها حبيب، وغيرُه لا يذكرها»[(١)].

ب- أمَّا ابنُ عبدالبر؛ فقد قال: «هكذا يقول الأعمش في هذا الحديث عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: «من غير خوف ولا مطر»، وحديث مالك عن أبي الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال فيه: «من غير خوف ولا سفر»، وهو الصحيح فيه - إن شاء الله، والله أعلم -، وإسناد حديث مالك عند أهل الحديث والفقه أقوى وأولى، وكذلك رواه جماعة عن أبي الزبير، كما رواه مالك: «من غير خوف ولا سفر»، منهم الثوري وغيره»[(٢)].

وقول ابن عبدالبر: «وكذلك رواه جماعة عن أبي الزبير كما رواه مالك: «من غير خوف ولا سفر»، منهم الثوري وغيره» يفيد أنّ مالكًا قد تابعه جماعة على هذا اللفظ، وهم: الثوري[(٣)]، وزهير بن معاوية[(٤)]، وحماد بن سلمة[(٥)]، وهشام بن سعد[(٦)].

جـ- أمَّا البيهقي؛ فقد قال: «ورواه حبيب بن أبي ثابت عن سعيد

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٤/ ٢٦١).

(٢) التمهيد (١٢/ ٢١٤).

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٢٨٣)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: جمع الصلاة في الحضر (٢/ ٥٥٥) رقم (٤٤٣٥)، وأبو عوانة في مسنده (٢/ ٣٥٣)، وابن عبدالبر في التمهيد (١٢/ ٢١٤-٢١٥).

(٤) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر (١/ ٤٩٠) رقم (٧٠٥) (٥٠).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه (١/ ٢٨٢) تعليقًا بقوله - بعد رواية الحديث من طريق مالك برقم (١٢١٠) -: «رواه حماد بن سلمة نحوه». ووصله البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: الجمع في المطر بين الصلاتين (٣/ ٢٣٦-٢٣٦) رقم (٥٥٤٦).

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: الجمع في المطر بين الصلاتين (٣/ ٢٣٧) رقم (٥٥٤٨).

بن جبير، فخالف أبا الزبير في متنه، ولم يخرجه البخاري مع كون حبيب بن أبي ثابت من شرطه، ولعله إنما أعرض عنه - والله أعلم - لِمَا فيه من الاختلاف على سعيد بن جبير في متنه، ورواية الجماعة عن أبي الزبير أولى أن تكون محفوظة، فقد رواه عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء عن ابن عباس بقريب من معنى رواية مالك عن أبي الزبير»[1].

وقال أيضًا: «وقد رواه حماد بن زيد عن عمرو بن دينار، وقال في آخره: فقال أيوب: «لعله في ليلة مطيرة؟ قال: عسى»، ورواه حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، فقال: «في غير خوف ولا مطر». ورواية أبي الزبير أولى؛ لموافقتها رواية عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس. وأما قول ابن عباس: «أراد أن لا يحرج أمته» فقد يجمع بينهما لأجل المطر حتى لا يحرج أمته بالعود إلى المسجد والمشي في الطين، والله أعلم»[2].

وتُعُقب ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أنّ حبيب بن أبي ثابت لم يتفرَّد بلفظ: «ولا مطر»، وبيان ذلك: أنّ للحديث طرقًا أخرى عن ابن عباس ترجِّح رواية حبيب بن أبي ثابت:

١- قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى، عن شعبة، حدثنا قتادة قال: سمعت جابر بن زيد، عن ابن عباس قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة، في غير خوف ولا مطر. قيل لابن عباس: وما أراد إلى ذلك؟ قال: أراد أن لا يُحرج أمته»[3].

قال أحمد شاكر: «إسناده صحيح»[4].

فرواية قتادة عن أبي الشعثاء جابر بن زيد ترجِّح رواية حبيب بن أبي ثابت بلفظ: «مطر» بدل «سفر»[5].

٢- من طريق ابن جريج، عن صالح مولى التوأمة - كان قد اختلط -

---

(١) السنن الكبرى (٣/ ٢٣٨).
(٢) معرفة السنن والآثار (٤/ ٣٠٢).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٢٦٥).
(٤) مسند أحمد تحقيق أحمد شاكر (٣/ ٢٩٢).
(٥) انظر: إرواء الغليل (٣/ ٣٦).

قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر بالمدينة من غير خوف ولا مطر»[(١)].

وصالح هو ابن نبهان مولى التوأمة، ضعفه بسبب اختلاطه، فمن روى عنه قبل الاختلاط فهو صحيح الحديث، وإليك بيان ذلك من أقوال أهل العلم:

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: «قلت لأبي: إنّ بشر بن عمر زعم أنه سأل مالكًا عن صالح مولى التوأمة، فقال: ليس بثقة. فقال أبي: مالك كان قد أدرك صالحًا وقد اختلط وهو كبير، من سمع منه قديمًا فذاك. وقد روى عنه أكابر أهل المدينة، وهو صالح الحديث ما أعلم به بأسًا»[(٢)].

وقال يحيى بن معين: «صالح مولى التوأمة ثقة، وكان خَرِفَ[(٣)] قبل أن يموت، فمن سمع منه قبل أن يختلط فهو ثبت»[(٤)].

وفي رواية أخرى قال: «إنّ مالكًا إنما أدركه بعد أن كبر وخَرِف، وسفيان الثوري إنما أدركه بعد أن خَرِف، فسمع منه سفيان أحاديث مُنكَرات، وذلك بعدما خرف، ولكن ابن أبي ذئب سمع منه قبل أن يَخْرَفَ»[(٥)].

وقال إبراهيم بن يعقوب الجُوزْجاني: «صالح مولى التوأمة تغيَّر آخرًا، فحديث ابن أبي ذئب عنه مقبول؛ لسنّه ولسماعه القديم عنه، وأمّا الثوري فجالسه بعد التغيُّر»[(٦)].

وقال ابن عدي: «لا بأس به إذا سمعوا منه قديمًا، والسماع القديم منه: ابن أبي ذئب، وابن جريج، وزياد بن سعد، وغيرهم ممن سمع منه قديمًا، فأمَّا من سمع منه بأَخَرَةٍ فإنه سمع وهو مختلط»[(٧)].

ويضاف أيضًا إلى الذين سمعوا منه قبل الاختلاط: موسى بن عقبة.

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (٤/ ٥٧).
(٢) الجرح والتعديل (٤/ ٤١٧-٤١٨).
(٣) الخَرَفُ - بالتحريك -: فساد العقل من الكِبَر. وقد خَرِف الرجل - بالكسر - يَخْرَفُ خَرَفًا، فهو خَرِفٌ: فَسَد عقله من الكبر، والأنثى خَرِفة. لسان العرب (٩/ ٦٢) مادة: خرف.
(٤) الجرح والتعديل (٤/ ٤١٨).
(٥) الكامل (٤/ ٥٦).
(٦) المصدر السابق.
(٧) المصدر السابق (٤/ ٥٩).

قال ابن رجب: «وقال البخاري: «موسى بن عقبة سمع من صالح قديمًا». نقله عنه الترمذي في «علله»»[(١)].

وقد لَخّص ابن حجر فيه القول، حيث قال: «صدوق اختلط بآخره، قال ابن عدي: لا بأس برواية القدماء عنه، كابن أبي ذئب، وابن جريج»[(٢)].

وهذا الحديث من رواية ابن جريج عن صالح، وسماع ابن جريج منه قبل أن يختلط، كما قال ابن عدي.

وقد تابع داودُ بنُ قيس الفرّاء ابنَ جريج:

فقد روي من طرق عن داود بن قيس، عن صالح مولى التوأمة، عن ابن عباس قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في المدينة في غير خوف ولا مطر. قال: فقيل لابن عباس: لِمَ فعل ذلك؟ قال: أراد التوسعة على أمته»[(٣)].

وقد استظهر أحمد شاكر أنّ سماع داود بن قيس من صالح بن نبهان مولى التوأمة كان قبل الاختلاط، فقال: «إسناده صحيح؛ فإنّ صالح بن نبهان مولى التوأمة اختلط في آخر عمره، وأنا أرجِّح أنّ داود بن قيس سمع منه قديمًا، لأنه بَلَدِيُّه[(٤)]، كانا جميعًا بالمدينة»[(٥)].

وهذا الذي ذكرنا - من التفصيل في أمر صالح مولى التوأمة - يردّ قول من

---

(١) شرح علل الترمذي (٢/ ٥٧٤).

(٢) تقريب التهذيب رقم (٢٩٠٨).

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٣٤٦)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: جمع الصلاة في الحضر (٢/ ٥٥٥) رقم (٤٤٣٤)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: من قال يجمع المسافرين الصلاتين (٢/ ٣٤٤) رقم (٥)، والطبراني في الكبير (١٠/ ٣٢٦) رقم (١٠٨٣). واللفظ لابن أبي شيبة.

(٤) بَلَدِيُّهُ: يعني أنهما من بلد واحد. وقد استخدم هذا اللفظ غير واحد، منهم الذهبي في السير (٧/ ١٥٨)، وابن كثير في مختصر علوم الحديث - انظر: الباعث الحثيث (٢/ ٦٧٧) -، والسبكي في طبقاته (٣/ ٢٣٢).

(٥) مسند أحمد تحقيق أحمد شاكر (٥/ ٨١) رقم (٣٢٣٥).

أطلق الضعف عليه، كما جنح إليه ابن عبدالبر بقوله: «وصالح مولى التوأمة ضعيف لا يُحتجُّ به - والله أعلم -»[(١)].

ثمَّ لو سلمنا بضعف صالح فهو لا بأس به في الشواهد والمتابعات، مما يقوِّي طريق حبيب بن أبي ثابت، وبهذه الطرق المذكورة يندفع قول ابن خزيمة: «فأما ما روى العراقيون: أنّ النبي ﷺ جمع بالمدينة في غير خوف ولا مطر، فهو غلط وسهو وخلاف قول أهل الصلاة جميعًا»[(٢)].

وقد قال ابن حجر: «تنبيه: ادَّعى إمام الحرمين في «النهاية» أنّ ذكر نفي المطر لم يرد في متن الحديث، وهو دالٌّ على عدم مراجعته لكتب الحديث المشهورة، فضلاً عن غيرها»[(٣)].

الوجه الثاني: أنّ بعض الروايات قد جاءت بألفاظ تدلُّ على أنّ ابن عباس رضي الله عنهما لم يرد الجمع للمطر، مما يقوي نفي المطر في رواية حبيب بن أبي ثابت، عن الزبير بن الخرِّيت، عن عبدالله بن شقيق قال: «خطبنا ابن عباس يومًا بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم، وجعل الناس يقولون: الصلاة! الصلاة! قال: فجاء رجلٌ من بني تميم لا يَفتُر ولا ينثني: الصلاة! الصلاة! فقال ابن عباس: أتعلمني بالسنة لا أم لك؟! ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. قال عبدالله بن شقيق: فحاك في صدري من ذلك شيء، فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته»[(٤)].

وعن عمران بن حُدَيْر، عن عبدالله بن شقيق قال: «قال رجل لابن عباس: الصلاة! فسكت، ثم قال: الصلاة! فسكت، ثم قال: الصلاة! فسكت، ثم قال: لا أم لك! أتعلمنا بالصلاة؟! وكنا نجمع بين الصلاتين على عهد رسول الله ﷺ»[(٥)].

فهذا السياق عن ابن عباس مما يبيِّن أنه لم يرد الجمع للمطر؛ لذلك قال

---

(١) التمهيد (١٢/ ٢١٥).
(٢) صحيح ابن خزيمة (٢/ ٨٦).
(٣) التلخيص الحبير (٢/ ١٠٤).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٢٦٧).
(٥) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر (١/ ٤٩٢) رقم (٧٠٥) (٥٨).

ابن تيمية: «فهذا ابن عباس لم يكن في سفر ولا في مطر، وقد استدلَّ بما رواه على ما فعله، فعلم أنّ الجمع الذي رواه لم يكن في مطر، ولكن كان ابن عباس في أمر مهمٍ من أمور المسلمين يَخطبُهم فيما يحتاجون إلى معرفته، ورأى أنه إن قطعه ونزل فاتت مصلحتُه، فكان ذلك عنده من الحاجات التي يجوز فيها الجمع، فإنّ النبي ﷺكان يَجمع بالمدينة لغير خوف ولا مطر، بل للحاجة تعرض له، كما قال: أراد أن لا يحرج أمته»(١).

وأجيب عن ذلك: بما قاله البيهقي: «وليس في رواية عبدالله بن شقيق عن ابن عباس عن النبي ﷺ - من هذين الوجهين الثابتين عنه - نفيُ المطر ولا نفي السفر، فهو محمول على أحدهما»(٢).

وتُعُقب ذلك: بما ردّ به ابن تيمية على البيهقي بقوله: «فيقال: يا سبحان الله! ابنُ عباس كان يخطب بهم بالبصرة فلم يكن مسافرًا، ولم يكن هناك مطر، وهو ذكر جمعًا يَحتجُّ به على مثل ما فعله، فلو كان ذلك لسفر أو مطر كان ابنُ عباس أجلَّ قدرًا من أن يَحتجَّ على جمعه بجمع المطر أو السفر.

وأيضًا؛ فقد ثبت في الصحيحين عنه أنّ هذا الجمع كان بالمدينة، فكيف يقال: لم ينفِ السفر؟»(٣).

الوجه الثالث: بما ردّ به ابن تيمية على البيهقي، وذلك على النحو التالي:

أ- الردّ على قول البيهقي: «ورواية الجماعة عن أبي الزبير أولى أن تكون محفوظة»(٤):

قال ابن تيمية: «تقديم رواية أبي الزبير على رواية حبيب بن أبي ثابت لا وجه له، فإنّ حبيب بن أبي ثابت من رجال الصحيحين، فهو أحق بالتقديم من أبي الزبير، وأبو الزبير من أفراد مسلم، وأيضًا فأبو الزبير اختلف عنه عن سعيد بن جبير في المتن؛ تارة يجعل ذلك في السفر، كما رواه عنه قرة بن خالد: حدثنا أبو الزبير، حدثنا سعيد بن جبير، حدثنا ابن عباس: أنّ رسول الله ﷺ

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٧٧).
(٢) السنن الكبرى (٣/ ٢٣٩).
(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٧٨).
(٤) السنن الكبرى (٣/ ٢٣٨).

جمع بين الصلاة في سفرة سافرها في غزوة تبوك، فجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. قال سعيد: فقلت لابن عباس: ما حمله على ذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته»[١]، موافقة لحديث أبي الزبير، عن أبي الطفيل عامر بن واثلة، عن معاذ قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، فكان يصلي الظهر والعصر جميعًا، والمغرب والعشاء جميعًا»[٢]، وتارة يجعل ذلك في المدينة، كما رواه الأكثرون عنه عن سعيد.

فهذا أبو الزبير قد روى عنه ثلاثة أحاديث: حديث أبي الطفيل عن معاذ في جمع السفر، وحديث سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله، وحديث سعيد بن جبير عن ابن عباس الذي فيه جمع المدينة.

ثم قد جعلوا هذا كله صحيحًا؛ لأنّ أبا الزبير حافظ، فلم لا يكون حديث حبيب بن أبي ثابت أيضًا ثابتًا عن سعيد بن جبير وحبيب أوثق من أبي الزبير؟ وسائر أحاديث ابن عباس الصحيحة تدل على ما رواه حبيب، فإنّ الجمع الذي ذكره ابن عباس لم يكن لأجل المطر.

وأيضًا؛ فقوله: «بالمدينة» يدلُّ على أنه لم يكن في السَّفر، فقوله: «جمع بالمدينة في غير خوف ولا مطر» أولى بأن يقال: «من غير خوف ولا سفر»[٣]. ومن قال: «أظنه في المطر» فظن ظنه ليس هو في الحديث، بل مع حفظ الرواة فالجمع صحيح؛ قال: «من غير خوف ولا مطر»، وقال: «ولا سفر»، والجمع الذي ذكره ابن عباس لم يكن بهذا ولا بهذا... فإنّ هذا

---

(١) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر (١/ ٤٩٠) رقم (٧٠٥) (٥١).

(٢) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر (١/ ٤٩٠) رقم (٧٠٦) (٥٢).

(٣) قال الرافعي في فتح العزيز (٤/ ٤٨١): «روي: أنه ﷺ جمع بالمدينة من غير خوف ولا سفر ولا مطر». وتعقبه ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ١٠٧) بقوله: «واعلم أنه لم يقع مجموعًا بالثلاثة في شيء من كتب الحديث، بل المشهور «من غير خوف ولا سفر». وفي رواية «من غير خوف ولا مطر»» اهـ.
فإذا كان ابن حجر يريد عدم وقوع لفظ «سفر» بحروفه فقط لا بمعناه مجموعًا مع الخوف والمطر فهذا صحيح. وإلا فقد وقع في رواية مسلم وغيره: «بالمدينة من غير خوف ولا مطر»، وهذه الرواية تجمع الثلاثة؛ لأنّ لفظ «بالمدينة» معناه «في غير سفر».
انظر: ما قاله أحمد شاكر في تعليقه على جامع الترمذي (١/ ٣٥٦).

الكلام يدلُّ على أنّ الجمع لهذه الأمور أولى، وهذا من باب التنبيه بالفعل، فإنه إذا جمع ليرفع الحرج الحاصل بدون الخوف والمطر والسفر، فالحرج الحاصل بهذه أولى أن يرفع، والجمع لها أولى من الجمع لغيرها»[(١)].

ب- الردّ على قول البيهقي: «ولم يخرجه البخاري مع كون حبيب بن أبي ثابت من شرطه، ولعله إنما أعرض عنه - والله أعلم - لِمَا فيه من الاختلاف على سعيد بن جبير في متنه»[(٢)].

قال ابن تيمية: «وأمّا قوله: «إنّ البخاري لم يخرجه» فيقال: هذا من أضعف الحجج، فهو لم يُخرج أحاديث أبي الزبير، وليس كل من كان من شرطه يخرجه»[(٣)].

جـ- الردّ على قول البيهقي: «فقد رواه عمرو بن دينار عن جابر بن زيد أبي الشعثاء عن ابن عباس بقريب من معنى رواية مالك عن أبي الزبير»[(٤)].

فقد ردّ عليه ابن تيمية بما محصله: «أنّ سبب ذلك: أنّ اللفظ الذي سمعوه لا ينفي المطر، فجوَّزوا أن يكون هو المراد، ولو سمعوا رواية حبيب بن أبي ثابت الثقة الثبت لم يظنوا هذا الظن، ثم رواية ابن عباس من طريق عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس: «أنّ النبي ﷺ صلى بالمدينة سبعًا، وثمانيًا، الظهر والعصر، والمغرب والعشاء»[(٥)] حكاية فعل مطلق لم يذكر فيها نفي خوف ولا مطر، فهذا يدلّك على أنّ ابن عباس كان قصده بيان جواز الجمع بالمدينة في الجملة، ليس مقصوده تعيين سبب واحد، فمن قال: إنما أراد جمع المطر وحده، فقد غلط عليه»[(٦)].

الوجه الرابع: بما ردّ به ابن المنذر، حيث قال: «فإن تكلم متكلم في حديث حبيب، وقال: لا يصح؛ يعني المطرَ. قيل: قد ثبت من حديث أبي الزبير عن

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٧٥-٧٦).
(٢) السنن الكبرى (٣/ ٢٣٨).
(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٧٨).
(٤) السنن الكبرى (٣/ ٢٣٨).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٢٦٦).
(٦) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٧٨).

سعيد بن جبير عن ابن عباس قوله لما قيل له: لم فعل ذلك؟ قال: «أراد أن لا يُحرج أحدًا من أمته». ولو كان ثَـمَّ مطرٌ من أجله جمع بينهما رسول الله ﷺ لذكره ابن عباس عن السبب الذي جمع بينهما، فلما لم يذكره - وأخبر بأنه أراد أن لا يحرج أمته - دلّ على أن جمعه كان في غير حال المطر، وغير جائز دفع يقين ابن عباس مع حضوره بشك مالك»[١].

ويعني بقوله: «شك مالك» قول مالك - بعد روايته لحديث ابن عباس من طريق أبي الزبير بلفظ: «في غير خوف ولا سفر» - قال: «أرى ذلك كان في مطر»[٢].

ومما يؤيِّد ما ذهب إليه ابن المنذر أنّ القاعدة: «الأخذ بالنص مقدَّم على الأخذ بالاستنباط»[٣]، وقد صرَّح ابنُ عباس بعلة هذا الجمع بقوله: «أراد أن لا يُحرج أمته»، وهذا مقدَّم بلا شك على استنباط الإمام مالك وغيره.

على أنّ مالكًا - مع حمله حديث ابن عباس على الجمع للمطر إلا أنه - لا يرى الجمع بين الظهر والعصر كما يُجمَع بين المغرب والعشاء بعذر المطر[٤].

ولذلك تعقبه ابن التركماني بقوله: «ثمَّ إنّ مالكًا لم يُجِـزِ الجمع بين الظهر والعصر بعذر المطر، فتَرَكَ ما تأوَّل هو حديثَ ابنِ عباس عليه»[٥].

وقال أيضًا ابن رجب: «والعجب من مالك رحمه الله كيف حمل حديث ابن عباس على الجمع للمطر ولم يقل به في الظهر والعصر[٦]، والحديث صريح في جمع الظهر والعصر والمغرب والعشاء؟!»[٧].

---

(١) الأوسط (٢/ ٤٣٣).

(٢) الموطأ (١/ ١٤٤).

(٣) فتح الباري (٩/ ١٩١).

(٤) انظر: المدونة (١/ ٢٠٣).

(٥) الجوهر النقي (٣/ ٢٣٦٠).

(٦) وأبان المازري في المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٩٨) عن سبب ترك الإمام مالك الجمع بين الظهر والعصر بقوله: «ولم يقل مالك بذلك في صلاة النهار، وخصَّ الحديث بضرب من القياس، وذلك أنّ الجمع للمشقة اللاحقة في حضور الجماعة، وتلك المشقة إنما تدرك الناس في الليل؛ لأنهم يحتاجون إلى الخروج من منازلهم إلى المساجد، وهم في النهار متصرفون في حوائجهم، فلا مشقة تدركهم في حضور الصلاة» اهـ.

(٧) فتح الباري لابن رجب (٤/ ٥٤٣).

رابعًا: إنّ الحديث محمول على الجمع الصوري:

ومعناه أنّ النبي ﷺ أخَّر الظهر إلى آخر وقتها، فوقعت في آخر جزء من الوقت، وقدَّم العصر في أول وقتها فصلاها في أول جزء من الوقت، فوقعت الصلاتان مجموعتين في الصورة، وفي المعنى: كل صلاة وقعت في وقتها، وفعل هذا ليبيِّن جواز تأخير الصلاة إلى آخر وقتها(١).

وتُعُقب ذلك بما يلي: أنّ تأويل الحديث على الجمع الصوري - أي: بتأخير الظهر إلى قرب وقت العصر، وكذا المغرب مع العشاء - خلاف الظاهر من الجمع.

قال الخطابي: «ظاهر اسم الجمع عُرْفًا لا يقع على من أخَّر الظهر حتى صلاها في آخر وقتها وعجَّل العصر فصلاها في أول وقتها؛ لأن هذا قد صلى كلَّ صلاة منهما في وقتها الخاص بها، وإنما الجمع المعروف بينهما أن تكون الصلاتان معًا في وقت إحداهما»(٢).

خامسًا: حمل الحديث على أنَّ الجمعَ كان في الغيم. قال المازري: «وقيل في تأويله: إنّ ذلك كان في الغَيْم، وأنه ﷺ صلى الظهر ثم انكشف لهم في الحال أنه وقت العصر، فصلاها»(٣).

وقال أيضًا النووي: «ومنهم من تأوَّله على أنه كان في غيم، فصلى الظهر ثم انكشف الغيم وبان أنّ وقت العصر دخل، فصلاها»(٤).

وتُعُقب ذلك: بما قاله المازري والنووي:

قال المازري: «وهذا يضعف جمعه في الليل؛ لأنه لا يخفى دخول الليل حتى يلتبس وقت المغرب مع وقت العشاء، ولو كان الغيم»(٥).

أمَّا النووي فقال: «وهذا باطل؛ لأنه - وإن كان فيه أدنى احتمال في الظهر

---

(١) انظر: فتح الباري لابن رجب (٤/ ٢٦٧). وسيأتي مزيد من الإيضاح عند ذكر أدلة هذا القول.
(٢) معالم السنن (١/ ٢٢٨). وسيأتي مزيد من الرد عند مناقشة أدلة القائلين بالجمع الصوري.
(٣) المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٩٨).
(٤) شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٢٢٥).
(٥) المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٩٨).

والعصر - لا احتمال فيه في المغرب والعشاء»[١].

وأجيب عن ذلك: بما ردَّ به ابن حجر على النووي، حيث قال: «وكأنّ نفيه الاحتمال مبني على أنه ليس للمغرب إلا وقت واحد، والمختار عنده خلافه، وهو أنّ وقتها يمتدُّ إلى العشاء، فعلى هذا فالاحتمال قائم»[٢].

ويمكن تعقب ذلك كله بأن يقال: أين الدليل على أن ذلك كان في الغيم؟ لأن الذي تأوَّل الحديث على الغيم هو المطالب بإثبات صحة دعواه، وإلا فدعواه باطلة، وهذا أولى مِن تَكَلُّف الرَّد على هذا التأويل.

وقد قرَّر ابنُ تيمية هذا الأصل بقوله: «إنه لا بد من إقامة الدليل على صحة المنقول، وإلا فالاستدلال بما لا تثبت مقدّماته باطل بالاتفاق، وهو القول بلا علم، ومن قَفْوِ الإنسان ما ليس له به علم، ومن المحاجّة بغير علم»[٣].

ثم وقفت علَى جواب لصديق حسن خان عن هذا التأويل، حيث قال: «وهذا الجواب أيضًا تعسُّف؛ إذ يَبْعُد أن يخفى مثل هذا الأمر على الرَّاوي، وفي هذه الحالة لا يبقى لقوله: «لئلا يحرج أمته» أيُّ معنى»[٤].

سادسًا: حمل الحديث على الجمع للحاجة في الحضر من غير اتّخاذه عادةً. وذلك أنّ حديث ابن عباس يدلُّ على جواز الجمع في الإقامة لرفع الحرج، وليس مطلقًا.

قال النووي: «ويؤيده ظاهر قول ابن عباس: «أراد أن لا يحرج أمته»، فلم يعلله بمرض ولا غيره»[٥].

فقد كان ابن سيرين لا يرى بأسًا أن يجمع بين الصلاتين إذا كانت حاجة أو شيء، ما لم يتخذه عادة[٦].

لذلك قال أحمد شاكر: «وهذا هو الصحيح الذي يؤخذ من الحديث، وأمَّا

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٢٢٥).
(٢) فتح الباري (٢/ ٣٠).
(٣) منهاج السنة (٧/ ١٣٦).
(٤) فتاوى صديق حسن خان (ص/ ٦٢٦).
(٥) شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٢٢٢).
(٦) الأوسط (٢/ ٤٣٤)، معالم السنن (١/ ٢٢٩)، التمهيد (١٢/ ٢١٥)، الاستذكار (٦/ ٣٦).

التأويل بالمرض أو السفر أو غيره فإنه تكلف لا دليل عليه، وفي الأخذ بهذا رفعُ كثير من الحرج عن أناس قد تضطرُّهم أعمالهم أو ظروف قاهرة إلى الجمع بين الصلاتين، ويتأثمون من ذلك ويتحرَّجون، ففي هذا ترفيه لهم وإعانة على الطاعة، ما لم يتخذه عادة، كما قال ابن سيرين»(١).

* **الدليل الثاني:** أحاديث جمع الصلاة للمستحاضة(٢)، كما في حديث عائشة، وزينب بنت جحش، وحمنة بنت جحش - رضي الله عنهن -.

١- حديث عائشة رضي الله عنها:

عن القاسم بن محمد، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «اسْتُحيضَتْ امرأةٌ على عهد النبي ﷺ فأُمِرَت أن تُعَجِّل العصر وتؤخِّر الظهر وتغتسل لهما غُسلا، وأن تؤخِّر المغرب وتعجِّل العشاء وتغتسل لهما غسلا، وتغتسل لصلاة الصبح غسلا»(٣).

وعنها: «أنّ سَهلة بنت سُهيل استحيضت، فأتت النبي ﷺ فأمرها أن تغتسل عند كل صلاة، فلما جَهدها ذلك أمرها أن تجمع بين الظهر والعصر بغسل، والمغرب والعشاء بغسل، وتغتسل للصبح»(٤).

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «إنّ النبي ﷺ لما رأى الأمر قد طال عليها،

(١) تحقيق وشرح أحمد شاكر على جامع الترمذي (١/ ٣٥٨-٣٥٩). وسيأتي مزيد إيضاح عند ذكر أدلة هذا القول.

(٢) المستحاضة: المرأة التي استمرَّ بها الدم بعد أيام حيضها المعتادة. يقال: استُحيضت المرأة، فهي مستحاضة. المطلع (ص/ ٣٠)، النهاية (١/ ٤٦٩) مادة: حيض.
وتقدم تعريف الاستحاضة (ص/ ٢٧٥).

(٣) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: من قال: تجمع بين الصلاتين وتغتسل لهما غسلا (١/ ٨١) رقم (٢٩٤)، والنسائي كتاب الطهارة، باب: ذكر اغتسال المستحاضة (١/ ١٢٢) رقم (٢١٣)، وفي الحيض والاستحاضة، باب: جمع المستحاضة بين الصلاتين وغسلها إذا جمعت (١/ ١٨٤) رقم (٣٦٠). واللفظ لأبي داود.
وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (١/ ٤٦) رقم (٢٠٧)، وفي (١/ ٧٧) رقم (٣٤٨).

(٤) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: من قال تجمع بين الصلاتين وتغتسل لهما غسلا (١/ ٨٢) رقم (٢٩٥).
قال المنذري في مختصر سنن أبي داود (١/ ١٩٠): «في إسناده محمد بن إسحاق بن يسار، وقد اختلف في الاحتجاج به» اهـ.

وقد جهدها الاغتسال لكل صلاة رخَّص لها في الجمع بين الصلاتين؛ لِمَا يلحقها من مشقة مثل مشقة السفر»[١].

وهذا مما استند عليه الخطابي في هذه المسألة.

٢- حديث زينب بنت جحش رضي الله عنها:

عن القاسم بن محمد، عن زينب بنت جحش قالت: «قلت للنبي ﷺ: إنها مُستحاضة. فقال: «**تجلس أيام أقرائها ثم تغتسل، وتؤخِّر الظهر وتُعجِّل العصر وتغتسل وتصلي، وتؤخِّر المغرب وتعجِّل العشاء وتغتسل وتُصليهما جميعًا، وتغتسل للفجر**»[٢].

٣- حديث حمنة بنت جحش رضي الله عنها:

عن عبدالله بن محمد بن عقيل، عن إبراهيم بن محمد بن طلحة، عن عمِّه عمران بن طلحة، عن أمه حمنة بنت جحش قالت: «كنت أُستَحاض حيضة كثيرة شديدة، فأتيت النبيَّ ﷺ أستَفتِيه وأُخبره، فوجدته في بيت أختي زينب بنت جحش، فقلت: يا رسول الله، إني أُستَحاض حيضةً كثيرةً شديدة فما تأمرني فيها، قد منعتني الصيام والصلاة؟ قال: «**أنعتُ لكِ الكُرْسُفَ**[٣]**، فإنه يُذهِب الدَّم**». قالت: هو أكثر من ذلك! قال: «**فتلجَّمي**[٤]»، قالت: هو أكثر من ذلك، قال: «**فاتَّخذي ثوبًا**». قالت: هو أكثر من ذلك، إنما أثج ثجًّا[٥]. فقال النبي ﷺ: «**سآمرك بأمرين؛ أيهما صنعتِ أجزأ عنكِ، فإن قويت عليهما فأنت أعلم**».

---

(١) معالم السنن (١/ ١٩٠) المطبوعة مع مختصر سنن أبي داود للمنذري.
وقد وقع في «معالم السنن» من الطبعة التي نحيل عليها (١/ ٧٨): «لما يلحقه من مشقة السفر»! هكذا، والصواب ما أثبته.

(٢) أخرجه النسائي كتاب الحيض والاستحاضة، باب: جمع المستحاضة (١/ ١٨٤) رقم (٣٦١).
وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (١/ ٧٧) رقم (٣٤٩).

(٣) **الكُرْسُف** - بضم الكاف وإسكان الراء وضم السين المهملة وآخره فاء -: وهو القطن. معالم السنن (١/ ٧٧)، النهاية (٤/ ١٦٣) مادة: كرسف.

(٤) **تلجمي**: أي اجعلي موضع خروج الدم عصابة تمنع الدم، تشبيهًا بوضع اللجام في فم الدابة. النهاية (٤/ ٢٣٥) مادة: لجم.

(٥) **الثج** - بالثاء المثلثة والجيم -: الصبّ الكثير أو شدة السيلان. لسان العرب (٢/ ٢٢١) مادة: ثجج، معالم السنن (/ ٧٧١).

فقال: «**إنما هي ركضةٌ من الشيطان، فتحيَّضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله، ثم اغتسلي، فإذا رأيتِ أنكِ قد طهُرْتِ واستنقأتِ فصلي أربعًا وعشرين ليلة، أو ثلاثاً وعشرين ليلة وأيامَها، وصومي وصلي، فإنّ ذلك يجزئك، وكذلك فافعلي ما تحيض النساء، وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن، فإن قويت على أن تؤخِّري الظهر وتعجلي العصر ثم تغتسلي حين تطهرين وتصلين الظهر والعصر جميعًا، ثم تؤخِّرين المغرب وتعجلين العشاء ثم تغتسلين وتجمعين بين الصلاتين فافعلي، وتغتسلين مع الصبح وتصلين، وكذلك فافعلي وصومي إن قويت على ذلك**». فقال رسول الله ﷺ: «**وهو أعجب الأمرين إليّ**»[(١)].

وجه الاستدلال: قال ابن رجب: «واستدلَّ من أباح الجمع للمريض بأمر النبي ﷺ المستحاضة أن تجمع بين الصلاتين بغسل واحد؛ لمشقة الغسل عليها لكل صلاة»[(٢)].

وقال ابن قدامة: «قد أجمعنا على أنّ الجمع لا يجوز لغير عذر، ولم يبق إلا المرض، ولأن النبي ﷺ أمر سهلة بنت سهيل وحمنة بنت جحش بالجمع بين الصلاتين لأجل الاستحاضة، وهو نوع من مرض، ثم هو مُخيَّر بين التقديم والتأخير، أي ذلك كان أسهل عليه فعله؛ لأنّ النبي ﷺ كان يَقدَم إذا ارتحل بعد دخول الوقت، ويؤخِّر إذا ارتحل قبله طلبًا للأسهل، فكذلك المريض، وإن كان الجمع عنده واحدًا فالأفضل التأخير»[(٣)].

وقال أيضًا: «ويجوز للمستحاضة الجمع بين الصلاتين بوضوء واحد؛ لأنّ النبي ﷺ أمر حمنة بنت جحش بالجمع بين الصلاتين بغسل واحد، وأمر به سهلة بنت سُهَيْل، وغير المستَحاضَة من أهل الأعذار مَقيس عليها وملحق بها»[(٤)].

---

(١) أخرجه أحمد(٦/ ٣٨١-٣٨٢، ٤٣٩-٤٤٠)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب: من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة (١/ ٧٩) رقم (٢٨٧)، والترمذي كتاب الطهارة، باب: ما جاء في المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد (١/ ٢٢١-٢٢٥) رقم (١٢٨). واللفظ له.

(٢) فتح الباري لابن رجب (٤/ ٢٧٠).

(٣) الكافي (١/ ٣١٣-٣١٤).

(٤) المغني (١/ ٤٢٤). وانظر أيضًا (٣/ ١٣٥).

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: غمز أحاديث الجمع بين الصلاتين للمستحاضة.

قال ابن رجب: «روي عن النبي ﷺ من حديث حمنة بنت جحش، وعائشة وأسماء بنت عميس، وفي أسانيدها بعض الشيء»[(١)].

وقد أعلُّوا حديث حمنة - رضي الله عنها - بما يلي:

أ- ضعف عبدالله بن محمد بن عقيل. قال ابن أبي حاتم: «سألت أبي عن حديث رواه ابن عقيل، عن إبراهيم بن محمد، عن عمران بن طلحة، عن أمِّه حمنة بنت جحش في الحيض، فَوَّهَنه ولم يقوِّ إسناده»[(٢)].

وقال الخطابي: «وقد ترك بعض العلماء القول بهذا الخبر؛ لأن ابن عقيل راويه ليس بذلك»[(٣)].

وأجيب عن ذلك: بأنّ عبدالله بن محمد بن عقيل أقلُّ أحواله أنه حسن الحديث، فقد قال الترمذي: «وعبدالله بن محمد بن عقيل هو صدوق، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه، وسمعت محمد بن إسماعيل - يعني البخاري - يقول: إنّ أحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، والحميدي يحتجون بحديث عبدالله بن محمد بن عقيل. قال محمد: وهو مقارب الحديث»[(٤)].

ولذلك قال الذهبي: «حديثه في مرتبة الحسن»[(٥)].

وفي هذا ردٌّ على توهين أبي حاتم والخطابي لإسناد الحديث.

فإذا قيل: إنّ الإمام أحمد بن حنبل ضعَّف هذا الحديث، كما قال أبو داود: «سمعت أحمد يقول: حديث ابن عقيل في نفسي منه شيء»[(٦)]؟

فالجواب: أنّ الرواية اختلفت عنه في تصحيح حديث حمنة[(٧)].

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٤/ ٢٧٠).
(٢) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٥١) رقم (١٢٣).
(٣) معالم السنن (١/ ٧٧).
(٤) جامع الترمذي (١/ ٩).
(٥) ميزان الاعتدال (٢/ ٤٨٥).
(٦) سنن أبي داود (١/ ٨٠).
(٧) انظر: الاختيارات الفقهية (ص/ ٢٨).

فقد قال الترمذي: «سألت محمدًا عن هذا الحديث، فقال: هو حديث حسن صحيح. وهكذا قال أحمد بن حنبل: هو حديث حسن صحيح»[1].

وقال أحمد شاكر - جامعًا بين الروايتين عن الإمام أحمد -: «ولعله يريد أنّ في نفسه شيئًا من جهة الفقه والاستنباط والجمع بينه وبين الأحاديث الأخرى، وإن كان صحيحًا ثابتًا عنده من جهة الإسناد»[2].

ب- التشكيك في سماع ابن عقيل من إبراهيم بن محمد بن طلحة، كما نقل عن البخاري:

قال الترمذي: «قال محمد: حديث حمنة بنت جحش في المستحاضة حديث حسن، إلا أنّ إبراهيم بن محمد بن طلحة هو قديم، ولا أدري سمع منه عبدالله بن محمد بن عقيل؟ وكان أحمد بن حنبل يقول: هو حديث صحيح»[3].

وأجيب عن ذلك: بما قاله الشوكاني: «ويُجاب على البخاري بأنّ إبراهيم بن محمد بن طلحة مات سنة عشر ومائة، فيما قاله أبو عبيد القاسم بن سلام، وعلي بن المديني، وخليفة بن خياط، وهو تابعي سمع: عبدالله بن عمر، وجابر بن عبدالله، وأنس بن مالك، والرُّبَيِّع بنتَ مُعَوِّذ، فكيف ينكر سماعه من إبراهيم بن محمد بن طلحة لقدمه؟ وأين ابن طلحة من هؤلاء في القِدَم وهم نظراء شيوخه في الصحبة وقريب منهم في الطبقة؟!»[4].

وبمثل هذا أجاب أحمد شاكر بقوله: «فإنها علة لا تقوم لها قائمة؛ لأنّ ابن عقيل تابعي سمع كثيرًا من الصحابة، ومات بين سنتي مائة وأربعين (١٤٠) ومائة وخمسة وأربعين (١٤٥)، ويقال: سنة مائة وثلاثة وأربعين (١٤٣)، وإبراهيم بن محمد بن طلحة مات سنة مائة وعشرة (١١٠)، فهما متعاصران، وابن عقيل سمع مِمَّن هم أقدم موتًا من إبراهيم هذا»[5].

---

(١) جامع الترمذي (١/ ٢٢٦).

(٢) تحقيق وشرح أحمد شاكر على جامع الترمذي (١/ ٢٢٦).

(٣) علل الترمذي الكبير (١/ ١٨٧-١٨٨).

(٤) نيل الأوطار (١/ ٣٣٨).

(٥) تعليق وشرح أحمد شاكر على جامع الترمذي (١/ ٢٢٧).

وعلى هذا؛ فالحديث أقل أحواله أنه حسن، ويقوِّيه حديث عائشة وزينب رضي الله عنهما، وهذا ما يُشعر به قول ابن تيمية: «وروى أهل السنن عنه حديثين أو ثلاثة أنه أَمَرَ المستحاضة بالجمع بين الصلاتين في حديث حمنة بنت جحش وغيرها»(١).

الوجه الثاني: حمل الجمع المذكور على الجمع الصوري.

قال الصنعاني: «قوله: «**على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر**» يريد: أن تؤخِّري الظهر، أي: فتأتي بها في آخر وقتها قبل خروجه، وتعجلي العصر فتأتي به في أول وقته، فتكون قد أتت بكل صلاة في وقتها، وجَمَعت بينهما جمعًا صوريًّا»(٢).

وقال أيضًا: «وفي الحديث دليل على أنه لا يباح جمع الصلاتين في وقت أحدهما للعذر، إذ لو أبيح لعذر لكانت المستحاضة أوَّلَ من يباح لها ذلك، ولم يبح لها ذلك، بل أمرها بالتوقيت كما عرفت»(٣).

وقال أيضًا: «وهذا هو الجمع الصوري، وهو الذي أمر به النبي ﷺ المستحاضة أن تفعله إن قويت عليه»(٤).

وأجيب عن ذلك بما يلي:

قال العظيم الطيب آبادي: «والحديث حمله ابن رسلان على الجمع الحقيقي لا الجمع الصوري... قلت: وما قاله من حمل الحديث على الجمع الحقيقي هو واضح»(٥).

ثمّ إنّ الجمع رخصة، فلو كان على ما ذكروه من الجمع - بتأخير الصلاة الأولى إلى آخر وقتها وتقديم الثانية إلى أول وقتها - لكان أعظم ضيقًا من الإتيان بكل صلاة في وقتها؛ لأنّ أوائل الأوقات وأواخرها لا تدركه أكثر الخاصة، فضلاً عن العامّة(٦).

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٨٨).
(٢) سبل السلام (١/ ٢١٠).
(٣) المصدر السابق (١/ ٢١١).
(٤) العدة حاشية الصنعاني (١/ ٩٦).
(٥) غاية المقصود (٣/ ٦٢).
(٦) انظر: معالم السنن (١/ ٢٢٨-٢٢٩)، العدة حاشية الصنعاني (١/ ٩٦).
وسيأتي مزيد من الإيضاح أثناء الرد على أدلة من قال بالجمع الصوري.

* **الدليل الثالث:** من القياس:

وذلك أنّ الجمع بين الصلاتين لا يكون إلا لعذر، ولذلك رُخِّص فيه للمسافرين من أجل مشقة السَّفر، فلما وجدوا الجمع في الحضر طلبوا له وجه العذر، فقاسوا المرض على السفر، وقالوا: إذا أبيح للمسافر الجمع لمشقة السفر، فأحرى أن يباح للمريض.

وقد قرن الله تعالى المريض بالمسافر في الترخص له في الفطر والتيمُّم[(١)]، وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[(٢)]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾[(٣)].

وتُعُقب ذلك بما يلي: أنّ حمل الجمع المذكور أو حصر علة الجمع في عذر المرض فيه نظر؛ لأن العلة من الجمع هي المشقة والحاجة والعذر، فطالما وُجدت المشقة والحاجة والعذر وُجد الجمع، والأعذار لا تنحصر في سبب؛ لأنّ العلة هي المشقة، إنما المرض كالتمثيل لقاعدة عامة، وهي: «المشقة تجلب التيسير»[(٤)].

لذلك قال ابن تيمية: «ورفع الحرج إنما يكون عند الحاجة، فلا بد أن يكون قد رخص لأهل الأعذار فيما يرفع به عنهم الحرج، دون غير أرباب الأعذار»[(٥)].

فظهر بذلك أنّ الجمع هو لرفع الحرج، فإذا كان في التفريق حرجٌ جاز الجمع، وهو وقت العذر والحاجة[(٦)]، وعذر المرض ظاهر في جواز الجمع، فهو يندرج تحت علة المشقة المعتبرة من الأعذار، والله أعلم.

---

(١) انظر: المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٩٧).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٣) سورة النساء: الآية ٤٣.

(٤) ذكرَت هذه القاعدة عموم كتب الفقه والقواعد، منها: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/ ١٦٠)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/ ٧٥).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٥).

(٦) المصدر السابق (٢٢/ ٨٨).

● **أدلة القول الثاني (لا يجوز الجمع بين الصلاتين في الحضر لمرض):**

* **الدليل الأول:** أحاديث مواقيت الصلاة، منها:

١- حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن وهب بن كيسان قال: حدثنا جابر بن عبدالله قال: «جاء جبريل عليه السلام إلى النبي ﷺ حين زالت الشمس فقال: قم يا محمَّد فَصَلِّ الظهر حين مالت الشمس، ثم مكث حتى إذا كان فَيْءُ(١) الرجل مثله جاءه للعصر فقال: قم يا محمد فَصَلِّ العصر، ثم مكث حتى إذا غابت الشمس جاءه فقال: قم فَصَلِّ المغرب، فقام فصلاها حين غابت الشمس سَوَاء(٢)، ثم مكث حتى إذا ذهب الشفق(٣) جاءه فقال: قم فصل العشاء، فقام فصلاها، ثم جاءه حين سَطَعَ(٤) الفجر في الصبح فقال: قم يا محمد فَصَلِّ، فقام فصلى الصبح، ثم جاءه من الغد حين كان فَيْءُ الرجل مثله فقال: قم يا محمد فصلِّ، فصلى الظهر، ثم جاءه جبريل عليه السلام حين كان فَيْءُ الرجل مثليه فقال: قم يا محمد فَصَلِّ، فصلى العصر، ثم جاءه للمغرب حين غابت الشمس وقتًا واحدًا لم يَزُلْ عنه فقال: قم فَصَلِّ، فصلى المغرب، ثم جاءه للعشاء حين ذهب ثلث الليل الأول فقال: قم فَصَلِّ، فصلى العشاء، ثم جاءه للصبح حين أسفر جدًّا فقال: قم فَصَلِّ، فصلى الصبح، فقال: ما بين هذين وقت كله»(٥).

---

(١) **الفيْء:** أصله الرجوع، ومنه قيل للظل الذي يكون بعد الزوال: فيْء؛ لأنه يرجع من جانب الغرب إلى جانب الشرق. النهاية (٣/ ٤٨٢) مادة: فيأ.

(٢) سواءُ الشيء: مثله، والجمع أسواء. لسان العرب (١٤/ ٤٠٨) مادة: سوا.
وقوله: «فصلاها حين غابت الشمس سواء» أي: مساوية للغروب حال من مفعول صلاها. قاله السندي في حاشية سنن النسائي (١/ ٢٦٣).

(٣) **الشفق:** من الأضداد، يقع على الحُمرة التي تُرى في المغرب بعد مغيب الشمس، وعلى البياض الباقي في الأفق الغربي بعد الحمرة المذكورة. النهاية (٢/ ٤٨٧) مادة: شفق.

(٤) **سطع الفجر:** السين والطاء والعين أصل يدل على طول الشيء وارتفاعه في الهواء. يقال: سطع الصبح يسطع فهو ساطع: أول ما ينشق مستطيلاً. معجم مقاييس اللغة (٣/ ٧٠)، النهاية (٢/ ٣٦٥) مادة: سطع.
فصار معنى «سطع الفجر» أي: ارتفع وظهر. قاله السندي في حاشية سنن النسائي (١/ ٢٦٣).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٧٥٢).

٢- حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن نافع بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**أمّني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين، فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وكان قدرَ الشِّراك**[1]**، وصلى بي العصر حين كان ظله مِثْله، وصلى بي - يعني المغرب - حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق، وصلى بي الفجر حين حَرُمَ الطعام والشراب على الصائم، فلمَّا كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظلُّهُ مثله، وصلى بي العصر حين كان ظله مثليه، وصلى المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء إلى ثلث الليل، وصلى بي الفجر فأسْفَرَ، ثم التفت إليّ فقال: يا محمَّد، هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين**»[2].

وجه الاستدلال: قال الشافعي: «فلمَّا أمَّ جبريل رسول الله ﷺ في الحضر لا في مطر وقال: «ما بين هذين وقت» لم يكن لأحد أن يعمد أن يصلي الصلاة في حضر ولا في مطر إلا في هذا الوقت، ولا صلاة إلا منفردة كما صلى جبريل برسول الله ﷺ، وصلى النبي ﷺ بعد مُقيمًا في عمره، ولَمَّا جَمَع رسول الله ﷺ بالمدينة آمنًا مقيمًا لم يحتمل إلا أن يكون مخالفًا لهذا الحديث، أو يكون الحال التي جمع فيها حالاً غير الحال التي فرق فيها، فلم يجز أن يقال: جمعه في الحضر مخالف لإفراده في الحضر من وجهين: أنه يوجد لكل واحد منهما وجه، وأنّ الذي رواه منهما معًا واحدٌ، وهو ابن عباس[3]، فعلمنا أنّ لجمعه في الحضر علة فرقت بينه

---

(١) الشِّراك: أحد سيور النعل التي تكون على وجْهها، وقدرُه هاهنا ليس على معنى التَّحديد، ولكن زوال الشمس لا يبين إلا بأقل ما يُرى منَ الظل، وكان حينئذ بمكة هذا القدر. والظل يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، وإنما يتبيَّن ذلك في مثل مكة من البلاد التي يقل فيها الظل، فإذا كان أطول النهار واستوت الشمس فوق الكعبة لم يُر لشيء من جوانبها ظل، فكلُّ بلد يكون أقرب إلى خطّ الاستواء ومعدّل النهار يكون الظل فيه أقصر، وكل ما بَعُد عنهما إلى جهة الشمال يكون الظل فيه أطول. النهاية (٢/ ٤٦٧-٤٦٨) مادة: شرك.

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٧٥٢). وقد قال الشافعي - عقب تخريجه لهذا الحديث في مسنده (١/ ١٤٣-١٤٤) رقم (٥٤١) -: «وبهذا نأخذ، وهذه المواقيت في الحضر».

(٣) يشير إلى أنّ ابن عباس رضي الله عنهما هو راوي حديث الجمع بالمدينة، وهو أيضًا راوي حديث المواقيت.

وبين إفراده، فلم يكن إلا المطر - والله تعالى أعلم - إذا لم يكن خوف، ووجدنا في المطر علة المشقة كما كان في الجمع في السفر علة المشقة العامة، فقلنا: إذا كانت العلة من مطر في حضر جمع الظهر والعصر والمغرب والعشاء»[1].

وقال أيضًا: «ولا يجمع في حضر في غير المطر مِن قِبَل أنّ الأصل أن يصلي الصلوات منفردات، والجمع في المطر رخصة لعذر، وإن كان عذر غيره لم يجمع فيه؛ لأن العذر في غيره خاص، وذلك المرض والخوف وما أشبهه، وقد كانت أمراض وخوف فلم يُعلم أنّ رسول الله ﷺ جَمَع، والعذر بالمطر عام، ويجمع في السفر بالخبر عن رسول الله ﷺ، والدلالة على المواقيت عامّة لا رخصة في ترك شيء منها، ولا الجمع إلا حيث رخص النبي ﷺ في سفر، ولا رأينا من جمعه الذي رأيناه في المطر، والله تعالى أعلم»[2].

وقال البيهقي: «قال الشافعي في «سنن حرملة»: العذر يكون بالسفر والمطر»[3].

ونقل عنه أيضًا أنه قال: «لا يجمع المريض بين الصلاتين، ولكن يصلي كل صلاة لوقتها على حسب ما يقدر عليه»[4].

فمراد الشافعي - كما دلَّ عليه كلامه -: أنّ أحاديث مواقيت الصلاة في الحضر تفيد أنّ كل صلاة تصلى منفردة في وقتها، فهي عامّة لا يجوز تخصيصها ولا ترك شيء منها إلا بدليل، وقد رخّص النبي ﷺ الجمع في السفر، أمّا في الحضر فقد جاء أنّ النبي ﷺ جمع بالمدينة، كما في حديث ابن عباس، فعارض أحاديث المواقيت، وللخروج من هذا التعارض ذهب الشافعي إلى إيجاد علة للجمع بالمدينة، فتأوّل حديث ابن عباس على أنه جمع بعذر المطر؛ لأنه عذر عامٌّ يصلح أن يكون سببًا في الجمع، بخلاف المرض والخوف وما أشبهه؛ لأنها أعذار خاصة.

---

(١) الأم (١/ ١٥٧-١٥٨). وانظر: معرفة السنن والآثار (٤/ ٣٠٠).
(٢) الأم (١/ ١٥٨-١٥٩).
(٣) السنن الكبرى (٣/ ٢٤٠).
(٤) الاستذكار (٦/ ٣٧).

ولذلك قال النووي: «واستدلَّ الأصحاب للمشهور في المذهب - أي لا يجوز الجمع بالمرض - بأشياء؛ منها: حديث المواقيت، ولا يجوز مخالفته إلا بصريح»[(١)].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنّ أخبار المواقيت عامَّة يُخَصُّ منها ما بيَّنه النبي ﷺ بقوله وفعله، وقد جمع النبي ﷺ في الإقامة - أي بالمدينة - إذا اقتضى الجمعَ عُذرٌ، ويدلُّ على ذلك قول ابن عباس - لَمَّا سئل عن علة هذا الجمع - قال: «أراد أن لا يُحرج أحدًا من أمته»، وهو جواب عظيم سديد شافٍ[(٢)]، ورفع الحرج فيه ظاهر، فهو إباحة للجمع بين الصلاتين لأيّ عذر.

وعليه؛ فتخصيص العذر بالمرض أو المطر دون غيرهما من الأعذار فيه نظر، ولا فرق بين العذر العام والخاص؛ لعموم قول الله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[(٣)]، وعموم قوله ﷻ: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[(٤)].

ويَحسُن بنا أن ننقل ما أفاده ابن تيمية، حيث قال: «ورفع الحرج إنما يكون عند الحاجة، فلا بدَّ أن يكون قد رخص لأهل الأعذار فيما يرفع به عنهم الحرج دون غير أرباب الأعذار، وهذا ينبني على أصل كان عليه رسول الله ﷺ، وهو: أنّ المواقيت لأهل الأعذار ثلاثة، ولغيرهم خمسة، فإنّ الله تعالى قال: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ﴾[(٥)]، فذكر ثلاثة مواقيت، والطرف الثاني يتناول الظهر والعصر، والزُّلَف يتناول المغرب والعشاء»[(٦)].

يريد: أنّ مواقيت أهل الأعذار هي: وقت الفجر، والظهر أو العصر

(١) المجموع (٤/ ٣٨٤).
(٢) انظر: تعليق الشيخ عبدالعزيز بن باز على فتح الباري (٢/ ٣٠).
(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.
(٤) سورة الحج: الآية ٧٨.
(٥) سورة هود: الآية ١١٤.
(٦) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٥).

لكليهما في الجمع، والثالث: وقت المغرب أو العشاء لكليهما في الجمع، وقد أوضح ذلك حيث قال - في موضع آخر -: «وقد دلَّ الكتاب والسنة على أنّ المواقيت خمسة في حال الاختيار، وهي ثلاثة في حال العذر، ففي حال العذر إذا جمع بين الصلاتين - بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء - فإنما صلى الصلاة في وقتها لم يصلٍّ واحدةً بعد وقتها»(١).

الوجه الثاني: أنّ جمع المطر جاء عن الصحابة ﷺ وجماعة من التابعين:

١- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

عن معاذ بن عبدالله بن حبيب: «أنّ ابن عباس - رضي الله عنهما - جمع بينهما في المطر قبل الشفق»(٢).

٢ - ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع: «أنّ عبدالله بن عمر كان إذا جَمَع الأمراءُ بين المغرب والعشاء في المطر جَمَع معهم»(٣).

٣- ما جاء عن التابعين:

أ- عن هشام بن عروة: «أنّ أباه عروة، وسعيد بن المسيب، وأبا بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي كانوا يجمعون بين المغرب والعشاء في الليلة المطيرة إذا جمعوا بين الصلاتين، ولا ينكرون ذلك»(٤).

ب- عن موسى بن عقبة: «أنّ عمر بن عبد العزيز كان يَجمع بين المغرب والعشاء الآخرة إذا كان المطر، وأنّ سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وأبا بكر

---

(١) المصدر السابق (٢١/ ٤٣٤).

(٢) أخرجه الشافعي بسنده، كما ذكره عنه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: الجمع في المطر بين الصلاتين (٣/ ٢٣٩) رقم (٥٥٥٥)، وفي معرفة السنن والآثار (٤/ ٣٠٠) رقم (٦٢٥١).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ كتاب قصر الصلاة في السفر، الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر (١/ ١٤٥) رقم (٥). وصحّح إسناده الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٤٠).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: الجمع في المطر بين الصلاتين (٣/ ٢٤٠) رقم (٥٥٥٧). وصحح إسناده الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٤٠).

بن عبدالرحمن ومشيخة ذلك الزمان كانوا يصلون معهم ولا ينكرون ذلك»[1].

وذلك كله يدل على أنّ الجمع للمطر كان معهودًا لديهم.

ولذا قال ابن رجب: «وأصل هذا: أنّ الأمراء بالمدينة كانوا يَجمعون في الليلة المطيرة، فيؤخِّرونَ المغرب، ويجمعون بينها وبين العشاء بعد مَغيب الشفق، وكان ابن عمر يجمع معهم، وقد عُلم شدَّةُ متابعةِ ابنِ عمر للسنّة، فلو كان ذلك مُحْدَثاً لم يوافقهم عليه البتة»[2].

ويؤيِّد ذلك حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة «من غير خوف ولا مطر»، فإنه يُشعِر أنّ الجمع للمطر كان معروفًا في عهده ﷺ، ولو لم يكن كذلك لَمَا كان ثمَّة فائدة من نفي المطر كسبب مبرِّر للجمع[3].

ولمزيد من الإيضاح يَحسُن بنا أن ننقل ما أفاده ابن تيمية، حيث قال: «فهذه الآثار تدلُّ على أنّ الجمع للمطر من الأمر القديم المعمول به بالمدينة زمن الصحابة والتابعين، مع أنه لم يُنقَل أنّ أحدًا من الصحابة والتابعين أنكر ذلك، فعُلم أنه منقول عندهم بالتواتر جواز ذلك، لكن لا يدلُّ على أنّ النبي ﷺ لم يَجمع إلا للمطر، بل إذا جَمَع لسبب هو دون المطر مع جمعه أيضًا للمطر كان قد جمع من غير خوف ولا مطر، كما أنه إذا جمع في السفر وجمع في المدينة كان قد جمع في المدينة من غير خوف ولا سفر.

فقول ابن عباس «جمع من غير كذا ولا كذا» ليس نفيًا منه للجمع بتلك الأسباب، بل إثبات منه؛ لأنه جمع بدونها، وإن كان قد جمع بها أيضًا، ولو لم يُنقَل أنه جَمَع بها فجمعُه بما هو دونها دليلٌ على الجمع بها بطريق أولى، فيدلُّ ذلك على الجمع للخوف والمطر، وقد جمع بعرفة ومزدلفة من غير خوف ولا مطر، فالأحاديث كلها تدل على أنه جمع في الوقت الواحد لرفع الحرج عن أمته، فيباح الجمع إذا كان في تركه حرج قد رفعه الله عن الأمة، وذلك يدلُّ على

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: الجمع في المطر بين الصلاتين (٣/ ٢٤٠) رقم (٥٥٥٨). وصحح إسناده الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٤٠).

(٢) فتح الباري لابن رجب (٤/ ٢٦٨-٢٦٩).

(٣) انظر: إرواء الغليل (٣/ ٤٠).

الجمع للمريض الذي يحرج صاحبه بتفريق الصلاة بطريق الأولى والأحرى، ويجمع من لا يمكنه إكمال الطهارة في الوقتين إلا بحرج، كالمستحاضة، وأمثال ذلك من الصُّوَر»[(١)].

فبان من ذلك أنّ أسباب الجمع لا تنحصر في المطر، بل العلة هي المشقة والحاجة، فيجوز الجمع متى لَحِقَ المكلّفَ حرجٌ في ترك الجمع، وفي هذا ردٌّ على قول البيهقي: «وقد روينا عن ابن عباس وابن عمر الجمع في المطر، وذلك يؤكد تأويل من أوّله[(٢)] بالمطر»[(٣)].

وعليه؛ فالجمع في الحضر جائزٌ إذا وُجد سببُه؛ لوجهين[(٤)]:

الوجه الأول: أنه من رُخَص الله ﷻ، والله ﷻ يُحبُّ أن تُؤتَى رخصُه. فعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ الله يُحبُّ أن تؤتى رخصُه، كما يكره أن تؤتى معصيتُه**»[(٥)].

الوجه الثاني: أنّ فيه اقتداءً برسول الله ﷺ، فإنه كان يجمع عند وجود السبب المبيح للجمع. وقد يدخل هذا في عموم قوله ﷺ: «**صلُّوا كما رأيتموني أصلي**»[(٦)].

* **الدليل الثاني:** أنّ النبيّ ﷺ مرض أمراضًا كثيرة، ولم يُنقَل جمعُه بالمرض صريحًا[(٧)].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٨٣-٨٤).
(٢) أي: حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة.
(٣) السنن الكبرى (٣/ ٢٣٩).
(٤) انظر: الشرح الممتع (٤/ ٥٤٨-٥٤٩).
(٥) أخرجه أحمد (٢/ ١٠٨)، وابن حبان في صحيحه (٦/ ٤٥١) رقم (٢٧٤٢)، (٨/ ٣٣٣) رقم (٣٥٦٨)، وابن الأعرابي في معجمه (٣/ ١٣٤٠) رقم (٧٣٢٢)، والطبراني في الأوسط (٥/ ٢٧٥) رقم (٥٣٠٢).
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ١٦٢): «رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح. والبزار والطبراني في الأوسط، وإسناده حسن».
وصححه أحمد شاكر في تحقيقه على مسند أحمد (٨/ ١٧٠، ١٧٣)، والألباني في إرواء الغليل (٣/ ٩) رقم (٥٦٤).
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٧٥٥).
(٧) المجموع (٤/ ٣٨٤).

قال الشافعي: «وقد كانت أمراض وخوف، فلم يُعلَم أنّ رسول الله ﷺ جمع»[(١)].

وقال الماوردي: «فأمَّا الجمع في الزلازل والرياح والعاصفة والظلمة المُدْلهِمّة[(٢)] فغير جائز، وكذلك في العَتَمة والأمراض والخوف العام؛ لوجود كل ذلك على عهد رسول الله ﷺ ولم يُنقَل عنه ﷺ أنه جمع في شيء غير المطر»[(٣)].

وقال الرافعي: «المشهور[(٤)] أنه لا جمع بالمرض والخوف والوحل[(٥)]، إذ لم يُنقَل أنّ الرَّسول ﷺ جمع بهذه الأسباب مع حدوثها في عصره»[(٦)].

وقال ابن حجر: «ولم أر في المسألة نقلاً عن أحد من الصحابة»[(٧)]، أي: في الجمع للمرض.

وتُعُقب ذلك بما يلي:

قال ابن حجر - متعقبًا كلام الرافعي -: «قلت: يُمكن أن يُستَفاد ذلك من قول ابن عباس: «أراد ألا يحرج أمته»، كما هو في الصحيح، وكما تقدَّم للطبراني: «أراد التوسعة على أمته»[(٨)]، فإنّ مقتضاه الجمع عند كل مشقة، وقد أمر المستحاضة بالجمع، وجمع ابن عباس للشغل»[(٩)].

وقال ابن المنذر: «قيل: إذا ثبتت الرُّخصة في الجمع بين الصلاتين جمع بينهما للمطر والرِّيح والظلمة، ولغير ذلك من الأمراض وسائر العلل، وأحق

---

(١) الأم (١/ ١٥٨).

(٢) المُدْلهِمُّ: الأسود. وادلهمَّ الليل والظلام: كشف واسودّ. وليلة مدلهمة أي: مظلمة. وفلاة مدلهمة: لا أعلام فيها. لسان العرب (٢١/ ٢٠٦) مادة: دلهم.

(٣) الحاوي (٢/ ٤٩٧).

(٤) يعني: المشهور عند الشافعية.

(٥) الوحل: الطين الرقيق ترتطم فيه الناس والدواب، والجمع: أوحال، ووُحَل. المعجم الوسيط (٢/ ١٠٦٠).

(٦) فتح العزيز (٢/ ٢٤٧).

(٧) فتح الباري (٢/ ٥٠).

(٨) تقدم تخريجه (ص/ ١٢٧٨).

(٩) التلخيص الحبير (٢/ ١٠٧).

الناس بأن يَقبل ما قاله ابن عباس بغير شك[١] مَن جعل قول ابن عباس - لَمَّا ذكر أنّ النبي ﷺ «نهى عن بيع الطعام حتى يُقبَض»، فقال ابن عباس: «وأحسب كل شيء مثله»[٢] - حجةً بنى عليها المسائل، فمن استعمل شكَّ ابن عباس وبنى عليه المسائل وامتنع أن يقبل يقينه - لَمَّا أخبر أنّ النبي ﷺ أراد أن لا يُحرج أمته - بعيدٌ من الإنصاف»[٣].

وعليه؛ فلا إشكال في عدم النقل عن النبي ﷺ في الجمع للمريض، وكذلك النقل عن الصحابة، فيكفي قول ابن عباس - في بيان العلة من الجمع في الحضر -: «أراد أن لا يُحرج أحدًا من أمته»، فهو جواب عظيم سديد شاف يؤخذ منه: أنه متى لحق المكلف حرجٌ في ترك الجمع جاز له أن يَجمع، والمريض وغيره من أصحاب الأعذار داخل في هذا الجمع، دون حاجة إلى التنصيص عليه.

● أدلة القول الثالث (يجوز الجمع في الحضر للحاجة والعذر لمن لا يتخذه عادة):

ودليل أصحاب هذا القول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر. قال: قلت لابن عباس: لم فعل ذلك؟ قال: كي لا يُحرج أمته».

وفي رواية: «قيل لابن عباس: ما أراد إلى ذلك؟ قال: أراد أن لا يُحرج أمته»[٤].

وعن أبي الزبير، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «صلى

---

(١) وهو قول ابن عباس لما سئل عن الجمع بين الصلاتين في الحضر: لم فعل ذلك؟ قال: «أراد أن لا يُحرج أحدًا من أمته».

(٢) أخرجه البخاري كتاب البيوع، باب: بيع الطعام قبل أن يقبض، وبيع ما ليس عنك (٤/ ٤٠٩) رقم (٢١٣٥)، ومسلم كتاب البيوع، باب: بطلان بيع المبيع قبل القبض (٣/ ١١٥٩) رقم (٥٢٥١).

(٣) الأوسط (٢/ ٤٣٣-٤٣٤).

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٢٦٦).

رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعًا بالمدينة في غير خوف ولا سفر. قال أبو الزبير: فسألت سعيدًا: لم فعل ذلك؟ فقال: سألتُ ابنَ عباس كما سألتني، فقال: أراد أن لا يُحرج أحدًا من أمته»[١].

وجه الاستدلال: أنّ قول ابن عباس: «أراد أن لا يحرج أحدًا من أمته» أي: لا يَلحقها حرجٌ في عدم الجمع، فمتى لَحِقَ المكلفَ حرجٌ في ترك الجمع جاز له أن يَجمع، وأسباب الجمع لا تنحصر في السفر والمرض والمطر والوحل والريح الشديدة الباردة، بل هذه الأسباب كالتمثيل لقاعدة عامة، وهي «المشقة تجلب التيسير»[٢]، فطالما وُجدت العلة - وهي المشقة والحاجة - وُجد الجمع، وإذا انتفت الحاجة والمشقة انتفى الجمع؛ لقاعدة: «الأصل أن تزول الأحكام بزوال عللها»[٣]، وقاعدة: «الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها»[٤].

وعليه؛ فالحكم يدور مع علته وجودًا وعَدَمًا، فيثبُت بثبوتها وينتفي بانتفائها[٥]، ويؤيِّد ذلك ظاهر قول ابن عباس: «أراد أن لا يحرج أحدًا من أمته»، فلم يعلله بمرض ولا غيره[٦].

ولذلك قال ابن تيمية: «ورفع الحرج إنما يكون عند الحاجة، فلا بدَّ أن يكون قد رخص لأهل الأعذار فيما يرفع به عنهم الحرج، دون غير أرباب الأعذار»[٧].

فظهر بذلك أنّ الجمع هو لرفع الحرج، فإذا كان في التفريق حرجٌ جاز الجمع، وهو وقت العذر والحاجة[٨]، فالنبي ﷺ جمع في الإقامة (الحضر) وليس مقصوده تعيين سبب واحد، إنما إذا اقتضى الجمع عذر، ورفعُ الحرج فيه ظاهر،

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٢٦٦).
(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/ ١٦٠)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/ ٧٥).
(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ١٩١).
(٤) مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٠٣).
(٥) انظر: شرح القواعد الفقهية (ص/ ٤٨٣).
(٦) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٢٢٦)، الاختيارات الفقهية (ص/ ٧٤).
(٧) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٥).
(٨) المصدر السابق (٢٢/ ٨٨).

فهو إباحة للجمع بين الصلاتين لأيّ عذر، ما لم يُتَّخذ عادةً - كما تفعله الشيعة الإمامية[١] - فذلك من البدع المنكرة[٢]، والمسلم متى كان صحيحًا مقيمًا آمنًا لا مانع يحول بينه وبين أداء الصلاة لوقتها فالواجب أن لا يتخلف عن ذلك، إذ المراد برخصة الجمع رفع الحرج، وليس الحرج أصلا في حياة المسلم، إنما هو عارض، ولذا يصحُّ له الجمع حالَ عُروضه، ويمتنع فيما عدا ذلك.

وهذا الذي قدَّمت تَشهدُ له أقوالُ المحققين من أهل العلم، فقد نقل الخطابي عن ابن المنذر في توجيه حديث ابن عباس أنه قال: «ولا معنى لحمل الأمر فيه على عذر من الأعذار؛ لأنّ ابن عباس قد أخبر بالعلة فيه، وهو قوله: «أراد أن لا يحرج أمته. وحكي عن ابن سيرين: أنه كان لا يرى بأسًا أن يجمع بين الصلاتين إذا كانت حاجة أو شيء، ما لم يتَّخذه عادة»[٣].

وقال ابن المنذر أيضًا: «إذا ثبتت الرخصة في الجمع بين الصلاتين جمع بينهما للمطر والريح والظلمة، ولغير ذلك من الأمراض وسائر العلل»[٤].

---

(١) الشيعة الإمامية: هم الإثنا عشرية، وهم الذين شايعوا عليًا ﷺ على الخصوص. وقالوا بإمامته وخلافته نصًا ووصية، إمّا جليًا، وإمّا خفيًا، واعتقدوا أنّ الإمامة لا تخرج عن أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده. وقالوا باثني عشر إمامًا، دخل آخرهم السرداب بسامرّاء على حدِّ زعمهم. ولهم معتقدات وأحكام فقهية متميزة مخالفة لما عليه جمهور أهل السنة والجماعة، وهم يتطلعون إلى نشر معتقداتهم ومذهبهم ليعم العالم الإسلامي.
انظر مقالات الاسلاميين (١/ ٦٥، ٨٩)، الملل والنحل (١/ ١٤٦)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة (١/ ٥٥).

(٢) قال الدكتور موسى الموسوي الشيعي الإمامي في كتابه: الشيعة والتصحيح، الصراع بين الشيعة والتشيع (ص/ ١٣٨): «تنفرد الشيعة الإمامية بالجمع بين صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء في الحضر، وقد جرت العادة في مساجد الشيعة على هذا النحو» اهـ.
وفي مختصر التحفة الإثني عشرية (ص/ ٢١٧) ذكر بعض أحكام الشيعة الإثني عشرية الفقهية، وعدّ منها: «وأيضًا يجوِّزون الجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير عذر وسفر».
وقد أشار ابن الملقن إلى هذه البدعة في الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٨٤) بقوله: «وقولي «من غير اتخاذ عادة» كذا قيَّده النووي في «شرح مسلم»، وأشار به إلى ما يفعله طائفة من المبتدعة ببعض البلدان من غير حاجة، فهو خرق إجماع منهم» اهـ.

(٣) معالم السنن (١/ ٢٢٩).

(٤) الأوسط (٢/ ٤٣٣).

أمّا ابنُ تيمية؛ فقد أجاد في بيان القاعدة في الجمع بين الصلاتين وذكر الأمثلة لذلك، وإليك بعضًا من أقواله:

قال: «والجمع بين الصلاتين يجوز لعذر»[١].

وقال أيضا: «يجوز الجمع بين الصلاتين لعذر عند أكثر العلماء»[٢].

وقال أيضًا: «الجمع لغير عذر لا يُفعَل»[٣].

ولذلك قال: «وكذلك نقول بما جاءت به السنة والآثار من الجمع بين الصلاتين في السفر والمطر والمرض، كما في حديث المستحاضة، وغير ذلك من الأعذار»[٤].

فبان أنّ الجمع للحاجة والعذر وليس مطلقًا.

قال ابن عبدالبر: «أمّا في الحضر: فأجمع العلماء على أنه لا يجوز الجمع بين الصلاتين في الحضر لغير عذر على حال البتة، إلا طائفة شذت»[٥].

وقد روي في ذلك عن النبي ﷺ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**من جمع بين الصلاتين من غير عُذر فقد أتى بابًا من أبواب الكبائر**»[٦]. وهو حديث ضعيف[٧].

قال ابن رجب: «ورواه بعضهم وشك في رفعه ووقفه، كذلك خرَّجه الحارث بن أبي أسامة، ولعله من قول ابن عباس، وقد روي مثله عن عمر وأبي موسى»[٨].

فعن قتادة، عن أبي العالية، عن عمر ﷺ قال: «جَمْعُ الصلاتين من غير

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٥٧).
(٢) المصدر السابق (٢١/ ٤٣٢).
(٣) مختصر الفتاوى المصرية (ص/ ٩٧).
(٤) القواعد النورانية الفقهية (ص/ ١٤).
(٥) التمهيد (١٢/ ٢١٠).
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ١٢٧٢).
(٧) تقدم بيان ذلك، راجع (ص/ ١٢٧٢).
(٨) فتح الباري لابن رجب (٤/ ١٦٦).

عذر من الكبائر»[(١)].

وعن قتادة، عن أبي العالية؛ أنّ عمر كتب إلى أبي موسى: «واعلم أنّ جمعًا بين الصلاتين من الكبائر إلا من عذر»[(٢)].

وعن أبي قتادة - يعني العدوي -؛ أنّ عمر بن الخطاب ﷺ كتب إلى عامل له: «ثلاث من الكبائر: الجمع بين الصلاتين إلا من عذر، والفرار من الزحف، والنُّهْبَى»[(٣)].

قال ابن تيمية: «وهذا اللفظ يدلُّ على إباحة الجمع للعذر، ولم يخص عمر عذرًا من عذر»[(٤)].

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: ذكر الأثر الذي روي في أن الجمع من غير عذر من الكبائر مع ما دلت عليه أخبار المواقيت (٣/ ٢٤٠) رقم (٥٥٥٩).
ونقل البيهقي عن الشافعي أنه قال: «وليس هذا بثابت عن عمر، هو مرسل».
قال البيهقي: «هو كما قال الشافعي، وهو مرسل، أبو العالية لم يسمع من عمر ﷺ» اهـ.
وفيما قالاه نظر؛ فقد أثبت علي بن المديني وابن أبي حاتم والذهبي سماع أبي العالية من عمر، قال علي بن المديني: «أبو العالية سمع من عمر». تهذيب التهذيب (٢/ ١٦٨).
وقال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٣/ ٥١٠): «روى عن أبي بكر ﷺ وهو غير محفوظ، ويثبت له عن عمر» اهـ.
وقال الذهبي في سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٧)، وتذكرة الحفاظ (١/ ٦١): «وسمع من عمر» اهـ.
والمثبت مقدَّم على النافي كما هو معلوم.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: من نسي صلاة الحضر والجمع بين الصلاتين في السفر (٢/ ٥٥٢) رقم (٤٤٢٢).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ٩٣٢، ٩٣٣) رقم (٥٢٠٨، ٥٢١١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: ذكر الأثر الذي روي في أن الجمع من غير عذر من الكبائر مع ما دلت عليه أخبار المواقيت (٣/ ٢٤١) رقم (٥٥٦٠).
قال البيهقي: «أبو قتادة العدوي أدرك عمر ﷺ، فإن كان شهده كَتَب فهو موصول، وإلا فهو إذا انضم إلى الأول صار قويًّا» اهـ.
وأبو قتادة العدوي أدرك عمر وأثبت سماعه منه البزار. قال ابن حجر في الإصابة (١/ ١٨٨): «قال البزار: أدرك الجاهلية وسمع من عمر بن الخطاب». وقال ابن حجر أيضًا: «قلت: حديثه عن عمر في «صحيح مسلم»».
وأورد ابن كثير هذا الأثر في تفسيره (١/ ٦٤٣)، وعزاه لابن أبي حاتم، وقال: «وهذا إسناد صحيح».

(٤) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٨٤).

وروي عن أبي موسى ﷺ قال: «الجمع بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر»[(١)].

ومن أمثلة الحاجة التي تبيح لأصحابها الجمع بين الصلاتين ما ذكره ابن تيمية بقوله: «والحَرَّاث[(٢)] إذا خاف إن طلب الماء يُسرَق ماله أو يتعطَّل عملُه الذي يحتاج إليه صلى بالتيمُّم، وإن أمكنه أن يَجمع بين الصلاتين بوُضوء فهو خير من أن يُفرِّق بينهما، وكذلك سائر أهل الأعذار الذين يباح لهم التيمم: إذا أمكنهم الجمعُ بينهما بطهارة الماء فهو خير من التفريق بينهما بطهارة التيمُّم، والجمع بين الصلاتين لمن له عذر - كالمطر والريح الشديدة الباردة، ولمن به سلس البول والمستحاضة - فصلاتهم بطهارة كاملة جمعًا بين الصلاتين خير من صلاتهم بطهارة ناقصة مفرّقة بينهما.

والمريض أيضًا له أن يَجمع بين الصلاتين، لا سيما إذا كان مع الجمع صلاتُه أكمل، إمَّا لكمال طهارته وإمَّا لإمكان القيام، ولو كانت الصلاتان سواء، لكن إذا فرَّق بينهما زاد مرضُه، فله الجمع بينهما... والصُّنَّاع والفلاحون إذا كان في الوقت الخاص مشقة عليهم - مثل أن يكون الماء بعيدًا في فعل صلاة، وإذا ذهبوا إليه وتطهَّروا تعطل بعضُ العمل الذي يحتاجون إليه - فلهم أن يصلوا في الوقت المشترَك فيجمعوا بين الصلاتين»[(٣)].

وقال أيضًا: «ويجوز للمُرضِع أن تَجمع إذا كان يَشُقُّ عليها غَسل الثوب في وقت كل صلاة، نص عليه أحمد»[(٤)].

وقال أيضًا: «يُباح الجمعُ إذا كان في تركه حرجٌ قد رفعه الله عن الأمة،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: من كره الجمع بين الصلاتين من غير عذر (٢/ ٣٤٦) رقم (٦).
وقد صدرنا هذا الأثر بصيغة روي إشارة إلى ضعف سنده، ففيه حنظلة السدوسي، وهو ضعيف كما في تقريب التهذيب رقم (١٥٩٢).

(٢) الحرث والحراثة: العمل في الأرض زَرْعًا كان أو غرسًا. يقال: حرث الأرض حرثًا: أثارها للزراعة، فهو حَرَّاث. لسان العرب (٢/ ١٣٤)، المصباح المنير (١/ ١٧٥) مادة: حرث.

(٣) مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٥٧-٤٥٨).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٨)، الاختيارات الفقهية (ص/ ٧٤).

وذلك يدلُّ على الجمع للمرض الذي يحرج صاحبه بتفريق الصلاة بطريق الأولى والأحرى، ويجمع من لا يمكنه إكمال الطهارة في الوقتين إلا بحرج، كالمستحاضة وأمثال ذلك من الصور»[1].

وقال أيضًا: «يجوز الجمع بين الصلاتين للطَّبَّاخ والخَبَّاز، ونحوهما مِمَّن يَخشى فساد ماله أو غيره بترك الجمع»[2].

وقال أيضًا: «وأوسعُ المذاهب في الجمع بين الصلاتين مذهب الإمام أحمد رحمه الله، فإنه نصَّ على أنه يجوز الجمع للحرج والشغل[3] بحديث

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٨٤).

(٢) المسائل الفقهية (ص/ ٨١) رقم (٤٧)، الاختيارات الفقهية (ص/ ٧٤).

(٣) قال ابن تيمية في الاختيارات (ص/ ٧٤): «وأوَّلَ القاضي أبو يعلى وغيره نصَّ أحمد على المراد بالشغل الذي يبيح ترك الجمعة والجماعة» اهـ. انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٥٨، ٢٤/ ٢٨).
وفي الفروع (٢/ ٧٠): «قال صاحب «المحرَّر»: هذا من القاضي يدل على أنّ أعذارهما كلها تبيح الجمع، واحتج في «الخلاف» بأن الجماعة تسقط بالمطر؛ للخبر - يعني به: عن نافع؛ أنّ ابن عمر أذن بالصلاة في ليلة ذات برد وريح ثم قال: ألا صلوا في الرِّحال. ثم قال: إنّ رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة ذات برد ومطر ويقول: «ألا صلوا في الرِّحال». أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: الرخصة في المطر والعلة أن يصلي في رحله (٢/ ١٨٤) رقم (٦٦٦)، ومسلم كتاب صلاة المسافرين، باب: الصلاة في الرحال في المطر (١/ ٤٨٤) رقم (٦٩٧) - وإذا سقطت الجماعة للمشقة جاز الجمع بينهما لهذا المعنى» اهـ.
وقال ابن رجب في فتح الباري (٤/ ٧١) متعقبًا هذا التأويل لنص الإمام أحمد: «وفي ذلك نظر».
ولعل ذلك النظر من ابن رجب خوفًا من التوسُّع في دائرة الأعذار المبيحة لترك الجمعة والجماعة، والجمع بين الصلاتين. وقد نقل ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٥٨) عن موفق الدين بن قدامة المقدسي المراد بهؤلاء الذين يباح لهم ترك الجمعة والجماعة، فقال ابن تيمية: «وقال الشيخ موفق الدين بن قدامة المقدسي مبينًا عن هؤلاء: وهو المريض ومن له قريب يخاف موته، ومن يدافع أحدًا من الأخبثين، ومن يحضره طعام وبه حاجة إليه، ومن يخاف من سلطان يأخذه، أو غريم يلازمه ولا شيء معه يعطيه، والمسافر إذا خاف فوات القافلة، ومن يخاف ضررًا في ماله، ومن يرجو وجوده، ومن يخاف من غلبة النعاس حتى يفوته الوقت، ومن يخاف من شدة البرد، وكذلك في الليلة المظلمة إذا كان فيها وحل.. فهؤلاء يعذرون، وإن تركوا الجمعة والجماعة، كذا حكاه ابن قدامة في «مختصر الهداية»، فإنه يبيح لهم الجمع بين الصلاتين على ما قاله الإمام أحمد بن حنبل والقاضي أبو يعلى» اهـ.
وعلى العموم؛ لو رأى بعض أهل العلم أنّ في هذه الصور توسُّعًا فهي أعذار فيها ما لا يُختلف عليه أنه عذر يصلح لترك الجمعة والجماعة والجمع بين الصلاتين، دفعًا للحرج والمشقة، والله أعلم. =

روي في ذلك»[١].

يشير إلى حديث ابن عباس من طريق حبيب بن أبي حبيب، عن عمرو بن هَرِم، عن سعيد بن جبير: «أنّ ابن عباس جمع بين الظهر والعصر من شغل، وزعم ابن عباس أنه صلى مع رسول الله ﷺ بالمدينة الظهر والعصر جميعًا»[٢].

وروي أيضًا من طريق حبيب بن أبي حبيب، عن عمرو بن هَرِم، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس: «أنه صلى بالبصرة الأولى والعصر ليس بينهما شيء، والمغرب والعشاء ليس بينهما شيء، فعل ذلك من شغل، وزعم ابن عباس أنه صلى مع رسول الله ﷺ بالمدينة الأولى والعصر ثمان سجدات ليس بينهما شيء»[٣].

= ويحسن بنا أن نذكر ما قرَّره الدكتور صالح بن حميد في توضيح معنى الحاجة المبيحة للجمع، حيث قال في كتابه رفع الحرج في الشريعة الاسلامية (ص/٢٠٨): «ومن هنا؛ فإنّ الحاجة ونسبتها ومقدار التخفيف من أجلها يراعى فيها عدة أمور؛ منها:

أ- اهتمام الشارع، فكلما كان اهتمام الشارع بالمطلوب الشرعي أشدّ كلما احتيج للتخفيف فيه.

ب- تكرار الفعل ودوامه، فإنّ تكرار الفعل المكلف به أو استدامته تدعو إلى مراعاة جانب التخفيف فيه.

جـ- عموم الطلب وشموله لأفراد كثيرين، فإنّ المطلوب الشرعي إذا كان عامًّا شاملاً لأفراد كثيرين فيقع الترخيص فيه؛ لئلا يؤدي إلى مشاق عامة كثيرة الوقوع.

د- مدى ما يلحق المكلف من ضرر في نفسه أو ماله أو حال من أحواله، ذلك أنّ أحوال المكلفين والمشاق اللاحقة بهم ومدى تحمُّلهم لها يختلف بالقوة والضعف، وبحسب الأحوال وبحسب قوة العزائم وضعفها، وبحسب الأزمان والأعمال، ومن هنا فإنّ الحاجة المبيحة للجمع يمكن إدراكها بالمقارنة بحاجة المسافر في سفره، والمريض في مرضه، وكذلك كل عذر يبيح ترك الجمعة والجماعة، فيجمع مثلا للمطر والوحل والبرد الشديد، ولا سيما في الليلة المظلمة، وتجمع الحامل والمرضع والمستحاضة إذا احتجن إلى الجمع، على ضوء ما تقدم من إيضاح، والله أعلم» اهـ.

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٨، ٢١/ ٤٨٥)، الاختيارات الفقهية (ص/ ٧٤).

(٢) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (ص/ ٣٤١) رقم (٢٦١٤).

(٣) أخرجه النسائي كتاب المواقيت، باب: الوقت الذي يجمع فيه المقيم (١/ ٢٨٦) رقم (٥٩٠).
قال الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٣٥): «وهذا إسناد جيد، وهو على شرط مسلم» اهـ.
وعليه؛ يكون عمرو بن هَرِم قد سمعه من سعيد بن جبير وجابر بن زيد، فرواه تارة عن سعيد وتارة عن جابر، والله أعلم.

ويؤيد هذا المعنى طريق عبدالله بن شقيق قال: «خطبنا ابن عباس يومًا بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون: الصلاة! الصلاة! قال: فجاء رجلٌ من بني تميم لا يَفتُر ولا ينثني: الصلاة! الصلاة! فقال ابن عباس: أتعلمني بالسنة لا أمَّ لك؟! ثم قال: رأيتُ رسولَ الله ﷺ جمع الظهر والعصر، والمغرب والعشاء. قال عبدالله بن شقيق: فحاكَ في صدري من ذلك شيء، فأتيت أبا هريرة فسألته فصدَّق مقالته»[(١)].

قال ابن تيمية: «فهذا ابن عباس لم يكن في سفر ولا في مطر، وقد استدلّ بما رواه على ما فعله، فعُلِم أنّ الجمع الذي رواه لم يكن في مطر، ولكن كان ابن عباس في أمر مُهِمٍّ من أمور المسلمين يَخطُبُهم فيما يحتاجون إلى معرفته، ورأى أنه إن قطعه ونَزل فاتت مصلحتُه، فكان ذلك عنده من الحاجات التي يجوز فيها الجمع، فإنّ النبي ﷺ كان يَجمع بالمدينة لغير خوف ولا مطر، بل للحاجة تعرض له، كما قال: أراد أن لا يحرج أمته»[(٢)].

وقال ابن قدامة: «ويجوز للمستَحَاضة الجمع بين الصلاتين... وغير المستحاضة من أهل الأعذار مَقيس عليها وملحَق بها»[(٣)].

وقال أيضًا: «وحديث ابن عباس حملناه على حالة المرض، ويجوز أن يتناول من عليه مشقة، كالمرضع، والشيخ الضعيف، وأشباههما ممن عليه مشقة في ترك الجمع»[(٤)].

وقال أحمد شاكر - مؤيِّدًا قول ابن سيرين: «إنه لا بأس أن يجمع بين الصلاتين إذا كانت حاجة أو شيء، ما لم يتخذه عادة» -: «وهذا هو الصحيح الذي يؤخذ من الحديث، وأمَّا التأويل بالمرض أو السفر أو غيره فإنه تكلف لا دليل عليه، وفي الأخذ بهذا رفع كثير من الحرج عن أناس قد تضطرُّهم أعمالهم أو ظروف قاهرة إلى الجمع بين الصلاتين، ويتأثمون من ذلك ويتحرَّجون، ففي هذا ترفيه لهم وإعانة على الطاعة، ما لم يتَّخذه عادة، كما قال ابن سيرين»[(٥)].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/١٢٦٧).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/٧٧).
(٣) المغني (١/٤٢٤).
(٤) المغني (٣/١٣٧).
(٥) شرح وتحقيق أحمد شاكر على جامع الترمذي (١/٣٥٨-٣٥٩).

وقال الألباني: «وبهذه المناسبة أقول: يبدو لي من تعليل الجمع في حديث ابن عباس برفع الحرج أنه إنما يجوز الجمع حيث كان الحرج، وإلا فلا، وهذا يختلف باختلاف الأفراد وظروفهم، ولعلَّ القائلين بجوازه مطلقًا من السلف أشاروا إلى ما ذكرتُه حين اشترطوا أن لا يتَّخذ ذلك عادة، كما تفعل الشيعة، ولا أتصوَّر ذلك إلا لمن كان حريصًا على أداء الصلوات في أوقاتها الخمسة، وفي المساجد مع الجماعة، والله ﷻ أعلم»[(١)].

فظهر من هذا أنّ المراد برخصة الجمع بين الصلاتين: رفع الحرج، وعليه فيباح الجمع إذا وُجد العذر ما لم يتَّخذ عادة؛ لأن العلة هي المشقة، فإذا وُجدت المشقة جاز الجمع.

● **أدلة القول الرابع (يجوز للمريض الجمع الصوري):**

* **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ ﴾[(٢)].

وجه الاستدلال: أنّ الصلوات عرفت مؤقتة بأوقاتها، فلا يجوز تقديمها عن وقتها، فقوله: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ ﴾[(٢)] أي: أدُّوها في مواقيتها[(٣)].

* **الدليل الثاني:** قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا ﴾[(٤)].

وجه الاستدلال: أنّ قوله: ﴿ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا ﴾ أي: فرضًا مؤقتًا[(٥)].

* **الدليل الثالث:** حديث ابن مسعود رضي الله عنه:

عن عبدالرحمن بن يزيد، عن عبدالله بن مسعود قال: «ما رأيتُ رسول الله ﷺ صلى صلاة إلا لميقاتها، إلا صلاتين: صلاة المغرب والعشاء بجَمْعٍ[(٦)]،

---

(١) السلسلة الصحيحة (٦/ ٢/ ٨١٧-٨١٨).
(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.
(٣) المبسوط (١/ ١٤٩)، اللباب (١/ ٢٩٦).
(٤) سورة النساء: الآية ١٠٣.
(٥) المبسوط (١/ ١٤٩)، اللباب (١/ ٢٩٦).
(٦) أي: بمزدلفة ليلة النحر. قال ابن الهمام في فتح القدير (٢/ ٤٨): «وكأنه ترك جمع عرفة لشهرته».

وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها[(١)]»[(٢)].

*** الدليل الرابع:** حديث أبي قتادة ﷺ:

عن عبدالله بن رباح، عن أبي قتادة؛ أنّ النبي ﷺ قال: «**أمَا إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصلِّ الصلاة حتى يَجيء وقتُ الصلاة الأخرى**»[(٣)]. وفي رواية: «**ليس في النوم تفريط، إنما التفريط في اليقظة، بأن يؤخّر صلاة إلى وقت أخرى**»[(٤)].

وجه الاستدلال: قال الطحاوي: «فأخبر ﷺ أنّ تأخير الصلاة إلى وقت التي بعدها تفريط، وقد كان قوله ذلك وهو مسافر، فدلَّ ذلك أنه أراد به المسافر والمقيم، فلمَّا كان مُؤَخِّر الصلاةِ إلى وقت التي بعدها مُفرِّطًا فاستحال أن يكون رسولُ الله ﷺ جَمَع بين الصلاتين بما كان به مفرِّطًا! ولكنه جمع بينهما بخلاف ذلك، فصلى كل صلاة منهما في وقتها»[(٥)].

وفي الجملة فإنّ وجه الاستدلال بما ذكر من الآيات والأحاديث هو كما قال الكاساني: «ولأنّ هذه الصلوات عُرفت مؤقتة بأوقاتها بالدلائل المقطوع بها من الكتاب والسنة المتواترة والإجماع، فلا يجوز تغييرها عن أوقاتها بضربٍ من الاستدلال أو بخبر الواحد»[(٦)].

وزادها وضوحًا البنوري حيث قال - بعد ذكره ما تقدم من الأدلة -:

---

(١) قوله: «وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها» يعني: غَلَّسَ بها، فكان قبل وقتها المعتاد فعلها فيه منه ﷺ لا قبل طلوع الفجر؛ لأن ذلك ليس بجائز بإجماع المسلمين. أفاده النووي في شرح صحيح مسلم (٩/ ٤١)، وابن الهمام في فتح القدير (٢/ ٤٨).
ثم قال النووي: «فتعيَّن تأويله على ما ذكرته» اهـ.

(٢) أخرجه البخاري كتاب الحج، باب: متى يُصلي الفجر بجمع (٣/ ٦١٩) رقم (١٦٨٢)، ومسلم كتاب الحج، باب: استحباب زيادة التغليس بصلاة الصبح يوم النحر بالمزدلفة والمبالغة فيه بعد تحقق طلوع الفجر (١/ ٩٣٨) رقم (١٢٨٩). واللفظ له.

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٧٠٧).

(٤) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: الجمع بين صلاتين كيف هو؟ (١/ ١٦٥). وتقدم في (ص/ ٧٤٩).

(٥) المصدر السابق (١/ ١٦٥).

(٦) بدائع الصنائع (١/ ١٢٧).

«نصوص صريحة، وتكاد تكون قطعيَّة الدلالة، كما أنّ الآيتين قطعيتان في الثبوت، وهو تشريع عامٌ لا يقاومها أخبار آحاد تحتمل تأويلاً، ثم إنها وقائعُ جزئية، وفي مثل هذا يَجب المصيرُ إلى قواعد الشريعة والأصول الواضحة، وقد أجمعوا على أنّ تأخير الصلاة من غير عذر نسيان أو نوم ونحوهما لا يجوز، وأنّ ذلك معصية، ودلَّ على ذلك روايات وآيات، وكذلك إجماع الأئمة الأربعة: أنه لا يجوز الجمع من غير عذر، وما أوَّلوه من الصرائح بالعذر فلا يحتمله اللفظ والنص، فيجب المصير إلى ما قاله الحنفية في الباب، وهو قولٌ فصل في الموضوع، وبذلك يقع كل حديث في موقعه، ويتأتى العمل بكل نص من غير تأويل»[(١)].

وعليه؛ يترجَّح حديث ابن مسعود ﷺ وحديث أبي قتادة ﷺ على حديث أنس بن مالك ﷺ، عن النبي ﷺ: «إذا عجل عليه السفر يؤخِّر الظهر إلى أول وقت العصر فيجمع بينهما، ويؤخِّر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق»[(٢)].

قال ابن الهمام: «ويترجَّح حديث ابن مسعود بزيادة فقه الرَّاوي، وبأنه أحوط فيقدَّم عند التعارض، أو يُحمَل الشفق المذكور على الحُمرة، فإنه مشترك بينه وبين البياض الذي يلي أطرافه، فيكون حينئذ عينَ ما قلناه من أن ينزل في آخر الوقت فيصلي الوقتية فيه، ثم يستقبل الثانية في أول وقتها»[(٣)].

وتُعُقب ذلك من وجوه:

أولاً: أنّ آيات وأحاديث المواقيت لا تَعَارض بينها وبين أحاديث الجمع بين الصلاتين سواء في السفر أو الحضر، وذلك بأنّ أحاديث الجمع خصصت أوقات الصلاة، أمّا ادِّعاء بأنّ أحاديث الجمع آحاد وأوقات الصلاة ثابتة بالتواتر فلا يجوز تركها بخبر الواحد فمردود بأنّ التحقيق: أنه يجوز تخصيص المتواتر قرآنًا أو سنّةً بأخبار الآحاد[(٤)].

---

(١) معارف السنن (٢/ ١٦٥).

(٢) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في السفر (١/ ٤٨٩) رقم (٧٠٤) (٤٨).

(٣) فتح القدير (٢/ ٤٨).

(٤) انظر: البحر المحيط (٣/ ٣٦٤)، سلاسل الذهب (ص/ ٢٤٦)، المسوّدة (ص/ ١١٩)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٦٢)، إرشاد الفحول (ص/ ١٥٧)، مذكرة أصول الفقه (ص/ ٢٢٢).

وقد أجاد ابنُ القيم في ردِّ ذلك بقوله: «فالجواب أن يُقال: الجميع حقٌّ، فإنه من عند الله، وما كان من عند الله فإنه لا يختلف، فالذي وقَّتَ هذه المواقيت وبيَّنها بقوله وفعله هو الذي شَرَع الجمع بقوله وفعله، فلا يؤخذ ببعض السنّة ويُترك بعضُها، والأوقات التي بيَّنها النبيُّ ﷺ بقوله وفعله نوعان - بحسب حال أربابها -: أوقات السَّعة والرَّفاهية، وأوقات العذر والضرورة. ولكلٍّ منها أحكامٌ تخصها، وكما أنّ واجبات الصلاة وشروطها تختلف باختلاف القدرة والعجز، فهكذا أوقاتها، وقد جعل النبي ﷺ وقت النائم والذاكر حين يستيقظ ويَذكُر أيّ وقت كان، وهذا غير الأوقات الخمسة. وكذلك جعل أوقات المعذورين ثلاثة: وقتين مشتركين، ووقتًا مختصًا، فالوقتان المشتركان لأرباب الأعذار هما أربعة لأرباب الرفاهية، ولهذا جاءت الأوقات في كتاب الله نوعين: خمسة وثلاثة في نحو عشر آيات من القرآن، فالخمسة لأهل الرفاهية والسعة، والثلاثة لأرباب الأعذار، وجاءت السنة بتفصيل ذلك وبيانه وبيان أسبابه، فتوافقت دلالة القرآن والسنة والاعتبار الصحيح الذي هو مقتضى حكمة الشريعة وما اشتملت عليه من المصالح، فأحاديث الجمع مع أحاديث الإفراد بمنزلة أحاديث الأعذار والضرورات مع أحاديث الشروط والواجبات، فالسنة يبيِّن بعضُها بعضًا لا يُرَدُّ بعضُها ببعض، ومن تأمَّل أحاديث الجمع وجدها كلَّها صريحة في جمع الوقت لا في جمع الفعل»[(١)].

من هذه الأحاديث: حديث أنس بن مالك قال: «كان النبيُّ ﷺ إذا أراد أن يَجمع بين الصلاتين في السَّفر أخَّر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر ثم يجمع بينهما»[(٢)].

فهذا الحديث وأمثاله يُبطِل دعوى الجمع الصُّوري.

ثانيًا: أنّ الجمع الصوري خلاف الظاهر من الجمع.

ثالثًا: أنّ الاستدلال بحديث ابن مسعود على ترك الجمع بين الصلاتين في غير يوم عرفة وجَمْع - لقول ابن مسعود: «ما رأيت رسول الله ﷺ صلَّى صلاة

---

(١) اعلام الموقعين (٢/ ٤٢٣-٤٢٤).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٣١٢).

إلا لميقاتها إلا صلاتين»[١] - مردودٌ بأنّ من حَفِظَ حجّةٌ على من لم يَحفظ، وقد ثبت الجمع بين الصلاتين من حديث أنس وغيره.

قال ابن عبدالبر: «ليس في هذا حجة؛ لأنّ غير ابن مسعود حفظ عن النبي ﷺ أنه جمع بين الصلاتين في السفر بغير عرفة والمزدلفة، ومن حفظ حُجَّة على من لم يحفظ ولم يَشهَد»[٢].

وقال ابن حجر: «وأيضًا: فالاستدلال به إنما هو من طريق المفهوم، وهم لا يقولون به، وأمّا من قال به فشرطُه أن لا يُعارضَه منطوقٌ، وأيضًا فالحصر فيه ليس على ظاهره؛ لإجماعهم على مشروعية الجمع بين الظهر والعصر بعرفة»[٣].

* **الدليل الخامس:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن جابر بن زيد، عن ابن عباس قال: «صليت مع النبي ﷺ بالمدينة ثمانيًا جميعًا، وسبعًا جميعًا، أخَّر الظهر وعجَّل العصر، وأخَّر المغرب وعجَّل العشاء»[٤].

وجه الاستدلال من الحديث من عدة أوجه:

أحدها: أنّ هذا الحديث يدلُّ على تعيُّن حمل الجمع المذكور على الجمع الصُّوري، فهذا ابنُ عباس - راوي حديث جَمْع النبي ﷺ بالمدينة - قد صرَّح بأنّ ما رواه من الجمع المذكور هو الجمع الصُّوري: أخَّر الظهر وعجَّل العصر، وأخَّر المغرب وعجَّل العشاء، فرواية النسائي هذه صريحة في مَحَل النِّزاع، مبيِّنة للإجمال الواقع في الجمع المذكور؛ لأن المطلق في رواية يُحمَل على المقيَّد إذا كانا في قصة واحدة، كما في هذا[٥].

وتُعُقب ذلك بما يلي: أنّ هذا الحديث مَدارُه على سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس. فرواه علي بن المديني[٦]،

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٣١١).
(٢) التمهيد (١٢/ ١٩٩). وانظر: فتح الباري (٣/ ٦١٤).
(٣) فتح الباري (٣/ ٦١٤).
(٤) أخرجه النسائي كتاب المواقيت، باب: الوقت الذي يجمع فيه المقيم (١/ ٢٨٦) رقم (٥٨٩).
(٥) انظر: سبل السلام (٢/ ٨٧)، نيل الأوطار (٣/ ٢٥٨)، أضواء البيان (١/ ٢٨٧).
(٦) أخرجه من طريقه البخاري كتاب التهجد، باب: من لم يتطوع بعد المكتوبة (٣/ ٦٢) رقم (١١٧٤).

وأبو بكر بي أبي شيبة[١]، وعثمان بن أبي شيبة[٢]، وإسحاق بن إسماعيل[٣]؛ كلهم عن سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس قال: «صليتُ مع رسول الله ﷺ ثمانيًا جميعًا، وسبعًا جميعًا. قلت: يا أبا الشعثاء، أظنه أخَّر الظهر وعجَّل العصر، وعجَّل العشاء وأخَّر المغرب؟ قال: وأنا أظنه»[٤].

وخالف هؤلاء قتيبةُ بنُ سعيد، فأخرجه النسائي عن قتيبة بن سعيد، عن سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس قال: «صليت مع النبي ﷺ بالمدينة ثمانيًا جميعًا، وسبعًا جميعًا، أخَّر الظهر وعجَّل العصر، وأخَّر المغرب وعجَّل العشاء»[٥].

فظهر من ذلك أنّ قتيبة بن سعيد وَهِمَ فأدرجَه في الحديث.

لذلك قال ابن عبدالبر: «الصحيح في حديث ابن عيينة هذا غيرُ ما قال قتيبة حين جعل التأخير والتعجيل في الحديث، وإنما هو ظن عمرو وأبي الشعثاء»[٦].

الوجه الثاني: مما يؤيِّد الجمع الصوري أنّ أبا الشعثاء راوي الحديث عن ابن عباس قد قال به، وذلك فيما رواه الشيخان من طريق سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار قال: سمعت أبا الشعثاء جابرًا قال: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما قال: «صليت مع رسول الله ﷺ ثمانيًا جميعًا، وسبعًا جميعًا. قلت:

---

(١) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر (١/ ٤٩١) رقم (٧٠٥) (٥٥).

(٢) أخرجه من طريقه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: الجمع في المطر بين الصلاتين (٣/ ٢٣٨) رقم (٥٥٥٢).

(٣) أخرجه من طريقه ابن عبدالبر في التمهيد (١٢/ ٢١٩).

(٤) أخرجه البخاري كتاب التهجد، باب: من لم يتطوع بعد المكتوبة (٣/ ٦٢) رقم (١١٧٤)، ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر (١/ ٤٩١) رقم (٧٠٤) (٥٥). واللفظ للبخاري.

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٣١٤).

(٦) التمهيد (١٢/ ٢١٩). وانظر: فتح الباري لابن رجب (٤/ ٢٥٩)، إرواء الغليل (٣/ ٣٦)، سلسلة الأحاديث الصحيحة (٦/ ١/ ٦٩٨).

يا أبا الشعثاء، أظنه أخَّر الظهر وعجَّل العصر، وعجَّل العشاء وأخَّر المغرب؟ قال: وأنا أظنه»[١].

وأبو الشعثاء هو راوي الحديث عن ابن عباس، والرَّاوي أدرى بما روى من غيره؛ لأنه قد يعلم من سياق الكلام قرائن لا يعلمها الغائب[٢].

ولذلك قال ابن عبدالبر: «ولا حُجَّة في هذا الحديث وما كان مثله لمن جعل الوقت في صلاتي الليل وفي صلاتي النهار في الحضر وقت إحداهما؛ لأنه ممكن أن تكون صلاته بالمدينة في غير خوف ولا سفر كانت بأن أخَّر الأولى من صلاتي النهار فصلاها في آخر وقتها، وصلى الثانية في أول وقتها، وصنع مثل ذلك بالعشاء بيِّنٌ على ما ظنه أبو الشعثاء وتأوّل الحديث عليه، هو وعمرو بن دينار، وموضعهما من الفقه الموضع الذي لا فوقه موضع»[٣].

وقال أبو العباس القرطبي: «إنّ هذا الجمع يمكن أن يكون المراد به تأخير الأولى إلى أن يَفرَغ منها في آخر وقتها، ثم بدأ بالثانية في أول وقتها، وإلى هذا يشير تأويل أبي الشعثاء»[٤].

وقال الشنقيطي: «فإن قيل: ثبت في «صحيح البخاري» وغيره أن أيوب السختياني قال لأبي الشعثاء: لعلَّ ذلك الجمع في ليلة مطيرة؟ فقال أبو الشعثاء: عسى[٥]. فالظاهر في الجواب - والله تعالى أعلم - أنّا لم ندع جزم أبي الشعثاء بذلك، ورواية الشيخين عنه بالظن لا ينافي احتمال النقيض، وذلك المحتمل هو مراده بـ«عسى»، والله تعالى أعلم»[٦].

وقد سُئل محمد بن الحسن: أرأيتَ الرجلَ المريض إذا أراد أن يَجمع بين الصلاتين؟ قال: فليدع الظهر حتى يأتي آخر وقتها، ويُقدِّم العصر في أول وقتها، ولا يجمع بينهما في وقت واحد[٧].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٣١٥).
(٢) انظر: نيل الأوطار (٣/ ٢٥٨)، أضواء البيان (١/ ٢٨٧).
(٣) الاستذكار (٦/ ٣٤).
(٤) المفهم (٢/ ٣٤٦).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٢٧٣).
(٦) أضواء البيان (١/ ٢٨٧).
(٧) الأصل (١/ ٢١٢).

وقال أبو حنيفة: «من أراد أن يَجمع بين الصلاتين بمطر أو سفر أو غيره فيؤخِّر الأولى منهما حتى تكون آخر وقتها، ويُعجِّل الثانية حتى يصليها في أول وقتها، فيجمع بينهما، فيكون كل واحدة منهما في وقتها»[(١)].

وقال ابن عبدالبر: «وقال أبو حنيفة: يجمع المريض بين الصلاتين كجمع المسافر»[(٢)].

وتُعُقب ذلك بأن يقال: إنّ أبا الشعثاء لم يَجزم بذلك، بل لم يستمرَّ عليه، فقد تقدَّم كلامه لأيوب، وتجويزُه لأن يكون الجمع بعذر المطر، ثم ليس الأمر كما ظن عمرو وأبو الشعثاء.

قال ابن تيمية: «فيقال: ليس الأمر كذلك؛ لأن ابن عباس كان أفقه وأعلم من أن يحتاج - إذا كان قد صلى كل صلاة في وقتها الذي تعرف العامة والخاصة جوازه - أن يذكر هذا الفعل المطلق دليلاً على ذلك، وأن يقول: أراد بذلك أن لا يُحرج أمته. وقد علم أنّ الصلاة في الوقتين قد شُرعت بأحاديث المواقيت، وابن عباس هو ممن روى أحاديث المواقيت، وإمامة جبريل له ﷺ عند البيت[(٣)]، وقد صلى الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله، وصلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه. فإن كان النبي ﷺ إنما جمع على هذا الوجه فأيُّ غرابة في هذا المعنى؟! ومعلوم أنه كان قد صلى في اليوم الثاني كلا الصلاتين في آخر الوقت، وقال: «الوقت ما بين هذين»، فصلاته للأولى وحدها في آخر الوقت أولى بالجواز... وأيضًا فابن شقيق يقول: «حاك في صدري من ذلك شيء، فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته»[(٤)]، أتراه حاك في صدره أن الظهر لا يجوز تأخيرها إلى آخر الوقت؟! وأنّ العصر لا يجوز تقديمها إلى أول الوقت؟! وهل هذا مما يخفى على أقل الناس علمًا حتى يحيك في صدره منه؟ وهل هذا مما يحتاج أن ينقله إلى أبي هريرة أو غيره حتى يسأله عنه؟ إنّ هذا مما تواتر عند المسلمين وعلموا جوازه»[(٥)].

---

(١) الحجة على أهل المدينة (١/ ١٥٩-١٦٠).
(٢) التمهيد (١٢/ ٢١٨)، الاستذكار (٦/ ٣٧).
(٣) تقدم ذِكره (ص/ ١٢٩٤).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٢٦٧).
(٥) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٧٩-٨١).

الوجه الثالث: إن قيل: إنّ قول ابن عباس: «أراد أن لا يحرج أمته» يُضعِف هذا الجمع الصوري لوجود الحرج فيه؛ لأن أوائل الأوقات وأواخرها لا تدركه أكثر الخاصة فضلاً عن العامة[1] مدفوعٌ بأنّ الجمع الصوري أيسر من التوقيت، إذ ليكفي للصلاتين تأهُّب واحد وقصد واحد إلى المسجد، ووضوء واحد بحسب الأغلب، بخلاف الوقتين، فالحرج من هذا الجمع لا شك أخف[2]، ولأنّ أوضح الأوقات أوقات الصلاة، أناطها الله بالمرئيَّات للعيون؛ من طلوع الفجر، وزوال الشمس، ومصير مثليه من الزوال، وتواري قرص الشمس، وغروب الشفق، فهل أوضح من هذه العلامات لمن كان له عينان؟[3].

فبان أنها لا تكاد تلتبس على العامة، فضلاً عن الخاصة[4].

وتُعُقب ذلك: بأنّ الجمع الصوري أشقُّ وأصعب من الجمع في الوقت الواحد تقديمًا وتأخيرًا، فالجمع الصوري في غاية العُسْر والحرج والمشقة، وهو مُنافٍ لمقصود الجمع[5].

وقد أجاد ابن تيمية في الرد على من قال بالجمع الصوري، وفنّد المزاعم القائلة بأنّ أوائل الأوقات وأواخرها لا تكاد تلتبس على العامة فضلاً عن الخاصة، فقال: «ومراعاة هذا من أصعب الأشياء وأشقها؟ فإنه يريد أن يبتدئ فيها إذا بقي من الوقت مقدار أربع ركعات أو ثلاث في المغرب، ويريد مع ذلك أن لا يطيلها، وإن كان بنية الإطالة تُشرَع في الوقت الذي يَحتمل ذلك، وإذا دخل في الصلاة ثم بدا له أن يطيلها أو أن ينتظر أحدًا ليحصل الركوع والجماعة لم يُشرَع ذلك، ويجتهد في أن يسلِّم قبل خروج الوقت، ومعلوم أنّ مراعاة هذا من أصعب الأشياء علمًا وعملاً، وهو يُشغِل قلبَ المصلي عن مقصود الصلاة، والجمعُ شُرِعَ رخصةً ودفعًا للحرج عن الأمة، فكيف لا يُشرَع إلا مع حرج شديد، ومع ما ينقض مقصود الصلاة؟

---

(١) انظر: معالم السنن (١/ ٢٢٨-٢٢٩)، سبل السلام (٢/ ٨٧)، العدة حاشية الصنعاني (٣/ ٩٦)، نيل الأوطار (٣/ ٢٥٩).

(٢) انظر: سبل السلام (٢/ ٨٧).

(٣) انظر: العدة حاشية الصنعاني (٣/ ٩٦).

(٤) انظر: نيل الأوطار (٣/ ٢٥٩).

(٥) انظر: أعلام الموقعين (٢/ ٤٢٤).

فعُلم أنه كان ﷺ إذا أخَّر الظهر وعجَّل العصر وأخَّر المغرب وعجَّل العشاء يفعل ذلك على الوجه الذي يَحصُل به التيسير ورفع الحرج له ولأمته، ولا يلتزم أنه لا يُسلِّم من الأولى إلا قبل خروج وقتها الخاص، وكيف يَعلَم ذلك المصلي في الصلاة وآخِر وقت الظهر وأوَّل وقت العصر إنما يُعرَف على سبيل التحديد بالظل، والمصلي في الصلاة لا يُمكنُه معرفةُ الظل، ولم يكن مع النبي ﷺ آلاتٌ حسابية يَعرفُ بها الوقت، ولا مُوَقِّت يعرف ذلك بالآلات الحسابية، والمغرب إنما يُعرَفَ آخِرُ وقتها بمغيب الشفق، فيحتاج أن ينظر إلى جهة المغرب: هل غرب الشفق الأحمر أو الأبيض؟ والمصلي في الصلاة منهيٌّ عن مثل ذلك، وإذا كان يصلي في بيت أو فسطاط - أو نحو ذلك مما يستره عن الغرب، ويتعذر عليه في الصلاة النظر إلى المغرب - فلا يمكنه في هذه الحال أن يتحرَّى السَّلام في آخر وقت المغرب، بل لا بدَّ أن يُسَلِّم قبل خروج الوقت بزمن يَعلم أنه معه يُسَلم قبل خروج الوقت.

ثم الثانية لا يمكنه - على قولهم - أن يَشرَع فيها حتى يَعلم دخول الوقت، وذلك يحتاج إلى عمل وكلفة، مما لم يُنقَل عن النبي ﷺ أنه كان يراعيه، بل ولا أصحابه... والجمعُ جائزٌ في الوقت المشترك، فتارة يَجمع في أول الوقت كما جَمَع بعرفة، وتارة يَجمع في وقت الثانية كما جَمع بمزدلفة وبعض أسفاره، وتارة يَجمع فيما بينهما في وسط الوقتين، وقد يقعان معًا في آخر وقت الأولى، وقد يقعان معًا في أول وقت الثانية، وقد تقع هذه في هذا، وهذه في هذا، وكل هذا جائز؛ لأنّ أصل هذه المسألة أنّ الوقت عند الحاجة مشترَك، والتقديم والتوسُّط بحسب الحاجة والمصلحة»[1].

فبان من ذلك أنّ الغرض من مشروعية الجمع التيسير ورفع الحرج، كما قال ابن عباس: «أراد أن لا يُحرج أمته»، ومراعاة الجمع الصُّوري فيه من الحرج ما لا يخفى كما تقدَّم.

* **الدليل السادس**: من النظر:

أنّ حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة ليس فيه صفة الجمع[2]، وهذا مما

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٥٤-٥٦).
(٢) انظر: التمهيد (١٢/ ٢١٣).

يقوّي الجمع الصوري.

قال ابن حجر: «إنّ طرق الحديث كلها ليس فيها تعرُّض لوقت الجمع، فإما أن تُحمَل على مطلقها، فيستلزم إخراج الصلاة عن وقتها المحدود بغير عذر، وإمَّا أن تُحمَل على صفة مخصوصة لا تستلزم الإخراج، ويُجمع بها بين مفترق الأحاديث، والجمع الصوري أولى، والله أعلم»[1].

وتُعُقب ذلك: بأن يقال: لو سلمنا أنّ طرق حديث ابن عباس ليس فيها تعرُّض لوقت الجمع، فالجواب:

أنّ ابن عباس رضي الله عنهما بيَّن بفعله أنّ الجمع المذكور إنما هو الجمع في وقت إحداهما.

قال ابن تيمية: «وكيف يليق بابن عباس أن يقول: فعل ذلك كيلا يُحرج أمته، والوقت المشهور هو أوسع وأرفع للحرج من هذا الجمع الذي ذكروه، وكيف يَحتجُّ على من أنكر عليه التأخير لو كان النبي ﷺ إنما صلى في الوقت المختص بهذا الفعل، وكان له في تأخيره المغرب حين صلاها قبل مغيب الشفق وحدها، وتأخير العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه ما يغنيه عن هذا؟ وإنما قصد ابن عباس بيان جواز تأخير المغرب إلى وقت العشاء، ليبيِّن أنّ الأمر في حال الجمع أوسع منه في غيره، وبذلك يرفع الحرج عن الأمة.

ثم ابن عباس قد ثبت عنه في «الصحيح» أنه ذكر الجمع في السفر[2]، وأنّ النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر في السفر إذا كان على ظهر سَيْر[3]، فعُلم أنّ

---

(١) فتح الباري (٢/ ٣٠).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٢٨١).

(٣) أخرجه البخاري تعليقًا كتاب تقصير الصلاة، باب: الجمع في السفر بين المغرب والعشاء (٢/ ٦٧٥) رقم (١١٧٠): وقال إبراهيم بن طَهمان عن الحسين المعلم عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يَجمع بين صلاة الظهر والعصر إذا كان على ظهر سير، ويجمع بين المغرب والعشاء».
قال ابن حجر في فتح الباري (٢/ ٦٧٦): «وصله البيهقي». وكذا في تغليق التعليق (٢/ ٤٢٦)، ومقدمة فتح الباري (ص/ ٣٤).
والحديث أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: الجمع بين الصلاتين في السفر (٣/ ٢٣٣) رقم (٥٥٣٢). وانظر: مجموع الفتاوى (٢٤/ ٦٧-٦٩).

لفظ الجمع في عُرْفه وعادته إنما هو الجمع في وقت إحداهما، وأمّا الجمع في الوقتين فلم يُعرَف أنه تكلم به، فكيف يَعدِل عن عادته التي يتكلم بها إلى ما ليس كذلك؟»[1].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة هو القول بجواز الجمع بين الصلاتين للمريض، بناءً على أنّ المرض عذر من الأعذار المبيحة للجمع، وأنّ الجمع بين الصلاتين يكون في وقت إحداهما لا جمعًا صوريًا، وبهذا يكون الرَّأي الراجح هو جواز الجمع بين الصلاتين في الحضر للعذر والحاجة ما لم يتَّخذ عادة.

والمرض من جملة الأعذار كما لا يخفى، وإن كنت موافقًا للخطابي في جواز الجمع للمريض إلا إني أذهب إلى توسعة الجمع لأي عذر من الأعذار، وذلك لما يلي:

١- أنّ الغرض من مشروعية الجمع التيسير ورفع الحرج، كما صرّح بذلك ابن عباس: «أراد أن لا يحرج أحدًا من أمته»، فدلّ ذلك على جواز الجمع بين الصلاتين للعذر، ما لم يتَّخذ عادة.

٢- أنّ الجمع الصوري خلاف الظاهر من الجمع.

٣- أنّ مراعاة الجمع الصوري فيه من الحرج ما لا يخفى.

والله تعالى أعلم.



---

(١) مجموع الفتاوى (٤٢/ ٨٠-٨١).

المبحث الثامن
في صلاة الجمعة(١)

وفيه مسألة

وجوب تحية المسجد للداخل يوم الجمعة والإمام على المنبر

(١) الجمعة: بضم الميم على المشهور، وقد تسكّن، وقرأ بها الأعمش، وحكى الواحدي عن الفراء فتحها، وحكى الزجاج الكسر أيضًا. واتفق على أنه كان يسمى في الجاهلية العَرُوبة - بفتح العين المهملة وضم الراء وبالموحدة -، واختُلف في تسمية اليوم بالجمعة على أقوال، منها:
ما قاله ابن دريد: «والجمعة مشتقة من اجتماع الناس فيها للصلاة».
وقيل: سمي بذلك لأن كمال الخلائق جمع فيه. قال ابن حجر: «ذكره أبو حذيفة النجاري في المبتدأ عن ابن عباس، وإسناده ضعيف».
وقيل: لأن خلق آدم جُمِع فيه. قال ابن حجر: «ورد ذلك في حديث سلمان، أخرجه أحمد وابن خزيمة وغيرهما في أثناء حديث، وله شاهد عن أبي هريرة ذكره ابن أبي حاتم موقوفًا بإسناد قوي، وأحمد مرفوعًا بإسناد ضعيف. وهذا أصح الأقوال».
وقال ابن حجر أيضًا: «ويليه: ما أخرجه عبد بن حميد عن ابن سيرين بسند صحيح إليه في قصة تجميع الأنصار مع أسعد بن زرارة، وكانوا يسمُّون يوم الجمعة يوم العروبة، فصلى بهم وذكَّرهم فسمَّوه الجمعة حين اجتمعوا إليه، ذكره ابن أبي حاتم موقوفًا». وقيل غير ذلك.
انظر: جمهرة اللغة (١/ ٤٨٤)، الصحاح(٢/ ٣٩٠)، لسان العرب (٨/ ٥٨) مادة: جمع، المجموع (٤/ ٢٨٤)، فتح الباري (٢/ ٤١١)، المطلع (ص/ ١٠٦)، المبدع (٢/ ١٤٠).

[٤٣] مسألة
وجوب تحية المسجد للداخل يوم الجمعة والإمام على المنبر[(١)]

اختلف أهل العلم في المرء يدخل المسجد يوم الجمعة والإمام على المنبر هل يركع ركعتين أم يجلس ولا يصلي؟ على خمسة أقوال:

القول الأول: يُستَحَب له أن يركع ركعتين ويجلس. وهو مذهب الشافعي[(٢)]، ومذهب أحمد[(٣)]، ورواه محمد بن الحسن عن مالك على خلاف المشهور عنه[(٤)]، وبه قال أبو القاسم السيوري[(٥)] من المالكية[(٦)]، وهو قول ابن حزم وداود وأصحابه[(٧)].

القول الثاني: يجلس الدَّاخل ولا يصلِّي ركعتين. وهو قول أبي حنيفة[(٨)]،

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٥٨٣)، ومعالم السنن (١/ ١٢٣، ٢١٥).

(٢) الأم (١/ ٣٣٩)، المجموع (٤/ ٥٥٢)، فتح العزيز (٢/ ٢٩٢)، مختصر المزني (١/ ٣٢)، الحاوي (٣/ ٣٩-٤١)، حلية العلماء (٢/ ٢٨٥)، المهذب (١/ ٣٧٧)، السنن الكبرى (٣/ ٢٧٤)، معرفة السنن والآثار (٤/ ٣٤١-٣٤٤).

(٣) شرح الزركشي (٢/ ١٩١)، المغني لابن قدامة (٣/ ١٩٢-١٩٣)، الفروع (٢/ ١٢٣)، الإنصاف (٢/ ٤١٥-٤١٦)، المحرَّر في الفقه (١/ ١٥٢)، الكافي (١/ ٣٣٧)، المبدع (٢/ ١٧٤)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٣٢١)، المستوعب (٣/ ٤٢).

(٤) انظر: عارضة الأحوذي (٢/ ٢٩٩)، طرح التثريب (٣/ ١٨٣)، مواهب الجليل (١/ ١٧٩) - وفيه: «قال ابن عرفة: وقول ابن شاس: «رواه محمد بن الحسن عن مالك» لا أعرفه» اهـ -.

(٥) **أبو القاسم السيوري:** العلامة، الفقيه، عبدالخالق بن عبدالوارث، القيرواني، المالكي، آخر طبقته من علماء إفريقية وخاتمة أئمة القيروان، ذو الشأن البعيد في الحفظ والقيام بالمذهب، كان دَيِّنًا، زاهدًا، فاضلًا. توفي سنة ٤٦٠ هـ. ترتيب المدارك (٨/ ٦٥).

(٦) القوانين الفقهية (ص/ ٧٤)، مواهب الجليل (١/ ١٧٩)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٣٨٨)، أسهل المدارك (١/ ٣٢٥)، طرح التثريب (٣/ ١٨٣).

(٧) المحلى (٥/ ٦٨، ٧٠).

(٨) بدائع الصنائع (١/ ٢٦٣)، الاختيار (١/ ٨٤)، البناية (٣/ ٩٨)، فتح القدير (٢/ ٦٨)، المبسوط (١/ ٢٩)، شرح النقاية (١/ ٤١٣)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٣٤)، اللباب (١/ ٣٠٣)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ٣٣٧)، معاني الآثار (١/ ٣٦٥).

ومالك بن أنس[١].

القول الثالث: أنّ الدَّاخل مُخَيَّرٌ فإن شاء ركع وإن شاء جلس ولم يركع. وهو قول أبي مجلز[٢]، واختيار ابن عبدالبر[٣].

القول الرابع: وجوب تحيَّة المسجد لمن دخل يوم الجمعة والإمام على المنبر. وهو اختيار الخطابي، وممن قال به من المحققين: الشوكاني[٤]، وصديق حسن خان[٥].

القول الخامس: إن كان صلاهما في بيته جلس، وإن كان لم يصلهما في بيته ركعهما في المسجد والإمام يخطب. وهو قول الأوزاعي[٦].

---

(١) الاستذكار (٥/ ٤٩)، الذخيرة (٢/ ٣٤٦)، المعلم (١/ ٣١٤)، المعونة (١/ ٣٠٨)، التلقين (١/ ١٣٢)، المدونة (١/ ٢٢٩)، أسهل المدارك (١/ ٣٢٥)، تنوير المقالة في حلّ ألفاظ الرسالة (٢/ ٤٧١)، مواهب الجليل (٢/ ١٧٩)، المنتقى (١/ ١٩٠).

تنبيه: قال العراقي: «ثم إنّ القائلين بأنه لا يصلي التحيَّة في هذه الحالة اقتصر أكثرهم على الكراهة، وبه جزم ابن قدامة في «المغني» ناقلاً له عن مالك، والليث، وأبي حنيفة، وطائفة من السلف» اهـ. طرح التثريب (٣/ ١٨٣).

وكلام ابن قدامة في المغني (٣/ ١٩٢) هكذا: «وقال شريح، وابن سيرين، والنخعي، وقتادة، والثوري، ومالك، والليث، وأبو حنيفة: يُكرَه له أن يركع» اهـ.

وقول العراقي: «واقتصر أكثرهم على الكراهة..» فيه إشارة إلى من ذهب إلى التحريم، وبذلك صرّح بعض كتب الحنفية، مثل: بدائع الصنائع (١/ ٢٦٣) حيث قال: «وأمّا محظورات الخطبة فمنها..» فذكر منها التحية. والمبسوط (١/ ٢٩) حيث قال: «الإمام إذا خرج فخروجه يقطع الصلاة، حتى يكره افتتاحها بعد خروج الإمام». ثم قال: «ولأن الاستماع واجب والصلاة تشغله عنه، ولا يجوز الاشتغال بالتطوع وترك الواجب» اهـ. وانظر: بذل المجهود (٦/ ١٣٧).

وصرّحت بعض كتب المالكية بالتحريم أيضًا، ففي عارضة الأحوذي (٢/ ٢٩٩) قال: «والجمهور على أنها لا تُفعل - يعني التحية -، وهو الصحيح: أنّ الصلاة حرام إذا شرع الإمام..» اهـ. وفي مواهب الجليل (١/ ١٧٩) قال: «إنّ الخطيب إذا خرج على الناس من دار الخطابة أو من باب المسجد فإنه يَحرُم ابتداء الصلاة حينئذ، ولو لمن دخل المسجد حينئذ» اهـ.

(٢) أخرج ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الجمعة، باب: في الرجل يجيء يوم الجمعة والإمام يخطب يصلي ركعتين (٣/ ٢٠) رقم (٦) عن أبي مجلز قال: «إذا جئت والإمام يخطب يوم الجمعة فإن شئت ركعت ركعتين، وإن شئت جلست». وسنده صحيح. انظر: طرح التثريب (٣/ ١٨٣).

(٣) الاستذكار (٥/ ٥٥).

(٤) وبل الغمام (١/ ٣٤٢)، نيل الأوطار (٣/ ٨٣).

(٥) الروضة الندية (١/ ٣٥٠).

(٦) الأوسط (٤/ ٩٥)، المحلى (٥/ ٧٠).

● **أدلة القول الأول (يُستحَب له أن يركع ثم يجلس):**

*** الدليل الأول:** قصة سُلَيْك الغَطَفاني:

عن عمرو بن دينار، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «جاء رجلٌ والنبي ﷺ يَخطب الناس يوم الجمعة، فقال: «**أصلّيتَ يا فلان؟**». قال: لا. قال: «**قم فاركع**»[(١)].

وجه الاستدلال: قال ابن المنذر: «يصلي إذا دخل والإمام يخطب ركعتين خفيفتين، صلَّى في منزله أو لم يصلِّ؛ لأنّ النبي ﷺ أمر بذلك الدَّاخِلَ في المسجد، وأمرُه على العموم»[(٢)].

وقال النووي: «هذه الأحاديث[(٣)] كلها صريحة في الدلالة لمذهب الشافعي وأحمد وإسحاق وفقهاء المحدِّثين: أنه إذا دخل الجامعَ يوم الجمعة والإمام يخطب استُحِبَّ له أن يُصَلِّيَ ركعتين تحيَّةَ المسجد، ويُكرَه الجلوس قبل أن يصليَهما»[(٤)].

وتُعُقب هذا الاستدلال بوجوه:

الوجه الأول: أنّ هذا الحديث واقعة عَيْن لا عموم لها، فيحتمل أن يكون سُليك مخصوصًا بها، ويدلُّ على ذلك قوله - في حديث أبي سعيد الخدري -: «جاء رجل يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطبُ بِهَيْئَةٍ بَذَّةٍ[(٥)]، فقال له رسول الله ﷺ: «**أَصَلَّيْتَ؟**». قال: لا. قال: «**صلِّ ركعتين**»، وحثَّ الناس على الصدقة..» الحديث[(٦)].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٠٤٢).

(٢) الأوسط (٤/ ٩٥-٩٦).

(٣) يعني الأحاديث الواردة في قصة سليك الغطفاني في صحيح مسلم (٢/ ٥٩٦-٥٩٧)، وكلها من طريق جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

(٤) شرح صحيح مسلم (٦/ ٤١٢). وانظر: المجموع (٣/ ٥٥٢)، فتح العزيز (٢/ ٢٩٢)، طرح التثريب (٣/ ١٨٢).

(٥) بَذَّة: رثاثة الهيئة، وحالٌ بذة: أي سيّئة. لسان العرب (٣/ ٤٧٧) مادة: بذذ.

(٦) أخرجه أحمد (٣/ ٢٥)، وأبو داود كتاب الزكاة، باب: الرجل يخرج من ماله (١/ ٣٠١) رقم (١٦٧٥)، والترمذي كتاب الصلاة، باب: ما جاء في الركعتين إذا جاء الرجل والإمام يخطب (٢/ ٣٨٥) رقم (٥١١)، والنسائي كتاب الجمعة، باب: حث الإمام على الصدقة يوم الجمعة في خطبته (٣/ ١٠٦) رقم (١٤٠٨)، وابن ماجه كتاب إقامة الصلاة، باب: ما جاء فيمن دخل المسجد والإمام يخطب (٢/ ٢٢) رقم (١١١٣) مختصرًا. واللفظ للنسائي.

فأمره أن يصلي ليراه بعض الناس وهو قائم فيتصدق عليه[(١)].

قال السرخسي: «والمراد أن يَرَى الناسُ سوء حاله فيواسوه بشيء»[(٢)].

وقال المازري: «وقد تأوّله بعض أصحابنا على أنها قضية عين، وأنه ﷺ أراد أن يقوم الرجل ليراه الناس فيتصدَّقوا عليه»[(٣)].

ويؤيد هذا التأويل أنّ في هذا الحديث عند أحمد أنّ النبي ﷺ قال: «**انظروا إلى هذا، فإنه دخل المسجد في هيئة بَذّة فدعوته فرجوت أن تعطوا له فتصدَّقوا عليه وتكسوه فلم تفعلوا، فقلت: تصدقوا..**»[(٤)].

ومما يؤكد الخصوصية قوله ﷺ لسليك في آخر الحديث: «لا تَعُودَنَّ لمثل هذا»[(٥)].

وأجيب عن ذلك بأمور:

الأمر الأول: أنّ دعوى الخصوصية خلاف الأصل، عُرِف ذلك من مقصود التشريع، فإنه ﷺ بُعِثَ إلى الناس كافة، فاختصاص حُكمٍ من أحكام شريعته بفرد أو جماعة لا بدَّ عليه من دليل، كيف والدَّليل قائم على إزالة هذا المدَّعى من الاختصاص، وهو عموم حديث: «**إذا جاء أحدُكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين، وليتجوَّز فيهما**»[(٦)(٧)].

قال ابن المنذر: «ولا يقولن قائل: إنّ النبي ﷺ خصَّ بهما سليكًا؛ لأن حديث جابر قال: «جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب فجلس، فقال له النبي ﷺ: «**قم فاركع ركعتين، وتجوَّز فيهما**»، ثم قال:

---

(١) انظر: فتح الباري (٢/ ٤٧٤)، إحكام الأحكام (٢/ ١١٢).

(٢) المبسوط (٢/ ٢٩).

(٣) المعلم بفوائد مسلم (١/ ٣١٤). وانظر: الذخيرة (١٢) (٢/ ٣٤٦)، أسهل المدارك (١/ ٣٢٥)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٣٠٢).

(٤) المسند (٣/ ٢٥).

(٥) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٦/ ٢٥٠) رقم (٢٥٠٤).

(٦) أخرجه البخاري كتاب التهجد، باب: ما جاء في التطوع مثنى مثنى (٣/ ٥٩) رقم (١١٧٠)، ومسلم كتاب الجمعة، باب: التحية والإمام يخطب (٢/ ٥٩٧) رقم (٨٧٥) (٥٩) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما. واللفظ له.

(٧) انظر: العدة حاشية الصنعاني (٣/ ١٢٤).

«**إذا دخل أحدُكم إلى الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين ويتجوَّز فيهما**». وفي قوله: «**إذا جاء أحدكم إلى الجمعة..**» الحديث - بعد أن علَّم سليكًا - أبيَن البيان بأنّ ذلك عام للناس»[1].

وقال ابن خزيمة: «فالنبيُّ ﷺ قد أمر - بعد فراغ سليك من الركعتين - مَن جاء إلى الجمعة والإمام يخطب بهذا الأمر كلَّ مسلم يدخل المسجد والإمام يخطب إلى قيام الساعة. وكيف يجوز أن يتأوّل عالِمٌ أنّ النبي ﷺ إنما خصَّ بهذا الأمر سُلَيْكًا الغطفاني إذ دخل المسجد رث الهيأة وقت خطبته ﷺ، والنبي ﷺ يأمرُ بلفظ عام مَن يدخل المسجد والإمام يخطب أن يصلي ركعتين بعد فراغ سليك من الركعتين.. فمن ادّعى أنّ هذا كان خاصًّا لسُلَيْك أو للداخل وهو رثّ الهيأة وقت خطبة النبي ﷺ فقد خالف أخبار النبي ﷺ المنصوصة؛ لأنّ قوله: «**إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليصل ركعتين**» مُحالٌ أن يريد به داخلاً واحدًا دون غيره؛ لأنّ هذه اللفظة: «**إذا جاء أحدكم**» عند العرب يستحيل أن تقع على واحد دون الجمع»[2].

وقال النووي: «وتأوّلوا هذه الأحاديث أنه كان عُريانًا فأمره النبي ﷺ بالقيام ليراه الناس ويتصدَّقوا عليه! وهذا تأويل باطل يَرُدّه صريحُ قولِه ﷺ: «**إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوَّز فيهما**»، وهذا نصٌ لا يتطرَّق إليه تأويل، ولا أظنُّ عالمًا يبلغه هذا اللفظ صحيحًا فيخالفه»[3].

وقال ابن دقيق: «فهذا تعميم يُزيل توهّم الخصوص بهذا الرجل»[4].

الأمر الثاني: أنّ أمره بالصلاة لم ينحصر في قصد التصدق عليه، ويدلُّ عليه معاودته ﷺ بأمره بالصلاة أيضًا في الجمعة الثانية، بعد أن حصل له في الجمعة الأولى ثوبين، فدخل بهما في الثانية فتصدَّق بأحدهما فنهاه النبي ﷺ عن ذلك[5].

---

(١) الأوسط (٤/ ٩٦).
(٢) صحيح ابن خزيمة (٣/ ١٦٧).
(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (٦/ ٤١٢).
(٤) إحكام الأحكام (٢/ ١١٢).
(٥) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٣/ ١٥٠-١٥١) رقم (١٧٩٩).

وفي رواية أخرى: أنه كرَّر أمره بالصلاة ثلاث مرات في ثلاث جُمَع[(١)]، فدلَّ على أنّ قصد التصدُّق عليه جزء علّة لا علّة كاملة[(٢)]، فالتعليل بكونه قصد التصدُّقَ عليه لا يمنع القول بجواز التحية[(٣)].

ومما يؤكد أنّ أمره ﷺ بالصلاة ليس من أجل أن يَرى الناس فاقتَه وحاجتَه فيتصدَّقون عليه سياقُ النسائي للحديث، ففيه: أنّ النبي ﷺ قال له: «**أصليت ركعتين؟**». قال: لا، قال: «**صلِّ ركعتين**»[(٤)].

قال السِّندي: «قوله: «**صلِّ ركعتين**» قيل: أمرَه ليَرَى الناس هيئته فيترحمون عليه، لكن مقتضى السؤال بقوله: «**أصليت...**» إلخ أنه ما قصد بالأمر ذلك»[(٥)].

ويدلُّ عليه أيضًا سياقُ ابن خزيمة في «صحيحه»، ففيه: «أنّ رجلاً جاء يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب في هيئة بَذّة، فأمر رسول الله ﷺ أن يتصدَّقوا، فما لقوا ثيابًا، فأمر له بثوبين، وأمره فصلى ركعتين ورسول الله ﷺ يَخطُب، ثمَّ جاء يوم الجمعة الأخرى ورسول الله ﷺ يخطب، فأمر رسول الله ﷺ أن يتصدَّقوا، فألقى رجلٌ أَحَدَ ثوبيه، فصاح له رسول الله ﷺ أو زجره وقال: «**خذ ثوبك!**»، ثمَّ قال رسول الله ﷺ: «**إنّ هذا دخل في هيئة بَذّة فأمرتُ الناسَ أن يتصدَّقوا، فما لقوا ثيابًا، فأمرت له بثوبين، ثم دخل اليوم فأمرتُ أن يتصدَّقوا، فألقى هذا أَحَدَ ثوبيه**»، ثم أمره رسول الله ﷺأن يصلي ركعتين»[(٦)].

ففي هذا السياق وقع أمرُه ﷺ بعد أن أَمَرَ الناسَ بالصدقة، بدلالة «ثمّ» التي تفيد الترتيب، ففي آخر القصة: «**ثم دخل اليوم فأمرت أن يتصدقوا، فألقى هذا أحدَ ثوبيه**»، ثم أَمَرهُ رسول الله ﷺ أن يصلي ركعتين».

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٢٥)، والنسائي كتاب الزكاة، باب: إذا تصدق وهو محتاج إليه هل يرد عليه (٥/ ٦٣) رقم(٢٥٣٦)، وابن حبان في صحيحه (٦/ ٢٤٩) رقم (٢٥٠٣).

(٢) فتح الباري (٢/ ٤٧٤).

(٣) تحفة الأحوذي (٣/ ٣٠).

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٣٢٧).

(٥) حاشية السندي على النسائي (٣/ ١٠٦).

(٦) صحيح ابن خزيمة (٣/ ١٥١) رقم (١٧٩٩).

ويدلُّ أيضًا على أنّ أمره ﷺ لذلك الرجل بالصلاة المقصود بها التحية: ما قاله ابن خزيمة: «وأبو سعيد الخدري راوي الخبر عن النبي ﷺ يحْلِف أن لا يتركهما بعد أمر النبي ﷺ بهما»(١).

وقال الماوردي: «فإن قيل: إنما أمره بالصلاة ليتصدَّق الناسُ عليه إذا رأوه. قيل: هذا فاسد بفعل راوي الحديث أبي سعيد»(٢).

وفِعْلُ أبي سعيد الخدري رواه الترمذي وابن خزيمة عن عياض بن عبدالله بن أبي سرح: «أنّ أبا سعيد الخدري دخل يوم الجمعة ومروان يخطب، فقام يصلي، فجاء الحَرسُ ليُجلسوه، فأبى حتى صلّى، فلما انصرف أتيناه فقلنا: رحمك الله، إن كادوا ليقعوا بك! فقال: ما كنتُ لأتركهما بعد شيء رأيتُه من رسول الله ﷺ.. ثم ذكر أنّ رجلاً...» الحديث(٣).

الأمر الثالث: أنّ قوله ﷺ: «**لا تَعُودَنَّ لمثل هذا**»(٤) في آخر الحديث أراد: الإبطاءَ في المجيء إلى الجمعة والتأخّرَ عنها، ولم يُرد الركعتين، بدليل ما تقدَّم من أمره ﷺ في حديث أبي سعيد الخدري للداخلِ في الجمعة الثانية والثالثة أن يركع ركعتين.

قال ابن حبان: «قوله «**لا تعودّن لمثل هذا**» أراد الإبطاء في المجيء إلى الجمعة لا الركعتين اللتين أمرَ بهما، والدَّليل على صحة هذا: خبرُ ابن عجلان الذي تقدَّم ذِكرُنا له: أنه أمره في الجمعة الثانية أن يركع ركعتين مثلَهُما»(٥).

وكيف يكون أراد بقوله «**لا تَعُودَنَّ لمثل هذا**» الركعتين، وقد ثبت في قصة سُليك أنه ﷺ قال - بعد قوله: «فاركعهما وتجوَّز فيهما» -: «**إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما**»، كما تقدَّم(٦)؟!

الوجه الثاني: أنّ حديث جابر بن عبدالله - رضي الله عنهما - في قصة

---

(١) صحيح ابن خزيمة (٣/ ١٦٧-١٦٨).
(٢) الحاوي (٣/ ٤١).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٣٢٧).
(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٦/ ٢٤٩-٢٥٠) رقم (٢٥٠٤).
(٥) صحيح ابن حبان (٦/ ٢٥٠).
(٦) راجع (ص/ ١٣٢٨).

سليك الغطفاني منسوخ.

قال ابن العربي: «إنه يَحتمِل أن يكون في وقتٍ كان الكلام مباحًا فيه في الصلاة؛ لأنه لا يُعلَم تاريخُه، فكان مباحًا في الخطبة، فلما حَرُم في الخطبة الأمرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر - الذي هو آكدُ فرضية من الاستماع - فأقلّ أن يحرم ما ليس بفرض»[(١)].

وقال الكاساني: «والحديث منسوخ؛ كان ذلك قبل وجوب الاستماع ونزول قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ ﴾[(٢)]، دلّ عليه ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنّ النبي ﷺ أمر سُليكًا أن يركع ركعتين، ثم نهى الناس أن يصلوا والإمام يخطب[(٣)]، فصار منسوخًا»[(٤)].

وقال الطحاوي - بعد روايته قصة سليك، وحديث أبي سعيد الخدري الذي حثّ فيه النبي ﷺ على الصدقة، وحديث عبدالله بن بسر الذي أمر فيه النبي ﷺ الرجلَ بالجلوس وقوله له: «**فقد آذيت وآنيت**»[(٥)] -: «أفلا ترى أنّ رسول الله ﷺ أمر هذا الرجل بالجلوس ولم يأمره بالصلاة، فهذا يخالف حديث سليك، وفي حديث أبي سعيد ما يدلّ على أنّ ذلك كان في حال إباحة الأفعال في الخطبة قبل أن يُنهَى عنها»[(٦)].

وأجيب عن ذلك: بأنّ الإقدام على ادّعاء النَّسخ بين الأحاديث التي تبدو متعارضة في الظاهر خلاف ما عليه المحققون، فإنّ الواجب على المجتهد أن يَسلك سبيل الجمع والتوفيق بينها ما أمكن ذلك[(٧)]، والجمع هاهنا ممكن، أما الآية - وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ ﴾[(٢)] فليست

---

(١) عارضة الأحوذي (٢/ ٣٠٢).
(٢) سورة الأعراف: الآية ٢٠٤.
(٣) سيأتي تخريجه والكلام عليه (ص/ ١٣٤١-١٣٤٢).
(٤) بدائع الصنائع (١/ ٢٦٤).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٠٣٤).
(٦) معاني الآثار (١/ ٣٦٦). انظر: مختصر اختلاف العلماء (١/ ٣٣٧).
(٧) انظر: الرسالة (ص/ ٣٤١-٣٤٢)، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/ ١٦١)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٩).

الخطبة كلّها قرآناً، وأمَّا ما فيها من القرآن فالجواب عنه أنّ الآية عامة والأمر بالتحيَّة للداخل خاص، فيخصص عموم الإنصات بالدَّاخل[١].

وأيضًا؛ فمصلّي التحيَّة يجوز أن يُطلَق عليه أنه منصت، بدليل حديث أبي هريرة ﷺ «أنه قال للنبي ﷺ: يا رسول الله سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول فيه؟»[٢]، فأطلق على القول سرًّا: السُّكوتَ[٣].

وقال العراقي - متعقبًا كلام ابن العربي في ادّعائه النسخ -: «وجوابه: أنّ سُليكًا لم يُنقل تقدّمُ إسلامه، ولا يُعرَف له ذِكرٌ إلا في هذا، والظاهر أنّ إسلامه متأخِّرٌ مع قبيلته غَطَفان، ولو قُدِّر تَقَدُّم إسلامه فالجمعة إنما صلاها النبي ﷺ بعد الهجرة اتفاقًا، وتحريم الكلام في الصلاة كان بمكة حين قَدِم ابنُ مسعود من الهجرة بمكة، وحديثه في الصحيحين[٤]، وفيه: «فَلَمَّا رجعنا من عند النجاشي[٥] سلَّمنا عليه فلم يَرُدّ علينا، قلنا: يا رسول الله، كنا نسلِّم عليك في الصلاة. فقال: «**إنّ في الصلاة شُغْلاً**». وفي رواية أبي داود[٦] والنسائي[٧]: «فلما قضى الصلاة قال: «**إنّ الله ﷻ يُحْدِثُ من أمره ما يَشاء، وإنّ الله قد أحْدَث أن لا تكلّموا في الصلاة**»، وابن مسعود إنما هاجر إلى الحبشة الهجرة الأولى باتفاق السِّيَر[٨]»[٩].

---

(١) انظر: فتح الباري (٢/ ٤٧٥)، سبل السلام (٢/ ١٠٤)، عون المعبود (٣/ ٣٢٧)، طرح التثريب (٣/ ١٨٤-١٨٥).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: ما يقول بعد التكبير (٢/ ٢٦٥) رقم (٧٤٤).

(٣) فتح الباري (٢/ ٤٧٥)، طرح التثريب (٣/ ١٨٤) (١٦).

(٤) أخرجه البخاري كتاب العمل في الصلاة، باب: ما يُنهى من الكلام في الصلاة (٣/ ٨٧) رقم (١١٩٩)، ومسلم كتاب المساجد، باب: تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة (١/ ٣٨٢) رقم (٣٤). واللفظ للبخاري.

(٥) **النجاشي**: لقب لملك الحبشة، والمقصود هنا ملك الحبشة على عهد النبي، واسمه: أَصْحَمَة بن أبجر، واسمه بالعربية: عطيّة، والنجاشي لقب له، أسلم على عهد النبي ولم يهاجر إليه، وكان ردْءًا للمسلمين نافعًا. انظر: فتح الباري (٧/ ٢٣٠-٢٣١)، الإصابة (١/ ١٠٩).

(٦) السَنن لأبي داود كتاب الصلاة، باب: رد السلام في الصلاة (١/ ٢٢١) رقم (٩٢٤).

(٧) السنن للنسائي كتاب الصلاة، باب: الكلام في الصلاة (٣/ ١٩) رقم (١٢٢١).

(٨) انظر: سيرة ابن هشام (١/ ٣٣٨)، طبقات ابن سعد (١/ ١٦٠).

(٩) طرح التثريب (٣/ ١٨٦).

وقال ابن حجر أيضًا: «وتُعُقب بأنّ سُلَيْكًا متأخِّر الإسلام جدًّا، وتحريم الكلام متقدِّم جدًّا.. فكيف يُدَّعَى نسخُ المتأخِّر بالمتقدِّم، مع أنّ النسخ لا يثبت بالاحتمال»[(١)].

الوجه الثالث: أنّ النبي ﷺ - حين أمر سليكًا بالتحيَّة - أمسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته.

قال ابن العربي: «إنّ النبي ﷺ كلّم سُليكًا وقال له: «**صلّ**»، فلما كلّمه وأمره سقط عنه فرض الاستماع، إذ لم يكن هنالك قولٌ ذلك الوقت منه ﷺ إلا مخاطبته له وسؤاله وأمرُه، وهذا أقوى»[(٢)].

وقال ابن الهمام - في الجواب عن أمر النبي ﷺ لسليك بالتحية -: «فالجواب: أنّ المعارضة غير لازمة؛ لجواز كونه قطع الخطبة حتى فرغ وهو كذلك. رواه الدارقطني في «سننه»[(٣)] من حديث عبيد بن محمد العبدي، حدثنا معتمر، عن أبيه، عن قتادة، عن أنس قال: «دخل رجلٌ المسجد ورسول الله ﷺ يخطب فقال له النبي ﷺ: «**قم فاركع ركعتين**»، وأمْسَكَ عن الخطبة حتى فرغ من صلاته». ثم قال: أسنده محمد بن عبيد العبدي، ووَهِمَ فيه، ثم أخرجه عن أحمد بن حنبل: حدثنا معتمر، عن أبيه قال: «جاء رجل..» الحديث، وفيه: «ثم انتظره حتى صلى». قال: هذا المرسل هو الصواب.

ونحن نقول: المرسل حجة فيجب اعتقاد مقتضاه علينا، ثم رفعه زيادة إذا لم يعارض ما قبلها، فإنّ غيره ساكت عن أنه أمسك عن الخطبة أو لا، وزيادة الثقة مقبولة، ومجرَّد زيادته لا توجب الحكم بغلطه، وإلا لم تقبل زيادة، وما زاده مسلم فيه من قوله: «**إذا جاء أحدكم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوّز فيهما**» لا ينفي كون المراد أن يركع مع سكوت الخطيب؛ لما ثبت في السنة من ذلك»[(٤)].

---

(١) فتح الباري (٢/ ٤٧٦).

(٢) عارضة الأحوذي (٢/ ٣٠٢). وانظر: الذخيرة (٢/ ٣٤٦).

(٣) سنن الدارقطني كتاب الصلاة، باب: في الركعتين إذا جاء الرجل والإمام يخطب (٢/ ١٥) رقم (٩).

(٤) فتح القدير (٢/ ٦٨). وانظر: البناية (٣/ ١٠٢)، فتح باب العناية (١/ ٤١٤)، معاني الآثار (١/ ٣٦٦).

وأجيب عن ذلك بأمرين:

الأول: أنّ قول ابن العربي: «إنه ﷺ لما كلّم سليكًا بالصلاة وقال له: «قم فصلّ» سقط عنه فرض الاستماع» قد تعقّبه العراقي بقوله: «كلام عجيب؛ أليس الذي أمر سليكًا بالصلاة أمر جميع من دخل والإمام يخطب بذلك بقوله في بقية الحديث: «**إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليركع ركعتين**»، فما الذي خصص سليكًا بهذا الحكم؟!»(١).

وتَعَقبه ابن حجر أيضًا بقوله: «وتُعُقّب: بأنه من أضعفها(٢)؛ لأنّ المخاطبة لما انقضت رجع رسول الله ﷺ إلى خطبته وتشاغل سليك بامتثال ما أمره به من الصلاة، فصحّ أنه صلى في حال الخطبة»(٣).

الثاني: أمّا ما أخرجه الدّارقطني في «سننه» من حديث عبيد بن محمد العبدي، ثنا معتمر، عن أبيه، عن قتادة، عن أنس قال: «دخل رجل من قيس ورسول الله ﷺ يخطب، فقال له النبي ﷺ: «**قم فاركع ركعتين**»، وأمسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته». قال الدارقطني: «أسنده هذا الشيخ عبيد بن محمد العبدي عن معتمر عن أبيه عن قتادة عن أنس، ووهم فيه، والصواب عن معتمر عن أبيه مرسل. كذا رواه أحمد بن حنبل وغيره عن معتمر». ثم قال: «حدثنا أبو بكر النيسابوري، ثنا عبدالله بن أحمد، حدثني أبي، نا معتمر، عن أبيه قال: «جاء رجل والنبي ﷺ يخطب فقال: «**يا فلان، أصليت؟**». قال: لا. قال: «**فصلّ**». ثم انتظره حتى صلّى»(٤).

فالذي أسنده عُبَيد بن محمد العبدي، وقال الدارقطني فيه: «ضعيف»(٥)، وقال أيضًا: «بصري ليس بشيء»(٦).

---

(١) طرح التثريب (٣/ ١٨٦).

(٢) يعني: من أضعف الأجوبة عن حديث سليك، ردًا على ابن العربي في قوله: «وهذا أقوى».

(٣) فتح الباري (٢/ ٤٧٥).

(٤) سنن الدارقطني كتاب الصلاة، باب: في الركعتين إذا جاء الرجل والإمام يخطب (٢/ ١٦) رقم (١٠).

(٥) تخريج أحاديث الضعاف من سنن الدارقطني (ص/ ١٦٥)، لسان الميزان (٤/ ٥٧٤).

(٦) لسان الميزان (٤/ ٥٧٤).

ويَحتمِل أن يكون هو المترْجَم في «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم، فقد نقل عن أبيه أنه قال فيه: «ثقة»[١].

ومع ذلك فالإسناد إليه لا يصحُّ، فيه محمد بن إبراهيم الصوري الراوي عن عبيد بن محمد العبدي، قال فيه الذهبي: «روى عن رواد بن الجراح خبرًا باطلاً أو منكرًا في ذكر المهدي»[٢].

وقال الجلاب[٣]: «هذا باطل، ومحمد الصوري لم يسمع من رواد، وكان مع هذا غاليًا في التشيُّع»[٤].

وقد أورده الذهبي في «الضعفاء»[٥]، أمَّا ابن حبان فذكره في «الثقات»[٦].

ورواية سليمان التيمي عن قتادة فيها شيء. قال الأثرم: «حديثه عن قتادة مضطرب»[٧].

أما المرسل فقد رواه أحمد وغيره - كما تقدَّم في كلام الدارقطني - عن معتمر عن أبيه دون ذكر قتادة وأنس، والمرسل من قسم الضعيف عند جمهور أهل الحديث[٨]. ومرسلات التيمي شبه لا شيء كما قال يحيى بن سعيد القطان[٩].

ثمَّ هو يَحتمل أن يكون معضَلاً، فقد سقط منه اثنان: قتادة وأنس، كما تقدم[١٠].

---

(١) الجرح والتعديل (٦/ ٣).
(٢) ميزان الاعتدال (٣/ ٤٤٩)، لسان الميزان (٥/ ٦٢٠).
(٣) الجلاب: الإمام المحدث القدوة، أبو محمد، عبدالرحمن بن حمدان بن المرزبان، الهمداني الجزار، أحد أركان السنة بهمدان. سمع أبا حاتم الرازي، وأبا بكر بن أبي الدنيا، ومحمد بن غالب التمتام، وطبقتهم. وعنه: صالح بن أحمد، وأبو عبدالله الحاكم، وأبو عبدالله بن منده، وآخرون. توفي سنة ٣٤٢ هـ. سير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٧٧).
(٤) الأباطيل والمناكير (١/ ٣١٧)، ميزان الاعتدال (٣/ ٤٤٩)، لسان الميزان (٥/ ٦٢٠).
(٥) المغني في الضعفاء (٢/ ٢٥٣) رقم (٥٢١٧).
(٦) الثقات (٩/ ١٤٤).
(٧) شرح علل الترمذي (٢/ ٥٠٩).
(٨) شرح علل الترمذي (١/ ٢٧٣)، الباعث الحثيث (١/ ١٥٥).
(٩) المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ١٤)، شرح علل الترمذي (١/ ٢٧٤).
(١٠) انظر: فتح الباري (٢/ ٤٧٥).

ثمّ إنّ هذا المرسل مخالف للأحاديث الصحيحة[(١)]، ومنها حديث أبي سعيد الخدري المتقدم بلفظ: «فصلّى ركعتين والنبي ﷺ يخطب»[(٢)].

فإن قيل: يَشهد لهذا المرسل ما جاء في «سنن الدارقطني»[(٣)] و«مصنف ابن أبي شيبة»[(٤)] عن أبي معشر، عن محمد بن قيس: «أنّ النبي ﷺ حين أمره أن يصلي ركعتين أمسك عن الخطبة حتى فرغ من ركعتيه، ثم عاد إلى خطبته». فهذا يؤيِّد مرسل سليمان التيمي[(٥)].

فيقال: هذا مرسل، ومع إرساله فهو ضعيف، فيه أبو معشر. قال الدارقطني عقبه: «هذا مرسل لا تقوم به الحجة، وأبو معشر اسمه نجيح، وهو ضعيف»[(٦)]. وقال ابن حجر: «ضعيف»[(٧)].

ولهذا قال أبو الطيب محمد آبادي: «هذه الزيادة معارضة لقول النبي ﷺ: «**إذا جاء أحدكم والإمام يخطب وقد خرج فليصل ركعتين**»، وهذا حديث جيِّد الإسناد متَّفَق على صحته المروي في الصِّحاح، ومعارضُه ليس مما تقوم به الحجة؛ لضعفه ولإرساله، فكيف يُترَك العمل به؟! بل تُردُّ هذه الزيادة»[(٨)].

الوجه الرابع: بما قاله القرطبي: «وقد تَأوّل أصحابُنا حديثَ جابر تأويلات في بعضها بُعْد، وأولى مُعتَمَد المالكية في ترك العمل به: أنه خبر واحد عارضه عَمَلُ أهلِ المدينة خَلَفًا عن سلف، من لدن الصحابة ﷺ إلى زمان مالك رحمه الله تعالى، فيكون العمل بهذا العمل أولى»[(٩)].

---

(١) انظر: تحفة الأحوذي (٢/ ٢٩)، وطرح التثريب (٣/ ١٨٦).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٣٢٧).

(٣) كتاب الصلاة، باب: في الركعتين إذا جاء الرجل والإمام يخطب (٢/ ١٦) رقم (١٢) (١٣).

(٤) ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الجمعة، باب: في الرجل يجيء يوم الجمعة والإمام يخطب يصلي ركعتين (٢/ ٢٠) رقم (٣).

(٥) عمدة القاري (٥/ ٣٢٣)، معارف السنن (٤/ ٣٦٩).

(٦) سنن الدارقطني (٢/ ١٦).

(٧) تقريب التهذيب رقم (٧١٥٠).

(٨) التعليق المغني على الدارقطني (٢/ ١٦-١٧).

(٩) المفهم (٢/ ٥١٤).

وأجيب عن ذلك بثلاثة أمور:

الأمر الأول: عدمُ صحة دعوى اتفاق أهل المدينة، فقد ثبت فعل التحية عن أبي سعيد الخدري، وهو من فقهاء الصحابة من أهل المدينة، وحَمَلَه عنه أصحابُه من أهل المدينة أيضًا، فروى عياض بن أبي سرح: «أنّ أبا سعيد الخدري دخل ومروان يخطب فصلى ركعتين، فأراد حَرَسُ مروان أن يمنعوه فأبى حتى صلاَّهما، ثم قال: ما كنت لأدعهما بعد أن سمعت رسول الله ﷺ يأمر بهما..» الحديث[(١)]. ولم يثبت عن أحد من الصحابة صريحًا ما يخالف ذلك[(٢)].

الأمر الثاني: أن ما نقل عن الصحابة ﷺ من المنع مطلقًا كان استنادًا على روايات عنهم فيها احتمال[(٣)]، مثل ما رواه ثعلبة بن أبي مالك القرظي: «أنهم كانوا في زمان عمر بن الخطاب يصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر، فإذا خرج عمر وجلس على المنبر وأذن المؤذن قال ثعلبة: جلسنا نتحدَّث فإذا سكت المؤذنون وقام عمر يخطب أنصتنا فلم يتكلم منا أحد»[(٤)].

قال ابن حجر: «قال شيخنا أبو الفضل في «شرح الترمذي»: كلُّ من نُقل عنه - يعني من الصحابة - منع الصلاة والإمام يخطب محمول على من كان داخل المسجد؛ لأنه لم يقع عن أحد منهم التصريح بمنع التحيَّة، وقد ورد فيها حديث يخصّها، فلا تترك بالاحتمال» انتهى. ولم أقف على ذلك صريحًا عن أحد من الصحابة»[(٥)].

وتُعُقب ذلك: بما رواه الطحاوي عن عبدالله بن صفوان: «أنه دخل المسجد

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٣٢٧).

(٢) فتح الباري (٢/ ٤٧٧)، نيل الأوطار (٣/ ٣٠٧)، سبل السلام (٢/ ١٠٤)، تحفة الأحوذي (٣/ ٢٨).

(٣) فتح الباري (٢/ ٤٧٧).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الجمعة، باب: ما جاء في الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب (١/ ١٠٣) رقم (٧)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الجمعة، باب: من كان يقول إذا خطب الإمام فلا تصل (٢/ ٢١) رقم (٧)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: الرجل يدخل المسجد يوم الجمعة (١/ ٣٧٠). وسيأتي ذكره بنصه (ص/ ١٣٤٤).

(٥) فتح الباري (٢/ ٤٧٧). وانظر: طرح التثريب (٣/ ١٨٣).

يوم الجمعة وعبدالله بن الزبير يَخطب وعليه إزار ورداء ونعلان وهو معتمٌّ بعِمامة، فاستلم الرُكن ثم قال: السَّلام عليكم يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته، ثم جلس ولم يركع»[1].

قال الطحاوي: «فلم ينكر ذلك عليه عبدالله بن الزبير، ولا من كان بحضرته من أصحاب رسول الله ﷺ وتابيعهم»[2].

وأجيب: بما قاله ابن حجر: «بأن تركهم النكير لا يدلُّ على تحريمهما، بل يدل على عدم وجوبها، ولم يقل به المخالفون... أو يحتمل أن يكون ابن صفوان كان يرى أن تحيته استلام الركن فقط»[3].

الأمر الثالث: أنه على فرض ثبوت اتفاق أهل المدينة على المنع من التحية فليس اتفاقهم حجة شرعية، كما تقرَّر في علم الأصول[4].

● أدلة القول الثاني (يَجلس ولا يصلي):

*** الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[5].

وجه الاستدلال: قال ابن العربي: «إنّ الصلاة حرام إذا شَرَع الإمام في الخطبة من ثلاثة أوجه: الأول: قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ ﴾، فكيف يترك الفرض الذي شرع الإمام فيه إذا دخل عليه فيه ويشتغل بغير فرض..»[6].

وقال الكاساني: «لنا: قوله تعالى: ﴿ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ ﴾.. والصلاة تُفَوِّت الاستماع والإنصات، فلا يجوز ترك الفرض لإقامة السنّة».

---

(١) معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: الرجل يدخل المسجد يوم الجمعة (١/ ٣٧٠).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) فتح الباري (٢/ ٤٧٧).

(٤) انظر: روضة الناظر (١/ ٣٦٣-٣٦٥)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٣٧)، إرشاد الفحول (ص/ ٢٨). وسبق (ص/ ١٠٨٥) كلام ابن القيم في عمل أهل المدينة.

(٥) سورة الأعراف: الآية ٢٠٤.

(٦) عارضة الأحوذي (٣/ ٢٩٩-٣٠٠).

وتُعُقب ذلك من ثلاثة وجوه:

أحدها: أنّ المتكلم سرًّا منصت، بل ورد وصفه في الحديث الصحيح بأنه ساكت، وذلك في حديث أبي هريرة ﷺ إذ سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول فيه؟ فقال: «**أقول: اللهم..**» فذكر الحديث(١)، فسمَّاه ساكتًا؛ لكونه مُسِرًّا(٢).

وقال ابن حجر: «فمصلِّي التحيَّة يجوز أن يطلَق عليه أنه منصِت.. - ثم ذكر الحديث - ثم قال: فأطلق على القول سِرًّا: السكوتَ»(٣).

الثاني: أنّ الخطبة ليست كلها قرآناً(٤).

قال العراقي: «إنّ الخطيب ليس بقارئ للقرآن إلا في الآية التي اختُلف في وجوبها في الخطبة، وعلى تقدير كونه يأتي بالتحيَّة في حال قراءة الخطيب الآية - مع القول بوجوبها - فإنما يجب الإنصات على العدد الذين تنعقد بهم الجمعة على الخلاف المعروف في ذلك، وعلى القول بوجوب الإنصات على الجميع فلا مانع من استماعه وإنصاته في حال قراءته سِرًّا»(٥).

الثالث: ما قاله العراقي أيضًا: «بتقدير حمل القرآن على جميع الخطبة فيجوز تخصيص الكتاب بالسنّة على الصحيح الذي عليه جمهور الأصوليين(٦)»(٧).

* **الدليل الثاني:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة ﷺ؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة: أنصت، والإمام يخطب، فقد لغوت**»(٨).

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٣٣٣).
(٢) طرح التثريب (٣/ ١٨٤).
(٣) فتح الباري (٢/ ٤٧٥).
(٤) المصدر نفسه.
(٥) طرح التثريب (٣/ ١٨٤).
(٦) انظر: الرسالة (ص/ ٦٤-٧٣)، قواطع الأدلة (ص/ ٣٠١-٣٠٤)، تفسير النصوص (٢/ ١١٦).
(٧) طرح التثريب (٣/ ١٨٤-١٨٥). وانظر: فتح الباري (٢/ ٤٧٥)، سبل السلام (٢/ ١٠٤)، عون المعبود (٣/ ٣٢٧).
(٨) أخرجه البخاري كتاب الجمعة، باب: الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب (٢/ ٤٨٠) رقم (٩٣٤)، ومسلم كتاب الجمعة، باب: في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة (٢/ ٥٨٣) رقم (٨٥١).

وجه الاستدلال: إذا مُنِع من هذه الكلمة - مع كونها أمرًا بمعروف ونهيًا عن منكر في زمن يسير - فلأن يُمْنَع من الركعتين - مع كونهما مسنونَتَيْن في زمن طويل - من باب أولى[(١)].

قال ابن العربي: «فإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - الأصلان المفروضان الزَّكِيَّان في الملّة - يَحرُمان في حال الخطبة فالنفل أولى بأن يحرم»[(٢)].

وقال ابن الهمام: «وهذا يُفيد بطريق الدلالة منع الصلاة وتحية المسجد؛ لأنّ المنع من الأمر بالمعروف - وهو أعلى من السنّة وتحية المسجد - فمنعه منهما أولى»[(٣)].

وتُعُقب ذلك: بأنه يمكن الجمع، وهو مقدَّم على المعارضة المؤدِّية إلى إسقاط أحد الدليلين، وذلك بأمرين:

الأمر الأول: أنّ الحديث وارد في المنع من المكالمة للغير، ولا مكالمة في الصلاة[(٤)]. قال العراقي: «فإنما ذلك - يعني قوله ﷺ: «**إذا قلت لصاحبك..**» الحديث - في المتكلِّم بحيث يَسمَعُه غيرُه؛ لأنّ به يحصل التشويش على السَّامعين، والمتكلِّم سرًّا - كالدَّاعي سرًّا - فهو منصت، بل ساكت»[(٥)].

الأمر الثاني: ولو سُلِّم أنه يتناول كلَّ الكلام في الصلاة لكان عمومًا مخصَّصًا بالدَّاخل. قال الصنعاني: «إنّ هذا أمر الشارع وهذا أمر الشارع، فلا تعارض بين أمريه، بل القاعد يُنصِت والدَّاخل يَركعُ التحيَّة»[(٦)].

* **الدليل الثالث:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا دخل أحدُكم المسجد والإمام على المنبر فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ الإمام**»[(٧)].

---

(١) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٢/ ١١١).
(٢) عارضة الأحوذي (٢/ ٣٠٠).
(٣) فتح القدير (٢/ ٦٨).
(٤) فتح الباري (٢/ ٤٧٥).
(٥) طرح التثريب (٣/ ١٨٥).
(٦) سبل السلام (٢/ ١٠٤).
(٧) أخرجه الطبراني في الكبير كما في مجمع الزوائد (٢/ ١٨٤)، ولم أجده في المعجم الكبير المطبوع.

وجه الاستدلال: فهذا الحديث نصٌ في منع الصلاة والإمام يخطب، ومنها تحية المسجد[(١)].

وتُعُقب ذلك بوجهين:

الوجه الأول: أنه حديث ضعيف، في إسناده أيوب بن نهيك. قال أبو حاتم فيه: «ضعيف الحديث»[(٢)]. وقال أبو زرعة: «منكر الحديث»[(٢)].

وأورده الذهبي في «الضعفاء» وقال: «تركوه»[(٣)].

وقال الهيثمي: «هو متروك ضعَّفه جماعة»[(٤)].

وقد ضعَّف الحديث النووي[(٥)] وابن حجر[(٦)].

وأجيب عن ذلك: بأنّ حديث ابن عمر رضي الله عنهما صالح، وربما يكون صحيحًا بشواهد. قال محمد بن يوسف الحسيني البنوري: «أيوب بن نهيك ذكره ابن حبان في «كتاب الثقات» وقال: يخطئ كما في «الزوائد»، وهو من رجال «الميزان» و«لسان الميزان». وقال في «اللسان»: قال ابن حبان: يروي عن عطاء والشعبي، وروى عنه مبشر بن إسماعيل، وكان مولى سعد بن أبي وقاص من أهل حلب، يُعتَبر حديثه من غير رواية أبي قتادة الحراني. فمثل هذا يحتمل حديثه، وبالأخصّ إذا كان له شاهد، وههنا له شواهد قوية»[(٧)].

وتُعُقب: بأنّ أيوب بن نهيك ضعيف لا يُحتَجُّ به، وكلمات أئمة الجرح والتعديل تدلُّ عليه، مثل قول أبي زرعة: «منكر الحديث»، وقول الذهبي: «تركوه»، وقول الهيثمي: «متروك»، وهذه الألفاظ لا تكون إلا فيمن هو ساقط الحديث، ولا ينفعه ذكرُ ابن حبان إياه في «الثقات»[(٨)] بجانب ما قيل فيه،

---

(١) عمدة القاري (٥/ ٣٢٤)، معارف السنن (٤/ ٣٨٨).

(٢) الجرح والتعديل (٢/ ٢٥٩).

(٣) المغني في الضعفاء (١/ ١٥١) رقم (٨٣٧).

(٤) مجمع الزوائد (٢/ ١٨٤).

(٥) المجموع (٤/ ٥٥٢).

(٦) فتح الباري (٢/ ٤٧٥).

(٧) معارف السنن (٤/ ٣٨٦).

(٨) الثقات (٦/ ٦١).

فالصواب أنه ضعيف لا يُحتج به، وهذا فيما انفرد به، فكيف إذا خالف؟!

وحديثه هذا مخالف للحديث المتفق على صحته: «**إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين، وليتجوَّز فيهما**»(١)، ومخالف أيضًا لحديث أبي سعيد الخدري الذي تقدَّم ذكره(٢).

وأجيب عن ذلك: بأنّ له شواهد قوية(٣).

الشاهد الأول: أنّ ابن عمر - راوي الحديث - مذهبُه كذلك، كما أخرجه ابن أبي شيبة(٤) والطحاوي(٥)، فبنى ابن عمر مذهبه على روايته.

وتُعُقب بأمور:

الأمر الأول: أنّ أثر ابن عمر جاء من رواية الحجاج عن عطاء قال: «كان ابن عمر وابن عباس - ﷺ - يكرهان الصلاة والكلام بعد خروج الإمام». وحجاج هو ابن أرطأة، وهو مدلس، وقد صرَّح بالتحديث عند الطحاوي، لكن قال ابن حجر فيه: «صدوق كثير الخطأ والتدليس»(٦).

الأمر الثاني: ليس في هذا الأثر ما يدلُّ على منع الداخل من تحية المسجد، إنما يستنبط ذلك منه بطريق الاحتمال، وهذا الأثر وغيره محمول على من كان داخل المسجد، وقد ورد فيها حديث يَخصُّها فلا تترك بالاحتمال(٧).

قال العراقي: «والظاهر أنّ مرادهم ترك الصلاة لمن هو في المسجد»(٨).

الأمر الثالث: أنه معارض لما ثبت عن أبي سعيد الخدري - وهو من فقهاء

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٣٢٨).
(٢) (ص/ ١٣٢٧).
(٣) معارف السنن (٤/ ٣٨٦).
(٤) ابن أبي شيبة في المصنَّف كتاب الجمعة، باب: من كان يقول إذا خطب الإمام فلا تصلي (٢/ ٢١) رقم (٩).
(٥) معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: الرجل يدخل المسجد يوم الجمعة والإمام يخطب هل ينبغي له أن يركع أم لا؟ (١/ ٣٧٠).
(٦) تقريب التهذيب رقم (١١٢٧).
(٧) تحفة الأحوذي (٣/ ٢٨).
(٨) طرح التثريب (٣/ ١٨٣).

الصحابة - أنه صلى تحية المسجد والإمام يخطب[١]، وهو راوي حديث أمر النبي ﷺ الدَّاخل أن يصلي ركعتين، وقد بنى مذهبه على روايته، فليس الأخذ بأثر ابن عمر بأولى من فعل أبي سعيد الخدري الموافق للحديث الصحيح.

الشاهد الثاني: هو مذهب كثير من الصحابة والتابعين، وفي ذلك دليل على صحة المرفوع[٢].

وقد تُعُقب ذلك: بما قاله العراقي: «ليس كلامهم صريحًا في ترك التحية، والظاهر أنّ مرادهم ترك الصلاة لمن هو في المسجد»[٣].

وقال ابن حجر: «ولم أقف على ذلك صريحًا عن أحد من الصحابة»[٤].

وقال أيضًا: «وأمَّا ما نقله ابن بطال عن عمر وعثمان وغير واحد من الصحابة من المنع مطلقًا فاعتماده في ذلك على روايات عنهم فيها احتمال، كقول ثعلبة بن أبي مالك: «أدركت عمر وعثمان وكان الإمام إذا خرج تركنا الصلاة»[٥]، ووجه الاحتمال أن يكون ثعلبة عَنَى بذلك من كان داخل المسجد خاصة»[٦]. فكيف يُقَوَّى الحديثُ الضعيفُ المخالِف للأحاديث الصحيحة بالآثار الموقوفة غير الصريحة التي تحتمل احتمالات كثيرة؟!

الشاهد الثالث: أنّ له شاهدًا عند البيهقي من طريق محمد بن إسحاق، عن محمد ابن إبراهيم، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري مرفوعًا، وفيه: «فصلى ما شاء الله أن يصلي، فإذا خرج الإمام سكت، فذلك كفارة إلى الجمعة الأخرى»، كما في «السنن الكبرى»[٧][٨].

وتُعُقب ذلك: بأنّ الظاهر من هذا الحديث بترك الصلاة لمن هو في المسجد،

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٣٣١).
(٢) معارف السنن (٤/ ٣٨٧).
(٣) طرح التثريب (٣/ ١٨٣).
(٤) فتح الباري (٢/ ٤٧٧).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٣٣٨).
(٦) فتح الباري (٢/ ٤٧٧).
(٧) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الجمعة، باب: الصلاة يوم الجمعة نصف النهار وقبله وبعده حتى يخرج الإمام (٣/ ٢٧٣) رقم (٥٦٨٣).
(٨) معارف السنن (٤/ ٣٨٧).

والسياق يدلُّ عليه، وليس فيه التصريح بترك التحية لمن دخل المسجد إلا بطريق الاحتمال، وهو لا يَقْوى على معارضة الأحاديث الصحيحة الصريحة.

فتبيَّن بهذا أنّ هذه الشواهد لا تصلح لتقوية الحديث الضعيف المخالف للأحاديث الصحيحة.

الوجه الثاني: أنه لو صحّ حديث ابن عمر لَحُمِل على ما زاد على ركعتين جمعًا بين الأحاديث[١]، والجمع أولى من إسقاط أحد الدليلين.

* **الدليل الرابع:** حديث علي ﷺ:

عن محمد بن أبي مطيع، عن أبيه، عن محمد بن جابر، عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تصلوا والإمام يخطب**»[٢].

وجه الاستدلال: هذا الحديث يدلُّ على منع التحية يوم الجمعة والإمام يخطب[٣].

وتُعُقب بوجهين:

الوجه الأول: بأنّ الحديث ضعيف جدًّا، منكر، مسلسل بالضعفاء والعلل الآتية[٤]:

الأولى: محمد بن أبي مطيع غير معروف[٥].

الثانية: والد محمد بن أبي مطيع غير معروف أيضًا[٦].

الثالثة: محمد بن جابر الحنفي، وهو ضعيف. قال البخاري: «ليس

---

(١) المجموع (٤/ ٥٥٢).

(٢) أخرجه أبو سعد الماليني في كتابه - كما في الأحكام الوسطى (٢/ ١١٢)، وبيان الوهم والإيهام (٢/ ٢٢٤)، ونصب الراية (٢/ ٢٠٤) -، واسم كتابه: «المؤتلف والمختلف»، كما سمّاه عبدالحق الإشبيلي في الأحكام الوسطى (٢/ ١٤٦).

(٣) انظر: عمدة القاري (٥/ ٣٢٤)، بذل المجهود (٦/ ١٢٩-١٣٠)، فتح الباري(٢/ ٤٧٧).

تنبيه: وقع عندهم الحديث من رواية أبي سعيد الخدري، والأمر ليس كذلك كما هو مبيَّن أعلاه.

(٤) انظر: كتاب الأحكام الوسطى (٢/ ١١٣).

(٥) المصدر نفسه.

(٦) المصدر نفسه.

بالقوي»[١]. وقال أبو زرعة: «ساقط الحديث عند أهل العلم»[٢]. وقال ابن معين: «ضعيف»[٣]. وقال أيضًا: «ليس بشيء»[٤].

الرابعة: أبو إسحاق، وهو السبيعي، وهو وإن كان ثقة فقد اختلط[٥]، ثم هو مدلس[٦]، ولم يُصَرِّح بالتحديث في هذا الإسناد.

الخامسة: الحارث، وهو ابن عبدالله الهمداني الأعور، وهو ضعيف، قال النسائي: «ليس بالقوي»[٧]. وقال أبو حاتم: «ضعيف الحديث ليس بالقوي ولا ممن يُحتج بحديثه»[٨]. وقال أبو زرعة: «لا يُحتج بحديثه»[٨]. واتهمه بعضهم بالكذب[٩].

وبالجملة؛ فالحديث ضعيف جدًّا، وقد سئل أبو حاتم الرازي عنه فقال: «هذا حديث منكر، وهو من تخاليط ابن جابر، والحديث هو حديث سليك الغطفاني»[١٠].

وقال ابن حجر: «إسناده واهٍ»[١١].

وضعَّفه عبدالحق الإشبيلي أيضًا[١٢].

الوجه الثاني: على تقدير ثبوته يخصّ عمومه بالأمر بصلاة التحية[١٣].

---

(١) التاريخ الكبير (١/ ٥٣).
(٢) الجرح والتعديل (٧/ ٢٢٠).
(٣) المصدر نفسه (٧/ ٢١٩).
(٤) الضعفاء للعقيلي (٤/ ٤٢).
(٥) انظر: تقريب التهذيب رقم (٥١٠٠)، مقدمة فتح الباري (ص/ ٤٥٣).
(٦) تهذيب التهذيب (٤/ ٣٥٨)، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس لابن حجر (ص/ ١٤٦).
(٧) كتاب الضعفاء والمتروكين (ص/ ٧٧).
(٨) الجرح والتعديل (٣/ ٧٩).
(٩) الكامل في الضعفاء (٢/ ١٨٥-١٨٦)، ميزان الاعتدال (١/ ٤٣٥).
(١٠) العلل (١/ ١٩٨).
(١١) الدراية في تخريج أحاديث الهداية (١/ ٢١٧). وانظر: فتح الباري (٤٧٧١٢).
(١٢) الأحكام الوسطى (٢/ ١١٣).
(١٣) فتح الباري (٢/ ٤٧٧-٤٧٨).

* **الدليل الخامس:** ما جاء من الآثار عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن عقبة بن عامر ﷺ:

عن ابن لهيعة، عن ابن هبيرة، عن أبي المصعب، عن عقبة بن عامر قال: «الصلاة والإمام على المنبر معصية»[(١)].

وتُعُقب من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أنه لا يصح، فيه عبدالله بن لهيعة، وقد كان اختلط بعد احتراق كتبه[(٢)].

وقد أجيب عن ذلك: بما قاله العيني: «فإن قلت: في إسناده عبدالله بن لهيعة وفيه مقال؟ قلت: وثقة أحمد، وكفى به ذلك»[(٣)].

وتُعُقب: بأنّ الذي استقرَّ عليه جمهور المحققين من أهل الحديث أنه ضعيف الحديث من غير رواية القُدَماء عنه الذين سمعوا منه قبل احتراق كتبه، كابن المبارك وغيره[(٤)].

وأمّا قوله «وثقه أحمد» فالذي نُقل عنه في كتب التراجم خلاف ذلك التوثيق المطلق، فقد روى الفضل بن زياد عن أحمد بن حنبل قال: «من كتب عن ابن لهيعة قديمًا فسماعه صحيح»[(٥)].

ففي هذا الكلام ما يؤيِّد التفصيل المذكور سابقًا في حال ابن لهيعة، فما كان من غير رواية القدماء عنه فلا يُحتَجُّ به عند الانفراد، ويُعتبَر بحديثه في الشواهد والمتابعات، وعليه يدلّ قولٌ آخر لأحمد بن حنبل الذي رواه حنبل بن إسحاق عنه قال: «سمعت أبا عبدالله يقول: ما حديث ابن لهيعة بحجّة، وإني لأكتب كثيرًا مما أكتب أعتبر به، وهو يُقَوِّي بعضُه ببعض»[(٦)].

---

(١) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: الرجل يدخل يوم الجمعة والإمام يخطب (١/ ٣٧٠).

(٢) تقريب التهذيب رقم (٣٥٨٧).

(٣) عمدة القاري (٥/ ٣٢٧).

(٤) انظر: نهاية الاغتباط (ص/ ١٩٥)، الباعث الحثيث (٢/ ٦٦٨)، تقريب التهذيب رقم (٣٥٨٧)، سير أعلام النبلاء (٨/ ١٤).

(٥) سير أعلام النبلاء (٨/ ٢١).

(٦) تهذيب الكمال (٥/ ٤٩٣).

الوجه الثاني: أنه على تقدير ثبوته فليس بحجّة، وإنما الحجّة في قول الله تعالى وقول رسوله ﷺ، ثم هو مخالف لفعل أبي سعيد الخدري ﵁ التحيةَ والإمام على المنبر يوم الجمعة، وليس قول أحدهما بحجة على الآخر إلا ما أيّده البرهان وشهد له الدليل الصحيح.

وفي هذا الموضع: الحجة مع فعل أبي سعيد الخدري ﵁، وهو قول رسول الله ﷺ: «**إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين، وليتجوَّز فيهما**».

الوجه الثالث: أنه محمول على من كان في المسجد.

قال العراقي: «ليس كلامهم صريحًا في ترك التحيَّة، والظاهر أنّ مرادهم ترك الصلاة لمن هو في المسجد»[(١)].

وإذا حمل كلامهم على ذلك فلا تبقى معارضة بين الآثار، والله أعلم.

٢- ما جاء عن عمر بن الخطاب ﵁:

عن ابن شهاب، عن ثعلبة بن أبي مالك القرظي: «أنهم كانوا في زمان عمر بن الخطاب يصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر، فإذا خرج عمر وجلس على المنبر، وأذن المؤذنون قال ثعلبة: جلسنا نتحدَّث، فإذا سكت المؤذن وقام عمر يخطب أنصتنا فلم يتكلم منا أحد».

قال ابن شهاب: «فخروج الإمام يقطع الصلاة، وكلامه يقطع الكلام»[(٢)].

وجه الاستدلال: قال ابن عبدالبر: «ألا ترى إلى قول ثعلبة: «أنصتنا فلم يتكلم منا أحد»، وقول ابن شهاب: «كلام الإمام يقطع الكلام؟»، وهذا كله يدلُّ على أنّ الأمر بالإنصات ليس برأي، وإنما هو سنة يُحتجّ بها كما احتج ابن شهاب؛ لأنّ قوله: «خروج الإمام يقطع الصلاة، وكلامه يقطع الكلام» خبر عن علم علمه لا عن رأي اجتهده، وهو يَرُدُّ عند أصحابنا حديثَ جابر وحديثَ أبي سعيد وحديثَ أبي هريرة: «أنّ النبي ﷺ أمر من جاء والإمام يخطب أن يصلي ركعتين»، أمر بذلك سليكًا الغطفاني وغيره»[(٣)].

---

(١) طرح التثريب (٣/ ١٨٣).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٣٣٨). واللفظ المذكور لمالك.
(٣) الاستذكار (٥/ ٤٩).

وتُعُقب هذا الاستدلال: بما قاله ابن حجر: «وأمَّا ما نقله ابن بطال عن عمر وعثمان وغير واحد من الصحابة من المنع مطلقًا فاعتماده في ذلك على روايات عنهم فيها احتمال، كقول ثعلبة عن أبي مالك: «أدركت عمر وعثمان فكان الإمام إذا خرج يوم الجمعة تركنا الصلاة»، ووجه الاحتمال أن يكون ثعلبة عَنى بذلك من كان داخل المسجد خاصة، قال شيخُنا الحافظ أبو الفضل في «شرح الترمذي»: «كلُّ من نقل عنه - يعني من الصحابة - منعُ الصلاة والإمام يخطب محمول على من كان داخل المسجد؛ لأنه لم يقع عن أحد منهم التصريح بمنع التحية، وقد ورد فيها حديث يخصّها، فلا تترك بالاحتمال» انتهى[1]. ولم أقف على ذلك صريحًا عن أحد من الصحابة»[2].

٣- ما جاء عن عبدالله بن صفوان ﷺ:

عن هشام بن عروة قال: «رأيت عبدالله بن صفوان دخل المسجد يوم الجمعة، وعبدالله بن الزبير يخطب على المنبر وعليه إزار ورداء ونعلان وهو معتم بعمامة، فاستلم الرُّكن ثم قال: السَّلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته، ثم جلس ولم يركع»[3].

وجه الاستدلال: قال الطحاوي: «إنّ عبدالله بن صفوان جاء وعبدالله بن الزبير يخطب فجلس ولم يركع، فلم ينكر ذلك عليه عبدالله بن الزبير، ولا من كان بحضرته من أصحاب رسول الله ﷺ وتابعيهم»[4].

وتُعُقب ذلك: بما قاله ابن حجر: «أنّ تركهم النكير لا يَدُلُّ على تحريمها بل يدلُّ على عدم وجوبها، ولم يقل به المخالفون»[5].

أو يحتمل أنّ ابن صفوان كان يرى أن تحية البيت استلام الركن فقط[6].

---

(١) انظر: طرح التثريب (٣/ ١٨٣).
(٢) فتح الباري (٢/ ٤٧٧).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٣٣٩).
(٤) معاني الآثار (١/ ٣٧٠).
(٥) فتح الباري (٢/ ٤٧٧).
(٦) المصدر نفسه.

٤- ما جاء عن عبدالله بن عمر وابن عباس - ﷺ -:

عن حجاج، عن عطاء، عن ابن عباس وابن عمر: «أنهما كانا يكرهان الصلاة والكلام بعد خروج الإمام»(١).

وجه الاستدلال: فهؤلاء السَّادات من الصحابة لم يعمل أحد منهم بما في حديث سليك، ولو علموا أنه يعمل به لما تركوه(٢).

وتُعُقب ذلك: بأنّ مرادهم ترك الصلاة لمن كان داخل المسجد خاصة.

قال العراقي: «ليس كلامهم صريحًا في ترك التحية، والظاهر أنّ مرادهم ترك الصلاة لمن هو في المسجد»(٣).

وقال ابن حجر: «ولم أَقِف على ذلك صريحًا عن أحد من الصحابة»(٤).

● **أدلة القول الثالث (أنّ الداخل يوم الجمعة والإمام يخطب مخيَّر، فإن شاء ركع وإن شاء جلس ولم يركع):**

ذهب أصحاب هذا القول إلى الجمع بين الأحاديث التي فيها الأمر بالتحية لمن دخل المسجد يوم الجمعة والإمام على المنبر، وبين الحديث الذي أمر فيه النبي ﷺ الذي تخطَّى الرقاب يوم الجمعة بالجلوس: بأن يكون الداخل مخيَّرًا بين أن يركع أو يجلس ولا يركع.

عن أبي الزاهرية قال: «كنا مع عبدالله بن بُسْر صاحب النبي ﷺ، فجاء رجل يتخطَّى رقاب الناس، فقال عبدالله بن بسر: جاء رجل يتخطَّى رقاب الناس يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب، فقال النبي ﷺ: **«اجلس فقد آذيت»**(٥).

قال ابن عبدالبر: «لم يأمره بالركوع، بل أمره أن يجلس دون أن يركع»(٦).

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٣٤٣).
(٢) عمدة القاري (٥/ ٣٢٦).
(٣) طرح التثريب (٣/ ١٨٣).
(٤) فتح الباري (٢/ ٤٧٧).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٠٣٤).
(٦) الاستذكار (٥/ ٥٢).

ثم قال - بعد أن أورد حديث جابر في قصة سُلَيْك الغطفاني -: «واستعمال الحديثين يكون بأنّ الداخل إن شاء ركع وإن شاء لم يركع»[(١)].

وقال القرطبي: «وذهب بعض المتأخرين من أصحاب الحديث إلى الجمع بين الأمرين، فخيَّر الداخل بين الركوع وتَرْكه، وهو قول من تعارض عنده الخبر والعمل»[(٢)].

وتُعُقب ذلك: بأنّ حديث عبدالله بن بسر ليس صريحًا بأنّ ذلك الرجل الذي تخطَّى رقاب الناس لم يصل تحية المسجد، فيحتمل أنه صلاها في طائفة المسجد ثم جاء يتخطَّى رقاب الناس، فأمره النبي ﷺ بالجلوس.

أما حديث جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوّز فيهما**» فهو نصّ لا يتطرَّق إليه الاحتمال.

وقال ابن قدامة: «يحتمل أن يكون الموضع يَضيق عن الصلاة، أو يكون في آخر الخطبة، بحيث لو تشاغل بالصلاة فاتته تكبيرة الإحرام، والظاهر أنّ النبي ﷺ إنما أمره بالجلوس ليَكُفَّ أذاه عن الناس؛ لِتخَطِّيه إيّاهم، فإن كان دخوله في آخر الخطبة - بحيث إذا تشاغل بالركوع فاته أول الصلاة - لم يُستَحَبَّ له التشاغل بالركوع»[(٣)].

● **أدلة القول الرابع (وجوب تحية المسجد لمن دخل يوم الجمعة والإمام على المنبر):**

* **الدليل الأول:** حديث أبي قتادة ﷺ:

عن عمرو بن سليم الزرقي، عن أبي قتادة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس**»[(٤)].

وجه الاستدلال في الخبر: أَمرَ النبي ﷺ كلَّ داخل المسجد أن يصلي

---

(١) المصدر السابق.
(٢) المفهم (٢/ ٤١٥).
(٣) المغني (٣/ ١٩٣).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٠٣٩).

ركعتين قبل أن يجلس، وأمرُه على العموم، سواء كان يوم جمعة أو غيرها، والأمر يقتضي الوجوب إلا لقرينة تصرفه إلى الندب والاستحباب.

وتُعُقب: بأنّ الأمر للندب والاستحباب، بدليل خبر طلحة بن عبيدالله المتقدِّم ذِكرُه(١)، والذي يقضي بأنه لا فرض من الصلاة إلا الخمس.

وقد تقدَّم الجواب عن هذا الحديث وغيره مما ظُنّ أنه من قرائن صرف الأمر بالتحية للداخل من الوجوب إلى الاستحباب عند ذكر أدلة القول الأول في مسألة وجوب تحية المسجد(٢).

* **الدليل الثاني:** حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما في قصة سُليك الغطفاني:

عن عمرو بن دينار، عن جابر بن عبدالله قال: «جاء رجل والنبي ﷺ يخطب الناس يوم الجمعة فقال: «**أصليت يا فلان؟**». قال: لا. قال: «**قم فاركع**»(٣).

وفي رواية: «ثم قال: «**إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين، وليتجوَّز فيهما**»(٤).

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «وفيه - يعني من الفقه -: أنّ الخطبة لا تمنع الداخل في المسجد من إقامة حقِّ التحية الواجبة عليه لَهُ، وفيه ما يُؤكِّد أمر هذه الصلاة، إذ لو لم تكن واجبةً لما اشتغل بها عن واجب هو فيه»(٥).

وقال أيضًا: «وفيه - يعني من الفقه -: أن الدَّاخل المسجد والإمام يخطب لا يقعد حتى يصلي ركعتين»(٦).

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

---

(١) راجع (ص/ ١٠٣٠).

(٢) راجع المسألة رقم (٣٣) (ص/ ١٠٣٣).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٠٤٢).

(٤) أخرجه مسلم كتاب الجمعة، باب: التحية والإمام يخطب (٢/ ٥٩٧) رقم (٨٧٥) (٥٩).

(٥) أعلام الحديث (١/ ٥٨٣).

(٦) معالم السنن (١/ ٢١٥).

● **أدلة القول الخامس (إن كان صلاهما في بيته جلس، وإن كان لم يصلهما في بيته ركعهما في المسجد والإمام يخطب):**

يُستدَل لهذا القول بما جاء في إحدى روايات قصة سليك عند ابن ماجه: «جاء سليك الغطفاني ورسول الله ﷺ يخطب، فقال له النبي ﷺ: «**أصليت ركعتين قبل أن تجيء؟**». قال: لا. قال: «**فصل ركعتين، وتجوّز فيهما**»[(١)].

وجه الاستدلال: أنّ ظاهر قوله ﷺ: «**أصليت ركعتين قبل أن تجيء؟**» استفهام عن فعلها في البيت، وأنه إذا ركعهما في بيته ثم أتى المسجد ووجد الإمام يخطب فإنه يقعد ولا يركع؛ اكتفاءً بما صلى في بيته[(٢)].

وتُعُقب ذلك بوجهين:

الوجه الأول: أنّ هذا اللفظ «**قبل أن تجيء**» شاذ[(٣)]، والشاذ من قسم الضعيف.

قال ابن تيمية: «وهذا غلط؛ والحديث المعروف في الصحيحين عن جابر قال: «دخل رجل يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب، فقال: «**أصليت؟**». قال: لا، قال: «**فصلِّ ركعتين**»[(٤)]، وقال: «**إذا جاء أحدُكم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين، وليتجوَّز فيهما**»[(٥)]. فهذا هو المحفوظ في هذا الحديث، وأفراد ابن ماجه في الغالب غير صحيحة»[(٦)].

وقال ابن القيم: «وقال شيخنا أبو الحجاج الحافظ المزي: هذا تصحيف من الرُّواة، إنما هو: «**صليت قبل أن تجلس**»، فغلط فيه الناسخ»[(٧)].

الوجه الثاني: ما قاله ابن حجر: «يحتمل أن يكون معنى «**قبل أن تجيء**»

---

(١) أخرجه ابن ماجه كتاب إقامة الصلاة، باب: ما جاء فيمن دخل المسجد والإمام يخطب (٢/ ٢٢) رقم (١١١٤).

(٢) انظر: طرح التثريب (٣/ ٨٩)، فتح الباري (٢/ ٤٧٦)، نيل الأوطار (٣/ ٣٠٧).

(٣) ضعيف سنن ابن ماجه (ص/ ٨٢).

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٠٤٢).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٣٢٨).

(٦) زاد المعاد (١/ ٤٣٤-٤٣٥).

(٧) المصدر السابق.

أي: إلى الموضع الذي أنت به الآن، وفائدة الاستفهام احتمال أن يكون صلاهما في مؤخّر المسجد ثم تقدَّم ليَقرُب من سماع الخطبة، كما تقدَّم في قصة الذي تخطى»[(١)].

وقال ابن المنذر: «يصلي إذا دخل والإمام يخطب ركعتين خفيفتين، صلّى في منزله أو لم يصلِّ؛ لأنّ النبي ﷺ أمر بذلك الدَّاخل في المسجد، وأمرُه على العموم»[(٢)].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول باستحباب تحية المسجد للداخل يوم الجمعة والإمام على المنبر، وهو القول الأول، خلافًا للخطابي، وذلك:

لثبوت الأحاديث الصحيحة الصريحة بأمر النبي ﷺ بها، والتأكيد عليها لمن دخل يوم الجمعة والإمام على المنبر، مع وجود ما يصرفها عن الوجوب.

والله أعلم.



---

(١) فتح الباري (٢/ ٤٧٦).

(٢) الأوسط (٤/ ٩٥-٩٦).

المبحث التاسع

في صلاة العيدين(١)

وفيه مسألتان

١- صلاة العيدين سنّة

٢- إذا لم يُعلم بيوم العيد إلا بعد زوال الشمس صلّوا صلاة العيد من الغد

---

(١) العيدان: واحده عيد. وقال ابن فارس: «العيدُ: كلُ يوم مجْمع، واشتقاقه قد ذكره الخليل من عاد يعودُ، كأنهم عادوا إليه. ويمكن أن يقال: لأنه يعود كل عام، وهذا عندنا أصح. وقال غيره - وهو قريب من المعنيين -: إنه عيدٌ لأنهم قد اعتادوه». معجم مقاييس اللغة (٤/ ١٨٣) مادة: عود. وانظر: لسان العرب (٣/ ٣١٩) مادة: عود.
وقال الفيومي: «والعيدُ: الموسِمُ، وجمعه أعياد، على لفظ الواحد، فرقٌ بينه وبين أعواد الخشب، وقيل: للزوم الياء في واحده، وعيَّدتُ تعييدًا: شهدتُ العيد». المصباح المنير(٢/ ٥٩٧) مادة: عود. وانظر: أنيس الفقهاء (ص/ ١١٨).
وقال الخطابي: «وكان بعض أهل اللغة يقول: إنما سُمِّي يوم العيد لهذا المعنى لتكرره وعَوْدِهِ لأوقاته من السنة، وأنشد لبعضهم: * عاد قلبي من التذكر عِيدُ *
وقال بعضهم: إنما سُمِّي عيدًا لأنه يوم يعود فيه الفرح إلى المسلمين، وكلاهما قريب». غريب الحديث (١/ ٩٦).
وقال ملا علي القاري في فتح باب العناية (١/ ٤١٥): «وسُمِّي عيدًا لأن لله تعالى فيه عوائد الإحسان على عباده». وانظر: اللباب شرح الكتاب (١/ ١١٥).
والعيدان: هما يوم الفطر ويوم الأضحى، كما في حديث أنس قال: «قدم رسول الله ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما في الجاهلية، فقال: «**إن الله تبارك وتعالى قد أبدلكم بهما خيرًا منهما: يوم الفطر، ويوم النحر**». أخرجه أحمد (٣/ ١٠٣)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: صلاة العيدين (١/ ٢٦٧) رقم (١١٣٤)، والنسائي كتاب صلاة العيدين (٣/ ١٧٩) رقم (١٥٥٦). انظر: المطلع (ص/ ١٠٨).
والأصل في صلاة العيد الكتاب والسنة والإجماع:
أمّا الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾ [الكوثر: ٢]، والمشهور في التفسير أنّ المراد بذلك صلاة العيد. وأمّا السنة: فثبت بالتواتر أنّ رسول الله ﷺ كان يصلي صلاة العيدين. فمن ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنها قال: «شهدتُ العيد مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان ﷺ، فكلهم كانوا يصلون قبل الخطبة». أخرجه البخاري كتاب العيدين، باب: الخطبة بعد العيد (٢/ ٥٢٥) رقم(٩٦٢)، ومسلم كتاب العيدين في أوله (٢/ ٦٠٢) رقم (٨٨٤) مطولاً. وسيأتي جملة نافعة من الأحاديث في العيدين أثناء المسألة. **وأمّا الإجماع**: فقد أجمع المسلمون على مشروعية صلاة العيدين. انظر: المغني (٣/ ٢٥٣)، الغاية القصوى (١/ ٣٥١)، مغني المحتاج (١/ ٤٦٢).

[٤٤] المسألة الأولى

صلاة العيدين سنة[(١)]

أجمع المسلمون على مشروعية صلاة العيدين، وأنها من الشعائر المطلوبة شرعًا[(٢)]، ولكن اختلف العلماء في حكمها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنها واجبة عينًا. وهو رواية عن أبي حنيفة والأصحّ في المذهب[(٣)]، ورواية عن أحمد[(٤)]، واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[(٥)]، وابن القيم[(٦)].

القول الثاني: إنها فرض كفاية. وهذا قال به بعض الحنفية، وقيل: رواية عن أبي حنيفة[(٧)]، ووجه عند الشافعية قال به أبو سعيد الإصطخري[(٨)]، وهو رواية عن أحمد، وهي المذهب، وعليه أكثر الأصحاب[(٩)].

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ١٠٥).

(٢) انظر: الإفصاح (١/ ١٦٨)، رحمة الأمة (ص/ ١٣٤)، إحكام الأحكام (٢/ ١٢٤).

(٣) الهداية (١/ ٩٢)، تحفة الملوك (ص/ ٩٤)، بدائع الصنائع (١/ ٢٧٤)، فتح القدير (٢/ ٧٠)، المبسوط (١/ ٧٣)، الاختيار (١/ ٨٥)، اللباب شرح الكتاب (١/ ١١٥)، البحر الرائق (٢/ ١٧٠)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٤٥)، اللباب(١/ ٣٠٨)، فتح باب العناية للقاري (١/ ٤١٥)، الفتاوى الهندية (١/ ١٤٩)، إعلاء السنن (٨/ ١٠٢).

(٤) المغني (٣/ ٢٥٣)، شرح الزركشي (٢/ ٢١٣)، المبدع (٢/ ١٧٨)، الإنصاف (٢/ ٤٢٠).

(٥) الاختيارات (ص/ ٨٢)، مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٦١).

(٦) كتاب الصلاة (ص/ ١٥-١٦).

(٧) تحفة الفقهاء (١/ ١٦٦) حيث قال: «وذكر أبو موسى الضرير في «مختصره» أنها فرض كفاية»، ونحوه في بدائع الصنائع (١/ ٢٧٥)، وصرح بأنها رواية القاري في فتح باب العناية (١/ ٤١٥) فقال: «وقال أحمد: فرض كفاية. وهو رواية عن أبي حنيفة».

(٨) المهذب (١/ ٣٨٦)، الحاوي (٣/ ١٠٤) فتح العزيز (٢/ ٣٤٧)، روضة الطالبين (٢/ ٧٠)، المجموع (٥/ ٢)، معالم السنن (١/ ١٠٥).
وقال إمام الحرمين: «قال به طائفة مع الإصطخري». نقله العيني في البناية (٣/ ١١٢).

(٩) المستوعب (٣/ ٥٠)، المحرر (١/ ١٦)، الإفصاح (١/ ١٦٨)، المقنع لابن البنا (١/ ٤٥٨)، المغني (٣/ ٢٥٣)، الكافي لابن قدامة (١/ ٣٣٨)، المقنع (ص/ ٤٣)، الإنصاف (٢/ ٤٢٠).

القول الثالث: إنها سنة مؤكدة.

قال به بعض الحنفية، وقيل: هي رواية عن أبي حنيفة[(١)]، وهو مذهب المالكية[(٢)]، ومذهب الشافعي وجماهير أصحابه وهو المذهب[(٣)]، ورواية

---

(١) البحر الرائق (٢/ ١٧٠)، المبسوط(١/ ٣٧)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٤٥).
تنبيه: قال أبو حنيفة في الجامع الصغير (ص/ ١١٣): «عيدان اجتمعا في يوم واحد، فالأول سنة والآخر فريضة، ولا يترك واحد منهما». فظاهر هذا الكلام أنّ صلاة العيد سنة، إلا أنّ جماهير الحنفية حملوا هذا على الوجوب، وأنّ المراد بقوله: «سنة» أي: وجب بالسنة، بدليل قوله بعد ذلك: «ولا يُترَك واحد منهما». هذا كما في الهداية (١/ ٩٢)، الاختيار(١/ ٨٥)، النافع الكبير (ص/ ١١٣)، اللباب (١/ ١١٥)، فتح باب العناية للقاري (١/ ٤١٦).
بينما حملها بعض الحنفية على السنية، وجعلوها رواية أخرى لأبي حنيفة، وهذا كما في: تحفة الفقهاء (١/ ١٦٥)، المبسوط (٢/ ٣٧) وقال: «الأظهر أنها سنة». وقال في حاشية ابن عابدين (٣/ ٤٥): «قوله: «في الأصح» مقابله القول بأنها سنة، وصححه النسفي في «المنافع»، لكن الأول - أي الوجوب - قول الأكثرين كما في «المجتبى»، ونص على تصحيحه في «الخانية» و«البدائع»، و«الهداية»، و«المحيط»، و«المختار»، و«الكافي» النسفي» اهـ. وانظر: البحر الرائق (٢/ ١٧٠)، بدائع الصنائع (١/ ٢٧٥)، البناية (٣/ ١١٣). ولذلك جرت بعض كتب الخلاف - كالإفصاح (١/ ١٦٨) - على ذكر القول بالسنية رواية عن أبي حنيفة.
هذا؛ وقد ذكر بعضهم أيضًا أنه في الحقيقة لا خلاف عند الحنفية بين قولهم بالسنة المؤكدة وبين الواجب. قال ابن نجيم في البحر الرائق (٢/ ١٧٠): «والظاهر أنه لا خلاف في الحقيقة؛ لأن المراد من السنة: السنة المؤكدة، بدليل قوله: «ولا يترك واحد منهما»، وكما صرّح به في «المبسوط»، وقد ذكرنا مرارًا أنها بمنزلة الواجب عندنا، ولهذا كان الأصح أنه يأثم بترك المؤكدة كالواجب».
قلت: والذي في المبسوط (٢/ ٣٧): «والأظهر أنها سنة، ولكنها من معالم الدين أخذها هدى وتركها ضلالة». ونحوه قاله ملا علي القاري في فتح باب العناية (١/ ٤١٥-٤١٦).
وانظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ٤٥)، والله أعلم بالصواب.

(٢) التمهيد (٢٤/ ٢٣٩)، الكافي لابن عبدالبر (١/ ٢٦٣)، التلقين (١/ ١٣٥)، الإشراف (١/ ١٤١)، الذخيرة (٢/ ٤١٧)، القوانين الفقهية (ص/ ٧٧)، المعونة (١/ ٣٢٠)، المنتقى (١/ ٣١٥)، تنوير المقالة شرح ألفاظ الرسالة (٢/ ٤٨٣)، أسهل المدارك (١/ ٣٣٤).

(٣) المهذب (١/ ٣٨٦)، الحاوي للماوردي (٣/ ١٠٤)، فتح العزيز (٢/ ٣٤٧)، شرح مسلم للنووي (٦/ ٤٢١)، روضة الطالبين (٢/ ٧٠) - وقال: «على الصحيح المنصوص» -، المجموع (٥/ ٢)، حلية العلماء (٢/ ٣٠٠)، الغاية القصوى (١/ ٣٥١)، كفاية الأخيار (ص/ ١٤٨- ١٤٩)، مغني المحتاج (٢/ ٣٨٥)، نهاية المحتاج (٢/ ٣٨٥)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/ ٣٨٧)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ١٩٤). =

عن أحمد[١]، وهو اختيار الخطابي.

● **أدلة القول الأول (أنها واجبةٌ عينًا):**

* **الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ

= تنبيه: قال المزني في المختصر (٩/ ٣٦): «قال الشافعي: ومن وجب عليه حضور الجمعة وجب عليه حضور العيدين». وظاهر هذا الكلام أنّ صلاة العيدين واجبة، ولكن جماهير الشافعية تأولوا كلام الشافعي واختلفوا في تأويله، فقد قال الماوردي: «فأمّا قول الشافعي ومن وجب عليه حضور الجمعة وجب عليه حضور العيدين. هذا نقل المزني في القديم في «الصيد والذبائح»، وفيه لأصحابنا تأويلان على اختلافهم في الصلاة: أحدهما - وهو قول أبي إسحاق -: ومن وجب عليه حضور الجمعة فرضًا وجب عليه حضور العيدين ندبًا. والثاني - وهو قول أبي سعيد -: ومن وجب عليه حضور الجمعة في عينه وجب عليه العيدين في جملة غيره». الحاوي (٣/ ١٠٥). وتبعه على ذلك الرافعي في فتح العزيز (٢/ ٣٤٨) وقال: «فهذه اللفظة مؤولة باتفاق الأصحاب»، ثم تبعهما النووي وأضاف بيان المستند في تأويل كلام الشافعي فقال في المجموع (٥/ ٣): «وأمّا قول الشافعي في «المختصر»: من وجب عليه حضور العيدين.. فقال أصحابنا: هذا ليس على ظاهره، فإنّ ظاهره أنّ العيد فرض عين على كل من تلزمه الجمعة، وهذا خلاف إجماع المسلمين فيتعين تأويله». فظهر من كلام النووي أنّ الإجماع المدعى على أنه لا تجب صلاة العيدين عينًا هو الذي جعلهم يؤولون كلام الشافعي، فإذا بطل هذا الإجماع - وظهر أنّ القول بالوجوب العيني قال به جمع من الأئمة والعلماء كما بينته أعلاه - فلا يبعد أن يقال: إنّ ظاهر كلام الشافعي الوجوب العيني. وأما ما يفهم من كلامهم - من تفرُّد المزني في «مختصره» بهذا النقل عن الشافعي - فغير مسلَّم به؛ لأنّ في «الأم» أيضًا كلامًا يؤيد معنى ما نقله المزني، ففي الأم (١/ ٣٩٩): «ولا أرخص لأحد في ترك حضور العيدين ممن تلزمه الجمعة»، ثم قال أيضًا: «وإن ترك صلاة العيدين من فاتته أو تركها من لا تجب عليه الجمعة كرهت ذلك له». فإذا كان من لا تجب عليه الجمعة يكره له ترك العيدين، فكيف بمن تجب عليه الجمعة؟ فإن ظاهر كلامه وجوب العيدين، وقد أشار إلى ذلك ابن رجب فقال - بعد نقله كلام الشافعي في «المختصر» -: «وهذا صريح في أنها واجبة على الأعيان، وليس ذلك خلافًا لإجماع المسلمين كما ظنه بعضهم، وكثير من أصحابه تأولوا نصه تأويلات بعيدة». انظر: فتح الباري لابن رجب (٨/ ٤٢٤-٤٢٥). وانظر: كتاب الصلاة لابن القيم (ص/ ١٥).

وقد عدّ ابن تيمية القول بالوجوب العيني أحد أقوال الشافعي، وهذا يؤيد ما تقدم بيانه، والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) المغني (٣/ ٢٥٣)، المستوعب (٥١٣)، المحرر (١/ ١٦١)، شرح الزركشي (٢/ ٢١٣) المبدع (٢/ ١٧٨)، الإنصاف (٢/ ٤٢٠).

مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[(١)].

وجه الاستدلال: أنّ قوله: ﴿ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ ﴾ فُسِّر بأنّ المراد به صلاة العيد، والأمر في الآية للوجوب[(٢)].

وتُعُقب هذا: بأنّ المعنى الذي ذكروه للآية غير ظاهر، وأنّ المفسرين على أنّ معناها التكبير يوم عيد الفطر. قال ابن جرير: «والذكر الذي حضَّهم الله على تعظيمه به: التكبير يوم الفطر، فيما تأوَّله جماعة من أهل التأويل»[(٣)].

وهذا هو الذي فسَّره به حَبْرُ الأمَّة وترجمان القرآن ابن عباس فقال: «هو تكبيرات ليلة الفطر»[(٤)].

وكذلك قال زيد بن أسلم[(٥)]، وتبعهما على هذا جماعة من المفسِّرين[(٦)]، فلا يتم الاستدلال بالآية على ما أرادوه.

ولذلك قال العيني - وهو من الحنفية، لَمَّا ذكر هذا الاستدلال -: «وفيه تأمُّل؛ لأنه روي عن ابن عباس ﷺ أنّ المراد: تكبيرة ليلة الفطر، بدليل عطفه على إكمال رمضان، وقيل: المراد بالآية التعليم. وقيل: المراد تكبيرات صلاة العيد»[(٧)].

وقال ابن الهمام: «واقتصر المصنِّف - أي صاحب «الهداية» - لما رأى أنّ الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ ﴾ غير ظاهر؛ لأنه ظاهر في التكبير لا صلاة العيد، وهو يصدق على التعظيم بلفظ التكبير وغيره، ولو حمل على خصوص لفظه كان التكبير الكائن في صلاة العيد مخرجًا له عن

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٧٥)، عمدة القاري (٥/ ٣٧٢)، الاختيار(١/ ٨٥)، فتح باب العناية للقاري (١/ ٤١٦).

(٣) تفسير ابن جرير الطبري (٢/ ١٥٧).

(٤) تفسير البغوي (١/ ٢٠١).

(٥) رواه عنه ابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٣١٤) رقم (١٦٦٦)، وابن جرير في تفسيره (٢/ ١٥٧). وانظر: الدر المنثور (١/ ٤٦٨).

(٦) انظر: تفسير الماوردي (١/ ٢٤٢)، تفسير ابن كثير (١/ ٢٩٥)، تفسير القاسمي (٣/ ٩٠).

(٧) البناية (٣/ ١١٥).

العهدة، وهو لا يستلزم وجوب الصلاة؛ لجواز إيجاب شيء في مسنون، بمعنى: مَن فعَل سنة صلاة العيد وجب عليه التكبير. نعم، لو وجب ابتداء وشرطت الصلاة في صحته وجبت الصلاة؛ لأنّ إيجاب المشروط إيجاب الشرط لكنه لم يقل به أحد»[1].

وأجاب التهانوي فقال: «قلنا: ثبت به إرادة الصلاة بطريق الدلالة؛ لقيام الإجماع على كون التكبير من رؤية الهلال وحين الغُدُوّ إلى المصلى من مقدّمات صلاة العيد وتوابعها، ووجوب التابع يفيد وجوب الأصل بالأولى»[2].

* **الدليل الثاني:** قوله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴾[3].

وجه الاستدلال: أنه قد فسَّرها الأكثر بزكاة الفطر وصلاة عيده[4].

ويُتَعقب هذا: بأنّ المعنى الذي ذكروه للآية غير متعيِّن، ففيها معان أخر:

فقيل: معنى ذلك: وحَّد الله. وقيل: بل معناه: صلَّى الصلوات الخمس. وقيل: معناه: ذكر اسم ربه فدعا، والصلاة هاهنا: الدعاء[5].

وعليه؛ فلا يتمُّ الاستدلال.

* **الدليل الثالث:** قول الله تعالى: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾[6].

ووجه الاستدلال: أنّ المراد بهذه الآية صلاة العيد، والأمر فيها يقتضي الوجوب[7].

---

(١) فتح القدير (٢/ ٧١).
(٢) إعلاء السنن (٨/ ١٠٣).
(٣) سورة الأعلى: الآيتان ١٤-١٥.
(٤) انظر: سبل السلام (٢/ ١٣٨).
(٥) انظر: هذه المعاني في تفسير ابن جرير الطبري (٣٠/ ١٥٧).
(٦) سورة الكوثر: الآية ٢.
(٧) انظر: اللباب (١/ ٣٠٨)، المغني (٣/ ٢٥٤)، أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٧١٩)، كتاب الصلاة لابن القيم (ص/ ١٦)، وبل الغمام (١/ ٣٥٦)، نيل الأوطار(٣/ ٣٦٩)، سبل السلام (٢/ ١٣٨).

قال القرافي: «جمهور المفسرين على أنها صلاة العيد، وظاهره الوجوب»[1].
وتفسيرها بالعيد قاله مجاهد، وعطاء، وعكرمة، وقتادة، وغيرهم[2].
وتُعُقب هذا الاستدلال من وجهين:
الوجه الأول: أنّ المعنى الذي ذكروه غير متعيِّن، ففي الآية أقوال أخرى:
فقد قيل: إنها الصلاة المكتوبة. وقيل: بمعنى اشكر ربك. وقيل: صلاة الصبح بمنى[3]. فلم يتعيَّن المعنى المذكور، فلا يتم الاستدلال.
الوجه الثاني: أنّ مما يبطل هذا التأويل للآية حديث البراء بن عازب:
فعن الشعبي، عن البراء بن عازب ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يخطب، فقال: «**إنّ أول ما نبدأ من يومنا هذا أن نصلّي، ثم نرجع فننحر، فمن فعل فقد أصاب سُنّتنا**»[4].
فسمَّى رسول الله ﷺ صلاة العيد والنحر: سنة، فدلَّ على أنه لم يؤمر بهما في الكتاب[5]، فبطل التعلق بالأمر في الآية على الوجوب.
وأجيب عن هذا الوجه: بما قاله الجصاص - بعد إيراده هذا التعقيب -: «قيل له: ليس كما ظننت؛ لأنّ ما سنَّه الله وفرضه فجائز أن نقول: هذا سُنّتنا، وهذا فرضنا، كما نقول: هذا ديننا، وإن كان الله فرضه علينا»[6].
ومما يؤيِّد ذلك أنه جاء في بعض روايات هذا الحديث: «**ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكُه وأصاب سنة المسلمين**»[7]، فلا مانع إذاً من حمل معنى السنة على المعنى اللغوي[8]، وهو الطريقة المسلوكة في الدِّين، وذلك لا ينافي

---

(١) الذخيرة (٢/ ٤١٧). وانظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٧٥)، عمدة القاري (٥/ ٣٧٢).
(٢) انظر: تفسير ابن جرير (٣٠/ ٣٢٦-٣٢٧)، تفسير البغوي (٨/ ٥٥٩)، تفسير الماوردي (٦/ ٣٥٥)، تفسير ابن الجوزي (٩/ ٢٤٩)، الدر المنثور (٨/ ٦٥١).
(٣) انظر: المصادر السابقة. وانظر: أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ٤٥٨).
(٤) أخرجه البخاري كتاب العيدين، باب: سنة العيدين لأهل الإسلام (٢/ ٥١٦) رقم (٩٥١)، ومسلم كتاب الأضاحي، باب: وقتها (٣/ ١٥٥٣) رقم (١٩٦١) (٧).
(٥) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٧١٩).
(٦) المصدر السابق.
(٧) أخرجها مسلم كتاب الأضاحي، باب: وقتها (٣/ ١٥٥٢) رقم (١٩٦١).
(٨) انظر: فتح الباري (٢/ ٥١٧) في كلام له على مسألة أخرى.

الوجوب، بل قد يُشعِر به مع مواظبته ﷺ عليها من غير ترك، ومع الآثار والأدلة السابقة والآتية[(١)].

* **الدليل الرابع**: حديث أم عطية رضي الله عنها:

عن حفصة بنت سيرين، عن أم عطية قالت: «أُمِرْنا أن نخرج فنُخرج الحُيض والعواتق وذوات الخدور - قال ابن عون: أو العواتق ذوات الخدور -، فأما الحُيَّض فيشهدن جماعة المسلمين ودعوتهم، ويعتزلن مصلاَّهم»[(٢)].

ووجه الاستدلال: أنّ هذا أمرٌ من النبي ﷺ بالخروج إلى صلاة العيد، وهو يقتضي الوجوب، فهو يدلُّ على أنها فرض عين؛ لأنها لو كانت فرض كفاية ما ألزم النساء بها، ولكان الرِّجال قد قاموا بها[(٣)]، خصوصًا ما جاء في الرِّواية الأخرى: أن امرأة سألت رسولَ الله ﷺ: أَعَلَى إحدانا بأسٌ إذا لم يكن لها جلبابٌ أن لا تَخرُجَ؟ قال: «**لِتُلبسها صاحبتها من جلبابها**»[(٤)]، فأبدت المرأة عذرًا لعدم الخروج، وهو عدم تملكها لجلباب يسترها، فأمرها ﷺ أن تلبس من جلباب صاحبتها، وهذا كله تحريضٌ وتأكيدٌ على خروج الجميع، فهو دال على الوجوب العيني.

قال الشوكاني: «وثبت أمرُه ﷺ للعواتق والحُيَّض وذوات الخدور بأن يخرجن إلى المصلّى، كما ثبت في الصحيحين وغيرهما، وبالغ في ذلك حتى أمر من لا جلباب لها أن تخرج وتُلبسها من النساء من كان لها جلباب، والأمر بالخروج يستلزم الأمر بالصلاة؛ لأنّ الخروج وسيلة إليها، ووجوب الوسيلة يستلزم وجوب المتوسَّل إليه»[(٥)].

وتَعَقب هذا الاستدلال ابنُ حجر فقال: «واستدل به على وجوب صلاة العيد، وفيه نظر؛ لأنّ من جملة من أُمِرَ بذلك من ليس بمكلف، فظهر أنّ القصد

---

(١) انظر: إعلاء السنن(٨/ ١٠٤). وقد عدّه دليلاً للوجوب لا لعدمه.
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٣٩١-٣٩٢).
(٣) انظر كتاب الصلاة لابن القيم (ص/ ١٦)، الشرح الممتع (٥/ ١٥١).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٣٩١).
(٥) وبل الغمام (١/ ٣٥٦). وانظر: سبل السلام (٢/ ١٣٨)، إعلاء السنن (٨/ ١٠٨).

منه إظهار شعار الإسلام بالمبالغة في الاجتماع، ولِتَعُمَّ الجميع البركة»[(١)].

* **الدليل الخامس:** حديث رجال من الأنصار ﷺ:

عن أبي بشر جعفر بن أبي وحشية، عن أبي عمير بن أنس، عن عمومة له من أصحاب الرسول ﷺ: «أنّ ركبًا جاؤوا إلى النبي ﷺ يشهدون أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمرهم أن يُفطِروا فإذا أصبحوا أن يغدوا إلى مصلاهم»[(٢)].

ووجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ قضاها بعد فوات وقتها، وأمر الصحابة بالغُدُوّ إلى المصلى، وكلّ ذلك دليل الوجوب مؤيّدًا بما تقدَّم من الأدلة[(٣)].

وقال الشوكاني - مشيرًا للاستدلال بهذا الحديث -: «قد ثبت أنه ﷺ لازمها جماعة منذ شُرِعت إلى أن مات، وانضمَّ إلى هذه الملازمة الدائمة أمرُه ﷺ للناس بأن يَخرُجوا إلى الصلاة، كما في حديث أبي عمير[(٤)] بن أنس عن عمومة له من الأنصار»[(٥)].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث: بأنه ضعيف، ولا يثبت؛ لجهالة أبي عمير بن أنس وعمومته. قال ابن عبدالبر: «وأبو عمير بن أنس فيقال: إنه ابن أنس بن مالك، واسمه عبدالله، ولم يرو عنه غير أبي بشر، ومن كان هكذا فهو لا يُحتجُّ به»[(٦)].

---

(١) فتح الباري(٢/ ٥٤٥). وانظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٢٥٣-٢٥٤).

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٥٨)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: إذا لم يخرج الإمام للعيدين من يومه يخرج من الغد (١/ ٢٧١) رقم (١١٥٧)، والنسائي كتاب صلاة العيدين، باب: الخروج إلى العيدين من الغد (٣/ ١٨٠) رقم (١٥٥٧)، وابن ماجه كتاب الصيام، باب: ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال (٢/ ٣٠٣) رقم (١٦٥٣)، والدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: الشهادة على رؤية الهلال (٢/ ١٧٠) رقم (١٣، ١٤).
تنبيه: الحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه (٨/ ٢٣٧) رقم (٣٤٥٦)؛ لكن وقع عنده عن أنس بن مالك: أنّ عمومة له شهدوا... فذكر نحوه، وهو خطأ، والصواب: عن أبي عمير بن أنس، وقد بيَّن ذلك أبو حاتم كما في العلل (١/ ٢٣٥) رقم(٦٨٣)، والدارقطني في «العلل» كما في نصب الراية (٢/ ٢١٢). وانظر: الدراية (١/ ٢١٩).

(٣) انظر: الاختيار (١/ ٨٥)، كتاب الصلاة لابن القيم (ص/ ١٦).

(٤) في الأصل المنقول عنه: «عمير بن أنس»، وهو خطأ، والصواب ما أثبته أعلاه.

(٥) وبل الغمام (١/ ٣٥٦). وانظر: سبل السلام (٢/ ١٣٨).

(٦) التمهيد (٤/ ٣٦٠).

وقال ابن القطان: «وعندي أنه حديث ينبغي أن يُنظَر فيه، ولا يُقبل إلا أن تثبت عدالة أبي عمير، فإنه لا يُعلَم له كبيرُ شيء، إنما هي حديثان أو ثلاثة لم يروها عنه غير أبي بشر جعفر بن أبي وحشية، ولا أعرف أحدًا عرف من حاله بما يوجب قبول روايته، ولا هو ممن يُعلَم أنّ أكثر من واحد روى عنه، فيصير من جملة المساتير المختلف في ابتغاء مزيد، على ما تقرَّر من إسلامهم برواية أهل العلم عنهم، وقد رأيت البارودي ذكر حديثه هذا في كتابه في الصحابة له، فأسماه في نفس الإسناد عبدالله، وذلك لا يفيد في المقصود من معرفة حاله شيئًا»[1].

وقال أيضًا - متعقبًا الإشبيلي -: «وإنه لَحَري بأن لا يقال فيه: صحيح؛ لأنّ أبا عمير لا تُعرَف حاله، ولكنه هو صحَّحه ولم يُبالِ كونَ عمومة أبي عمير لم يُسمَّوا»[2].

وخلاصة هذا التعقب:

١- جهالة أبي عمير؛ لأنه لم يرو عنه غير واحد، وهو أبو بشر جعفر بن أبي وحشية.

٢- جهالة عمومته عند ابن القطان.

وأجيب عن هذا التعقيب:

أولاً: بأنّ أبا عمير - وإن لم يعرفه ابن عبد البر ولا ابن القطان - فقد عرفه من صحَّح له[3]، وهم جمعٌ من الحفاظ والأئمة، وقد ذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: روى عنه يزيد الرشك[4]، فهذا ينفي ما ادَّعاه مِن تفرُّد أبي بشر بالرواية عنه، فقد روى عنه اثنان كما ترى، وهو من أبناء الصحابة، فمثله يحتمل الاحتجاج بحديثه، فكيف وقد وثقه غير إمام؟

فقال ابن سعد: «وكان ثقة قليل الحديث»[5].

---

(١) بيان الوهم والإيهام (٥/ ٤٥).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٥٩٧).

(٣) انظر: التلخيص الحبير(٢/ ١٧٧).

(٤) كتاب الثقات لابن حبان (٥/ ١١-١٢).

(٥) الطبقات الكبرى (٧/ ١٤٣).

وقال عنه ابن حجر: «ثقة من الرابعة، قيل: كان أكبر ولد أنس بن مالك»[(١)].

وصحَّح حديثه هذا جَمْعٌ من الأئمة، وذلك توثيق منهم له[(٢)]:

ومنهم الدارقطني قال: «هذا إسناد حسن»[(٣)].

وقال البيهقي: «هذا إسناد صحيح، وبمعناه رواه شعبة عن أبي بشر جعفر بن أبي وحشية»[(٤)].

ثانيًا: وأمّا عمومته، فقال البيهقي: «وعمومة أبي عمير من أصحاب الرسول ﷺ لا يكونون إلا ثقات»[(٥)].

وقال ابن حزم: «وهذا مسند صحيح، وأبو عمير مقطوع على أنه لا يخفى عليه من أعمامه مَن صحَّت صحبته ممن لم تصحَّ صحبته، وإنما يكون هذا علة ممن يمكن أن يَخفى عليه هذا، والصحابة كلهم عدول ﷺ؛ لثناء الله تعالى عليهم»[(٦)].

وصحَّح الحديث كلٌّ من الخطابي[(٧)]، وعبدالحق الإشبيلي[(٨)]، وابن المنذر[(٩)]، والنووي[(١٠)]، وابن حجر[(١١)].

وعليه؛ فالحجة قائمة بهذا الحديث.

وتُعُقب هذا القول جملةً: بأنه مخالف للإجماع. فقد قال النووي: «وأجمع المسلمون على أنّ صلاة العيد مشروعة، وعلى أنها ليست فرض عين»[(١٢)].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٨٣٤٤).
(٢) انظر: ميزان الاعتدال (٤/ ٥٥٨).
(٣) سنن الدارقطني (٢/ ١٧٠).
(٤) السنن الكبرى (٣/ ٤٤٢). وانظر: خلاصة الأحكام للنووي (١/ ٨٣٨).
(٥) السنن الكبرى (٣/ ٤٤٢).
(٦) المحلى (٥/ ٩٢).
(٧) معالم السنن (١/ ٢١٨).
(٨) الأحكام الوسطى (٢/ ٧٧).
(٩) الأوسط (٤/ ٢٩٥).
(١٠) خلاصة الأحكام (١/ ٨٣٨).
(١١) بلوغ المرام (ص/ ١٣٧). وكذلك صحَّحه الألباني في إرواء الغليل (٣/ ١٠٢) رقم (٦٣٤).
(١٢) المجموع (٥/ ٢).

وأعاده قائلاً: «فإنّ ظاهره - أي كلام الشافعي - أنّ العيد فرض عين على كلٍّ من تلزمه الجمعة، وهذا خلاف إجماع المسلمين»[١].

وقال الشربيني - متابعًا للنووي -: «وأجمع المسلمون على أنها ليست فرض عين»[٢].

ويُجاب عن هذا: بأنّ دعوى الإجماع غير صحيحة، ويظهر ذلك من ذكر الأقوال السابقة في رأس المسألة، ولا يَحتاج إبطال هذه الدَّعوى إلى أكثر من إثبات المنازع والمخالف، وقد تقدَّم ذِكْرُ ذلك.

* **الدليل السادس:** من القياس والنظر:

١- مواظبته ﷺ من غير ترك، وذلك يدلُّ على الوجوب، مع الأوامر والأدلة السابقة.

قال المرغيناني: «وجه الأوَّل - أي الوجوب - مواظبة النبي ﷺ عليها»[٣].

وقال ملا علي القاري: «وقد تواترت عنه ﷺ مواظبته لصلاة العيد»[٤].

فإن قيل: إنّ مطلق المواظبة لا يدلُّ على الوجوب.

فالجواب: أنها مواظبة من غير تركٍ، فهي مفيدة للوجوب، خصوصًا مع الأدلة والأوامر السابقة[٥].

٢- لأنها صلاة شُرعت لها الخطبة فكانت واجبة على الأعيان، كالجمعة[٦].

٣- أنها من شعائر الإسلام، فلو كانت سُنَّة فربما اجتمع الناس على تركها فيفوت ما هو من شعائر الإسلام، فكانت واجبة صيانة لِمَا هو من شعائر الإسلام من الفَوْت[٧].

---

(١) المصدر السابق (٥/ ٣).
(٢) مغني المحتاج (١/ ٤٦٢).
(٣) الهداية (١/ ٩٢). انظر: عمدة القاري (٥/ ٣٧٢)، مرقاة المفاتيح (٣/ ٢٨٤).
(٤) فتح باب العناية (١/ ٤١٦). وانظر: اللباب (١/ ٣٠٨)، الاختيار (١/ ٨٥)، اللباب شرح الكتاب (١/ ١١٥)، البحر الرائق (٢/ ١٧٠).
(٥) انظر: فتح القدير (٢/ ٧)، الشرح الممتع (٥/ ١٤٩-١٥٠).
(٦) انظر: المغني (٣/ ٢٥٣).
(٧) بدائع الصنائع (١/ ٢٧٥).

وتُعُقب هذا: بأنّ ما ذكر منقوض بالأذان والإقامة والجماعة في سائر الصلوات، فإنها من شعائر الدِّين الظاهرة، وهي سنة.

وأجيب عن هذا: بأنّ صلاة العيد شعار شرعت مقصودة بنفسها، وهذه الأشياء شُرعت تبعًا لغيرها - وهو الصلاة -، فانحطت درجتها عن درجة صلاة العيد[١]، على أنّ صلاة الجماعة واجبة على الصحيح كما تقدَّم بحثها[٢]، وكذلك الأذان، فلا يصح الاعتراض بهما.

● **أدلة القول الثاني (أنها فرض كفاية):**

أدلة هذا القول على قسمين:

القسم الأول: الأدلة على الوجوب وهي أدلة القول الأول، وقد تقدَّمت.

والقسم الثاني: الأدلة على أنّ ذلك الوجوب كفائي لا عَيني.

١- قال ابن قدامة: «ولنا على أنها لا تجب على الأعيان: أنها لا يُشرَع لها الأذان فلم تجب على الأعيان، كصلاة الجنازة... ولأنها لو وجبت على الأعيان لوجبت خطبتها، ووجب استماعها، كالجمعة. ولنا على وجوبها في الجملة: أمرُ الله تعالى بها بقوله: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾[٣]، والأمر يقتضي الوجوب، ومداومة النبي ﷺ على فعلها، وهذا دليل الوجوب. ولأنها من أعلام الدين الظاهرة فكانت واجبةً، كالجمعة. ولأنها لو لم تجب لم يجب قتالُ تاركِها، كسائر السنن. يُحَقِّقُه: أنّ القِتالَ عُقُوبةٌ لا تتوجَّه إلى تارك مندوب، كالقتل والضرب»[٤].

وقال الرافعي: «لأنها من شعائر الإسلام، وفي تركها تهاون بالدِّين»[٥].

وقال الرُملي: «نظرًا إلى أنها من شعائر الإسلام، ولأنه يتوالى فيها التكبير فأشبهت صلاة الجنازة»[٦].

---

(١) البناية (٣/ ١١٥). وانظر: إعلاء السنن (٨/ ١٠٥).
(٢) راجع (ص/ ١١٢٥).
(٣) سورة الكوثر: الآية ٢.
(٤) المغني (٣/ ٢٥٤).
(٥) فتح العزيز (٢/ ٣٤٧). وانظر: كفاية الأخيار (ص/ ١٤٩).
(٦) نهاية المحتاج (٢/ ٣٨٥). وانظر: مغني المحتاج (١/ ٤٦٢).

وقال ابن قدامة أيضًا: «لأنّ النبي ﷺ والخلفاء بعده كانوا يداومون عليها، ولأنها من شعائر الإسلام الظاهرة فكانت فرضًا، كالجهاد. ولا تجب على الأعيان؛ لأنّ النبي ﷺ ذكر للأعرابي خمس صلوات»[(١)].

وقال ابن البنا: «ودليلنا: أنها من أعلام الدِّين الظاهرة، فأشبه الجهاد»[(٢)].

وقال الشوكاني: «واستَدل القائلون أنها فرض كفاية بأنها شعار كالغسل والدفن، وبالقياس على صلاة الجنازة بجامع التكبيرات»[(٣)].

وتَعَقب ابنُ تيمية هذا فقال: «وقول من قال «هي فرض على الكفاية» لا ينضبط، فإنه لو حَضَرها في المصر العظيم أربعون رجلاً لم يحصُل المقصود، وإنما يحصل بحضور المسلمين كلهم، كما في الجمعة»[(٤)].

● أدلة القول الثالث (أنها سُنَّة):

*** الدليل الأول:** حديث طلحة بن عبيدالله ﷺ:

عن مالك بن أبي عامر الأصبحي، عن طلحة بن عبيد الله قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس[(٥)] يُسْمَعُ دَوِيُّ[(٦)] صوته ولا يفقه ما يقول، حتى دنا، فإذا هو يَسأل عن الإسلام، فقَال رسول الله ﷺ: «**خمس صلوات في اليوم والليلة**». فقال: هل عليَّ غيرُها؟ قال: «**إلا أن تطوَّع**[(٧)]»... الحديث[(٨)].

---

(١) الكافي لابن قدامة (١/ ٣٣٨). وسيأتي تخريج حديث الأعرابي قريبًا.
(٢) المقنع لابن البنا (١/ ٤٥٨). وانظر: سبل السلام (٢/ ١٣٨).
(٣) نيل الأوطار (٣/ ٣٦٩).
(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٦١-١٦٢).
(٥) ثائر الرأس: المراد أنّ شعره متفرِّق من ترك الرّفاهية، ففيه إشارة إلى قرب عهده بالوفادة، وأوقع اسم الرأس على الشعر إمّا مبالغةً أو لأنّ الشعر منه ينبت. فتح الباري (١/ ١٣١).
(٦) دوي: قال القاضي عياض: «بفتح الدال وكسر الواو، وجاء عندنا في «البخاري» بضم الدال، والصواب فتحها، وهو: شدة الصوت وبُعْدُه في الهواء، مأخوذ من دوي الرعد». مشارق الأنوار (٢/ ٢٣٠).
قال ابن حجر: «وقال الخطابي: الدَّوي: صوتٌ مرتفع متكرِّر ولا يُفهَم. وإنما كان كذلك لأنه نادى من بُعد». فتح الباري (١/ ١٣١). وانظر: غريب الحديث لابن الجوزي (١/ ٣٥٣).
(٧) تطَّوَّع - بتشديد الطاء والواو -: أصله تتطوع بتاءين فأدغمت إحداهما، ويجوز تخفيف الطاء على حذف إحداهما. فتح الباري (١/ ١٣٢).
(٨) تقدم تخريجه (ص/ ١٠٣٠-١٠٣١).

ووجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ أخبر هذا الأعرابي أنه لا يجب عليه غير الصلوات الخمس، ولو كانت واجبةً لأخبره؛ لاقتضاء سؤاله ذلك ومقام تعليمه ﷺ له.

وقال الخطابي: «وفيه بيان أنّ صلاة العيد نافلة»[١].

وهذا الحديث هو ما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

قال القرافي: «وظاهر قوله ﷺ للسائل «**خمس صلوات..**» فقال: هل عليّ غيرها؟ قال: «**لا، إلا أن تطوّع**» يقتضي عدم الوجوب»[٢].

وتُعُقب هذا من وجهين:

الأول: أنّ ذلك يَحتمِل أنه كان قبل الوجوب، كما قال ابن الهمام[٣].

الثاني: أنه لم يكن من عمل الأعرابي؛ لأنها لا تجب عليهم. قال ابن الهمام: «وحديث الأعرابي إمّا لم يكن عمله لأنه من أهل البوادي ولا صلاة عيد فيها، أو كان قبل وجوبها»[٤].

وقال ابن قدامة: «أمّا حديث الأعرابي فلا حجة لهم فيه؛ لأن الأعراب لا تلزمهم الجمعة لعدم الاستيطان، فالعيد أولى»[٥].

وقال مُلاّ علي القاري: «وأجيب.. عن الثاني: بأنّ الأعرابي من أهل البادية وهي لا تجب عليهم»[٦].

* **الدليل الثاني:** حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه:

عن عبدالله الصنابحي، عن عبادة بن الصامت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**خمس صلوات افترضهنّ الله تعالى، مَنْ أحسنَ وضوءهُنّ، وصلاّهن لوقتهنّ، وأتمّ ركوعهنّ وخشوعهنّ: كان له على الله عهدٌ أن يَغفِر له، ومن**

---

(١) معالم السنن (١/ ١٠٥).

(٢) الذخيرة (٢/ ٤١٧). وانظر: كفاية الأخيار (ص/ ١٤٩)، مغني المحتاج (١/ ٤٦٢).

(٣) فتح القدير (٢/ ٧١).

(٤) المصدر السابق.

(٥) المغني (٣/ ٢٥٤).

(٦) فتح باب العناية (١/ ٤١٦).

لم يفعل فليس له على الله عهدٌ؛ إن شاء غفر له وإن شاء عذبه»[١].

ووجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ قد أخبر بما افترضه الله علينا، وليس منها العيد.

وتُعُقب هذا الاستدلال: بقول ابن قدامة: «والحديث الآخر مخصوص بما ذكرناه، على أنه إنما صرَّح بوجوب الخمس وخصَّها بالذكر لتأكدها ووجوبها على الأعيان ووجوبها على الدَّوام وتكرُّرها في كل يومٍ وليلة، وغيرُها يَجب نادرًا ولعارضٍ، كصلاة الجنازة، والمنذورة، والصلاة المختلفُ فيها فلم يذكرها»[٢].

وقال ابن القيم: «وقوله ﷺ: «**خمس صلوات كتبهن الله على العبد في اليوم الليلة**» لا ينفي صلاة العيد؛ فإنّ الصلوات الخمس وظيفة اليوم والليلة، وأمَّا العيد فوظيفة العام، ولذلك لم يمنع ذلك من وجوب ركعتي الطواف عند كثير من الفقهاء؛ لأنها ليست من وظائف اليوم والليلة المتكرِّرة، ولم يمنع وجوبِ صلاة الجنازة، ولم يمنع من وجوب سجود التلاوة عند من أوجبه وجعله صلاة، ولم يمنع من وجوب صلاة الكسوف عند من أوجبها من السلف، وهو قولٌ قويٌّ جدًّا»[٣].

وقال الصنعاني: «وأجيب: بأنه استدلال بمفهوم العدد، وبأنه يحتمل كتبهن كل يوم وليلة»[٤].

* **الدليل الثالث:** حديث البراء بن عازب ﷺ:

عن الشعبي، عن البراء بن عازب قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يَخطب فقال:

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٣١٧)، ومالك في الموطأ كتاب صلاة الليل، باب: الأمر بالوتر (١/ ١٢٣) رقم (١٤)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: في المحافظة على وقت الصلاة (١/ ١١٢) رقم (٤٢٥)، والنسائي كتاب الصلاة، باب: المحافظة على الصلوات الخمس (١/ ٢٣٠) رقم (٤٦١)، وابن ماجه كتاب إقامة الصلاة، باب: ما جاء في فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها (٢/ ١٦٨) رقم (١٤٠١).
وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ١٢٥) رقم (٤٢٥).

(٢) المغني (٣/ ٢٥٤-٢٥٥).

(٣) كتاب الصلاة لابن القيم (ص/ ١٦).

(٤) سبل السلام (٢/ ١٣٨).

«إنّ أوّل ما نبدأ من يومنا هذا أن نصلي، ثم نرجع فننحر، فمن فعل فقد أصاب سُنّتنا»[(١)].

ووجه الاستدلال: أنّ رسول الله ﷺ سمّى صلاة العيد سنة[(٢)].

وتَعَقب هذا ابنُ رجب فقال: «وقد يُتعلق لهذا القول - أي أنها سُنة - بإخبار النبي ﷺ عن المصلي يوم العيد أنه أصاب السُّنَّة، ولا دليل فيه؛ فإنّ السنة يُراد بها الطريقة الملازمة الدائمة، كقوله تعالى: ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلاً ﴾[(٣)]»[(٤)].

* **الدليل الرابع:** من النظر:

لأنّ صلاة العيد ذات ركوع وسجود لا يُسَنُّ لها الأذان فلا تكون واجبة، كصلاة الاستسقاء[(٥)].

وقال الشيرازي: «ولأنها صلاة مؤقتة لا تُشرَع لها الإقامة فلم تَجب بالشرع، كصلاة الضحى»[(٦)].

وقال الكاساني - عن حجة الشافعي -: «وجه قوله: أنها بدلَ صلاة الضحى وتلك سنة، فكذا هذه؛ لأنّ البدل لا يخالف الأصل»[(٧)].

وقال القاضي عبدالوهاب المالكي: «لأنها صلاة تشتمل على ركوع وسجود وليس من سننها الأذان بوجه، فوجب أن تكون نافلة غير فرض على الأعيان ولا الكفايات، كسائر النوافل. ولأنها لا إقامة فيها، أعني العيدين»[(٨)].

هذا؛ وأمّا توكيدها فلمواظبته ﷺ[(٩)].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٣٦٢).
(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٧١٩).
(٣) سورة الفتح: الآية ٢٣.
(٤) فتح الباري لابن رجب (٨/ ٤٢٤).
(٥) فتح العزيز (٢/ ٣٤٧). وانظر: نهاية المحتاج (٢/ ٣٨٥)، المعونة (١/ ٣٢٠).
(٦) المهذب (١/ ٣٨٦-٣٨٧).
(٧) بدائع الصنائع (١/ ٢٧٥).
(٨) الإشراف (١/ ١٤١). وانظر: المعونة (١/ ٣٢٠)، التمهيد (٢٤/ ٢٣٩).
(٩) انظر: الإقناع (١/ ٣٨٧)، مغني المحتاج (١/ ٤٦٢)، سبل السلام (٢/ ١٣٨).

وتَعَقب ابن تيمية هذا فقال: «وقول من قال «لا تجب» في غاية البُعْد؛ فإنّها من أعظم شعائر الإسلام، والناس يَجتمعون لها أعظم من الجمعة، وقد شُرِع فيها التكبير»[1].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح أنّ صلاة العيدين واجبة، لكن على الكفاية، خلافًا للخطابي، وذلك جمعًا بين الأدلة.

والله أعلم.



(١) مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٦١).

[٤٥] المسألة الثانية
إذا لم يُعلم بيوم عيد الفطر إلا بعد زوال الشمس صلوا صلاة العيد من الغد[(١)]

أجمع العلماء على أنه إذا جاء الخبر الثبت بثبوت هلال شوال قبل الزَّوال من يوم ثلاثين من رمضان أفطر الناس وصلوا العيد، كما أجمعوا على أنّ صلاة العيد لا تُصَلى يوم العيد بعد الزوال[(٢)]، ولكنهم اختلفوا في صلاة العيد من الغد إذا جاء الخبر بعد الزوال[(٣)] على قولين:

القول الأول: أنهم يخرجون إلى الصلاة في غداة ثاني العيد.

وهذا مذهب أبي حنيفة وجماهير أصحابه[(٤)]، واختاره من علماء المالكية

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ٢١٨).

(٢) التمهيد (١٤/ ٣٦٠)، معاني الآثار للطحاوي (١/ ٣٨٨).

(٣) انظر: التمهيد (١٤/ ٣٥٨-٣٥٩)، الأوسط لابن المنذر (٤/ ٢٩٥).
والتقييد بيوم ثلاثين لأنهم لو شهدوا ليلة الحادي والثلاثين صلوا قولاً واحدًا عند الشافعية، ولا يكون ذلك قضاءً؛ لأنّ فطرهم غدًا. انظر: المهذب (١/ ٣٩٦)، روضة الطالبين (٢/ ٧٨)، نهاية المحتاج (٢/ ٤٠١).

(٤) الهداية (١/ ٩٣)، الاختيار (١/ ٨٧)، فتح القدير (٢/ ٧٩)، بدائع الصنائع (١/ ٢٧٦)، كتاب الآثار (١/ ٥٥٣)، البناية (٣/ ١٤)، مرقاة المفاتيح (٣/ ٢٩٩)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٩)، الفتاوى الهندية (١/ ١٥١)، إعلاء السنن (٨/ ١٢٤-١٢٥).
تنبيه: هذا، والحنفية يفرقون بين قضاء صلاة عيد الفطر والأضحى - بعد قولهم: إنهم يخرجون غداة ثاني العيد -، فصلاة الفطر تقضى من الغد فقط، فإذا حصل عذر آخر منع الصلاة في ثاني العيد لم تصلَّ بعد ذلك؛ لأنها صلاة مختصة بالفطر فلا تصلى في غيره، والفطر يوم واحد، وإنما قيل بقضائها في اليوم الثاني لمجيء الحديث، وما وراء ذلك فيبقى على الأصل، وهو المنع.
وأما عيد الأضحى فلما كانت أضحيته في ثلاثة أيام فصلاة الأضحى تتقدَّر بأيامها، فله أن يصليها يوم الأضحى أو من الغد أو من بعد غد، سواء كان لعذر أو لغير عذر، إلا أنه في حالة غير عذر يعتبر مسيئًا؛ لتأخيره. =

اللخمي[(١)]، وأحد قولي الشافعي وصحَّحه بعض أتباعه[(٢)]، وهذا مذهب أحمد وأصحابه[(٣)]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: أنه ليس عليهم أن يصلوا العيد يومهم ولا من الغد. وهذا حُكيَ قولاً لأبي حنيفة[(٤)]، وهو مذهب مالك وأصحابه[(٥)]، وأحد قولي

= وهذا كله حاصل ما دلت عليه المصادر السابقة كلها، ومن ذلك ما في الهداية (١/ ٩٣): «فإن غم الهلال وشهدوا عند الإمام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد»؛ لأنّ هذا تأخير بعذر، وقد ورد فيه الحديث: «فإن حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده»؛ لأنّ الأصل فيها أن لا تقضى، كالجمعة. إلا أنّا تركناه بالحديث، وقد ورد بالتأخير إلى اليوم الثاني عند العذر... «فإن كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الأضحى صلاها من الغد وبعد الغد، ولا يصليه بعد ذلك» لأن الصلاة مؤقتة بوقت الأضحية فتتقيد بأيامها، لكنه مسيء في التأخير من غير عذر؛ لمخالفة المنقول» اهـ.

وقد قال ابن حزم في المحلى (٥/ ٩٢): «فلو لم يخرج في الثاني من الأضحى وخرج في الثالث فقد قال به أبو حنيفة، وهو فعل خير لم يأت عنه نهي».

(١) التاج والإكليل (٢/ ١٩٠).

(٢) الأم (١/ ٣٨٣). وعلّق القول به على ثبوت الحديث - أي حديث أبي عمير بن أنس عن عمومة له وهو الآتي (ص/ ١٣٧٧) -، مختصر المزني (٩/ ٣٧)، المهذب (١/ ٣٩٦)، الحاوي (٣/ ١٢٩)، فتح العزيز (٢/ ٣٦٩)، روضة الطالبين (٢/ ٧٨)، حلية العلماء (٢/ ٣٠٨) - وقال: «أصح القولين» -، الغاية القصوى (١/ ٣٥٢)، الإقناع في حل ألفاظ أبي الشجاع (١/ ٣٩٠)، رحمة الأمة (ص/ ١٣٧).

تنبيه: وعلى هذا القول، فهل تكون صلاتها في اليوم الثاني أداءً - لعظم حرمتها - أم تكون قضاءً - لفوات وقتها -؟ فيه القولان عند الشافعية. انظر: فتح العزيز (٢/ ٣٦٩)، روضة الطالبين (٢/ ٧٨)، نهاية المحتاج (٢/ ٤٠١).

تنبيه آخر: وعلى هذا القول أيضًا، فهل العلة في صلاتها في اليوم الثاني هي تعذر اجتماع الناس وتفرقهم، وعليه فلو كانت البلدة صغيرة وأمكن جمع الناس في نفس اليوم صلوا العيد، أم أن العلة في ذلك هي أن تؤدّى في وقتها المسنونة فيه، وعلى هذا فلا تصلى في اليوم الأول بعد الزوال بأي حال، وهذا ظاهر مذهب الشافعي. وأما الأول فهو مخالف للإجماع المنقول أعلاه على عدم صلاتها في يوم العيد بعد الزوال. انظر: الحاوي (٣/ ١٢٩)، فتح العزيز (٢/ ٣٦٩)، روضة الطالبين (٢/ ٧٨). والله أعلم.

(٣) المحرر (١/ ١٦٦)، المغني (٣/ ٢٨٦)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٤٣)، الكافي (١/ ٣٣٩)، المستوعب (٣/ ٦٩)، المبدع (٢/ ١٧٨-١٧٩).

(٤) حكاه عنه الطحاوي في معاني الآثار (١/ ٣٨٧)، وتبعه على ذلك بعض كتب المذاهب الأخرى، كالحاوي (٣/ ٣٢٨).

(٥) التمهيد (١٤/ ٣٥٩)، الكافي لابن عبدالبر (١/ ٢٦٤)، بداية المجتهد (١/ ٥١٠)، التاج والإكليل (٢/ ١٩٠).

الشافعي، واختاره المزني[١].

● **أدلة القول الأول (يصليها من الغد):**

* **الدليل الأول:** حديث رجال من الأنصار ﷺ:

عن أبي بشر جعفر بن أبي وحشية، عن أبي عمير بن أنس قال: حدثني عمومتي من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: «أغمي علينا هلال شوّال فأصبحنا صيامًا، فجاء ركبٌ من آخر النهار فشهدوا عند النبي ﷺ أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يُفطِروا وأن يخرجوا إلى عيدهم من الغد»[٢].

وفي رواية من طريق عبدالله بن صالح، قال: حدثنا هشيم بن بشير، عن أبي بشر جعفر بن إياس، عن أبي عمير، وفيه: «فأمر رسول الله ﷺ الناس بالفطر فأفطروا تلك الساعة، وخرج بهم من الغد فصلَّى بهم صلاة العيد»[٣].

ووجه الاستدلال من الحديث ظاهر: فهو نصٌ في المسألة، وأمرٌ من النبي ﷺ بالخروج في اليوم الثاني ثم صلاته العيد بأصحابه.

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجوه:

الوجه الأول: أنه ضعيف لا يثبت؛ لجهالة أبي عمير بن أنس. قال ابن عبدالبر: «وهذا حديث لا يجيء إلا بهذا الإسناد، وتفرَّد به جعفر بن أبي وحشية أبي بشر، وهو ثقة واسطي روى عنه: أيوب، والأعمش، وشعبة، وهشيم، وأبو عوانة. وأمّا أبو عمير بن أنس فيقال: إنه ابن أنس بن مالك، واسمه عبدالله، ولم يرو عنه غير أبي بشر، ومن كان هكذا فهو مجهول لا يُحتَج به»[٤].

---

(١) الأم (١/ ٣٨٢)، مختصر المزني (٩/ ٣٧)، المهذب (١/ ٣٩٦)، الحاوي (٣/ ١٢٨)، فتح العزيز (٢/ ٣٦٩)، روضة الطالبين (٢/ ٧٨)، حلية العلماء (٢/ ٣٠٨)، معالم السنن (١/ ٢١٨)، الأوسط (٤/ ٢٩٥).

(٢) تقدم تخريج الحديث والكلام حوله (ص/ ١٣٦٤-١٣٦٦). واللفظ هنا لابن ماجه.

(٣) أخرج هذه الرواية الطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: الإمام يفوته صلاة العيد هل يصليها من الغد أم لا؟ (١/ ٣٨٦). وابن إياس هو ابن أبي وحشية.

(٤) التمهيد (١٤/ ٣٦٠).

وأجيب عن هذا الوجه: بما تقدَّم بيانه وتفصيله في المسألة السابقة من توثيق أبي عمير وتصحيح حديثه عن جمع من الأئمة الحفاظ.

وقد قال ابن المنذر: «وحديث أبي عمير بن أنس ثابتٌ، والقول به يجب»[١].

وقال الخطابي: «قلت: سنة رسول الله ﷺ أولى، وحديث أبي عمير صحيح، فالمصير إليه واجب»[٢].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وقال ملا علي القاري: «فالحديث حجة على مالك والشافعي رحمهما الله تعالى»[٣].

وقال السندي: «فيه جواز الإفطار آخر النهار إذا ثبت العيد، وجواز الخروج له من الغد إذا ثبت بعد ذهاب الوقت»[٤].

وقال الشوكاني: «والحديث دليل لمن قال: إنّ صلاة العيد تصلى في اليوم الثاني إن لم يتبيَّن العيد إلا بعد خروج وقت صلاته... وظاهر الحديث أنّ الصلاة في اليوم الثاني أداءً لا قضاءً»[٥].

الوجه الثاني: ما قاله المنذري: «ويُحتج للشافعي ومالك وأبي ثور بأنه ليس في الحديث ما يدلُّ على أنهم شهدوا بذلك بعد الزوال»[٦].

وأجيب عن هذا: بأنّ ما ذكره المنذري إنما هو باعتبار ما وقع له من رواية أبي داود والنسائي. وقد ثبت في رواية أحمد والدارقطني وابن ماجه قوله في الحديث: «من آخر النهار»، وذلك لا يكون إلا بعد الزوال، واللفظ المستدَل به هنا لابن ماجه، وفيه الإخبار بذلك[٧].

بل قد جاء في رواية عبدالله بن صالح السابق ذِكرُها: «فشهدوا عند النبي

(١) الأوسط (٤/ ٢٩٥).
(٢) معالم السنن (١/ ٢١٨).
(٣) مرقاة المفاتيح (٣/ ٢٩٩).
(٤) حاشية السندي على سنن ابن ماجه (٢/ ٣٠٣).
(٥) نيل الأوطار (٣/ ٣٦٨).
(٦) مختصر سنن أبي داود للمنذري (٢/ ٣٣).
(٧) وانظر: عون المعبود (٤/ ١٤).

ﷺ بعد زوال الشمس أنهم رأوا الهلال الليلة الماضية...» الحديث.

الوجه الثالث من أوجه التعقيب: أنّ ما جاء في رواية عبدالله بن صالح - من قوله: «فصلَّى بهم صلاة العيد» - رواية مرجوحة، ولو صحَّت لكانت قاطعة للنزاع.

قال الطحاوي: «وكان من الحجة لهم في ذلك: أنّ الحُفاظ ممن روى هذا الحديث عن هُشَيْم لا يذكرون فيه أنه صلى بهم من الغد، فممَّن روى ذلك عن هشيم ولم يذكر فيه هذا: يحيى بن حسان، وسعيد بن منصور، وهو أضبط الناس لألفاظ هشيم، وهو الذي ميَّز للناس ما كان هُشَيْم يدلس به من غيره».

ثم ذكر روايتي سعيد بن منصور ويحيى بن حسان بنحو اللفظ المستدَل به، ثم قال: «فهذا هو أصل الحديث، لا كما رواه عبدالله بن صالح»[(١)].

ويُضاف إلى ما ذكره الطحاوي مِمَّن روى الحديث عن هشيم بدون لفظ «فصلى بهم صلاة العيد»: أحمد بن حنبل[(٢)]، وأبو بكر بن أبي شيبة[(٣)].

وأجاب عن هذا التهانوي، فقال: «ولا منافاة بين ما رواه عبدالله بن صالح وبين ما رواه الحُفَّاظ من أصحاب هُشَيم، بل كلاهما متَّحدان معنى. وإذا كان كذلك فلا حاجة إلى الترجيح، فإنما يُحتاج إليه عند التعارض، وزيادة الثقة مقبولة لا سيما إذا أيدها الظاهر، ولم تكن منافية لرواية الجماعة من الثقات»[(٤)].

الوجه الرابع: أنّ أمرَهُ إيَّاهم بالخروج من الغد لِعِيدِهم قد يجوز أن يكون أراد بذلك أن يجتمعوا فيه ليدعوا، أو لِيُرى كثرتهم فيتناهى ذلك إلى عدوِّهم فتعظم أمورهم عنده، لا لأن يصلوا كما يُصلى العيد، وقد رأينا المصلي في يوم العيد قد كان أمر بحضور من لا يُصلي، كما في حديث أم عطية: «أُمِرنا أن نخرج فنُخْرِجِ الحُيَّض والعواتق وذوات الخدور...» الحديث[(٥)].

---

(١) معاني الآثار (١/ ٣٨٧).

(٢) في المسند (٥/ ٥٨).

(٣) كما في سنن ابن ماجه كتاب الصيام، باب: ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال (٢/ ٣٠٣) رقم (١٦٥٣).

(٤) إعلاء السنن (٨/ ١٢٧).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٣٩١-٣٩٢).

فلما كان الحُيَّض يخرجن لا للصلاة ولكن لأنْ يصيبهن دعوة المسلمين، احتمل أن يكون النبيُّ ﷺ أمر الناس بالخروج من غد العيد لأن يجتمعوا فيدعون فيصيبهم دعوتهم، لا للصلاة[١].

وأجيب عن هذا: بأنه تأويلٌ لظاهر الحديث من غير حاجةٍ داعية لذلك ولا قرينة دالة عليه، فلا يُقبَل.

قال البيهقي: «وظاهر هذا: أنه أمرهم بالخروج من الغد ليصلوا صلاة العيد، وذلك بَيِّن في رواية هُشيم، ولا يَجوز حَمْلُه على أنّ ذلك كان لكي يجتمعوا فيه فيدعوا ولِيُرى كثرتهم من غير أن يصلوا صلاة العيد، كما أمر الحُيَّض بأن يخرجن ولا يصلين صلاة العيد؛ لأن الحُيَّض شَهِدْنه على طريق التَّبع لغيرهنَّ، ثم بيَّن النبيُّ ﷺ أنهنَّ يعتزلن المصلَّى ويشهدن الخير ودعوة المسلمين، وهاهنا أمَرَهم بأن يخرجوا لعيدهم من الغد ولم يأمرهم باعتزال الصلاة، وكان هذا أولى بالبيان؛ لكونهم من أهل سائر الصلوات، وكون الحُيَّض بمعزل من سائر الصلوات»[٢].

وقال التهانوي: «والتأويل الذي ذكره الطحاوي بعيد عن الظاهر لا يُعَرَّج عليه»[٣].

ولذلك جَرَى الشُّرَّاح لهذا الحديث على تفسير قوله: «وأن يخرجوا إلى عيدهم من الغد» أي: لصلاة العيد[٤]. وقد علق القول به الشافعي على صحَّة الحديث، فقال: «ولو ثبت أنّ رسول الله ﷺ خرج بالناس من الغد إلى عيدهم قلنا به»[٥]. وقد تقدَّم إثباتُ صحَّته.

* **الدليل الثاني:** حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ:

عن مسدد وخلف بن هشام المقرئ قالا: حدثنا أبو عوانة، عن منصور، عن

---

(١) انظر: معاني الآثار (١/ ٣٨٧-٣٨٨).

(٢) معرفة السنن والآثار (٥/ ١١٢-١١٣).

(٣) إعلاء السنن (٨/ ١٢٧).

(٤) انظر: مرقاة المفاتيح (٣/ ٢٩٩)، بذل المجهود (٦/ ١٩٨).

(٥) الأم (١/ ٣٨٣). وانظر: معرفة السنن والآثار (٥/ ١١٢)، التلخيص الحبير (٢/ ١٧٧).

رِبْعِي بن حِرَاش، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: «اختلف الناسُ في آخر يوم من رمضان، فقَدِمَ أعرابيان فشهدًا عند النبي ﷺ لأهلاَّ[1] الهلالَ أمس عشية، فأمرَ رسولُ الله ﷺ الناس أن يُفطِروا - زاد خلفٌ في حديثه -: وأنَ يَغْدُوا إلى مصلاَّهم»[2].

ووجه الاستدلال من هذا الحديث: ظاهرٌ كَهُوَ في الدَّليل الأول، ومعنى قوله: «أن يغدوا إلى مصلاهم» أي: لصلاة العيد[3].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنّ هذه الزيادة التي زادها خلف بن هشام فيها نظر؛ وذلك أنّ جَمْعًا من الحفاظ قد رووا هذا الحديث بدون هذه الزيادة، والحديث بدونها لا يدلُّ على المطلوب، وإنما فيه أمرُهم بالإفطار، وهذا لا خلاف فيه. وبيان ذلك كما يلي:

أولاً: أنّ هذا الحديث قد رواه عن منصور غير أبي عوانة بدون الزيادة، وهم كلٌ من:

١- سفيان بن عيينة الثقة، الحافظ، الفقيه، الإمام، الحُجَّة[4] عن منصور، عن ربعي بن حراش، عن أبي مسعود قال: «أصبح الناس صيامًا لتمام ثلاثين فجاء، رجلان فشهدًا أنهما رأيا الهلال بالأمس، فأمر رسول الله ﷺ الناس فأفطروا».

وهذا الحديث أخرجه الحاكم عن إسحاق الطالقاني عن سفيان[5]، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي.

---

(١) قال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق مختصر المنذري لسنن أبي داود (٣/ ٢٢٦): ««أهلا الهلالَ» أي: رأياه، والهلال منصوب. وفي المنذري: «لأهلَّ الهلالُ» بالرفع مع إفراد الفعل، يريد: ظهر الهلال، وهو جائز على بعض أقوال اللغويين، وما أثبتنا عن «السنن» أعلى وأفصح» اهـ.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٣١٤، ٥/ ٣٦٣)، وأبو داود كتاب الصيام، باب: شهادة رجلين على رؤية هلال شوّال (١/ ٥٤١-٥٤٢) رقم (٢٣٣٩)، والدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: الشهادة على رؤية الهلال (٢/ ١٦٩) رقم (١٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: الشهادة تثبت على رؤية هلال الفطر بعد الزوال (٤/ ٤١٩) رقم (٨١٩٩) من حديث خلف وحده.

(٣) بذل المجهود (١١/ ١٣٧).

(٤) انظر: تقريب التهذيب رقم (٢٤٦٤).

(٥) المستدرك (١/ ٢٩٧).

وأخرجه الدارقطني عن إبراهيم بن بشار عن سفيان[١]، وكذا البيهقي[٢].

وتصحيح الحاكم إنما هو للحديث بدون الزيادة كما هو ظاهر.

٢- سفيان الثوري، عن منصور. أخرجه أحمد، عن عبدالرحمن بن مهدي[٣]، وعن وكيع[٤]؛ كلاهما عن سفيان. وكذلك أخرجه عبدالرزاق[٥]، والبيهقي[٦].

٣- عبيدة بن حميد، عن منصور بنحو لفظ سفيان بدون الزيادة. أخرجها عنه الدَّارقطني[٧] وقال: «هذا صحيح»، فهو تصحيح منه للحديث بدون الزيادة.

ثانيًا: أنّ الحديث قد رواه مُسَدَّد وخَلَف؛ كلاهما عن أبي عوانة، كما سبق تخريجه، فانفرد خلف بهذه الزيادة عن شيخه أبي عوانة، ولم يوافقه على ذكر هذه الزيادة الثقة الحافظ[٨] مسدد بن مسرهد[٩]، فعُلم بذلك تفرُّد خلف بن هشام بهذه الزيادة، سواءً عن شيخه أبي عوانة أو عمَّن روى الحديث من أقران شيخه عمومًا، ولعل أبا داود أشار إلى ذلك خصوصًا بقوله: «زاد خلف في حديثه».

فيظهر من هذا كله عَدَمُ صحة هذه الزيادة، وعليه فلا يتمُّ بها الاستدلال.

ويمكن الجواب عن هذا: بأنّ هذه الزيادة جاءت من ثقة حافظٍ غير مخالِفة للمَزيد عليه، فهي مقبولة[١٠].

---

(١) السنن كتاب الصيام، باب: الشهادة على رؤية الهلال (٢/ ١٧١) رقم (٢٢).

(٢) السنن الكبرى، كتاب الصيام، باب: من لم يقبل على رؤية هلال الفطر إلا شاهدين عدلين (٤/ ٤١٧) رقم (٨١٩٠).

(٣) المسند (٤/ ٣١٤).

(٤) المصدر السابق (٥/ ٣٦٢-٣٦٣). ولم يقع عند أحمد تسمية الصحابي بأبي مسعود.

(٥) المصنف كتاب الصيام، باب: أصبح الناس صيامًا وقد رؤي الهلال (٤/ ١٦٤) رقم (٧٣٣٥).

(٦) في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: من لم يقبل على رؤية هلال الفطر إلا شاهدين عدلين (٤/ ٤١٦) رقم (٨١٨٨).

(٧) في السنن، كتاب الصيام، باب: الشهادة على رؤية الهلال (٢/ ١٦٨) رقم (٤).

(٨) انظر: تقريب التهذيب رقم (٦٦٤٢).

(٩) روايته مفردة بدون الزيادة عند البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: من لم يقبل على رؤية هلال الفطر إلا شاهدين عدلين (٤/ ٤١٦) رقم (٨١٨٩).

(١٠) انظر: في بحث زيادة الثقة الكفاية للخطيب (ص/ ٥٩٧)، مقدمة ابن الصلاح (ص/ ٨٥).

فقد قال ابن حبان - في خلف -: «وكان خَيِّرًا فاضلاً عالمًا بالقراءات كتب عنه أحمد بن حنبل، وكان من الحفاظ المتقنين»[1].

وقال يحيى بن معين: «الصدوق الثقة»[2].

وقال ابن حجر: «ثقة»[3].

فمثلُ هذا الثقة الحافظ المتقن إذا زاد مثل هذه الزيادة قُبل منه، خصوصًا إذا كانت موافقةً لأحاديث أُخَر كالحديث الأول، وقد قال الإمام مسلم في مقدمة «صحيحه»: «لأنّ حكم أهل العلم والذي نعرف من مذهبهم في قبول ما يتفرَّد به المحدث من الحديث أن يكون قد شارك الثقات من أهل العلم والحفظ في بعض ما رووا، وأمعن في ذلك على الموافقة لهم، فإذا وجد كذلك ثم زاد بعد ذلك شيئًا ليس عند أصحابه قبلت زيادته»[4].

ولذلك قال الدارقطني - عن هذه الرواية بزيادتها -: «هذا إسناد حسن ثابت»[5].

* **الدليل الثالث:** الأثر عن عمر بن عبدالعزيز في ذلك.

عن محمد بن هلال التمار: «أنّ عمر بن عبدالعزيز شهد عنده على هلال الفطر من آخر النهار، فأمر الناس أن يُفطِروا وأن يخرجوا لعيدهم من الغد»[6].

وجه الاستدلال: قال البيهقي: «وقد استعمل عمر بن عبدالعزيز هذه السنة بعد رسول الله ﷺ فأمر بمثل ما أمر به»[7].

---

(١) كتاب الثقات لابن حبان (٨/ ٢٢٨).

(٢) تاريخ بغداد (٨/ ٣٢٦). وأمًا ما رواه الكندي قال: سألت يحيى بن معين عن خلف البزار، فسمعته يقول: خلف البزار لم يكن يدري أيش الحديث! إنما كان يبيع البزر.
فقد أجاب عنه الخطيب البغدادي بقوله: «قلت: أحسب الكندي سأله عن حفاظ الحديث ونُقّاده فأجابه يحيى بهذا القول، والمحفوظ ما ذكرناه من توثيق يحيى له» اهـ.

(٣) تقريب التهذيب رقم (١٧٤٧).

(٤) صحيح مسلم (١/ ٧).

(٥) سنن الدارقطني (٢/ ١٦٩). وصحّحها بالزيادة الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٥٤) رقم (٢٣٣٩).

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب صلاة العيدين، باب: الشهود يشهدون على رؤية الهلال آخر النهار أفطروا ثم خرجوا إلى عيدهم من الغد (٣/ ٤٤٣) رقم (٦٢٨٤).

(٧) معرفة السنن والآثار (٥/ ١١٣).

* **الدليل الرابع**: من القياس والنظر:

١- لأنها صلاة مؤقتة فلا تسقط بفوات الوقت، كسائر الفرائض[(١)].

قال الماوردي: «والقول الثاني: أنها من الغد؛ لأنها صلاة راتبة في وقت فوجب أن لا تسقط بفوات وقتها، كالفرائض»[(٢)].

● **أدلة القول الثاني (لا تصلى من الغد ولا من بعده):**

لقد استدلَّ أصحابُ هذا القول من القياس والنظر بما يلي:

١- قال الطحاوي: «ولَمَّا لم يكن في الحديث ما يدلُّ على ما اختلفوا فيه من الصلاة في الغد، فنظرنا في ذلك فرأينا الصلوات على ضربين:

فمنها: ما الدَّهر كله لها وقت، غير الأوقات التي لا يصلى فيها الفريضة، فكان ما فات منها في وقته فالدَّهر كله لها وقت تُقضَى فيه، غير ما نهي عن قضائها فيه من الأوقات.

ومنها: ما جعل له وقت خاص، ولم يُجعل لأحد أن يصليه في غير ذلك الوقت، من ذلك الجمعة حكمها أن يصلي يوم الجمعة من حين تزول الشمس إلى أن يدخل وقت العصر، فإذا خرج ذلك الوقت فاتت ولم يَجُز أن تُصَلى بعد ذلك في يومها ذلك، ولا فيما بعده. فكان ما لا يُقضَى في بقية يومه بعد فوات وقته لا يُقضى بعد ذلك، وما يُقضى بعد فوات وقته في بقية يومه ذلك قُضِيَ من الغد وبعد ذلك، وكل هذا مُجمَع عليه.

وكانت صلاة العيد جُعل لها وقتٌ خاص في يوم العيد، آخره زوال الشمس، وكلٌّ قد أجمع على أنها إذا لم تُصَلَّ يومئذٍ حتى زالت الشمس أنها لا تُصَلى في بقية يومها.

فلمَّا ثبت أنّ صلاة العيد لا تُقضَى بعد خروج وقتها في يومها ذلك ثبت أنها لا تقضى بعد ذلك في غد ولا غيره؛ لأنا رأينا ما للذي فاته أن يقضيه من غد يومه جائز له أن يقضيه من بقية اليوم الذي وقته فيه، وما ليس للذي فاته أن

(١) المغني (٣/ ٢٨٦).

(٢) الحاوي (٣/ ١٢٩).

يقضيه من بقية يومه ذلك ليس له أن يقضيه من غده، فصلاة العيد كذلك لَمَّا ثبت أنها لا تقضى إذا فاتت في بقية يومها ثبت أنها لا تقضى في غده، فهذا هو النظر في هذا الباب»(١).

وقال الشافعي: «لأنه عَمَلٌ في وقت، فإذا جاوز ذلك الوقت لم يُعمَل في غيره»(٢).

وقال ابن عبدالبر: «وقد أجمع العلماء أنّ صلاة العيد لا تُصَلى يوم العيد بعد الزوال، فأحرى أن لا تُصَلى في يومٍ آخر قياسًا ونظرًا، إلا أن يصح بخلافه خبر»(٣).

وتُعُقب هذا بأمور:

الأول: أنّ الأصل المذكور آنفًا كان يُمكن العمل به لولا مجيء الخبر الصحيح في ذلك، فقول ابن عبدالبر: «إلا أن يصحّ بخلافه خبر» جوابه ما تقدَّم من إثبات صحة الخبر، فوجب القول به.

قال المرغيناني: «لأنّ الأصل فيها أن لا تُقضَى كالجمعة، إلا أنا تركناه بالحديث، وقد ورد بالتأخير إلى اليوم الثاني عند العذر»(٤).

وقال العيني: «والقياس في صلاة العيد أن لا تُقضَى؛ لأنها صلاة تختص بجماعة، كالجمعة، إلا أنّ القياسَ تُرِكَ فيما إذا تُركت بعذر للحديث المذكور بخلاف القياس»(٥).

وقال ابن مودود الموصلي الحنفي: «لأنها صلاة الفطر فتختص بيومه، وينبغي أن لا تقضى، لكن خالفناه بما روينا أنه ﷺ قضاها من الغد، فيبقى ما وراءه على الأصل»(٦).

---

(١) معاني الآثار (١/ ٣٨٨).

(٢) الأم (١/ ٣٨٢).

(٣) التمهيد (١٤/ ٣٦٠).

(٤) الهداية (١/ ٩٣). وانظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٧٦).

(٥) البناية (٣/ ١٤٠).

(٦) الاختيار(١/ ٨٧). وانظر: إعلاء السنن (٨/ ١٢٧).

الثاني: أنّ قياسهم العيد على الجمعة لا يصحّ؛ لسببين:

السبب الأول: أنه مخالف للنص، فهو فاسد الاعتبار كما علم في الأصول[(١)].

السبب الثاني: قال ابن قدامة: «وقياسهم على الجمعة لا يصحّ؛ لأنها مَعْدُولٌ بها عن الظُّهر بشرائط، منها الوقت، فإذا فات واحدٌ منها رجع إلى الأصل»[(٢)] أي: بخلاف العيد.

٢- أنهم عَدُّوها من النوافل، والنوافل عندهم لا تُقضَى، فلا تقضى صلاة العيد. قال ابن عبدالبر: «ووقتها من حين تَجُوز صلاة النافلة بارتفاع الشمس وبياضها إلى زوال الشمس، ولا تصلى بعد ذلك؛ لأنّ السنن لا تُقضَى»[(٣)].

وتُعُقب هذا بإبطاله وبيان فساد مقدمتيه:

أمّا المقدمة الأولى: وهي أنها من النوافل، فغَيرُ مُسَلَّمٌ به ولا متفقٌ عليه، فقد تقدَّم في المسألة السابقة بيان الأقوال في حكم صلاة العيد وترجيح وجوبها.

وأمّا المقدمة الثانية: وهي أنّ النوافل لا تُقضَى، فهذه مختَلفٌ فيها أيضًا بين العلماء والأئمة[(٤)]، فلا يُحتَجُّ بمختلَف فيه، فلما بطلت المقدمتان بطل ما ترتب عليهما.

٣- لأنها صلاة نافلة سُنَّ لها الجماعة فوجب أن تسقط بالفوات، كصلاة الخسوف[(٥)].

وجوابه: ما تقدَّم عن الفقرة السابقة.

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول بصلاة العيد من الغد إذا لم يُرَ الهلال إلا من بعد

---

(١) انظر: مذكرة أصول الفقه (ص/ ٢٨٥).

(٢) المغني (٣/ ٢٨٦).

(٣) الكافي لابن عبدالبر(١/ ٢٦٤).

(٤) انظر الأقوال في ذلك في: المجموع (٤/ ٤٠-٤٣)، روضة الطالبين (٢/ ٧٧)، رحمة الأمة (ص/ ١٠٦).

(٥) الحاوي (٣/ ١٢٨).

الزوال، وفاقًا للخطابي، وذلك لصحة الحديث عن رسول الله ﷺ في ذلك فوجب العمل به.

والله أعلم.



المبحث العاشر: في صلاة الكسوف(١)

وفيه مسائل

١- إثبات الجهر في القراءة في صلاة الكسوف

٢- يجوز الزيادة على ركوعين في كل ركعة

٣- تطويل السجود كالركوع في صلاة الكسوف

---

(١) الكسوف: قال ابن دريد: «الكسف: مصدر كسفتُ الشيء أكسِفه كَسْفًا: إذا قطعته أو كسرته، وكل قطعة منه كِسْف وكِسْفة وكِسيفة، وكُسِفت الشمس فهي مكسوفة وكسَفت فهي كاسفة قال الشاعر: الشمس طالعة ليست بكاسفةٍ تبكي عليك نجومَ الليل والقمرَا». جمهرة اللغة (٢/ ٨٤٧).

وقال أيضًا (١/ ٥٩٧): «وخسف القمر: إذا انكسف، ويقال: خسف القمر وانكسفت الشمس قال بعض أهل اللغة: لا يقال: انكسف القمر أصلاً، إنما يقال: خسف القمر، وكسفت الشمس» اهـ. وانظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ١٨٠) مادة: خسف.

وقال ابن فارس: «الكاف والسين والفاء أصلٌ يدلّ على تغيُّر في حال الشيء إلى ما لا يحب، وعلى قطع شيء من شيء، من ذلك كسوف القمر، وهو زوال ضوئه، ويقال: رجل كاسف الوجه: إذا كان عابسًا، وهو كاسف البال: أي سيِّئ الحال». معجم مقاييس اللغة (٥/ ١٧٧- ١٧٨) مادة: كسف.

وقال الخطابي: «وقد جاء في هذين الحديثين باللغتين من الخسوف والكسوف، يقال: خسفت الشمسُ، وكسفت، ومن الناس من يُغلِّب في القمر لفظ الخسوف، وفي الشمس لفظ الكسوف». أعلام الحديث (١/ ٦١٣). وانظر: الزاهر للأزهري (ص/ ٨٣)، غريب الحديث لابن الجوزي (٢/ ٢٩٠)، النهاية (٥/ ١٧٤) مادة: كسف.

وقال الراغب: «كسوف الشمس والقمر: استتارهما بعارضٍ مخصوص، وبه شُبِّه كسُوف الوجه والحال، فقيل: كاسف الوجه، وكاسف الحال». المفردات في غريب القرآن (٢/ ٥٥٧).

وقال أيضًا: «الخسوف للقمر، والكسوف للشمس، وقيل: الكسوف فيهما إذا زال بعض ضوئهما، والخسوف إذا ذهب كله». المصدر السابق (١/ ١٩٦). وانظر: شرح مسلم للنووي (٦/ ٤٥١)، النهاية (٢/ ٣١) مادة: خسف.

وقال ابن قدامة: «الكسوف والخسوف شيءٌ واحد، وكلاهما قد وردت به الأخبار، وجاء القرآن بلفظ الخسوف... وصلاة الكسوف ثابتة بسنة رسول الله ﷺ ... ولا نعلم بين أهل العلم في مشروعيتها لكسوف الشمس خلافًا، وأكثر أهل العلم على أنها مشروعة لخسوف القمر». المغني (٣/ ٣٢١).

وقال الخطيب الشربيني: «والأصل في الباب قبل الإجماع قوله تعالى: ﴿ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ ﴾ [فصلت: ٣٧] أي: عند كسوفهما» اهـ. مغني المحتاج (١/ ٤٧١).

[٤٦] المسألة الأولى
إثبات الجهر في صلاة الكسوف(١)

اختلف أهل العلم في الجهر بالقراءة في صلاة خسوف الشمس(٢) هل يُجهَر بها أو يُسَرُّ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يُسرُّ بها. وهو مذهب أبي حنيفة وجمهور أصحابه(٣)،

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٦١٦)، فقال - عند شرح حديث عائشة -: «قلت: فيه بيان أنّ القراءة في صلاة الخسوف جهر». وقد كان الخطابي في كتابه معالم السنن (١/ ٢٢٢) اختار عدم الجهر بالقراءة فقال - عند شرحه لحديث عائشة بروايته التي فيها «فحزرت قراءته» -: «قلت: قولها «فحزرت قراءته» يدلّ على أنه لم يجهر بالقراءة فيها» اهـ.
وعند شرحه لحديثها المثبت للجهر (١/ ٢٢٣) قال: «قلت: وقد يحتمل أن يكون قد جهر مرة وخَفَتَ أخرى، وكل جائز».
ولكنه لما شرح حديث سمرة بن جندب قال: «وفي قوله «فلم نسمع له صوتًا» دليل على صحة إحدى الروايتين لعائشة: أنه لم يجهر فيها بالقراءة».
وهكذا ينتهي في كتابه «معالم السنن» إلى ترجيح عدم الجهر واختياره، وبما أن كتابه «أعلام الحديث» هو المتأخر فإنّ قوله بالجهر بالقراءة فيه هو المعتمَد، وهو اختياره المثبَت أعلاه.
ويؤيد ذلك أنّ هذا الاختيار - من إثبات الجهر - هو المشهور والمعروف عن الخطابي في كتب الشافعية. انظر: فتح العزيز (٢/ ٣٧٧)، روضة الطالبين (٢/ ٨٥)، والله أعلم.

(٢) الأوسط (٥/ ٢٩٦). وفيه عن إسحاق بن راهويه أنّ الجهر في خسوف القمر بالإجماع. وانظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/ ٣٩٤)، الحاوي (٣/ ١٣٥).

(٣) الأصل (١/ ٣٩٦)، مختصر الطحاوي (ص/ ٣٩)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ٣٨٠)، معاني الآثار (١/ ٣٣٢)، الهداية (١/ ٩٤)، بدائع الصنائع (١/ ٢٨١)، المبسوط (٢/ ٧٦)، فتح القدير (٢/ ٨٧)، اللباب (١/ ٣٠٩)، الاختيار (١/ ٧٠)، البناية (٣/ ١٦٧)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٦٧)، فتح باب العناية (١/ ٣٤٦)، إعلاء السنن (٨/ ١٦٧).
ووقع في مختصر خلافيات البيهقي (٢/ ٣٨٤) أنّ أبا حنيفة يقول بالجهر ولم أجده عنه في المصادر السابقة.

ومذهب مالك وأصحابه[١]، ومذهب الشافعي وجماهير أصحابه[٢].

القول الثاني: يُجهَر بها. وهذا اختاره أبو يوسف ومحمد بن الحسن والطحاوي من الحنفية[٣]، وحكيت رواية عن مالك، واختارها بعض المالكية[٤]،

---

(١) المدونة (١/ ٢٤٢)، المعلم (١/ ٣٢٢)، المنتقى (١/ ٣٢٦)، التمهيد (٣/ ٣٠٩)، الاستذكار (٧/ ١٠١)، الذخيرة (٢/ ٤٢٨)، المعونة (١/ ٣٢٩)، التلقين (١/ ١٣٨)، المفهم (٢/ ٥٥٦)، بداية المجتهد (١/ ٤٩٣)، القوانين الفقهية (ص/ ٨٠)، مواهب الجليل (٢/ ٢٠٠)، حاشية الدسوقي (١/ ٤٠٢)، تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة (٢/ ٥٢٥).

(٢) الأم (١/ ٤٠٦)، مختصر المزني (٩/ ٣٨)، الحاوي (٣/ ١٣٥)، المهذب (١/ ٤٠١) - وقال: «والسنة أن يسر بالقراءة في كسوف الشمس» -، فتح العزيز (٢/ ٣٧٧)، حلية العلماء (٢/ ٣١٨)، شرح مسلم للنووي (٦/ ٤٥٨)، روضة الطالبين (٢/ ٨٥)، المجموع (٥/ ٥٢)، مختصر خلافيات البيهقي (٢/ ٣٨٤)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٣١٦)، معرفة السنن والآثار (٥/ ١٥٢)، فتح الباري (٢/ ٦٤٠)، رحمة الأمة (ص/ ١٤٠)، مغني المحتاج (١/ ٤٧٤)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/ ٣٩٤).

والإسرار عندهم مستحب. انظر: روضة الطالبين (٢/ ٨٥).

تنبيه: وقع في كتاب تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة (٢/ ٥٢٥) وهي من كتب المالكية أن الشافعي يقول بالجهر وهذا خطأ على الشافعي وإنما هو اختيار بعض أصحاب المذهب كما سيأتي فاقتضى التنبيه.

(٣) الأصل (١/ ٣٩٦)، مختصر الطحاوي (ص/ ٣٩)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ٣٨٠)، معاني الآثار (١/ ٣٣٢)، الهداية (١/ ٩٤)، بدائع الصنائع (١/ ٢٨١)، المبسوط (٢/ ٧٦)، فتح القدير (٢/ ٨٧)، اللباب (١/ ٣٠٩)، الاختيار (١/ ٧٠)، البناية (٣/ ١٦٧)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٦٧)، فتح باب العناية (١/ ٣٤٦)، إعلاء السنن (٨/ ١٦٧).

(٤) ذكر الإمام الترمذي في جامعه (٢/ ٤٥٣) عن الإمام مالك بن أنس أنه يقول بالجهر بالقراءة في صلاة الكسوف، ولكن المازري في المعلم قال (١/ ٣٢٢): «وهذا الذي حكاه الترمذي عن مالك رواية شاذة ما وقفتُ عليها في كتاب سوى كتابه، وذكرها ابن شعبان في «مختصره» عن الواقدي عن مالك».

وقال أبو العباس القرطبي في المفهم (٢/ ٥٥٦): «ورواه معن والواقدي عن مالك فقالوا: يجهر بها في صلاة كسوف الشمس، ومشهور قول مالك الإسرار بها» اهـ.

وفي التاج والإكليل (٢/ ٢٠٠): «اختاره اللخمي وغيره من المالكية، وحكوه رواية عن مالك».

وفي حاشية الدسوقي (١/ ٤٠٢): «هذا هو المشهور، وقيل: جهرًا؛ لئلا يسأم الناس، واستحسنه اللخمي وابن ناجي، وبه عمل بعض شيوخنا بجامع الزيتونة». وانظر: تحفة الأحوذي (٣/ ١١٩).

وقد قال ابن العربي: «واختلف قول مالك؛ فروى المصريون أنه يسر، وروى المدنيون أنه يجهر، والجهر عندي أولى» اهـ. عارضة الأحوذي (٣/ ٤٢). وهي الرواية التي نقلها بعض المخالفين كما ذكره الكشميري في فيض الباري (٢/ ٣٨٦).

وهذا مذهب أحمد وعليه أكثر الأصحاب[١]، وهو مذهب ابن حزم من الظاهرية[٢]، وهو اختيار ابن خزيمة[٣] وابن المنذر[٤]، واختيار الخطابي.

القول الثالث: أنه يُخيَّر بين الإسرار والجهر. وهو مذهب ابن جرير الطبري ومن تبعه من العلماء[٥].

سبب الخلاف: قال ابن رشد: «والسبب في اختلافهم: اختلاف الآثار في ذلك بمفهومها وبصيغها»[٦].

وذلك على ما سيأتي توضيحه أثناء مناقشة الأدلة إن شاء الله.

● أدلة القول الأول (يسرُّ بالقراءة):

*** الدليل الأول:** حديث عبدالله بن عباسٍ رضي الله عنهما:

عن عطاء بن يسار، عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: «انخسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، فصلَّى رسول الله ﷺ فقام قيامًا طويلاً نحوًا

---

(١) الإفصاح (١/ ١٧٨)، المغني (٣/ ٣٢٤)، الكافي (١/ ٣٤٥)، شرح الزركشي (٢/ ٢٥٦)، المحرر (١/ ١٧١)، الفروع (٢/ ١٥٣)، المستوعب (٣/ ٧٥)، الإنصاف (٢/ ٤٤٣) - وقال: «هذا المذهب بلا ريب، وعليه أكثر الأصحاب، والجهر في كسوف الشمس من المفردات. وعنه: لا يجهر فيها بالقراءة، اختاره الجوزجاني، وعنه: لا بأس بالجهر».
ولم أجد غيره نقل الروايتين الأخيرتين. شرح منتهى الإرادات (١/ ٣٣١)، والمصادر السابقة على ذكر الجهر فقط. والله أعلم بالصواب.
وقال ابن تيمية - كما في الاختيارات (ص/ ٨٤) -: «وهذا مذهب أحمد وغيره». ولم يذكر أيضًا روايات في ذلك.

(٢) المحلى (٥/ ١٠١)، ونقله في المجموع (٥/ ٥٢) عن داود الظاهري أيضًا.

(٣) كما في صحيح ابن خزيمة (٢/ ٣١٤). وانظر: فتح الباري (٢/ ٦٤٠).

(٤) الأوسط (٥/ ٢٩٨). وانظر: المجموع (٥/ ٥٢) فقد قال: «وقال ابن المنذر من أصحابنا: يستحب الجهر في كسوف الشمس» اهـ.

(٥) انظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٣١٦) فقد قال: «قاله الطبري وغيره من فحول العلماء جمعًا بين الأحاديث». فتح الباري (٢/ ٦٤٠).
والظاهر أنّ الجهر المقصود عند القائلين به هو للسنية. وانظر في ذلك: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٣١٥)، والله أعلم.

(٦) بداية المجتهد (١/ ٤٩٤).

من قراءة سورة البقرة، ثم ركع ركوعًا طويلاً...» الحديث[1].

وجه الاستدلال من الحديث: أنّ النبي ﷺ قد أسرَّ بالقراءة ولذلك احتاج ابن عباسٍ إلى التقدير، ولو كان ﷺ جَهَر بالقراءة لما احتاج ابن عباس لتقديرها.

قال الشافعي: «وفي قوله: «بقدر سورة البقرة» دليلٌ على أنه لم يَسمَع ما قرأ به؛ لأنه لو سمعه لم يُقدِّر بغيره»[2].

وقال النووي: «واحتجَّ الآخرون بأنّ الصحابة حزروا[3] القراءة بقدر البقرة وغيرها، ولو كان جهرًا لعلم قدرها بلا حَزْر»[4].

وقال الباجي: «فوجه الدَّليل منه: أنه افتقر إلى التقدير لَمَّا لم يعلم ما قرأ به، ولو جهر بالقراءة لعلم ما قرأ به ولم يفتقر إلى التقدير، ولَذكر المقروء به»[5].

وقال القرافي: «فقوله: «نحوًا من سورة البقرة» يدلُّ على السِّرّ، وإلا فلا حاجة إلى التقدير»[6].

وقال ملا علي القاري: «ولو كانت قراءته ﷺ مسموعةً لذكرها ابن عباسٍ ولم يُقدِّرها»[7].

وتُعُقب الاستدلال بحديث ابن عباس من وجهين:

الوجه الأول: أنّ عدم سماع ابن عباس لا ينفي الجهر من رسول الله ﷺ. قال الخطابي: «ومن الجائز أن يكون قد خفي الأمر في ذلك على ابن عباسٍ بأن لم يسمع؛ إمَّا لأنه كان في آخر الصفوف، أو لعائق عاقه عن ذلك»[8].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الكسوف، باب: صلاة الكسوف جماعة (٢/ ٦٢٧) رقم (١٠٥٢)، ومسلم كتاب الكسوف، باب: ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار (٢/ ٦٢٦) رقم (٩٠٧).

(٢) الأم للشافعي (١/ ٤٠٤). وانظر: مختصر المزني (٩/ ٣٨)، أعلام الحديث (١/ ٦١٦)، الأوسط (٥/ ٢٩٧).

(٣) حرزت الشيء حرزًا: قدَّرته. المصباح المنير (١/ ١٨٣).

(٤) شرح مسلم للنووي (٦/ ٤٥٨).

(٥) المنتقى (١/ ٣٢٦). وانظر: عارضة الأحوذي (٣/ ٤٢).

(٦) الذخيرة (٢/ ٤٢٨). وانظر: المدونة (١/ ٢٤٢)، المعونة (١/ ٣٣٠)، المفهم (٢/ ٥٥٦).

(٧) فتح باب العناية (١/ ٣٤٦). وانظر: اللباب (١/ ٣١٢).

(٨) أعلام الحديث (١/ ٦١٧).

وقال الطحاوي: «قد يجوز أن يكون ابن عباس وسَمُرَة رضي الله عنهما لم يسمعا من رسول الله ﷺ في صلاته تلك حرفًا وقد جهر فيهما؛ لبعدهما منه، فهذا لا ينفي الجهر، إذ كان قد روي عنه أنه جهر فيها»(١).

وقال ابن المنذر: «وقد يجوز أن يكون ابن عباس من الصفوف بحيث لم يسمع قراءة النبي ﷺ، فقدَّر ذلك بغيره، وتكون عائشة سمعت الجهر فأدَّت ما سمعت»(٢).

وبوَّب ابنُ حبان لحديث ابن عباس بقوله: «ذِكرُ خبرٍ قد يُوهم عالمًا من الناس أنّ صلاة الكسوف لا يُجْهَرُ فيها بالقراءة»(٣).

وأجيب عن هذا الوجه: بأنه قد جاء عن ابن عباس ما يدلُّ على قُربه من رسول الله ﷺ في تلك الصلاة، وأنه كان جَنبَ رسول الله ﷺ ولم يسمع قراءته، كما جاء من حديث موسى بن عبدالعزيز، ثنا الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: «كنتُ إلى جنب رسول الله ﷺ يوم كسفت الشمس، فلم أسمع له قراءة»(٤).

فقوله: «كنت إلى جنب رسول الله ﷺ» يدفع تلك الاحتمالات المذكورة في هذا الوجه من التعقيب(٥).

وتُعُقب هذا الجواب: بأنّ ما ورد عن ابن عباس في قربه من رسول الله ﷺ وعدم سماعه لقراءته فيه نظر؛ وبيان ذلك: أنّ هذا الحديث قد جاء عنه من طُرق، وهي كالتالي:

الطريق الأولى: التي سبق ذكرها، وهي عن موسى بن عبدالعزيز، عن الحكم بن أبان، عن عكرمة. وهذه الطريق ضعيفة؛ لأنّ موسى بن عبدالعزيز هو العَدَني أبو شعيب القنباري. قال فيه ابن حجر: «صدوقٌ سيِّئ الحفظ»(٦).

---

(١) معاني الآثار (١/ ٣٣٣).
(٢) الأوسط (٥/ ٢٩٨).
(٣) صحيح ابن حبان (٧/ ٩٦).
(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١١/ ١٩٢) رقم (١١٦١٢).
(٥) انظر: التلخيص الحبير (٢/ ١٨٦).
(٦) تقريب التهذيب رقم (٧٠٣٧).

وشيخُه الحكم بن أبان، وهو العدني، أبو عيسى. قال فيه ابن حجر: «صدوق عابد، وله أوهام»[١].

وعن حفص بن عمر العدني قال: أنا الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، فقام إلى الصلاة فقام مَليًّا، ثم ركع مَليًّا، ثم سجد، ثم أعاد مثلها». قال عكرمة: قال ابن عباس: «فكنت إلى جانب النبي ﷺ فلم أسمع القراءة»[٢].

وهذه الطريق كذلك فيها حفص بن عمر بن ميمون العدني، وهو ضعيف[٣].

وشيخه الحكم قد تقدَّم الكلام فيه.

فإن قيل: إنّ حفصًا هذا يكون متابعًا لموسى بن عبدالعزيز في الطريق الأولى.

فيقال: بقيت العُهدة أيضًا على شيخهما الحكم، ويَحتمل أن يكون هذا التنصيص والتحديد على القُرْب من أوهامه؛ لأنّ حديث ابن عباس في الصحيحين كما سبق وليس فيه مثل هذا التحديد.

ولعل الشافعي ذكر هذا الحديث بصيغة تُشعر بذلك، فقال: «ورُويَ عن ابن عباس»[٤].

وقد قال ابن حجر: «لكن ذكر الشافعي تعليقًا عن ابن عباس: أنه صلَّى بجنب النبي ﷺ في الكسوف فلم يسمع منه حرفًا، ووصله البيهقي من ثلاث طرق أسانيدها واهية»[٥].

وقد تقدَّمت الأولى وبقي:

الطريق الثانية: ما رواه الإمام أحمد في «مسنده»[٦]: ثنا علي بن إسحاق،

---

(١) المصدر السابق رقم (١٤٤٧).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٣/ ١٣٠) رقم (٢٧٠٠)، وفي الكبير (١١/ ١٩٢) رقم (١١٦١٣) بنفس سند «الأوسط»، ولكن ليس فيه: «قال عكرمة...» إلخ.

(٣) تقريب التهذيب رقم (١٤٢٩).

(٤) الأم (١/ ٤٠٤).

(٥) فتح الباري (٢/ ٦٤٠). وانظر: عمدة القاري (٦/ ٨٤).

(٦) المسند (١/ ٢٩٣). وكذا أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب صلاة الخسوف، باب: من قال يسر بالقراءة في خسوف الشمس (٣/ ٤٦٦) رقم (٦٣٤١).

أنا عبدالله، أنا ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: «صليت خلف النبي ﷺ صلاة الخسوف فلم أسمع منه فيها حرفًا واحدًا».

وهذه الطريق فيها ابن لهيعة، وقد قال فيه ابن حجر: «صدوق من السابعة، خلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما»[(١)].

وهذه الطريق وإن كانت من رواية عبدالله بن المبارك عنه، لكنها لا تدلُّ على المطلوب، وغاية ما فيها: أنه صلَّى خلفه، وهي تعني: صلَّى معه تمامًا لا فرق بينهما.

بدليل مجيء هذه الرواية من طريق حسن بن موسى، ثنا ابن لهيعة، ثنا يزيد بن أبي حبيب، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: «صليت مع رسول الله ﷺ الكسوف فلم أسمع منه فيها حرفًا من القرآن»[(٢)].

ومن طريق يزيد بن الحباب، عن ابن لهيعة بسنده السابق نحوه[(٣)].

ومن طريق عمرو بن خالد، ثنا ابن لهيعة نحوه[(٤)].

وكلهم لم يذكروا التحديد بـ«جنب»، فدلَّت هذه الروايات من نفس طريق ابن لهيعة أنّ معنى «خلفه» أي: معه، فعاد الأمر إلى عدم سماع ابن عباس للقراءة، وهو لا يدل على عدم الجهر كما تقدَّم.

وقد قال الهيثمي: «قلت: له حديث في «الصحيح» خاليًا عن قوله: «فلم أسمع منه حرفًا...»، وفيه ابن لهيعة، وفيه كلام»[(٥)].

فدلَّ هذا على أنّ ما في الصحيح هو المعتمد، وقد سبق الجواب عنه.

الطريق الثالثة: عن الواقدي قال: حدثنا عبدالحميد بن جعفر، عن يزيد

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٣٥٨٧).

(٢) رواه أحمد (١/ ٢٩٣)، وأبو يعلى في مسنده (٥/ ١٣٠) رقم (١٧٤٥). لكن هي عنده بنفس لفظ طريق عبدالله بن المبارك عن ابن لهيعة. وقد قال النووي في المجموع (٥/ ٤٦): «رواه البيهقي في «سننه» بمعناه بإسناد ضعيف فيه ابن لهيعة» اهـ.

(٣) أخرجها أحمد (١/ ٣٥٠).

(٤) أخرجها الطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: القراءة في صلاة الكسوف كيف هي؟ (١/ ٣٣٢).

(٥) مجمع الزوائد (٢/ ٢٠٧).

بن أبي حبيب، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: «صليت خلف رسول الله ﷺ في الكسوف فما سمعت منه حرفًا واحدًا»(١).

وتُعُقبت هذه بأمرين:

الأول: أنّ فيها الواقدي، وهو متروك مع سعة علمه(٢)، والمتروك لا يصلح في الشواهد والمتابعات، فلا تصلح هذه الطريق شاهدًا لغيرها من الطرق.

وعليه؛ فلا نستطيع أن نجعل عبدالحميد بن جعفر في هذا الطريق متابعًا لابن لهيعة في الطريق السابق؛ لأنّ في الإسناد إليه الواقدي المتروك.

الثاني: ظهر من التخريج السابق للطرق والروايات أنّ قول ابن عباس: «كنت إلى جنب رسول الله ﷺ» ليس إلا في بعض روايات ابن لهيعة ورواية الحكم بن أبان، وباقي الطرق عن ابن عباس ليس فيها إلا مُجرَّد نفي السَّماع فقط، فدلَّ ذلك على ضعف هذه اللفظة.

وأجاب البيهقي فقال - بعد ذكره للطرق السابقة -: «وابن لهيعة وإن كان غير محتج به في الرواية - وكذلك الواقدي والحكم بن أبان - فهم عددٌ روايتهم هذه توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس، وتوافق رواية محمد بن إسحاق بن يسار بإسناده عن عائشة، ويوافق رواية سمرة بن جندب. وإنما الجهر عن الزهري فقط، وهو إن كان حافظًا فيُشبه أن يكون العددُ أولى بالحفظ من الواحد»(٣).

وأجاب العيني عن ذلك فقال: «قلت: ليس في الطرق التي ذكر البيهقي أنّ ابن عباس قال: إنه كان إلى جنب النبي ﷺ، ولم يصحَّ ذلك عن ابن عباس، ولو صحَّ يُحمَل على فعله في وقت دون وقت، وروايات الجهر أصح»(٤).

وقال ابن حجر - بعد نقله كلام البيهقي السابق -: «وفيه نظر؛ لأنه مثبت فروايته متقدِّمة»(٥).

---

(١) أخرجها البيهقي في معرفة السنن والآثار (٥/ ١٥٤) رقم (٧١٤٦).
(٢) تقريب التهذيب رقم (٦٢١٥).
(٣) معرفة السنن والآثار (٥/ ١٥٤). وانظر: مختصر الخلافيات (٢/ ٣٨٥-٣٨٦)، التلخيص الحبير (٢/ ١٨٧).
(٤) عمدة القاري (٦/ ٨٥).
(٥) التلخيص الحبير (٢/ ١٨٧).

الوجه الثاني من التعقيب: قال الخطابي: «قلت: والذي يلزم على مذهب الشافعي الجهر؛ لأنّ المثبت قوله أولى من النافي، وقد أثبتت عائشة الجهر، ومن الجائز أن يكون قد خفي الأمر في ذلك على ابن عباس بأن لم يسمع؛ إمَّا لأنه كان في آخر الصفوف، أو لعائق عاقه عن ذلك»[(١)].

وقال ابن المنذر: «واحتجَّ من رأى الجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس بأنّ الذي احتجّ به مالك والشافعي حجة لو لم يأت غيره، وعائشة تُخبر أنه جهر بالقراءة، فإنّ قبول خبرها أولى؛ لأنها في معنى شاهد، فقبول شهادتها يجب، والذي لم يَحك الجهر في معنى نافٍ وليس بشاهد»[(٢)].

وقال ابن حجر: «وعلى تقدير صحتها - أي طرق حديث ابن عباس المتقدِّمة - فمثبت الجهر معه زائدة، فالأخذ به أولى، وإن ثبت التعدُّد[(٣)] فيكون فعل ذلك لبيان الجواز»[(٤)].

ولذلك قال المباركفوري: «وأمَّا حديث ابن عباس بلفظ: «صليت إلى جنب رسول الله ﷺ... إلخ» فهو لا يوازي أحاديث الجهر في الصحة، فلا شكَّ في أنّ حديث الجهر مقدَّم على حديث سمرة وحديث ابن عباس المذكورين، والله تعالى أعلم»[(٥)].

وقد عدَّ ابن القيم رحمه الله الاستدلال بحديث ابن عباس في نفي الجهر من رَدِّ السنة المحكمة بالمتشابه فقال: «المثال الحادي والخمسون: ردُّ السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في الجهر في صلاة الكسوف... والذي رُدَّت به هذه السنة المحكمة هو المتشابه من قول ابن عباس: إنه صلى الكسوف فقرأ نحوًا من سورة البقرة. قالوا: فلو سمع ما قرأ لم يقدِّره بسورة البقرة، وهذا يحتمل وجوهًا:

أحدها: أنه لم يجهر.

---

(١) أعلام الحديث (١/ ٦١٧).

(٢) الأوسط (٥/ ٢٩٨).

(٣) أي: تعدد صلاة الكسوف من النبي ﷺ. وهي مسألة مختلفٌ فيها بين أهل العلم. انظر: المُحلى (٥/ ١٠٢ فما بعدها)، معالم السنن (١/ ٢٢٢).

(٤) فتح الباري (٢/ ٦٤٠).

(٥) تحفة الأحوذي (٣/ ١١٨).

الثاني: أنه جهر ولم يسمعه ابن عباس.

الثالث: أنه سمع ولم يحفظ ما قرأ به فقدَّره بسورة البقرة، فإنّ ابن عباس لم يَجمع القرآن في حياة النبي ﷺ، وإنما جَمَعه بعده.

الرابع: أن يكون نسي ما قرأ به وحفظ قدر قراءته فقدَّرها بالبقرة، ونحن نرى الرجل نسي ما قرأ به الإمام في صلاة يومه!

فكيف يُقدَّم هذا اللفظ المجمل على الصريح المحكم الذي لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا»[(١)].

وقال الزيلعي: «واعلم أنّ الحديث غير صريح في الإخفاء، وإن كان العلماء كلهم يحملونه عليه[(٢)]، ولكن قد ينسى الإنسان الشيء المقروء بعينه وهو مع ذلك ذاكرٌ لقَدْره فيقول: قرأ فلان نحو سورة البقرة، وهو قد سمع ما قرأ ثم نسيه، والله أعلم»[(٣)].

* **الدليل الثاني:** حديث سمرة بن جندب ﷺ:

عن الأسود بن قيس، عن ثعلبة بن عِبَادٍ، عن سَمُرة بن جندب قال: «صلَّى بنا النبي ﷺ في كسوفٍ لا نسمع له صوتًا»[(٤)].

ووجه الاستدلال: قوله: «لانسمع له صوتًا» فيه دليل على أنه ﷺ لم يَجهر بالقراءة[(٥)].

والحديث قال عنه الترمذي: «حسن صحيح»[(٦)]. وكذا صحَّحه

---

(١) أعلام الموقعين (٢/ ٣٧٠).

(٢) يعني: العلماء القائلين بالإسرار فحسب.

(٣) نصب الراية (٢/ ٢٣٤).

(٤) أخرج هذه الرواية المختصرة أحمد (٥/ ١٤، ١٩)، والترمذي كتاب الصلاة، باب: ما جاء في صفة القراءة في الكسوف (٢/ ٤٥١) رقم (٥٦٢)، والنسائي كتاب الكسوف، باب: ترك الجهر فيها بالقراءة (٣/ ١٤٨-١٤٩) رقم (١٤٩٥)، وابن ماجه كتاب الصلاة، باب: ما جاء في صلاة الكسوف (٢/ ٩٣) رقم (١٢٦٤). واللفظ للترمذي وابن ماجه.

(٥) انظر: معالم السنن (١/ ٢٢٣)، شرح سنن أبي داود للعيني (٥/ ٤٠).

(٦) جامع الترمذي (٢/ ٤٥١).

ابن خزيمة[١]، وابن حبان[٢]، وابن السَّكَن[٣]. وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»[٤]. وصحَّحه النووي[٥].

وثعلبة بن عِبَاد ذكره ابن حبان في «الثقات»[٦]. وقال ابن الملقن: «فقد ذكره ابن حبان في «ثقاته»، وصحَّح الأئمة المذكورون الحديث من طريقه»[٧].

وتُعُقب الاستدلال بحديث سمرة من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا يثبت؛ لأنه من طريق ثعلبة بن عِبَاد - بكسر المهملة وتخفيف الموحَّدة - العبدي البصري، لم يرو عنه غير الأسود بن قيس، وذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلاً[٨]، وأكثر العلماء على أنه مجهول، فقد جَهَّله: ابن المديني، والعجلي، وابن حزم، وابن القطان الفاسي.

وقال ابن حجر: «ذكره ابن المديني في المجاهيل الذين يروي عنهم الأسود بن قيس»[٩].

وقال ابن حزم: «هذا لا يصح؛ لأنه لم يروه إلا ثعلبة بن عباد العبدي، وهو مجهول»[١٠].

وقال ابن حجر: «قال ابن حزم: مجهول. وتبعه ابن القطان، وكذا نقل ابن المَوَّاق عن العجلي»[١١]. وقال الذهبي: «لا يُدرَى من هو»[١٢].

ولَمَّا قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»

---

(١) صحيح ابن خزيمة (٢/ ٣٢٥-٣٢٧) رقم (١٣٩٧).
(٢) صحيح ابن حبان (٧/ ٩٤) رقم (٢٨٥١).
(٣) انظر: تحفة المحتاج (١/ ٥٥٦).
(٤) المستدرك (١/ ٣٣٤).
(٥) المجموع (٥/ ٤٦).
(٦) الثقات لابن حبان (٤/ ٩٨).
(٧) تحفة المحتاج (١/ ٥٥٦).
(٨) الجرح والتعديل (٢/ ١٦٣).
(٩) تهذيب التهذيب (١/ ٣٣٩). وانظر: بيان الوهم والإيهام (٤/ ١٦٩)، ميزان الاعتدال (١/ ٣٧١).
(١٠) المحلّى (٥/ ١٠٢).
(١١) تهذيب التهذيب (١/ ٢٣٩).
(١٢) المغني في الضعفاء (١/ ١٩١) رقم (١٠٥٥).

تعقبه الذهبي بقوله: «قلت: ثعلبة مجهول، وما أخرجا له شيئًا»[(١)].

وأمَّا ذكر ابن حبان لثعلبة هذا في «الثقات» وتصحيح بعض الأئمة حديثه فهو معارَض بما تقدَّم من الأقوال فيه، وقد قال ابن حجر - معترضًا على ابن حبان -: «وقد ذكره ابن حبان في «الثقات» مع أنه لا راوي له إلا الأسود بن قيس»[(٢)].

فالحديث بذلك ضعيف[(٣)].

الوجه الثاني: قال ابن حزم: «ثمَّ لو صحّ لم تكن فيه حجة؛ لأنه ليس فيه أنه ﷺ لم يجهر، وإنما فيه: «لا نسمع له صوتًا»، وصدق سَمُرة في أنه لم يسمعه، ولو كان بحيث يسمعه لسمعه، كما سمعته عائشة رضي الله عنها التي كانت قريبًا من القبلة في حُجرتها، وكلاهما صادق. ثم لو كان فيه «لم يجهر» لكان خبر عائشة زائدًا على ما في خبر سمرة، والزائد أولى، أو لكان كلا الأمرين جائزًا لا يُبطِل أحدُهما الآخرَ، فكيف وليس فيه شيء من هذا؟»[(٤)].

ويؤيِّد هذا: أنه جاء في رواية مطوَّلة لحديث سمرة ﷺ، وفيها قوله: «فقال أحدُنا لصاحبه: انطلق بنا إلى المسجد، فوَالله ليُحدِثنَّ شأنُ هذه الشمس لرسول الله ﷺ في أمته حَدَثًا! قال: فدفعنا، فإذا هو بارز[(٥)]،

---

(١) المستدرك مع تلخيصه (١/ ٣٣٤).

(٢) التلخيص الحبير (٢/ ١٨٦).

(٣) انظر: بيان الوهم والإيهام (٤/ ١٩٦-١٩٧) رقم (١٦٨٤)، وإرواء الغليل (٣/ ١٣٠-١٣١) رقم (٦٦٢).

(٤) المحلى (٥/ ١٠٢).

(٥) اختُلف في ضبط هذه الكلمة: فوقع في «سنن أبي داود»: بارز، وكذلك وقعت في مجمع الزوائد (٢/ ٩٠٢)، وصحيح ابن حبان (٧/ ٩٥) رقم (٢٨٥٢).
لكن قال الخطابي: «وقوله: «فإذا هو بارز» تصحيف من الرَّاوي، وإنما هو «بأزز» أي: بجمع كثير، تقول العرب: الفضاء منهم أزز، والبيت منهم أزز، إذا غصَّ بهم لكثرتهم، وقد فسرناه في «غريب الحديث»». معالم السنن (١/ ٢٢٣).
بينما ذكره الأزهري في كتابه الزاهر (ص/ ٨٣): «بأزز»، وقال: «معنى قوله بأزز: أنه غصَّ بأهله حتى لا مزيد فيه، لدفع بعضهم بعضًا وكثرتهم، وهو من قوله: أززته أؤزه أزًّا: إذا دفعته وأزعجته» اهـ. وانظر: غريب الحديث للخطابي (١/ ١٧٢)، إصلاح غلط المحدِّثين (ص/ ٦٧-٦٨). وهذه اللفظة هي في الرواية المطوَّلة لحديث سمرة هذا.

فاستقدم فصلَّى»[١].

وقال ابن قدامة: «وحديث سمرة يَجوز أنه لم يسمع لبعده، فإنّ في حديثه: «دفعت إلى المسجد وهو بأزز» يعني: مغتصًّا بالزِّحام. قاله الخطابي. ومَن هذا حاله لا يَصِلُ مكانًا يسمع منهُ، ثم هذا نفيٌ محتمِلٌ لأمورٍ كثيرةٍ، فكيف يُترَك من أجله الحديث الصحيح الصريح»[٢].

وقال السندي: ««لا نسمع له صوتًا» لا يدلّ على أنه قرأ سرًّا؛ لجواز أنه قرأ جهرًا ولم يسمعه هؤلاء لبُعدهم»[٣].

وقال ابن حجر: «وجمع بينه وبين حديث عائشة الآتي بأنّ سمرة كان في أخريات الناس، فلهذا لم يسمع صوته»[٤].

وقال أيضًا - بعد جوابه عن حديث ابن عباس -: «وعلى تقدير صحتها فمُثبت الجهر معه قَدْر زائدة، فالأخذ به أولى. وإن ثبت التعدُّد فيكون فعل ذلك لبيان الجواز، وهكذا الجواب عن حديث سمرة بن جندب عند ابن خزيمة والترمذي: «لم يسمع له صوتًا»، وأنه إن ثبت لا يدلُّ على نفي الجهر»[٥].

وقال السندي: «قوله: «لا نسمع له صوتًا» يمكن أنه حكاية لحال من كان مع سمرة في الصفوف البعيدة، ولا يلزم من عدم سماعهم نفي الجهر»[٦].

وقال المباركفوري: «أحاديث الجهر نصوص صريحة في الجهر، وأمَّا حديث الباب - أعني حديث سمرة - فهو ليس بنص في السرِّ ونفي الجهر»[٧].

وقال ابن خزيمة: «وهذه اللفظة التي في هذا الخبر «لا يسمع له صوتًا» من الجنس الذي أعلمنا: أنّ الخبر الذي يجب قبوله خبر من يُخبر بكون الشيء

---

(١) أخرجها أحمد (٥/ ١٦)، و أبوداود كتاب الصلاة، باب: من قال أربع ركعات (١/ ٢٧٧-٢٧٨) رقم (١١٨٤)، والنسائي كتاب الكسوف، باب: نوع آخر (٣/ ١٤٠) رقم (١٤٨٤) - وليس عنده محل الشاهد-، وأخرجه الحاكم (١/ ٣٢٩-٣٣١).

(٢) المغني (٣/ ٣٢٦).

(٣) حاشية السندي على سنن النسائي (٣/ ١٤٠).

(٤) التلخيص الحبير (٢/ ١٨٦).

(٥) فتح الباري (٢/ ٦٤٠).

(٦) حاشية السندي على سنن النسائي (٣/ ١٤٩).

(٧) تحفة الأحوذي (٣/ ١١٨).

لا من ينفي، وعائشة قد أخبرت أنّ النبي ﷺ جَهَر بالقراءة، فخَبَرُ عائشة يجب قبوله؛ لأنها حفظت جهر القراءة وإن لم يحفظه غيرها، وجائز أن يكون سمرة كان في صفٍّ بعيدٍ من النبي ﷺ بالقراءة، فقوله: «لا يسمع له صوتًا» أي: لم يسمع صوتًا، على ما بيَّنتُه قبلُ أنّ العرب تقول: لم يكن كذا، لِمَا لم يعلم كونه»[(١)].

ولذلك بَوَّب ابنُ حبان للرواية المختصرة بقوله: «ذكر خبرٍ أوهم غير المتبحِّر في صناعة العلم أنّ صلاة الكسوف لا يُجهر فيها بالقراءة»[(٢)].

وبوّب للرواية المطّولة لحديث سمرة التي فيها ازدحام المسجد بقوله: «ذكر الخبر الدالّ على أنّ سمرة لم يسمع قراءة المصطفى ﷺ في صلاة الكسوف لأنه كان في أخريات الناس، بحيث لا يسمع صوته»[(٣)].

* **الدليل الثالث:** حديث عائشة رضي الله عنها: وله طريقان:

١- عن محمد بن إسحاق، حدثني هشام بن عروة وعبدالله بن أبي سلمة وسليمان بن يسار؛ كلهم قد حدثني عن عروة، عن عائشة قالت: كسِفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج رسول الله ﷺ فصلَّى بالنَّاس، فقام فحَزَرْتُ قراءته فرأيت أنه قرأ بسورة البقرة... - وساق الحديث - ثم سجد سجدتين، ثم قام فأطال القراءة، فحزرت قراءته فرأيت أنه قرأ بسورة آل عمران»[(٤)].

---

(١) صحيح ابن خزيمة (٢/ ٣٢٧).

(٢) صحيح ابن حبان (٧/ ٩٤).

(٣) المصدر السابق.

(٤) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: القراءة في صلاة الكسوف (١/ ٢٧٨) رقم (١١٨٧)، والحاكم (١/ ٣٣٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب صلاة الخسوف، باب: من قال يُسر في القراءة في خسوف الشمس (٣/ ٤٦٦) رقم (٦٣٤٣). وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، إنما اتفقا على حديث الزهري وهشام بن عروة بلفظ آخر».
تنبيه: وقع في الأصل المنقول عنه من «سنن أبي داود» وفي طبعة عزت عبيد الدعاس الطبعة الأولى (١/ ٧٠١) رقم (١١٨٧)، وفي الحاكم (١/ ٣٣٣): «عن محمد بن إسحاق حدثني هشام بن عروة وعبدالله بن أبي سلمة عن سليمان بن يسار» بلفظ «عن»، وهو خطأ، والصواب بالواو كما أثبته أعلاه، وعلى الصواب ذكره الحافظ المزي في تحفة الأشراف (١٢/ ٨) رقم (١٦٣٤٥)، فاقتضى التنبيه، والله أعلم.

٢- عن أبي حفصة مولى عائشة عن عائشة، وفيه: «فحسبت قرأ سورة البقرة»[(١)].

ووجه الاستدلال من الحديث: أنّ قولها في الحديث: «فحزرتُ قراءته» يدلّ على أنه لم يجهر بالقراءة فيها، ولو جَهَر لم يُحتَجْ فيها إلى الحزر والتخمين[(٢)]، ولأنها لو سمعته لم تُقَدِّره بغيره[(٣)].

قال المنبجي: «وفي هذا دليل أنه لم يجهر»[(٤)].

وقال ابن عبدالبر: «وهذا يدلُّ على أنّ قراءته كانت سِرًّا»[(٥)].

وتُعُقب: أنّ في إسناد الطريق الأول محمد بن إسحاق. قال ابن حجر: «صدوق يدلس»[(٦)]. وعليه؛ فهو حسن الحديث إذا صرَّح بالتحديث؛ لأنه مدلس، وقد صرَّح بالتحديث هنا فأَمِنَّا بذلك تدليسَه، إلا أنه قد يُخشَى من تفرُّده.

قال الذهبي: «فالذي يظهر لي أنّ ابن إسحاق حسن الحديث، صالح الحال صدوق، وما انفرد به ففيه نكارة، فإنّ في حفظه شيئًا، وقد احتجَّ به أئمة، فالله أعلم»[(٧)].

وقد تفرَّد بلفظ: «فحزرت قراءته»، مع مخالفته غيره من الثقات، فقد جاء عن عائشة صريح إثبات الجهر، كما سيأتي إن شاء الله في أدلة القول الثاني، فقول المثبت أولى من قول النافي؛ لأنه حَفِظ زيادةً لم يحفظها النافي[(٨)].

ولذلك قال ابن قدامة: «فأمّا قول عائشة رضي الله عنها: «حزرت قراءته» ففي إسناده مقال؛ لأنه من رواية ابن إسحاق»[(٩)].

---

(١) أخرجه النسائي كتاب صلاة الكسوف، باب: نوع آخر (٣/ ١٣٧) رقم (١٤٨١).
(٢) انظر: معالم السنن (١/ ٢٢٢).
(٣) التلخيص الحبير (٢/ ١٨٧).
(٤) اللباب (١/ ٣١١).
(٥) التمهيد (٣/ ٣٠٩).
(٦) تقريب التهذيب رقم (٥٧٦٢).
(٧) ميزان الاعتدال (٣/ ٤٧٥).
(٨) وانظر: معالم السنن (١/ ٢٢٣).
(٩) المغني (٣/ ٣٢٦).

وقال المباركفوري: «وفي سنده محمد بن إسحاق، وقد تفرَّد هو بهذا اللفظ»[(١)].

وأمّا الرواية الثانية فهي من طريق أبي حفص مولى عائشة. قال فيه الذهبي: «لا يُعرَف»[(٢)]. وقال ابن حجر: «مقبول»[(٣)].

ثمّ إنّ هذا اللفظ يحتمل وجوهًا:

أحدها: أنه لم يجهر. الثاني: أنه جهر ولم تسمعه. الثالث: أنها سمعت ولم تحفظ ما قرأ به وقدَّرته بسورة آل عمران أو البقرة.

فكيف يُقدَّم هذا اللفظ المجمل على صريح المحكم الذي لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا؟

ولذلك قال ابن قدامة: «ويحتمل أن تكون سمعت صوته ولم تفهمه للبُعد، أو قرأ من غير أوَّل القرآن بقدر البقرة، ثم حديثنا صحيح صريحٌ، فكيف يُعارَض بمثل هذا؟»[(٤)].

وقال العثماني التهانوي: «ومعلوم أنّ قيامَهُنّ في الصلاة يكون في آخر الصفوف، فسماعُهُنّ أظهر دليل على الجهر بالقراءة، ولا دليل في حديث عائشة عند أبي داود على الإسرار بالقراءة كما فهمه الخطابي... وذلك لاحتمال سماعها القراءة وعدم فهمها لبعدها عنه ﷺ، وإذا ثبت هذا فلا تعارض هذه الرواية روايتها الأخرى في الصحيحين»[(٥)].

وقال أيضًا: «وقد عرفت ما في حديثي ابن عباس وحديث عائشة في الصحيح، فلا ريب في ترجيحه، وقد كانت في الصلاة معه ﷺ»[(٦)].

---

(١) تحفة الأحوذي (٣/ ١١٩).
(٢) ميزان الاعتدال (٤/ ٥١٦)، المغني في الضعفاء (٢/ ٥٧٩).
(٣) تقريب التهذيب رقم (٨١١٧).
(٤) المغني (٣/ ٣٢٦).
(٥) إعلاء السنن (٨/ ١٧١).
(٦) المصدر السابق (٨/ ١٧٠-١٧١).

* **الدليل الرابع:** قوله ﷺ: «صلاة النهار عجماء[(١)]»[(٢)].

قال السرخسي: «ولأنها صلاة النهار، وفي الحديث: «صلاة النهار عجماء»، أي: ليس فيها قراءة مسموعة»[(٣)].

وقال ابن عبدالبر: «ومن حجة من ذهب إلى هذا المذهب ما جاء في الخبر: «صلاة النهار عجماء»»[(٤)].

وتُعُقب الاستدلال بهذا من وجهين:

الوجه الأول: أنّ هذا ليس له أصلٌ عن رسول الله ﷺ، فقد قال النووي: «قلنا: قال الدارقطني وغيره من الحفاظ: هذا ليس من كلام النبي ﷺ ولم يُرْوَ عنه، وإنما هو قول بعض الفقهاء. قال الشيخ أبو حامد: وسألت عنه أبا الحسن الدارقطني فقال: لا أعرفه عن النبي ﷺ صحيحًا ولا فاسدًا، مع أنّ المراد معظم صلوات النهار، ولهذا يُجهَر في الجمعة والعيد، والله أعلم»[(٥)].

وقال النووي أيضًا: «وهذا الحديث الذي ذكره باطل غريب لا أصل له»[(٦)].

ولذلك ذكره كثير من العلماء في المصنَّفات المحتوية للأحاديث الموضوعة والمكذوبة[(٧)]. والصواب في هذا الكلام أنه جاء من قول الحسن البصري ومجاهد وأبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود:

١- **أثر الحسن رحمه الله:** وله عنه طريقان:

الطريق الأولى: عن ابن جريج قال: أخبرني عبدالكريم الجزري، عن

---

(١) **العجماء:** قال ابن الأثير: «العجماء: البهيمة سُميت لأنها لا تتكلم، وكل ما لا يقدر على الكلام فهو أعجم ومستعجم... ومنه حديث الحسن: «صلاة النهار عجماء»؛ لأنها لا تسمع فيها قراءة». النهاية (٣/ ١٨٧) مادة: عجم.

(٢) انظر: الكلام في التعقيب.

(٣) المبسوط (٢/ ٧٦). وانظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٨٢).

(٤) التمهيد (٣/ ٣١٠). وانظر: الاستذكار (٧/ ١٠٢).

(٥) المجموع (٣/ ٤٦).

(٦) المجموع (٣/ ٣٨٩).

(٧) انظر: المقاصد الحسنة (ص/ ٤٢٦) رقم (٦٢٨)، كشف الخفاء (٢/ ٣٦) رقم (١٦٠٩)، الفوائد المجموعة للشوكاني (ص/ ٢٨) رقم (٥٣)، الأسرار المرفوعة للقاري (ص/ ٢٣٤-٢٣٥).

الحسن قال: «صلاة النهار عجماء لا يُرفع بها الصوت، إلا الجمعة والصبح وما يرفع»[1].

الطريق الثانية: عن حفص، عن هشام، عن الحسن قال: «صلاة النهار عجماء، وصلاة الليل تُسمِع أذنيك»[2].

٢- أثر مجاهد رحمه الله:

عن ابن جريج قال: قال مجاهد: «صلاة النهار عجماء»[3].

٣- أثر أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود:

عن عبدالكريم الجزري قال: سمعتُ أبا عُبَيدة يقول: «صلاة النهار عجماء»[4].

وحاصل هذا: أنّ القول بأنّ صلاة النهار عجماء ليس من حديث رسول الله ﷺ، وإنما من قول مَن تقدَّم ذِكرُهم من التابعين، وهو لا يدلُّ على أنّ صلاة الكسوف سرًّا.

الوجه الثاني: أنه مع ما سبق من بيان حاله فإنّ من المتفق عليه أنّ صلاة الجمعة والعيدين والاستسقاء يُجهر فيها بالقراءة[5]، وهي من صلاة النهار، فكذلك صلاة الكسوف ولا فرق.

* **الدليل الخامس:** من القياس والنظر:

١- قياسها على صلوات النهار في سائر الأيام:

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: ترديد الآية في الصلاة وباب قراءة النهار (٢/ ٤٩٣) رقم (٤١٩٩).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة: كتاب الصلاة، باب: في قراءة النهار كيف هي في الصلاة (١/ ١٠٤) رقم (٨).

(٣) أخرجه عبدالرزاق كتاب الصلاة، باب: ترديد الآية في الصلاة و باب: قراءة النهار (٢/ ٤٩٣) رقم (٤٢٠٠).

(٤) أخرجه عبدالرزاق كتاب الصلاة، باب: ترديد الآية في الصلاة و باب: قراءة النهار (٢/ ٤٩٣) رقم (٤٢٠١، ٤٢٠٢)، وابن أبي شيبة كتاب الصلاة باب: في قراءة النهار كيف هي في الصلاة (١/ ٤٠١) رقم (٩). واللفظ لعبدالرزاق.

(٥) انظر: المجموع (٣/ ٣٩١).

قال الشافعي: «إلا أنّ الإمام لا يجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس؛ لأنّ النبي ﷺ لم يَجهر فيها كما يجهر في صلاة الأعياد وأنها من صلاة النهار»(١).

قال الكاساني: «ولأنّ القوم لا يقدرون على التأمُّل في القراءة لتصير ثمرة القراءة مشتركة؛ لاشتغال قلوبهم بهذا الفزع، كما لا يقدرون على التأمل في سائر الأيام في صلوات النهار؛ لاشتغال قلوبهم بالمكاسب»(٢).

وقال الشيرازي: «ولأنها صلاة نهار لها نظير بالليل فلم يجهر فيها بالقراءة، كالظهر»(٣).

معنى هذا: أنها يُسِرّ فيها كسائر صلوات النهار - الظهر والعصر -.

وتَعَقب ابن قدامة هذا القياس بقوله: «وقياسهم منتقض بالجمعة والعيدين والاستسقاء، وقياس هذه الصلاة على هذه الصلوات أولى من قياسها على الظهر؛ لبعدها منها وشبهها بهذه»(٤).

وقال الطحاوي: «وقد كان النظر في ذلك لما اختلفوا: أنا رأينا الظهر والعصر يصليان نهارًا في سائر الأيام ولا يجهر فيهما بالقراءة(٥)، ورأينا الجمعة تصلى في خاص من الأيام ويُجهَر فيها بالقراءة، فكانت الفرائض هكذا حكمها: ما كان منها يُفعَل في سائر الأيام نهارًا خوفت فيه، وما كان منها يُفعَل في خاص من الأيام جهر فيه.

وكذلك جعل حكم النوافل ما كان منها يفعل في سائر الأيام نهارًا خوفت فيه بالقراءة، وما كان منها يفعل في خاص من الأيام - مثل صلاة العيدين - يجهر فيه بالقراءة.

هذا ما لا اختلاف بين الناس فيه، وكانت صلاة الاستسقاء في قول من يرى في الاستسقاء صلاة، هكذا حكمها عنده: يَجهر فيها بالقراءة، وقد شدّ

---

(١) الأم (١/ ٤٠٦). وانظر: مختصر المزني (٩/ ٣٨)، الإقناع في حلِّ ألفاظ أبي شجاع (١/ ٣٩٤).
(٢) بدائع الصنائع (١/ ٢٨٢).
(٣) المهذب (١/ ٤٠٢). وانظر: الحاوي (٣/ ١٣٦).
(٤) المغني (٣/ ٣٢٦).
(٥) ليس هذا على إطلاقه، فإنه ﷺ كان يُسمِع الآيةَ أحيانًا في صلاة الظهر وصلاة العصر، كما سيأتي (ص/ ١٤١٦).

قولَه في ذلك ما روينا عن النبي ﷺ فيما تقدَّم من كتابنا هذا: جَهْره بالقراءة في صلاة الاستسقاء.

فلما ثبت ما وصفنا في الفرائض والسنن ثبت أنّ صلاة الكسوف كذلك أيضًا: لَمَّا كانت من السنة المفعولة في خاص من الأيام وجب أن يكون حكم القراءة فيها كحكم القراءة في السنن المفعولة في خاص من الأيام، وهو الجهر لا المُخَافَتة، وقياسًا ونظرًا على ما ذكرنا»[1].

● **أدلة القول الثاني (يجهر بالقراءة):**

* **الدليل الأول:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عبدالرحمن بن نمر، سمع ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها: «جهر النبي ﷺ في صلاة الخسوف بقراءته، فإذا فرغ من قراءته كبَّر فركع، وإذا رفع من الركعة قال: «**سمع الله لمن حمده، ربَّنا ولك الحمد**»، ثم يعاود القراءة في صلاة الكسوف أربع ركعاتٍ في ركعتين، وأربع سجداتٍ»[2].

ووجه الاستدلال من الحديث ظاهر: فعائشة رضي الله عنها ممن صلَّى مع النبي ﷺ هذه الصلاة، وسمعت قراءته تمامًا كما سمعت قوله: «**سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد**».

---

(١) معاني الآثار (١/ ٣٣٣).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الكسوف، باب: الجهر بالقراءة في الكسوف (٢/ ٦٣٨) رقم (١٠٦٥)، ومسلم كتاب الكسوف، باب: صلاة الكسوف (٢/ ٦٢٠) رقم (٩٠١)(٥).

تنبيه: قال ابن الهمام في فتح القدير (٢/ ٨٨): «وللبخاري من حديث أسماء: جهر ﷺ في صلاة الكسوف». وبمراجعة المواضع التي أخرج فيها البخاري حديث أسماء تبيَّن وهم ابن الهمام وخطؤه في هذا العزو، ولم أجد من ذكره غيره، وتابعه على هذا المباركفوري في تحفة الأحوذي (٣/ ١٢٠)، وقبله العيني في البناية (٣/ ١٦٨).

وابن الهمام إنما تبع في هذا العزو الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٢٣٢)، كما تبعه على ذلك ابن حجر في الدراية (١/ ٢٢٤)، مع أني لم أجد ابن حجر ذكر ذلك في «فتح الباري»، فظهر أنهم تبع بعضهم بعضًا في هذا العزو، وهو وَهْمٌ، وقد أشار إلى نحو هذا محققو «نصب الراية»، وهذه أرقام حديث أسماء في صلاة الكسوف في «صحيح البخاري» لم أجد ما قالوه موجودًا فيها: (٨٦، ١٨٤، ٩٢٢، ١٠٥٣، ١٠٦١، ١٢٣٥، ١٣٧٣، ٢٥١٩، ٢٥٢٠، ٧٢٨٧). والله أعلم بالصواب.

قال الخطابي: «قلت: فيه بيان أنّ القراءة في صلاة الخسوف جهرٌ»[١].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجوه:

الوجه الأول: أنّ المراد بهذا الجهر هو الجهر في خسوف القمر لا كسوف الشمس، والجهر في خسوف القمر لا نزاع فيه كما تقدَّم.

قال النووي: «فهذان الحديثان الصحيحان[٢] يُجمَع بينهما بأنّ الإسرار في كسوف الشمس والجهر في كسوف القمر، وهذا مذهبنا»[٣].

وقال أيضًا: «هذا عند أصحابنا محمولٌ على كسوف القمر؛ لأنّ مذهبنا ومذهب مالك وأبي حنيفة والليث بن سعد وجمهور الفقهاء: أنه يُسر في كسوف الشمس ويجهر في خسوف القمر»[٤].

وتَعَقبه ابنُ حَجَر فقال: «وجَمَعَ النوويُّ بأنّ رواية الجهر في القمر ورواية الإسرار في كسوف الشمس، وهو مردود؛ فقد رواه ابن حبان من حديث عائشة بلفظ: «كُسِفَت الشمسُ فصلَّى بهم أربع ركعات في ركعتين، وأربع سجدات، وجهر بالقراءة[٥]»[٦].

والحديث المذكور قد بُوب له ابن حبان بقوله: «ذِكرُ البيان بأنّ المصلِّي صلاة الكسوف له أن يَجهر بالقراءة فيها»[٧].

وقد ذكر الخطابي نحو هذا الاعتراض - وهو أنّ حديث عائشة الذي في البخاري ليس فيه ذِكر الشمس، أي: فيُحمَل على خسوف القمر - فقال: «فإن قيل: فليس في الخبر الذي رواه محمد بن إسماعيل[٨] ذِكر الشمس؟ قيل: قد

---

(١) أعلام الحديث (١/ ٦١٦).

(٢) يعني: حديثي الجهر والإسرار.

(٣) المجموع (٥/ ٤٦). وانظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٣١٦)، مغني المحتاج (١/ ٤٧٤).

(٤) شرح مسلم للنووي (٦/ ٤٥٧-٤٥٨). وانظر: المفهم (٢/ ٥٥٦).

(٥) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٧/ ٩٣) رقم (٢٨٥٠).

(٦) التلخيص الحبير (٢/ ١٨٧).

(٧) صحيح ابن حبان (٧/ ٩٣).

(٨) يعني: الإمام البخاري.

رواه إسحاق بن راهويه عن الوليد بن مسلم عنْ عبدالرحمن بن نمر عن الزهري عن عروة عن عائشة: «أنّ النبي ﷺ صلّى بهم في كسوف الشمس وجَهَر بالقراءة». حدثنا الحسن بن يحيى، عن ابن المنذر... فذكره عن إسحاق[١]، ورواه أيضًا أبو إسحاق الفزاري عن سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة في مثله[٢]، وإن كان سفيان بن حسين لا يَدخُل في شرطه»[٣].

وتُعُقب هذا: بأنّ في رواية سفيان بن حسين عن الزهري كلامًا. قال ابن حجر: «ثقة في غير الزهري باتفاقهم»[٤].

قال ابن عبدالبر: «وسفيان بن حسين ليس بالقوي، وقد تابعه على ذلك عن الزهري عبدالرحمن بن نمر وسليمان بن كثير، وكلهم ليِّن الحديث في الزهري»[٥].

وقال أيضًا: «وقد تقدَّم حديث ابن إسحاق، عن هشام بن عروة وعبدالله بن أبي سلمة، عن عروة، عن عائشة بما يعارض حديث سفيان بن حسين ومن تابعه ويدفعه»[٦].

وأجيب عن هذا بما يلي:

أولاً: بأنّ حصر المتابعات لحسين بهؤلاء الاثنين فيه قصور وتقصير في تتبُّع

---

(١) هو عند ابن المنذر في الأوسط كتاب الكسوف، باب: ذكر الجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس (٥/ ٢٩٩) رقم (٢٨٩٧).

(٢) الحديث من طريق سفيان بن حسين أخرجه الترمذي كتاب الصلاة، باب: ما جاء في صفة القراءة في الكسوف (٢/ ٤٥٢) رقم (٥٦٣)، وابن خزيمة في صحيحه (٢/ ٣٤١) رقم (١٣٧٩)، وابن المنذر في الأوسط كتاب الكسوف، باب: ذكر الجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس (٥/ ٢٩٨) رقم (٢٨٩٦)، والطحاوي في معاني الآثار:كتاب الصلاة، باب القراءة في صلاة الكسوف كيف هي (١/ ٣٣٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب صلاة الخسوف، باب: من اختار الجهر بها (٣/ ٤٦٧) رقم (٦٣٤٦).

وقال فيه الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(٣) أعلام الحديث (١/ ٦١٧-٦١٨).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٢٤٥٠).

(٥) الاستذكار(٧/ ١٠٣)، التمهيد (٣/ ٣١٢).

(٦) الاستذكار (٧/ ١٠٤).

الطرق والرِّوايات، فمتابعة عبدالرحمن بن نمر هي التي خرَّجها البخاري ومسلم في صحيحيهما، وهما المقدَّمان في هذا الشأن، وعبدالرحمن بن نمر ثقة[(١)]، وقد وثقه غيرُ واحد ورَدُّوا ما قيل فيه من التضعيف، ووثقه دُحَيم في الزهري أيضًا[(٢)].

وأمَّا متابعة سليمان بن كثير عن الزهري فرواها أحمد في «مسنده»[(٣)]: ثنا عبدالصمد، ثنا سليمان بن كثير قال: ثنا الزهري، عن عروة، عن عائشة أنها قالت: «خسفت الشمس على عهد النبي ﷺ، فأتى النبي ﷺ المصلَّى فكبَّر وكبَّر الناس، ثم قرأ فجهر بالقراءة...» الحديث. وسليمان بن كثير هو العبدي، قال فيه العجلي: «جائز الحديث لا بأس به»[(٤)].

وقال ابن معين: «ضعيف». وقال أبوحاتم: «يُكتَب حديثه»[(٥)].

وقال العُقَيلي: «مضطرب الحديث، حدثنا عبدالله بن علي قال: سمعت محمد بن يحيى يقول: سمعت سليمان بن كثير العبدي، سكن البصرة، ما روى عن الزهري فإنه قد اضطرب في أشياء منها، وهو في غير حديث الزهري أثبت»[(٦)].

وقال ابن عدي: «لسليمان بن كثير غيرُ ما ذكرت من الحديث عن الزهري وعن غيره أحاديث صالحة، وقد روى عنه أخوه محمد بن كثير العبدي بأحاديث عداد، وأحاديثه عندي مقدار ما يرويه لا بأس به»[(٧)].

وقال ابن حبان: «أمَّا روايته عن الزهري فقد اختلط عليه صحيفته، فلا يُحتَج بشيء ينفرد به عن الثقات، ويُعتَبَر بما وافق الأثبات في الروايات»[(٨)].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٤٠٥٧).
(٢) انظر ما قيل فيه في: تهذيب الكمال (١٧/ ٤٦٠-٤٦١)، الكامل لابن عدي (٤/ ٢٩٢-٢٩٣).
(٣) المسند (٦/ ٧٦). وأخرجها البيهقي في السنن الكبرى كتاب صلاة الخسوف، باب: من اختار الجهر بها (٣/ ٤٦٧) رقم (٦٣٤٥).
(٤) معرفة الثقات للعجلي (١/ ٤٣١).
(٥) الجرح والتعديل (٤/ ١٣٨).
(٦) كتاب الضعفاء الكبير للعقيلي (٢/ ١٣٧).
(٧) الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي (٣/ ٢٨٩).
(٨) كتاب المجروحين لابن حبان (١/ ٣٣٤).

وقد قال ابن حجر: «لا بأس به في غير الزهري»[(١)].

ومن كلام الأئمة - وخصوصًا ابن حبان - يتَّضح أنه يُخشَى مما تفرَّد به عن الزهري، أمّا ما وافقه فيه غيرُه عن الزهري فهو مقبول، وهذا منها.

وكذلك قد تابعهم عُقيل، أخرجه الطحاوي فقال: حدثنا ابن أبي داود قال: ثنا عمرو بن خالد، قال: ثنا ابن لهيعة، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها: «أنّ رسول الله ﷺ جهر بالقراءة في كسوف الشمس»[(٢)].

وإن كان في الطريق إليه ابن لهيعة، وهو سيئ الحفظ في غير رواية ابن المبارك وابن وهب عنه[(٣)].

كما تابعهم الأوزاعي، أخرجه أبو داود: حدثنا عباس بن الوليد بن مزيد، أخبرني أبي، ثنا الأوزاعي، أخبرني الزهري، أخبرني عروة بن الزبير، عن عائشة: «أنّ رسول الله ﷺ قرأ قراءةً طويلةً فجهر بها، يعني في صلاة الكسوف»[(٤)].

وقد تابعهم على إثبات الجهر وصرَّح بالمقروء وسمَّاه: **إسحاقُ بن راشد،** وذلك من طريق سعيد بن حفص، حدثنا موسى بن أعْيَن، عن إسحاق بن راشد، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة: «أنّ رسول الله ﷺ كان يصلي في كسوف الشمس والقمر أربع ركعات وأربع سجدات، وقرأ في الركعة الأولى

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٢٦١٧). وانظر: ميزان الاعتدال (١/ ٢٢٠)، تهذيب التهذيب (٢/ ٤١٩).

(٢) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة باب القراءة في صلاة الكسوف كيف هي؟ (١/ ٣٣٣).

(٣) انظر: تهذيب التهذيب (٣/ ٢٤٣)، تقريب تهذيب رقم (٣٥٨٧).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الصلاة، باب: القراءة في صلاة الكسوف (١/ ٢٧٨-٢٧٩) رقم (١١٨٨)، والدارقطني في السنن، باب: صلاة الخسوف والكسوف وهيئتهما (٢/ ٦٣) رقم (٥)، والحاكم (١/ ٣٣٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب صلاة الخسوف، باب: من اختار الجهر بها (٣/ ٤٦٧) رقم (٦٣٤٧)، وابن حزم في المحلى (٥/ ١٠٢).
وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه هكذا». وأقرَّه الذهبي. وصحَّحه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٣٢٥).

بالعنكبوت أو الرُّوم، وفي الثانية بياسين»[(١)].

وتُعُقبت هذه الطريق: بأنها من رواية إسحق بن راشد، وهو ثقة في حديثه عن الزهري بعض الوهم[(٢)]، وفي الطريق إليه سعيد بن حفص خال النفيلي، وقد قال فيه ابن القطان: «لا أعرف حاله»[(٣)].

وأجيب عن هذا: بأنه وإن لم يعرف حاله ابن القطان، فقد عرفه غيرُه، فقد قال ابن حجر: «قلت: وقال مسلمة بن القاسم: ثقة. وقال أبو عروبة الحراني: كان قد كبر ولزم البيت وتغيَّر في آخر عمره»[(٤)]. وذكره ابن حبان في «الثقات»[(٥)]. وقال ابن حجر: «صدوق تغيَّر في آخر عمره»[(٦)].

وربما تغيَّر تغيُّرًا يسيرًا لا يضرُّ، وقول أبي عروبة لا يدلُّ أنه حَدَّث في حال تغيُّره.

وقد قال البخاري: «حديث عائشة في الجهر أصحّ من حديث سمرة»[(٧)].

قال ابن القيم: «يريد قول سمرة: «صلّى بنا رسول الله ﷺ في كسوف لم نسمع له صوتًا»، وهو أصرح منه بلا شك، وقد تضمَّن زيادة الجهر، فهذه ثلاث ترجيحات»[(٨)].

ويعني بالثلاث: الصحة، والصراحة، والزيادة.

فهؤلاء ستة: عبدالرحمن بن نمر، وسليمان بن كثير، وسفيان بن حسين،

---

(١) الدارقطني في السنن، باب: صلاة الخسوف والكسوف وهيئتهما (٢/ ٦٤) رقم (٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب صلاة الخسوف، باب: من اختار الجهر بها (٣/ ٤٦٧) رقم (٦٣٤٨)، ولفظه عنده: «في الركعة الأولى بالعنكبوت، وفي الثانية بلقمان أو الروم».

(٢) تقريب التهذيب رقم (٣٥٣).

(٣) بيان الوهم والإيهام (٥/ ٤٨). وانظر: التعليق المغني (٢/ ٦٤).

(٤) تهذيب التهذيب (٢/ ٢٩٦).

(٥) كتاب الثقات لابن حبان (٨/ ٢٦٩-٢٧٠).

(٦) تقريب التهذيب رقم (٢٢٩٨).

(٧) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٤٦٧)، إعلام الموقعين (٢/ ٣٧٠)، التلخيص الحبير (٢/ ١٨٧)، التعليق المغني (٢/ ٦٤).

(٨) إعلام الموقعين (٢/ ٣٧٠). وانظر: إعلاء السنن (٨/ ١٧٠).

وعقيل، والأوزاعي - الثقة الجليل[١] -، وإسحاق بن راشد؛ كلهم اتفقوا على رواية الجهر عن الزهري، عن عروة، عن عائشة.

ولذلك قال ابن حجر: «وهذه طرق يَعضُد بعضُها بعضًا يُفيد مجموعها الجزم بذلك، فلا معنى لتعليل من أعلَّه بتضعيف سفيان بن حسين وغيره، فلو لم يَرِدْ في ذلك إلا رواية الأوزاعي لكانت كافية»[٢].

وقال الزيلعي: «وفي هذه الألفاظ ما يدفع قول من يفسِّر لفظ الصحيحين بخسوف القمر»[٣].

الوجه الثاني من أوجه التعقيب على حديث عائشة: أنه يمكن تأويله بأنه ﷺ كان يَجهر بالآية أحيانًا فسمعت عائشة ما جَهَر به.

قال الكاساني: «وحديث عائشة تعارض بحديث ابن عباس، فبقي لنا الاعتبار الذي ذكرنا مع ظواهر الأحاديث الأخر، ونحمل ذلك على أنه جهر ببعضها اتفاقًا، كما روي: أنّ النبي ﷺ كان يُسمِع الآية والآيتين في صلاة الظهر أحيانًا»[٤].

والحديث الذي أشار إليه الكاساني في كلامه السابق هو ما رواه عبدالله بن أبي قتادة، عن أبيه: «أنّ النبي ﷺ كان يقرأ بأمِّ الكتاب وسورةٍ معها في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر وصلاة العصر، ويُسمِعُنا الآية أحيانًا، وكان يطيل في الركعة الأولى»[٥].

وقال الماوردي: «وأمّا حديث عائشة رضي الله عنها فقد روينا عنها خلافه، على أننا نحمل قولها «جهر» على أحد وجهين: إمّا على أنه جهر بالآية والآيتين، أو على أنه أسمع نفسه، وذلك يُسَمَّى جهرًا»[٦].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٣٩٩٢).
(٢) فتح الباري (٢/ ٦٣٩).
(٣) نصب الراية (٢/ ٢٣٣). وانظر: تحفة الأحوذي (٣/ ١٢٠).
(٤) بدائع الصنائع (١/ ٢٨٢).
(٥) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: إذا أسمع الإمام الآية (٢/ ٣٠٥) رقم (٧٧٨)، ومسلم كتاب الصلاة، باب: القراء في الظهر والعصر (١/ ٣٣٣) رقم (٤٥١) (١٥٤).
(٦) الحاوي (٣/ ١٣٦).

وتُعُقب هذا الوجه: بأنه تأويل بعيد يَرُدُّه التصريح الصريح بالجهر، وفي بعضها ذكر المقروء به، كما تقدَّم في طريق إسحاق بن راشد. قال الطحاوي: «فهذه عائشة تخبر أنه قد جهر فيها بالقراءة، فهي أولى لما ذكرنا»[(١)].

* **الدليل الثاني:** حديث أبي بنَ كعب ﷺ:

عن أبي جعفر الرَّازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أُبيٍّ بن كعب قال: «انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، وإنّ رسول الله ﷺ صلَّى بهم فقرأ سورة من الطُّوَل[(٢)]، ثم ركع خمس ركعات وسجدتين، ثم قام الثانية فقرأ سورة من الطُّوَل، ثم ركع خمس ركعات وسجد سجدتين، ثم جلس كما هو مستقبل القبلة يدعو حتى انجلى كسوفها»[(٣)].

ووجه الاستدلال من هذا الحديث: أنّ أُبيّ بن كعب قد عَرَف المقروء به، وهو سورة من الطوال، وما ذلك إلا أنه ﷺ جَهَر في قراءته.

وتَعَقب ابنُ عبدالبر هذا الاستدلال بقوله: «وقد يحتمل أن يكون قوله: «سورة من الطُّوَل» في تقديره، والظاهر فيه الجهر، والله أعلم. ولكنه حديث يدور على أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أُبيّ، وقد تُكُلِّم في هذا الإسناد»[(٤)].

---

(١) معاني الاثار (١/ ٣٣٣).
(٢) **الطُّول** - بضم الطاء -: جمع طُولَى، كالكُبَر جمع كُبْرى. قال أبو حيان التوحيدي: وكسر الطاء مرذول. البرهان (١١/ ٢٤٤).
والسبع الطُّوَل: أولها البقرة وآخرها براءة. كذا قال جماعة؛ لأنهم كانوا يَعُدُّون الأنفال وبراءة سورة واحدة، ولذلك لم يَفصلوا بينهما. وسميت طُوَلا لطولها؛ لكن أخرج الحاكم والنسائي وغيرهما عن ابن عباس قال: «السبع الطوال البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف». قال الراوي: «وذكر السابعة فنسيتها». وفي رواية صحيحة عن ابن أبي حاتم وغيره عن مجاهد وسعيد بن جبير: أنها «يونس». البرهان (١/ ٢٤٤)، الإتقان (١/ ١٣٨).
(٣) أخرجه عبدالله بن أحمد في زوائد المسند (٥/ ١٣٤)، وأبو داود كتاب الصلاة باب: من قال أربع ركعات (١/ ٢٧٧) رقم (١١٨٢)، والحاكم (١/ ٣٣٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب صلاة الخسوف، باب: من أجاز أن يصلي في الخسوف ركعتين في كل ركعة أربع ركعات (٣/ ٤٥٩) رقم (٦٣٢٦).
(٤) التمهيد (٣/ ٣١١).

ولَمّا أخرجه الحاكم وقال: «الشيخان قد هجرا أبا جعفر الرازي ولم يُخرجا عنه، وحاله عند سائر الأئمة أحسن الحال، وهذا الحديث فيه ألفاظ، ورواته صادقون»[(١)]. تَعَقبه الذهبي بقوله: «قلت: خبر منكر، وعبدالله بن أبي جعفر ليس بشيء، وأبوه فيه لين»[(٢)].

وقال ابن حبان - عن أبي جعفر الرازي -: «كان ممن ينفرد بالمناكير عن المشاهير، لا يُعجبني الاحتجاج بخبره إلا فيما وافق الثقات، ولا يجوز الاعتبار بروايته إلا فيما لم يخالف الأثبات»[(٣)].

وقال ابن حجر: «صدوق سيِّئ الحفظ، خصوصًا عن مغيرة»[(٤)].

وأجيب عن هذا: بأنّ ما ذكره من الجهر بالقراءة قد وافق فيه غيره من الثقات، فيقبل منه.

* **الدليل الثالث:** حديث محمود بن لبيد ﷺ:

عن عبدالرحمن بن سليمان بن الغسيل، عن عاصم بن عمر بن قتادة، عن محمود بن لبيد قال: «كسفت الشمس يوم مات إبراهيم بن رسول الله ﷺ، فقالوا: كسفت الشمس لموت إبراهيم! فقال رسول الله ﷺ: «إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله ﷻ، ألا وإنهما لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتموهما كذلك فافزعوا إلى المساجد». ثم قام فقرأ فيما نرى بعض ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ ﴾ ثم ركع، ثم اعتدل، ثم سجد سجدتين، ثم قام ففعل مثل ما فعل في الأولى»[(٥)].

---

(١) المستدرك (١/ ٣٣٣).

(٢) تلخيص المستدرك (١/ ٣٣٣).

(٣) كتاب المجروحين (٢/ ١٢٠).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٨٠٧٧).

(٥) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ٤٢٨). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٢٠٧): «رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح». ولكن وقع عند الهيثمي في «مجمع الزوائد»: «ثم قام فقرأ بعض الذاريات»، وليست هي في الموضع الذي خرجت منه الحديث، فلعلها في موضع آخر، فاقتضى التنبيه. =

ووجه الاستدلال من الحديث: أنّ محمود بن لبيد قد ذكر المقروء به، وهي ﴿ الٓر ۚ كِتَٰبٌ ﴾، ويعني بها سورة هود، وهذا دليل أنّ النبي ﷺ قد جهر في صلاة الكسوف، ومحمود بن لبيد صحابي صغير، وجُلُّ روايته عن الصحابة[1].

ولا يَبعُد شهوده هذه الصلاة مع النبي ﷺ، فوافق عائشة أيضًا على الجهر، وذلك لأنّ وفاة إبراهيم سنة تسع وبضعة أشهر، وفي حينها كان عُمر محمود اثني عشر عامًا تقريبًا[2].

* **الدليل الرابع:** حديث علي بن أبي طالب ﷺ:

عن الحكم بن عتيبة، عن رجل يُدعَى حنشًا، عن علي قال: «كسفت الشمس فصلَّى عليٌّ للناس، فقرأ ﴿ يسٓ ﴾ أو نحوها، ثم ركع نحوًا من قدر السورة، ثم رفع رأسه فقال: سمع الله لمن حمده، ثم قام قدر السورة يدعو ويكبِّر، ثم ركع قدر قراءته أيضًا، ثم قال: سمع الله لمن حمده، ثم قام أيضًا قدر السورة، ثم ركع قدر ذلك أيضًا، حتى صلَّى أربع ركعاتٍ، ثم قال: سمع الله لمن حمده، ثم سجد، ثم قام في الركعة الثانية ففعل كفعله في الركعة الأولى، ثم جلس يدعو ويرغب حتى انكشفت الشمس، ثم حدَّثهم أنّ رسول الله ﷺ كذلك فعل»[3].

وفي رواية مختصرة من نفس الطريق عن حنش: «أنّ عليًا ﷺ جَهَر بالقراءة في كسوف الشمس»[4].

= قال الألباني في صفة صلاة النبي ﷺ لصلاة الكسوف (ص٩٣-٩٤): «وهذا إسناد على شرط مسلم، لكن عبدالرحمن بن سليمان بن الغسيل وإن احتج به الشيخان ففيه لين، كما قال الحافظ في «التقريب»، وفي الحديث الركوع الواحد في كل ركعة، وهذا قصور ووهم، ولعله من عبدالرحمن هذا؛ ففي الحديث نفسه أنّ الصلاة كانت يوم مات إبراهيم ﷺ، وإنما ركع فيها ركوعين في كل ركعة، كما تقدم في الأحاديث الصحيحة الكثيرة».

(١) تقريب التهذيب رقم (٦٥٦٠).

(٢) ينظر: أسد الغابة (١/ ٣٩)، تهذيب التهذيب (٥/ ٣٨٨)، تقريب التهذيب رقم (٦٥٦٠).

(٣) أخرجه أحمد (١/١٤٣)، وابن خزيمة في صحيحه (٢/ ٣٢٠) رقم (١٣٨٨)، (ص/ ٣٢٤) رقم (١٣٩٤)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الصلاة، باب: الآيات (٣/ ١٠٣) رقم (٤٩٣٦).

(٤) أخرجها ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: في الجهر بالقراءة في صلاة الكسوف (٢/٣٥٧) رقم (٢)، وابن المنذر في الأوسط كتاب الكسوف، باب: ذكر الجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس (٥/ ٢٩٧) رقم (٢٨٩٤)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: القراءة في صلاة الكسوف كيف هي؟ (١/ ٣٣٤).

وجه الاستدلال من هذا الحديث ظاهر: فعليٌّ ﷺ جَهَر ثم رفع ذلك إلى النبي ﷺ بقوله: «كذلك فعل»، فهو يوافق عائشة رضي الله عنها في رواية الجهر، وخصوصًا أنهما المقدَّمان في هذا الأمر، فعليّ لقربه من رسول الله ﷺ وحرصه على مرافقته، وعائشة كانت في حُجرتها وتسمع صلاة رسول الله ﷺ.

وتُعُقب الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: تعقب السرخسي هذا بقوله: «تأويل حديث علي ﷺ أنه وقع اتفاقًا، أو تعليمًا للناس أنّ القراءة فيها مشروعة»[(١)].

وأجيب عن هذا الوجه: بأنّ رفعه ذلك إلى النبي ﷺ - كما في الرواية المطَّولة - يَرُدُّ هذا التأويل ويؤكد الجهر في صلاة الكسوف.

الوجه الثاني: بأنه من طريق حنش، وهو ابن المعتمر الكوفي[(٢)]، قال ابن حبان: «لأنّا لا نحتج بحنشٍ وأمثاله من أهل العلم». وضعَّف هذا الحديث لذلك[(٣)].

وقال أيضًا: «حنش بن المعتمر الصنعاني الذي يقال له: حنش بن ربيعة الكناني، والمعتمر كان جَدَّه، كنية حنش أبو المعتمر، يروي عن علي بن أبي طالب، روى عنه: الحكَم، وسِمَاك، كان كثير الوهم في الأخبار ينفرد عن علي عليه السلام بأشياء لا تشبه حديث الثقات، حتى صار ممن لا يُحتج به»[(٤)].

وقال ابن حجر: «صدوق له أوهام ويُرسِل، من الثالثة، وأخطأ من عدَّه في الصحابة»[(٥)].

فمثله لا يُقبَل منه ما انفرد به، وخصوصًا عن علي، وهنا قد انفرد عن علي ﷺ بذكر الجهر، فلا يُقبَل ذلك منه.

---

(١) المبسوط (٢/ ٧٦). وانظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٨٢).

(٢) ووَصَفه ابن حبان في كلامه الآتي بالصنعاني، وإنما المعروف أنّ الصنعاني هو حنش بن عبدالله، وهو ثقة كما في التقريب رقم (١٥٨٥)، وهذا إنما هو الكناني الكوفي. وانظر: تعليقات الدارقطني على المجروحين لابن حبان (ص/ ٨٦)، تهذيب الكمال (٧/ ٤٣٠-٤٣٢).

(٣) صحيح ابن حبان (٧/ ٩٩). وضعَّفه الألباني كما في تحقيق صحيح ابن خزيمة (٢/ ٣٢٠).

(٤) كتاب المجروحين لابن حبان (١/ ٢٦٩).

(٥) تقريب التهذيب رقم (١٥٨٦).

وبذا تعلم ما في قول الشيخ أحمد شاكر عن الحديث: «إسناده صحيح»[1] تساهلٌ منه.

* **الدليل الخامس:** مرسل الحسن البصري رحمه الله:

عن يزيد بن إبراهيم، عن الحسن، عن النبي ﷺ: «صلَّى في كسوف ركعتين، فقرأ في إحداهما بـ«النجم»»[2].

وجه الاستدلال: قال ابن رشد: «ومفهوم هذا أنه جهر»[3].

وتُعُقب هذا: بأنه من مراسيل الحسن، وهي ضعيفة.

* **الدليل السادس:** الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين في ذلك:

١- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

أ- عن بكار، عن عبدالكريم أبي أمية، عن يعلى بن حكيم، عن سعيد بن جبير: «أنّ ابن عباس قرأ في الركعة الأولى في الكسوف «الحمد» و«البقرة»، وفي الثانية «الحمد» و«آل عمران»»[4].

ب- عن معمر، عن قتادة وعاصم الأحول، عن عبدالله بن الحارث، عن ابن عباس: «أنه صلَّى في الزلزلة بالبصرة فأطال القنوت ثم ركع، ثم رفع رأسه فأطال القنوت ثم ركع، ثم سجد، ثم صلّى الثانية كذلك، فصارت صلاته ثلاث ركعات وأربع سجدات، وقال: هكذا صلاة الآيات..». وقال معمر: أخبرني بعض أصحابنا: أنّ ابن عباس قرأ في الركعة الأولى بـ«البقرة» وفي الآخرة بـ«آل عمران»[5].

وجه الاستدلال: فقد دلت هذه الرواية أنّ ابن عباس لما صلَّى الكسوف جَهَر بالقراءة، كما دلت على أنّ ما في حديثه السابق من قوله: «نحوًا من سورة

---

(١) مسند الإمام أحمد تحقيق أحمد شاكر (٢/ ٢٩١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: ما يقرأ به في الكسوف (٢/ ٣٥٦) رقم (١).

(٣) بداية المجتهد (١/ ٤٩٤).

(٤) أخرجه عبدالرزاق كتاب الصلاة، باب: الآيات (٣/ ١٠١) رقم (٤٩٢٨، ٤٩٣٣).

(٥) أخرجه عبدالرزاق كتاب الصلاة، باب: الآيات (٣/ ١٠١-١٠٢) رقم (٤٩٢٩).

البقرة» لم يرد به نفي الجهر، وإنما بيان أنه لم يسمعه لبعده أو نحو ذلك، وهو قد صلَّى خلف النبي ﷺ، ولولا أنه علم جَهرَه بالقراءة لَمَا جهر.

فإن قيل: إنّ عبدالكريم أبا أمية - وهو عبدالكريم بن أبي المخارق - ضعيف، كما قاله ابن حجر[(١)]؟

فجوابه: أنه قد توبع، كما في طريق معمر الثانية، فقوي الأثر عن ابن عباس في ذلك.

٢- ما جاء عن أبان بن عثمان رحمه الله:

عن الماجشون قال: «سمعت أبان بن عثمان قرأ في كسوفٍ ﴿ سَأَلَ سَآئِلُۢ ﴾ الآية»[(٢)].

* **الدليل السابع:** من القياس والنظر:

لأنها صلاة مخصوصة تُقام بجمع عظيم فيجهر فيها بالقراءة، كالجمعة والعيدين[(٣)].

وقال إسحاق بن راهويه: «لو لم يأت في ذلك سنة لكان أشبه الأمر من الجهر تشبيهًا بالجمعة والعيدين والاستسقاء، وكل ذلك نهارًا، وأما كسوف القمر فقد اجتمعوا على الجهر في صلاته؛ لأنّ قراءة الليل على الجهر»[(٤)].

وقال ابن عبدالبر: «ومن حُجَّة من قال بالجهر في صلاة الكسوف: إجماع العلماء على أنّ كل صلاة سنتها أن تصلى في جماعة من الصلوات المسنونات فسنتها الجهر، كالعيدين والاستسقاء، قالوا: فكذلك الكسوف»[(٥)].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٤١٨٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب: ما يقرأ به في الكسوف (٢/٣٥٦) رقم (٢).

(٣) المبسوط (٢/٧٦).

(٤) نقله ابن المنذر في الأوسط (٥/٢٩٨). وقد قال الشافعي في الأم (١/٤٠٦): «ويجهر بالقراءة في صلاة الخسوف؛ لأنها من صلاة الليل، وقد سن النبي ﷺ الجهر بالقراءة في صلاة الليل». وانظر: المهذب (١/٤٠٢).

وقال الخطيب الشربيني: «لأنها صلاة ليل أو ملحقة بها، وهو إجماع». الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/٣٩٤).

(٥) الاستذكار (٧/١٠٥)، التمهيد (٣/٣١٢).

وقال ابن العربي: «والجهر عندي أولى؛ لأنها صلاة جماعة يُنادَى لها كما ينادى للصبح «الصلاة جامعة»، ويُخطَب لها كما في بعض الروايات وعند بعض العلماء كانت قراءتها جهرًا، كالعيد والاستسقاء»(١).

وقال ابن قدامة: «ولأنها نافلةٌ شرعت لها الجماعة فكان من سننها الجهر، كصلاة الاستسقاء والعيد والتراويح»(٢).

وقال ابن رشد: «واحتجَّ هؤلاء أيضًا لمذهبهم بالقياس الشبهي، فقالوا: صلاة سنة تُفعَل في جماعة نهارًا فوجب أن يُجهَر فيها، أصله: العيدان والاستسقاء»(٣).

وتَعَقبه الماوردي بقوله: «وأمّا قياسهم فمعارَض بقياسنا، وهو أولى؛ لشهادة الأصول له»(٤).

● **أدلة القول الثالث (يُخيَّر بين الجهر والإسرار):**

أدلة هذا القول هي أدلة القولين السابقين، ولكنهم لَمَّا رأوها متعارضة - في إثبات الجهر ونفيه - حملوا ذلك كله على جواز الأمرين، جَمْعًا بين الأدلة.

قال الطبري: «إن شاء جهر في صلاة الكسوف، وإن شاء أسرَّ»(٥).

قال ابن الملقن: «ثالثها: أنه يُخيَّر بينهما. قاله الطبري وغيره من فحول العلماء، جمعًا بين الأحاديث»(٦).

وقال أبو العباس القرطبي: «وخَيَّر الطبري بين الجهر والإسرار، فأعمل الحديثين»(٧).

وقال ابن رشد: «وخَيَّر في ذلك كله الطبري، وهي طريقة الجمع، وقد قلنا:

---

(١) عارضة الأحوذي (٣/ ٤٢).
(٢) المغني (٣/ ٣٢٦). وانظر: الكافي (١/ ٣٤٥).
(٣) بداية المجتهد (١/ ٤٩٥). وانظر: التاج والإكليل (٢/ ٢٠٠).
(٤) الحاوي (٣/ ١٣٦).
(٥) الاستذكار (٧/ ١٠٥).
(٦) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٣١٦).
(٧) المفهم (٢/ ٥٥٦).

إنها أولى من طريقة الترجيح إذا أمكنت، ولا خلاف في هذا أعلمه بين الأصوليين»[١].

وقال ابن عبدالبر بعد ذكره قول ابن جرير: «أحسنَ أبو جعفر رحمه الله»[٢].

ويُتَعقب هذا بأمرين:

الأمر الأول: أنه يُمكِن العمل به إذا ثبت التعدُّد في صلاة النبي ﷺ للكسوف، وهي مسألةُ خلافٍ بين العلماء[٣]، والذي يظهر عدم التعدُّد، كما قال ابن القيم: «وإنما صلى النبيُّ ﷺ الكسوف مرَّةً واحدةً يوم مات ابنه إبراهيم، والله أعلم»[٤].

وقال ابن تيمية: «ومعلوم أنّ إبراهيم لم يَمُت مرَّتين، ولم يكن له إبراهيمان»[٥].

وقال الصنعاني: «التحقيق أنّ كل الروايات حكاية عن واقعة واحدة: هي صلاته ﷺ يوم وفاة إبراهيم»[٦].

الأمر الثاني: أنه تقدَّم بيان وشرح وإيضاح أنّ أحاديث الجهر أثبت وأصرح وأصحّ من مخالفها، فكان القول بها هو الأحرى والمعتمد[٧].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ يتبيَّن أنّ القول بإثبات الجهر بالقراءة في الصلاة لكسوف الشمس هو الرَّاجح، وفاقًا للخطابي، وذلك:

١- لأنّ الحديث فيه أصحّ.

(١) بداية المجتهد (١/ ٤٩٥).

(٢) الاستذكار (٧/ ١٠٥).

(٣) انظر: المحلى (٥/ ٢٠١ فما بعدها)، معالم السنن (١/ ٢٢٢)، فتح الباري (٢/ ٦١٨).

(٤) زاد المعاد (١/ ٤٥٦).

(٥) مجموع الفتاوى (١٨/ ١٨).

(٦) سبل السلام (٢/ ١٥٦).

(٧) انظر: تمام المنة (ص/ ٢٦٣). وراجع ما تقدَّم في أدلة القولين الأول والثاني.

٢- ولأنه أصرح.

٣- ولأنه يتضمَّن زيادةً، فيجب قبولها.

٤- ولأن الأحاديث المخالفة متعقَّبة إمَّا من حيث الصحة، أو من حيث الدلالة.

والله أعلم.



[٤٧] المسألة الثانية

يجوز الزيادة على ركوعين في كل ركعة إذا تمادى الكسوف[(١)]

اختلف العلماء القائلون بأنّ صلاة الكسوف ركعتان في كل ركعة ركوعان وسجودان[(٢)] هل تُشرَع الزيادة على ذلك إذا تمادى الكسوف؟ على قولين:

القول الأول: لا تُشرَع الزيادة على ركوعين في كل ركعة. وهذا مذهب مالك وأصحابه[(٣)]، وهو مذهب الشافعي وجماهير أصحابه[(٤)]، وأصح الروايتين عن أحمد وهو المختار في المذهب[(٥)].

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ٢٢٢).

(٢) وهم الأئمة الثلاثة: مالك، والشافعي، وأحمد. وخالفهم في ذلك أبو حنيفة فقال: تصلى ركعتين كالنافلة. انظر: الإفصاح (١/ ١٧٨)، رحمة الأمة (ص/ ١٤٠)، الأصل (١/ ٣٩٥).

(٣) المدونة (١/ ٢٢٢)، الذخيرة (٢/ ٤٢٩)، الاستذكار (٧/ ١٠٠)، التمهيد (٣/ ٣١٤)، الكافي لابن عبدالبر (١/ ٢٦٦)، المعونة (١/ ٣٢٩)، التلقين (١/ ١٣٨)، إحكام الأحكام (٢/ ١٣٦)، تنوير المقالة (٢/ ٥٢٦)، مواهب الجليل (٢/ ٢٠٠)، حاشية الدسوقي (١/ ٤٠٢).

(٤) فتح العزيز(٢/ ٣٧٣) - وذكر فيه أنّ هذا أظهر الوجهين في المذهب -، روضة الطالبين (٢/ ٨٣) - وذكر فيه أنّ هذا أصح الوجهين -، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٢٧٤)، المجموع (٥/ ٤٨)، فتح الباري (٢/ ٦١٨)، السنن الكبرى (٣/ ٤٦١)، مختصر خلافيات البيهقي (٢/ ٣٨٠)، شرح مسلم للنووي (٦/ ٤٥٢)، معرفة السنن والآثار (٥/ ١٤٥)، مغني المحتاج (١/ ٤٧٢). والمصادر التي ذكرت الركوعين في كل ركعة. انظر: الأم (٤٠٨)، مختصر المزني (٩/ ٣٨)، الحاوي (٣/ ١٣٤)، المهذب (١/ ٤٠٠).

(٥) الإفصاح (١/ ١٧٨)، المحرر(١/ ١٧٢) - وقال: «والمختار هو الأول» -، المستوعب (٣/ ٧٥)، المغني (٣/ ٣٢٩)، الكافي لابن قدامة (١/ ٣٤٥-٣٤٦) - وقال: «والمختار الأول؛ لأنه أصح وأشهر» -، الإنصاف (٢/ ٤٤٧) - وقال: «بل الأفضل ركوعان في كل ركعة على الصحيح من المذهب» -، المبدع (٢/ ١٩٨-١٩٩)، شرح الزركشي (٢/ ٢٥٨،٢٥٦) - وقال: «وأحمد رحمه الله على قاعدته يجوِّز الجميع وإن كان مختاره الصفة الأولى» -، مجموع الفتاوى (١٨/ ١٧-١٨)، زاد المعاد(١/ ٤٥٦)، الفروع (٢/ ١٥٤)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٣٣٢).

القول الثاني: نعم تُشرع الزيادة على الرُّكوعين في كل ركعة. وهو وجه عند الشافعية(١)، واختاره بعض محققي المذهب كابن خزيمة(٢)، وابن المنذر(٣)، وهو رواية عن أحمد(٤)، وهو اختيار الخطابي.

● **أدلة القول الأول (لا يزيد على ركوعين في كل ركعة):**

* **الدليل الأول:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عروة بن الزبير، عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: «خسفت الشمس في حياة النبي ﷺ، فخرج إلى المسجد فصف الناس وراءه فكبَّر، فاقترأ رسول الله ﷺ قراءة طويلة، ثم كبر فركع ركوعًا طويلاً، ثم قال: «**سمع الله لمن حمده**»، فقام ولم يسجُد، وقرأ قراءة طويلة هي أدنى من القراءة الأولى، ثم كبَّر وركع ركوعًا طويلاً، وهو أدنى من الركوع الأول، ثم قال: «**سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد**»، ثم سجد، ثم قال في الركعة الآخرة مثل ذلك، فاستكمل أربع ركعات في أربع سجدات...» الحديث(٥).

وفي رواية: «أنّ النبي ﷺ صلَّى بهم في كسوف الشمس أربع ركعاتٍ في سجدتين الأول الأول أطول»(٦).

ووجه الاستدلال: ظاهرٌ في الدلالة على الركوعين؛ لأنّ ذلك هو الذي

---

(١) فتح العزيز(٢/ ٣٣)، روضة الطالبين (٢/ ٨٣)، المجموع (٥/ ٤٧-٤٨)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٢٧٩)، شرح السنة (٤/ ٣٨٠).
وقال البغوي: «وذهب أكثر أهل العلم إلى هذا أنه إذا امتدَّ زمان الخسوف يزيد في عدد الركوع أو في إطالة القيام والركوع» اهـ. مغني المحتاج (١/ ٤٧٢).
(٢) صحيح ابن خزيمة (٢/ ٣١٨).
(٣) الأوسط (٥/ ٣٠٤).
(٤) المحرر (١/ ١٧٢)، المستوعب (/٧٦)، الكافي لابن قدامة (١/ ٣٤٥-٣٤٦)، الإنصاف (٢/ ٤٤)، المبدع، (٢/ ١٩٨-١٩٩)، شرح الزركشي(٢/ ٢٥٨)، المغني (٣/ ٣٢٩)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٣٣٢).
(٥) أخرجه البخاري كتاب الكسوف، باب: خطبة الإمام في الكسوف (٢/ ٦٢٠) (١٠٤٦)، ومسلم كتاب الكسوف، باب: صلاة الكسوف (٢/ ٦١٩) رقم (٩٠١) (٣).
(٦) أخرجه البخاري كتاب الكسوف، باب: الركعة الأولى في الكسوف أطول (٢/ ٦٣٧) رقم (١٠٦٤).

كان منه ﷺ. قال الإمام الترمذي: «وبهذا الحديث يقول الشافعي وأحمد وإسحاق؛ يرون صلاة الكسوف أربع ركعات في أربع سجداتٍ»[(١)].

* **الدليل الثاني:** حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما:

عن أبي سلمة، عن عبدالله بن عمرو أنه قال: «لَمَّا كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ نودي: إنّ الصلاة جامعةٌ، فركع النبي ﷺ ركعتين في سجدة، ثم قام فركع ركعتين في سجدة، ثم جلس، ثم جُلِّيَ عن الشمس»[(٢)].

قال ابن حجر: «قوله: «ركعتين في سجدة» المراد بالسجدة هنا الركعة بتمامها، وبالركعتين الرُّكوعان، وهو موافق لراويتي عائشة وابن عباس المتقدمتين في أنّ في كل ركعة ركوعين وسجودين، ولو تُرك على ظاهره لاستلزم تثنية الركوع وإفراد السجود، ولم يَصِرْ إليه أحدٌ؛ فتعيَّن تأويله»[(٣)].

* **الدليل الثالث:** حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما:

عن عطاء بن يسار، عن عبدالله بن عباس قال: «انخسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، فصلَّى رسول ﷺ فقام قيامًا طويلاً نحوًا من قراءة سورة البقرة، ثم ركع ركوعًا طويلاً، ثم رفع فقام قيامًا طويلاً وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعًا طويلاً وهو دون الركوع الأول، ثم سجد، ثم قام قيامًا طويلاً وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعًا طويلاً وهو دون الركوع الأول، ثم رفع فقام قيامًا طويلاً وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعًا طويلاً وهو دون الركوع الأول، ثم سجد، ثم انصرف وقد تجلت الشمس»[(٤)].

---

(١) جامع الترمذي (٢/ ٤٥٠).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الكسوف، باب: طول السجود في الكسوف (٢/ ٦٢٦) رقم (١٠٥)، ومسلم كتاب الكسوف، باب: ذكر النداء بصلاة الكسوف الصلاة جامعة (٢/ ٦٢٧-٦٢٨) رقم (٩١٠).

(٣) فتح الباري (٢/ ٦٢٦). ولكن كان يمكن الخروج من هذا التأويل بأن نعلم أنهم كانوا يطلقون السجدة ويريدون الركعة، كما جاء في بعض الأحاديث. وقد قال أبو العباس القرطبي في المفهم (٢/ ٥٦٢): «وقوله في حديث عبدالله بن عمرو: «وركع ركعتين في سجدة» يعني بالسجدة الركعة، وقد تقدَّم تسمية أهل الحجاز الركعة بالسجدة» اهـ.

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٣٩٤).

* **الدليل الرابع:** حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن هشام الدستوائي قال: حدثنا أبو الزبير، عن جابر بن عبدالله قال: «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ في يوم شديد الحرِّ، فصلَّى رسول الله ﷺ بأصحابه فأطال القيام حتى جعلوا يَخِرُّون، ثُم ركع فأطال، ثم رفع فأطال، ثم ركع فأطال، ثم رفع فأطال، ثم سجد سجدتين، ثم قام فصنع نحوًا من ذاك، فكانت أربع ركعاتٍ وأربع سجدات..» الحديث[(١)].

وجه الاستدلال: ظاهرٌ أنّ النبي ﷺ صلَّى ركُوعين في كل ركعة.

● **أدلة القول الثاني (له الزيادة على الركوعين إذا طال الكسوف):**

استدلَّ أصحابُ هذا القول بالأحاديث والرِّوايات التي تضمَّنت الدلالة على أنّ رسول الله ﷺ زاد على الركوعين في كل ركعة، سواءً جعله ثلاث ركوعات أو أربعة، على اختلاف ما ورد في ذلك، وهذه الأحاديث هي:

* **الحديث الأول:** حديث ابن عباس (ثمان ركعات في ركعتين) :

عن حبيب، عن طاوس، عن ابن عباس قال: «صلَّى رسول الله ﷺ حين كسفت الشمس ثمان ركعاتٍ في أربع سجداتٍ»[(٢)].

وفي لفظٍ آخر: عن ابن عباس، عن النبي ﷺ: «أنه صلَّى في كسوفٍ؛ قرأ ثم ركع، ثم قرأ ثم ركع، ثم قرأ ثم ركع، ثم قرأ ثم ركع، ثم سجد». قال: «والأخرى مثلها»[(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الكسوف، باب: ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار (٢/ ٦٢٢) رقم (٩٠٤/ ٩).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الكسوف، باب: ذكر من قال إنه ركع ثمان ركعات في أربع سجدات (٢/ ٦٢٧) رقم (٩٠٨) (١٨).

تنبيه: زاد مسلم عقب الحديث: «وعن علي مثل ذلك». قال ابن حجر في النكت الظراف (٥ / ٥): «ونبه الضياء المقدسي على أنه في رواية ابن عباس، عن علي موقوفًا».

وقال الألباني في صفة صلاة النبي ﷺ لصلاة الكسوف (ص/ ٢٩): «أي: وروى طاووس عن علي مثل حديثه عن ابن عباس. وهذا معلول في مكان آخر أيضًا، ففي ترجمة طاوس من «التهذيب»: قال أبو زرعة ويعقوب بن شيبة: حديثه عن علي مرسل» اهـ.

(٣) أخرجه مسلم كتاب الكسوف، باب: ذكر من قال إنه ركع ثمان ركعات في أربع سجدات (٢/ ٦٢٧) رقم (٩٠٨) (١٩).

وتَعَقبه ابنُ حبان بقوله: «خبر حبيب بن أبي ثابت، عن طاووس، عن ابن عباسٍ أنّ النبي ﷺ صلّى في كسوف الشمس ثمان ركعات وأربع سجدات» ليس بصحيح؛ لأن حبيبًا لم يسمع من طاووسٍ هذا الخبر»(١).

وقال البيهقي: «رواه مسلم في «الصحيح» عن محمد بن المثنى وغيره، عن يحيى القطان. وأمَّا محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله فإنه أعرض عن هذه الروايات التي فيها خلاف رواية الجماعة، وقد روينا عن عطاء بن يسار وكثير بن عباس، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ: «أنه صلاها ركعتين في كل ركعة ركوعان»، وحبيب بن أبي ثابت وإن كان من الثقات فقد كان يدلس، ولم أجده ذكَرَ سماعَه في هذا الحديث عن طاووس، ويحتمل أن يكون حَمَله عن غير موثوق به عن طاووس. وقد روى سليمان الأحوَل عن طاووس عن ابن عباس من فعلِه: «أنه صلاها ست ركعات في أربع سجدات»(٢)، فخالفه في الرفع والعدد جميعًا»(٣).

وأجاب ابن التركماني عن كلام البيهقي بقوله: «حبيب من الأثبات الأجلاء، ولم أر أحدًا عدَّه من المدلِّسين، ولو كان كذلك فإخراج مسلم لحديثه هذا في «صحيحه» دليلٌ على أنه ثبَتَ عنده أنه متصل وأنه لم يدلس فيه، وكذلك أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح، وفي الصحيحين من حديث حبيب بلفظ العنعنة شيء كثير، وذلك دليلٌ على أنه ليس بمدلس، أو أنه ثبت من خارج أن تلك الأحاديث متصلة»(٤).

وتُعُقب كلامُ ابنِ التركماني: بأنّ ما قاله - من أنه لم ير أحدًا عدَّ حبيبًا من المدلسين - فهو حسبَ علمه وإطلاعه هو، وليس ذلك بحجة على غيره، فإنّ غيره قد عرفه بالتدليس، ووجد من الحفاظ من وصفه بذلك، منهم ابن حبان فقد قال في ترجمته: «وكان مدلِّسًا»(٥).

---

(١) صحيح ابن حبان (١٧/ ٩٨). وانظر: التلخيص الحبير (٢/ ١٨٢).
(٢) رواه البيهقي في معرفة السنن والآثار (٥/ ١٥٠) رقم (٧١١٧-٧١١٨).
(٣) السنن الكبرى (٣/ ٤٥٦-٤٥٧). وانظر: معرفة السنن والآثار (٥/ ١٤٩-١٥٠).
(٤) الجوهر النقي (٣/ ٤٥٦-٤٥٧).
(٥) الثقات لابن حبان (٤/ ١٣٧). وانظر: كتاب مشاهير علماء الأمصار (ص/ ١٠٨-١٠٩).

وقال ابن خزيمة: «حبيب بن أبي ثابت أيضًا مدلِّس»[١].

كما وصفه بذلك الإمام الناقد الدَّارقطني، كما ذكره عنه ابن حجر[٢].

فهؤلاء كلهم من تقدَّموا عن ابن التركماني، فقامت بكلمتهم تهمة التدليس في حبيب، ولذلك عدَّه ابن حجر في المرتبة الثالثة من المدلِّسين، وقال: «تابعي مشهور يُكثِر التدليس»[٣]. كما وصفه بالتدليس البيهقي في كلامه السابق، وبهم تقوم الحجة في ذلك، كما عده أيضًا من المدلسين الحافظ أبو زرعة العراقي[٤].

* **الحديث الثاني**: حديث جابر ﷺ (ست ركعات في ركعتين):

عن عبدالملك بن أبي سليمان، عن عطاء، عن جابر قال: «انكسفت الشمس في عهد رسول الله ﷺ يوم مات إبراهيم ابن رسول الله ﷺ، فقال الناس: إنما انكسفت لموت إبراهيم! فقام النبي ﷺ فصلَّى بالناس ست ركعات بأربع سجدات، بدأ فكبَّر، ثم قرأ فأطال القراءة، ثم ركع نحوًا مما قام، ثم رفع رأسه من الركوع فقرأ قراءةً دون القراءة الأولى، ثم ركع نحوًا مما قام، ثم رفع رأسه من الركوع فقرأ قراءةً دون القراءة الثانية، ثم ركع نحوًا مما قام، ثم رفع رأسه من الركوع، ثم انحدر بالسجود فسجد سجدتين، ثم قام فركع أيضًا ثلاث ركعاتٍ ليس فيها ركعة إلا التي قبلها أطول من التي بعدها»[٥].

وتُعُقب هذا: بأنّ هذه الرواية غلط، كما قاله الشافعي[٦].

قال البيهقي: «ومن نظر في قصة هذا الحديث، وقصة حديث أبي الزبير عن جابر علم أنها قصة واحدة، وأنّ الصلاة التي أخبر عنها إنما فعلها مرَّة واحدة، وذلك يوم توفي ابنه إبراهيم ﷺ فيما زعم عبدالملك في هذه الرواية، وقاله

---

(١) كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص/ ٣٨). وانظر: صحيح ابن خزيمة (٢/ ١٩٧).

(٢) تعريف أهل التقديس (ص/ ١٣٢).

(٣) تعريف أهل التقديس (ص/ ١٣٢).

(٤) كتاب المدلِّسين (ص/ ٣٩-٤٠). وانظر: جامع التحصيل للعلائي (ص/ ١٠٥).

(٥) أخرجه مسلم كتاب الكسوف، باب: ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار (٢/ ٦٢٣) رقم (٩٠٤) (١٠).

(٦) اختلاف الحديث (٩/ ٥٩٦). وانظر: معرفة السنن والآثار (٥/ ١٤٧)، مختصر خلافيات البيهقي (٢/ ٣٨٢)، التلخيص الحبير (٢/ ١٨٢).

أيضًا المغيرة بن شعبة وأبو مسعود الأنصاري، إلا أنهما لم يبيِّنا كيفية الصلاة.

ثم وقع الخلاف بين عبدالملك عن عطاء عن جابر، وبين هشام الدستوائي عن أبي الزبير عن جابر في عددِ ركعات الركوع في كل ركعة، فوجدنا رواية هشام أولى؛ لكونه مع أبي الزبير أحفظ من عبدالملك، ولموافقة روايته في عدد الركوع رواية عروة وعمرة عن عائشة، ورواية كثير بن عباس وعطاء بن يسار عن ابن عباس، ورواية أبي سلمة عن عبدالله بن عمرو، ثم رواية يحيى بن سليم وغيره.

وقد خُولِفَ عبدالملك في روايته عن عطاء؛ فرواه ابن جريج وقتادة عن عطاء، عن عبيد بن عمير، كما تقدَّم[1]، فرواية هشام عن أبي الزبير عن جابر - التي يقع فيها الخلاف ويوافقها عدد كثير - أولى من روايتي عطاء اللتين إنما يسند إحداهما بالتوهُّم، والأخرى ينفرد بها عنه عبدالملك بن أبي سليمان الذي قد أُخِذ عليه الغلطُ في غير حديث»[2].

* **الحديث الثالث:** حديث أبي بن كعب ﷺ (عشر ركعات في ركعتين):

عن أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أُبي بن كعب قال: «انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، وإنّ النبي ﷺ صلّى بهم فقرأ سورةً من الطُّوَل، وركع خمس ركعاتٍ، وسجد سجدتين، ثم قام الثانية فقرأ سورة من الطُّوَل، وركَع خمس ركعاتٍ، وسجد سجدتين، ثم جلس كما هو مستقبل القبلة يدعو حَتى انجلى كسوفها»[3].

وتُعُقب هذا الحديث: بأنه ضعيف لا يثبت؛ لأنه من طريق أبي جعفر الرازي، وقد تقدَّم نقل كلام الأئمة فيه وفي حديثه هذا في المسألة السابقة[4]، كما أنّ ظاهر كلام الأئمة - الآتي نقله - أنه لم يصحّ عندهم أكثر من أربع ركوعات في كل ركعة، فيكون ذلك تضعيفًا منهم لحديث أُبيٍّ هذا[5].

---

(١) أي: جعلاه من مسند عائشة مع الوهم فيه، كما تقدم بيانه.
(٢) معرفة السنن والآثار (٥/ ١٤٨-١٤٩).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٤١٧).
(٤) راجع (ص/ ١٤١٧-١٤١٨).
(٥) وانظر: التمهيد (٣/ ٣١٤).

* **الحديث الرابع**: حديث عائشة رضي الله عنها (ثلاث ركعات في كل ركعة):

عن عطاء قال: سمعت عبيد بن عمير يقول: حدثني من أصدِّق - حسبتُه يريد عائشة -: «أنّ الشمس انكسفت على عهد رسول الله ﷺ، فقام قيامًا شديدًا، يقوم قائمًا ثم يركع، ثم يقوم ثم يركع، ثم يقوم ثم يركع، ركعتين في ثلاث ركعاتٍ وأربع سجدات...» الحديث[١].

وتُعُقب هذا: بأنه منقطع، فقد قال الشافعي يحكي مناظرة له: «فقال: روى بعضهم أنّ النبي ﷺ صلَّى ثلاث ركعات في كل ركعة. فقلت له: فتقول به أنت؟ قال: لا، ولكن لِمَ لم تقل به أنت وهو زيادة على حديثكم؟ قلت: لم نثبته. قال: ولِمَ لا تثبته؟ قلت: هو من وجه منقطع، ونحن لا نثبت المنقطع على الانفراد»[٢].

قال البيهقي: «وإنما أراد الشافعي بالمنقطع حديث عبيد بن عمير، حيث قاله عن عائشة رضي الله عنها بالتوهُّم»[٣].

وقال أيضًا: «وإنما أراد بالمنقطع فيما أظن... - فذكر حديث عبيد بن عمير السابق، ثم قال -: «ورواه عبدالرزاق وغيره عن ابن جريج، وقالوا فيه: «ظننتُ أنه يريد عائشة»، وقال فيه: «فيركع ركعتين في كل ركعة ثلاث ركعات». ورواه قتادة عن عطاء، عن عبيد بن عمير، عن عائشة وقال: «وست ركعات في أربع سجدات». وفي رواية ابن جريج دليلٌ على أنّ عطاءً إنما أسنده عن عائشة بالظن والحسبان لا باليقين، وكيف يكون عدد الركوع فيه محفوظًا عن عائشة وقد رويناه عن عروة وعمرة عن عائشة بخلافه؟ وإن كان عن عائشة كما توهَّمه فعروة وعمرة أخصُّ بعائشة وألزم لها من عُبَيد بن عمير، وهما اثنان فروايتهما أولى أن تكون محفوظة. ورواه أيضًا يحيى بن أبي كثير عن أبي حفصة مولى

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الكسوف، باب: صلاة الكسوف (٢/ ٦٢٠) رقم (٩٠١/ ٦).

(٢) كتاب اختلاف الحديث (٩/ ٥٩٦). ونقله عنه البيهقي في معرفة السنن والآثار (٥/ ١٤٥). وانظر: مختصر خلافيات البيهقي (٢/ ٣٨٠).

(٣) مختصر خلافيات البيهقي (٢/ ٣٨٢).

عائشة: أنّ عائشة أخبرته عن النبي ﷺ في صلاته في كسوف الشمس نحو رواية عروة وعمرة»(١).

فظهر بهذا التخريج الماتع من البيهقي رحمه الله أنّ الصحيح عن عائشة إنما هو ركوعان في كل ركعة، وما عدا ذلك فوهم وغلط.

* **الحديث الخامس:** حديث علي ﷺ (أربع ركوعات في كل ركعة):

عن الحكم بن عُتَيبة، عن رجل يُدعَى حنشًا، عن علي قال: «كسفت الشمس.. فصلَّى عليٌّ للناس، فقرأ ﴿ يسٓ ﴾ أو نحوها، ثم ركع نحوًا من قدر السورة، ثم رفع رأسه فقال: سمع الله لمن حمده، ثم قام قدر السورة يدعو ويكبر، ثم ركع قدر قراءته أيضًا، ثم قال: سمع الله لمن حمده، ثم قام أيضًا قدر السورة، ثم ركع قدر ذلك أيضًا، حتى صلَّى أربع ركعاتٍ، ثم قال: سمع الله لمن حمده، ثم سجد، ثم قام في الركعة الثانية ففعل كفعله في الركعة الأولى، ثم جلس يدعو ويرغب حتى انكشفت الشمس، ثم حدَّثهم أنّ رسول الله ﷺ كذلك فعل»(٢).

وتُعُقب هذا الحديث: بأنه من طريق حنش، وهو ابن المعتمر الكوفي، وقد سبق الكلام عليه في المسألة السابقة، وأنه صدوق له أوهام، فلا يُقبَل منه ما يتفرَّد به، خصوصًا أنه قد خالف من هُم أحفظ وأضبط وأكثر ممن روى عن النبي ﷺ ركوعان في كل ركعة.

قال الصنعاني: «قال جماعة من المحققين: إنه مُخيَّر بين الأنواع؛ فأيهما فعل فقد أحسن. وهو مبني على أنه تعدُّد الكسوف، وأنه فعل هذا تارة وهذا أخرى»(٣).

فمن ذهب إلى القول بالزيادة على الركوعين سلك مسلك العمل بجميع الأخبار، والجمع بينها بجواز الجميع على حسب طول الكسوف من قصره، عملاً منهم بقاعدة: «الجمع أولى من الترجيح»(٤)، وقالوا: إنه لا محمل للجمع

---

(١) معرفة السنن والآثار (٥/ ١٤٦-١٤٧). وانظر: اختلاف الحديث للشافعي (٩/ ٥٩٦).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٤١٩).
(٣) سبل السلام (٢/ ١٥٦).
(٤) انظر: بداية المجتهد (١/ ٤٩٢).

بين الروايات السابقة إلا الحمل على الزيادة لتمادي الكسوف[1]، وهذه نصوص بعض الأئمة الذين ذهبوا إلى ذلك:

قال الخطابي: «وقد اختلفت الروايات في هذا الباب؛ فروى أنس أنه ركع ركعتين في أربع ركعات وأربع سجدات، وروي: أنه ركعهما في ركعتين وأربع سجدات[2]، وروي: أنه ركع ركعتين في ست ركعات وأربع سجدات، وروي: أنه ركع ركعتين في عشر ركعات وأربع سجدات. وقد ذكر أبو داود أنواعًا منه. ويشبه أن يكون المعنى في ذلك أنه صلاها مرَّات وكرَّات، فكانت إذا طالت مدة الكسوف مدَّ في صلاته وزاد عدد الركوع، وإذا قصرت نقص من ذلك وحذا بالصلاة حذوها، وكل ذلك جائز؛ يصلي على حسب الحال ومقدار الحاجة فيه»[3].

وهذا هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وقال الترمذي: «وقد صحَّ عن النبي ﷺ كلتا الروايتين؛ صحَّ عنه أنه صلَّى أربع ركعات في أربع سجداتٍ، وصحَّ عنه أيضًا أنه صلَّى ست ركعات في أربع سجدات، وهذا عند أهل العلم جائزٌ على قدر الكسوف؛ إن تطاول الكسوف فصلى ست ركعات في أربع سجدات فهو جائز، وإن صلَّى أربع ركعات في أربع سجداتٍ وأطال القراءة فهو جائز»[4].

وقال ابن المنذر: «وكان إسحاق بن راهويه يقول - بعد أن ذكر صلاة الكسوف أربع ركعات في ركعتين، وست ركعات في ركعتين، وثمان ركعات في ركعتين -: كل ذلك مؤتلف يصدق بعضه بعضًا؛ لأنه إنما كان يزيد من الركوع إذا لم ير الشمس قد انجلت، وإذا انجلت الشمس سجد، فمن هنا صار زيادة

---

(١) انظر: مغني المحتاج (١/ ٤٧٢).

(٢) الظاهر من قوله: «ركعتين وأربع سجدات» أي: كالنافلة مع قوله في آخر كلامه بالتخيير في ذلك كله في كل ركعة، ولكن تصريحه قبل هذا الكلام بقوله: «فيه بيان أنه يركع في كل ركعة ركوعين» - مع ما ذكرته مصادر الشافعية من أنّ اختياره هو الجواز إذا تمادى الكسوف - جعلنا نعدل عن هذا الظاهر ونحصر اختياره في الزيادة على الركوعين عند الحاجة، والله أعلم.

(٣) معالم السنن (١/ ٢٢٢). وانظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٢/ ١٣٦).

(٤) جامع الترمذي (٢/ ٤٤٨-٤٤٩).

الركعات، ولا يجاوز بذلك أربع ركعات في كل ركعة؛ لأنه لم يأتنا مثبتًا عن النبي ﷺ أكثر من ذلك.

وقال آخر من أصحابنا: الأخبار في صلاة الكسوف أخبار ثابتة، فإن أحبَّ المصلي ركع في كل ركعة ركوعين، وإن أحبَّ ركع في كل ركعة ثلاث ركعات، وإن أحبَّ ركع في كل ركعة أربع ركعات؛ لأنّ هذه الأخبار ثابتة وتدل على أن النبي ﷺ صلى كسوف الشمس مرات.

قال أبو بكر: ولا أعلم شيئًا من الأخبار التي ذكرناها في عدد صلاة الخسوف علة، إلا خبر علي فإنّ في إسناده مقالاً، فأما سائر الأخبار فالعمل بها كلها جائز»[١].

وقال أبو بكر بن خزيمة - بعد أن روى بعض هذه الأحاديث -: «قد خرجت طرق هذه الأخبار في «كتاب الكبير»، فجائز للمرء أن يصلي في الكسوف كيف أحب وشاء مما فعل النبي ﷺ من عدد الركوع، وإن أحبّ ركع في كل ركعة ركوعين، وإن أحبَّ ركع في كل ركعة ثلاث ركعات، وإن أحبَّ ركع في كل ركعة أربع ركعات؛ لأن جميع هذه الأخبار صحاح عن النبي ﷺ، وهذه الأخبار دالة على أنّ النبي ﷺ صلى في كسوف الشمس مرّات لا مرّة واحدة»[٢].

وتُعُقب هذا: أنه بعد ما سبق من التعقيب التفصيلي لكل رواية يتبيَّن عدة أمور:

الأمر الأول: قال ابن تيمية: «وقد روي في صفة صلاة الكسوف أنواع، لكن الذي استفاض عند أهل العلم بسنة رسول الله ﷺ ورواه البخاري ومسلم من غير وجه، وهو الذي استحبه أكثر أهل العلم - كمالك والشافعي وأحمد -: أنه صلى بهم ركعتين في كل ركعة ركوعان، يقرأ قراءة طويلة ثم يركع ركوعًا طويلاً دون القراءة، ثم يقرأ قراءةً طويلةً دون الأولى ثم يركع ركوعًا دون الركوع الأول، ثم يسجد سجدتين طويلتين»[٣].

---

(١) الأوسط (٥/ ٣٠٣-٣٠٤).

(٢) صحيح ابن خزيمة (٢/ ٣١٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٥٩-٢٦٠).

وقال أيضًا: «ومما قد يسمى صحيحًا ما يصحِّحه بعض علماء الحديث، وآخرون يخالفونهم في تصحيحه فيقولون: هو ضعيف ليس بصحيح، مثل ألفاظ رواها مسلم في «صحيحه» ونازعه في صحتها غيره من أهل العلم؛ إما مثله أو دونه أو فوقه، فهذا لا يُجزم بصدقه إلا بدليل... ومثل ما روى مسلم: أنّ النبي ﷺ صلّى الكسوف ثلاث ركوعات وأربع ركوعات، انفرد بذلك عن البخاري، فإنّ هذا ضعَّفه حُذاق أهل العلم وقالوا: إنّ النبي ﷺ لم يُصَلِّ الكسوف إلا مرَّة واحدة يوم مات ابنه إبراهيم، وفي نفس هذه الأحاديث - التي فيها الصلاة بثلاث ركوعات وأربع ركوعات -: أنه صلّى ذلك يوم مات إبراهيم، ومعلوم أنّ إبراهيم لم يَمُت مرتين، ولم يكن له إبراهيمان، وقد تواتر عنه أنه صلى الكسوف يومئذ ركوعين في كل ركعة، كما روى ذلك عنه عائشة وابن عباس وابن عمرو وغيرهم، فلهذا لم يرو البخاري إلا هذه الأحاديث، وهذا حذف من مسلم، ولهذا ضعَّف الشافعي وغيره أحاديث الثلاثة والأربعة ولم يستحبوا ذلك، وهذا أصحُّ الروايتين عن أحمد، ورُوي عنه أنه كان يُجَوِّز ذلك قبل أن يتبيَّن له ضعف هذه الأحاديث»(١).

قال ابن القيم: «قلت: والمنصوص عن أحمد أيضًا أخذه بحديث عائشة وحده: في كل ركعة ركوعان وسجودان، قال في رواية المروزي: وأذهب إلى أنّ صلاة الكسوف أربع ركعات وأربع سجدات في كل ركعة ركعتان وسجدتان، وأذهب إلى حديث عائشة، أكثر الأحاديث على هذا. وهذا اختيار أبي بكر وقدماء الأصحاب، وهو اختيار شيخنا أبي العباس ابن تيمية، وكان يُضعِّف كلَّ ما خالف من الأحاديث ويقول: هي غلط، وإنما صلى النبي ﷺ الكسوف مرة واحدة يوم مات ابنه إبراهيم، والله أعلم»(٢).

وقد قال ابن حجر - بعد أن ذكر الروايات السابقة -: «ولا يخلو إسناد منها من علة، وقد أوضح ذلك البيهقي وابن عبدالبر»(٣).

---

(١) المصدر السابق (١٨/ ١٧-١٨) وقال: «ثم قد يكون الصواب مع من ضعَّفها، كمثل صلاة الكسوف بثلاث ركوعات وأربع». وانظر: المصدر نفسه (٢٠/ ٣٦٢).
(٢) زاد المعاد (١/ ٤٥٦).
(٣) فتح الباري (٢/ ٦١٨).

وقال الألباني: «استخرجت الأحاديث التي وردت في صلاته ﷺ للكسوف من كتب الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها من كتب السنة المطهرة، وتتَّبعتُ طرقها ورواياتها وألفاظها، فاجتمع عندي من ذلك عشرون حديثًا عن عشرين صحابيًّا، أكثرها مما له أكثر من طريق واحد، فتبيَّن لي بصورة لا شك فيها أنّ الحق ما ذهب إليه البخاريُّ وغيرُه من المحققين: أنّ القصة واحدة، وأنّ الصلاة كانت ذات ركوعين في كل ركعة، وأنّ ما وقع في بعض الطرق والأحاديث مما يخالف ذلك إمَّا شاذ أخطأ فيه ثقة، أو ضعيف تفرَّد به مَن لا يُحتجُّ به»[1].

وقد سبق ذكر علة كل إسناد في محلها.

الأمر الثاني: أنه على فرض صحتها فإنّ الأحاديث الأخرى أصحّ، وقد أرشدنا الله ﷻ إلى اتباع أحسن ما أنزل إلينا من ربنا، فقال: ﴿ وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم ﴾[2]، فقد قال البخاري: «أصحُّ الروايات عندي في صلاة الكسوف: أربع ركعات في أربع سجدات»[3].

قال ابن دقيق العيد: «والذي اختاره مالك والشافعي رحمهما الله ما دلَّ عليه حديث عائشة وابن عباس من أنها: ركعتان في كل ركعة قيامان وركوعان وسجودان، وقد صحَّ غير ذلك أيضًا، وهو ثلاث ركعات وأربع ركعات في كل ركعة، وقيل في ترجيح مذهب مالك والشافعي: إنّ ذلك أصحّ الروايات»[4].

وقال البيهقي: «والذي اختاره الشافعي رحمه الله من الترجيح أصحّ، وهو اختيار البخاري رحمه الله أيضًا، والله أعلم. وذلك أنه ظاهر بَيِّن في طرق أحاديث صلاة الخسوف: أنها ترجع إلى صلاة واحدة، وهي يوم توفي ابنه إبراهيم عليه السلام، فلا يمكن حمل هذه الأخبار المختلفة على العدد، ولا وجه فيها إلا الترجيح، والأحاديث التي وردت في ركوعين في كل ركعة من أثبت الأحاديث وأصحها، فالأخذ بها أولى»[5].

---

(١) صفة صلاة النبي ﷺ لصلاة الكسوف (ص/ ٩).

(٢) سورة الزمر: الآية ٥٥.

(٣) حكاه عنه الترمذي في العلل الكبير (١/ ٢٩٩).

(٤) إحكام الأحكام (٢/ ١٣٦).

(٥) مختصر خلافيات البيهقي (٢/ ٣٨٣). وانظر: معرفة السنن والآثار (٥/ ١٥٢).

وقال النووي: «وذكر مسلم في رواية عن عائشة وعن ابن عباس وعن جابر: ركعتين في كل ركعة ثلاث ركعات، وفي رواية ابن عباس وعلي: في كل ركعة أربع ركعات. قال الحفاظ: الروايات الأول أصحّ، رواتها أحفظ وأضبط»[(١)].

وقال الخطيب الشربيني: «وأجاب الجمهور بأنّ أحاديث الركوعين في الصحيحين، فهي أشهر وأصح، فقدمت على باقية الروايات، وهذا هو الذي اختاره الشافعي ثم البخاري. قال السبكي: وإنما يصحّ هذا إذ كانت الواقعة واحدة، وقد حصل اختلاف الروايات فيها، أما إذا كانت وقائع فلا تعارض فيها، وفي ذلك خلاف؛ فقيل بعدم تعدُّدها والأحاديث كلها ترجع إلى صلاته ﷺ في كسوف الشمس يوم مات سيدنا إبراهيم ابنه، وإذا لم تتعدَّد الواقعة فلا تُحمل الأحاديث على بيان الجواز»[(٢)].

الأمر الثالث: ما قاله النووي - بعد ذكر مضمون كلام العلماء السابق نقل أقوالهم في وجه الاستدلال - قال: «واعترض الأوَّلون على هذا بأنّ تأخّر الانجلاء لا يُعلم في أول الحال ولا في الركعة الأولى، وقد اتفقت الروايات على أنّ عدد الركوع في الركعتين سواء، وهذا يدلُّ على أنه مقصود في نفسه، منويٌّ من أول الحال»[(٣)].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول بعدم مشروعية الزيادة على ركوعين في كل ركعة، خلافا للخطابي، وذلك:

١- لأنّ أحاديث هذا القول أشهر وأصح.

٢- ولأنها أسلم من النقد الحديثي لأسانيدها.

والله أعلم.

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (٦/ ٤٥٢).

(٢) مغني المحتاج (١/ ٤٧٢). وانظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/ ٣٩٢).

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (٦/٤٥٣). وانظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٢٧٤-٢٧٥).

[٤٨] المسألة الثالثة

تطويل السجود كالركوع في صلاة الكسوف[١]

اختلف العلماء في سجود صلاة الكسوف هل يُشرع ويُسنُّ تطويله أم لا؟ على قولين:

القول الأول: يُسنُّ تطويله. وهو قول عند الحنفية[٢]، وقول عند المالكية

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ٢٢٤) تحت حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما: «فقام رسول الله ﷺ فلم يكد يركع ثم ركع...» الحديث، قال الخطابي: «وفي الحديث بيان أنّ السجود في صلاة الكسوف يطول كالركوع». وقد جاء في «أعلام الحديث» تحت حديث عائشة رضي الله عنها الذي فيه: «ثم رفع فسجد..» الحديث، قال الخطابي (١/ ٦١٥): «وفيه: أنه ليس فيه ذكر تطويل السجود كتطويل الركوع».
وليس بين القولين أي تعارض، فقوله في «أعلام الحديث» ليس صريحًا في أنه يتبنى القول بأنه ليس في صلاة الكسوف تطويل السجود حتى نعتمده؛ لتأخر «أعلام الحديث» على «معالم السنن»، إنما هو بيان ما في هذه الرواية من عدم ذكر تطويل السجود، فيبقى اختياره: تطويل السجود كالركوع، كما في «معالم السنن».
وقد يقال: إنه يذهب إلى جواز الأمرين، وخاصة أنه يقول بتعدد صلاة الكسوف من النبي ﷺ، فقد قال في معالم السنن (١/ ٢٢٢): «ويشبه أن يكون المعنى في ذلك أنه صلاها مرات وكرات». ولعل الأَولى ما ذهبت إليه في رأس المسألة، والله أعلم.

(٢) حاشية ابن عابدين (٣/ ٦٨)، عمدة القاري (٦/ ٦٩-٧٠)، إعلاء السنن (٨/ ١٧٨).
تنبيه: لم أجد التصريح بتطويل السجود في الكسوف عند الحنفية إلا في المصادر السابقة، وصاحب «إعلاء السنن» نقل كلام ابن حجر في «فتح الباري» وأقرَّه، وأما باقي مصادرهم فتذكر أنه يصليها كهيئة النافلة، دون ذكر التطويل من عدمه. انظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٨٠)، الهداية (١/ ٩٤)، الاختيار (١/ ٧٠)، فتح القدير (٢/ ٨٤)، البناية (٣/ ١٥٩).
وذكر في «البناية» الخلاف عند الشافعية في ذلك، ولم يذكره عن الحنفية، وبعضها يذكر أنه مُخيَّر فيها؛ إن شاء أطا ل، وإن شاء قصر، وهذا من حيث العموم، وليس فيه تصريح على محل الخلاف، وهوالسجود. انظر: الأصل (١/ ٣٩٥)، مختصر الطحاوي (ص/ ٣٥)، معاني الآثار (١/ ٣٣٢)، والله أعلم.

قال به ابن القاسم(١)، وهذا هو أصحّ القولين عن الشافعي، واختاره كثير من محققي المذهب(٢)، وهو مذهب أحمد وعليه أصحابه(٣)، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: لا يُسنّ تطويل هذا السجود. وهذا قول مالك والمشهور في مذهبه(٤)، وحكي قولاً آخر للشافعي وعليه أكثر أصحابه(٥)، وهو قول

---

(١) المدونة (١/ ٢٤٢)، القوانين الفقهية (ص/ ٨٠)، الكافي لابن عبدالبر (١/ ٢٦٦)، المنتقى (١/ ٣٢٧)، المفهم (٢/ ٥٥٨)، المعونة (١/ ٣٢٩-٣٣٠)، الذخيرة (٢/ ٤٣٠)، مواهب الجليل (٢/ ٢٠٢)، حاشية الدسوقي (٢/ ٤٣).

(٢) الأم (١/ ٤٠٨)، مختصر المزني (٩/ ٣٨). وقد أطلق الشافعي فيهما السجود، ولم يذكر تطويلاً ولا نفيًا للتطويل. فتح العزيز (٢/ ٣٧٥)، روضة الطالبين (٢/ ٨٤)، حلية العلماء (٢/ ٣١٧-٣١٨)، معالم السنن (١/ ٢٢٢)، شرح السنة (٤/ ٣٨٠)، المهذب (١/ ٤٠١)، المجموع(٥/ ٤٩)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٢٩٦)، مغني المحتاج (١/ ٤٧٣)، الأوسط (٥/ ٣٠٦)، جامع الترمذي (٢/ ٤٥).

تنبيه: قال الشيرازي في المهذب (١/ ٤٠١): «وقال أبو العباس: يطيل السجود كما يطيل الركوع. وليس بشيء؛ لأنّ الشافعي رحمه الله لم يذكر ذلك ولا نقل في خبر».

وقد ردَّ الإمام النووي ما ذكره الشيرازي فقال: «وأمّا السجود فقد أطلق الشافعي في «الأم» و«المختصر» أنه سجد، ولم يذكر فيهما أنه يطوّله أو يقصّره، وادّعى المصنف أنّ الشافعي لم يذكر تطويله، وليس كما قال، بل نص على تطويله كما سأذكره إن شاء الله تعالى عن «مختصر البويطي» وغيره... وقد نص الشافعي على تطويله في موضعين من «البويطي» فقال: يسجد سجدتين تامتين طويلتين يقيم في كل سجدة نحوًا مما أقام في ركوعه». ثم قال النووي: «وينكر على المصنف قوله: إنّ الشافعي لم يذكره، وقوله: لم ينقل ذلك في خبر». المجموع (٥/ ٤٩، ٥١). وانظر: فتح الباري (٢/ ٦٢٧)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٢٩٨).

(٣) الإفصاح (١/ ١٧٨)، المغني (٣/ ٣٢٣)، شرح الزركشي (٢/ ٢٥٦)، المحرر (١/ ١٧٢)، المستوعب (٣/ ٧٤)، الكافي (١/ ٣٤٥)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٤٤)، المبدع (٢/ ١٩٦)، الإنصاف (٢/ ٤٤٤)، الفروع (٢/ ١٥٣)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٣٣١).

(٤) المدونة (١/ ٢٤٢)، التمهيد (٣/ ٣٠٣-٣٠٤)، الاستذكار (٧/ ٩٦)، التلقين (١/ ١٣٨)، الكافي لابن عبدالبر (١/ ٢٦٦)، القوانين الفقهية (ص/ ٨٠)، المنتقى (١/ ٣٢٧)، المعونة (١/ ٣٢٩-٣٣٠)، المفهم (٢/ ٥٥٨)، الذخيرة (٢/ ٤٣٠)، إحكام الأحكام (٢/ ١٤٠)، تنوير المقالة (٢/ ٥٢٦)، مواهب الجليل (٢/ ٢٠٢)، حاشية الدسوقي (٢/ ٤٠٣).

(٥) الأم (١/ ٤٠٨)، مختصر المزني (٩/ ٣٨). وقد أطلق الشافعي فيهما السجود ولم يذكر تطويلاً ولا نفيًا للتطويل. فتح العزيز (٢/ ٣٧٥)، روضة الطالبين (٢/ ٨٤)، حلية العلماء (٢/ ٣١٧)، الأوسط (٥/ ٣٠٦)، معالم السنن (١/ ٢٢٢)، المهذب (١/ ٤٠١)، المجموع (٥/ ٤٩)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٢٩٦)، مغني المحتاج (١/ ٤٧٣)، جامع الترمذي (٢/ ٤٥).

عند الحنابلة[1].

● **أدلة القول الأول (يُسنُّ تطويل السجود في الكسوف):**

* استدل أصحاب هذا القول بالأحاديث والروايات الواردة في صفة صلاة النبي ﷺ لصلاة الكسوف وفيها إثبات الإطالة في السجود، ومنها:

□ **الحديث الأول:** حديث أبي موسى ﷺ:

عن بُريدِ بن عبدالله، عن أبي بردة، عن أبي موسى قال: «خسفت الشمس فقام النبي ﷺ فزعًا يخشى أن تكون الساعة، فأتى المسجد فصلَّى بأطول قيام وركوع وسجودٍ ما رأيته قطُّ يفعله، وقال: «**هذه الآيات التي يُرسلُ الله لا تكونُ لموت أحدٍ ولا لحياته، ولكن يُخوِّف الله بها عباده، فإذا رأيتم شيئًا من ذلك فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره**»[2].

وقد ترجم البخاري لهذا الحديث بقوله: «باب طول السجود في الكسوف». قال ابن حجر: «أشار بهذه الترجمة إلى الردّ على من أنكره»[3].

□ **الحديث الثاني:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عروة بن الزبير، أنّ عائشة زوج النبي ﷺ أخبرته: «أنّ رسول الله ﷺ

---

(١) الإنصاف (٢/ ٤٤٥). وقال: «وقيل: لا يطيلهما. وهو ظاهر كلام ابن حامد وابن أبي موسى وأبي الخطاب في «الهداية»».
تنبيه: المراد بإطالة السجود أن يطيله نحو الركوع الذي قبله. قال البغوي: «فالسجود الأول كالركوع الأول، والسجود الثاني كالركوع الثاني». نقله عنه النووي في المجموع (٥/ ٥٠)، وابن الملقن في الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٢٩٩).
تنبيه ثان: قال الخطيب الشربيني في مغني المحتاج (١/ ٤٧٣-٤٧٤): «وظاهر كلامهم استحباب هذه الإطالة وإن لم يرض بها المأمومون، ويفرّق بينها وبين المكتوبة بالندرة».
تنبيه ثالث: قال القرافي في الذخيرة (٢/ ٤٣٠): «وإذا قلنا بالطول فلم يفعل سجد قبل السلام؛ لترك سنة». وقال الحطاب في مواهب الجليل (٢/ ٢٠٢): «قال في «الطراز»: وإذا قلنا: يُسَن طول السجود، فمن سها عن تطويله سجد لذلك؛ لأنه من سنة هذه الصلاة، فأشبه تكبير العيد، ويفارق تطويل القراءة في الصبح؛ لأنه من فضائلها».
(٢) أخرجه البخاري كتاب الكسوف، باب: الذّكر في الكسوف (٢/ ٦٣٤) رقم (١٠٥٩)، ومسلم كتاب الكسوف، باب: ذكر النداء بصلاة الكسوف الصلاة جامعة (٢/ ٦٢٨) رقم (٩١٢).
(٣) فتح الباري (٢/ ٦٢٦).

صلَّى يوم خسفت الشمس، فقام فكبَّر فقرأ قراءة طويلة، ثم ركع ركوعًا طويلاً، ثم رفع رأسه فقال: «**سمع الله لمن حمده**» وقام كما هو، ثم قرأ قراءة طويلة وهي أدنى من القراءة الأولى، ثم ركع ركوعًا طويلاً، وهي أدنى من الركعة الأولى، ثم سجد سجودًا طويلاً، ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك، ثم سلّم وقد تجلّت الشمس، فخطب الناس فقال - في كسوف الشمس والقمر -: «إنهما آيتان من آيات الله، لا يخسفان لموت أحدٍ ولا لحياته، فإذا رأيتموهما فافزعوا إلى الصلاة»[(١)].

قال ابن حجر: «قوله فيه: «ثم سجد سجودًا طويلاً» فيه ردّ على من زعم أنه لا يُسنُّ تطويل السجود في الكسوف»[(٢)].

وجاء من رواية عمرة عن عائشة، وفيه: «ثم رفع رأسه فأطال القيام، ثم سجد فأطال السجود»[(٣)].

وقد ذكر الباجي هذه الرواية فقال: «ووجه قول ابن القاسم ما روت عمرة في حديث عائشة: «ثم سجد سجودًا طويلاً»، وذكرت من تدريج السجود في الطول على حسب ما ذكرت من ذلك في القيام والركوع»[(٤)].

وقال ابن دقيق العيد: «قولها: «سجد فأطال السجود» يقتضي طول السجود في هذه الصلاة»[(٥)].

□ **الحديث الثالث:** حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما:

عن ابن أبي مليكة، عن أسماء بنت أبي بكر: «أنّ النبي ﷺ صلَّى صلاة الكسوف، فقام فأطال القيام، ثم ركع فأطال الركوع، ثم قام فأطال القيام، ثم ركع فأطال الركوع، ثم رفع، ثم سجد فأطال السجود، ثم رفع، ثم سجد فأطال

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الكسوف، باب: هل يقول كسفت الشمس أو خسفت (٢/ ٦٢٢) رقم (١٠٤٧)، ومسلم كتاب الكسوف، باب: صلاة الكسوف (٢/٦١٨) رقم (٩٠١). واللفظ للبخاري.

(٢) فتح الباري (٢/ ٦٢٣).

(٣) أخرجه النسائي كتاب صلاة الكسوف، باب: نوع آخر (٣/ ١٣٤-١٣٥) رقم (١٤٧٦).

(٤) المنتقى (١/ ٣٢٧).

(٥) إحكام الأحكام (٢/ ١٤٠).

السجود، ثم قام فأطال القيام، ثم ركع فأطال الركوع، ثم رفع فأطال القيام، ثم ركع فأطال الركوع، ثم سجد فأطال السجود، ثم رفع، ثم سجد فأطال السجود، ثم انصرف...» الحديث[(١)].

□ **الحديث الرابع:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: «كسفت الشمسُ على عهد رسول الله ﷺ، فقام فصلَّى للناس فأطال القيام، ثم ركع فأطال الركوع، ثم قام فأطال القيام وهو دون القيام الأول، ثم ركع فأطال الركوع وهو دون الركوع الأول، ثم سجد فأطال السجود، ثم رفع، ثم سجد فأطال السجود وهو دون السجود الأول، ثم قام فصلى ركعتين وفعل فيهما مثل ذلك، ثم سجد سجدتين يفعل فيهما مثل ذلك، حتى فرغ من صلاته، ثم قال: «إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله، وإنهما لا ينكسفان لموت أحدٍ ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى ذكر الله ﷻ وإلى الصلاة»[(٢)].

□ **الحديث الخامس:** حديث سمرة بن جندب ﷺ:

عن ثعلبة بن عباد العبدي - من أهل البصرة -، أنه شهد خطبةً يومًا لسمرة بن جندب، فذكر في خطبته حديثًا عن رسول الله ﷺ، قال سمرة بن جندب - ثم ذكر الحديث الطويل حتى قال -: «ثم سجدنا كأطول سجودٍ ما سجد بنا في صلاةٍ قط لا نسمع له صوتًا»[(٣)].

وقد تقدَّم تَعَقب هذا الحديث بالضعف، إلا أنّ الأحاديث السابقة تدلُّ على صحة ما دلَّ عليه، وبها تقوم الحجة.

□ **الحديث السادس:** حديث عبدالله بن عمرو ﷺ:

عن عطاء بن السَّائب، عن أبيه، عن عبدالله بن عمرو قال: «انكسفت

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب: رقم (٩٠) (٢/ ٢٧٠) رقم (٧٤٥).
وأخرج مسلم حديث أسماء بدون محل الشاهد في كتاب الكسوف، باب: ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار (٢/ ٦٢٤) رقم (٩٠٥).
(٢) أخرجه النسائي: كتاب صلاة الكسوف باب: نوع آخر (٣/ ١٣٩-١٤٠) رقم (١٤٨٣).
(٣) تقدم تخريج الحديث والكلام عليه (ص/ ١٤٠٠). وهذا لفظ النسائي.

الشمس على عهد رسول الله ﷺ، فقام رسول الله ﷺ لم يكد يركع، ثم ركع فلم يكد يرفع، ثم رفع فلم يكد يسجد، ثم سجد فلم يكد يرفع، ثم رفع فلم يكد يسجد، ثم سجد فلم يكد يرفع، ثم رفع وفعل في الركعة الأخرى مثل ذلك، ثم نفخ في آخر سجوده فقال: «**أف أف**»، ثم قال: «**رب ألم تعدني أن لا تعذبهم وأنا فيهم؟ ألم تعدني أن لا تعذبهم وهم يستغفرون؟**»، ففرغ رسول الله ﷺ من صلاته وقد أمحصت[1] الشمسُ...» وساق الحديث[2].

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «وفي الحديث بيان أنّ السجود في صلاة الكسوف يُطَوَّل كما يُطوَّل الركوع»[3].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وقال ابن حجر: «وكلّ هذه الأحاديث ظاهرة في أنّ السجود في الكسوف يطوَّل كما يطوَّل القيام والركوع»[4].

وقال النووي: «فإذا عرفت هذه الأحاديث وما قدّمناه من نص الشافعي في «البويطي» تَعَيَّن القولُ باستحباب تطويل السجود، وبه قال أبو العباس بن سُرَيج وابن المنذر، وبه جزم البندنيجي وغيره ممن ذكرنا، وتابعهم على ترجيحه جماعة»[5].

وقال ابن الملقن: «فالمسألة منصوصة كما قد علمت، والأحاديث صحت

---

(١) **أمحص**: قال الخطابي: «قوله: أمحصت الشمس معناه: انجلت، وأصل المحص الخلوص، يقال: محصت الشيء محصًا: إذا خلصته من الشوب، فأمحص: إذا خلص منه، ومنه التمحيص من الذنوب، وهو التطهير منها». معالم السنن (١/ ٢٢٤).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: من قال يركع ركعتين (١/ ٢٧٩-٢٨٠) رقم (١١٩٤)، والنسائي كتاب صلاة الكسوف، باب: نوع آخر (٣/ ١٣٧-١٣٨) رقم (١٤٨٢) - وفيه: «وسجد فأطال السجود، ثم رفع رأسه وجلس فأطال الجلوس، ثم سجد فأطال السجود» -، والحاكم في المستدرك (١/ ٣٢٩).

قال الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٣٢٧): «صحيح، لكن بذكر الركوع مرتين كما في الصحيحين».

(٣) معالم السنن (١/ ٢٢٤).

(٤) فتح الباري (٢/ ٦٢٧).

(٥) المجموع (٥/ ٥١). وانظر: الأوسط لابن المنذر (٥/ ٣٠٦).

أيضًا، فلا محيد عنها، لا جرم صحَّحه المحققون»(١).

وتُعُقب الاستدلال بهذه الأحاديث: بأنه لا يلزم من كونه أطال أن يكون بلغ به حد الإطالة في الركوع(٢).

وأجيب عن هذا: بأنه قد جاء في حديث آخر بيان أنّ إطالته كالركوع أو نحوًا منه، وذلك في حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، قال: «انكسفت الشمس في عهد رسول الله ﷺ يوم مات إبراهيم بن رسول الله ﷺ...» فذكر حديثًا طويلاً، وفيه: «ثم قام فركع أيضًا ثلاث ركعاتٍ ليس فيها ركعةٌ إلا التي قبلها أطول من التي بعدها، وركوعه نحوًا من سجوده»(٣).

* **الدليل الثاني:** من القياس و النظر:

قال القاضي عبدالوهاب: «ووجه القول الآخر - أي التطويل- هو أنّ السجود من حقه أن يكون بمثابة الركوع في اللبث، اعتبارًا بسائر الصلوات»(٤).

وقد جاء الخبر بما يوافق هذا القياس من النظر، كما في حديث جابر السابق.

وقال الباجي: «ومن جهة المعنى: أنّ هذه ركن من أركان أفعال الصلاة يتكرّر فرضًا فدخله التغيير، كالركوع»(٥).

● **أدلة القول الثاني (لا يطيل السجود في الكسوف):**

* **الدليل الأول:** عدم ورود الخبر بذلك عندهم، وقد نظروا إلى الروايات والأحاديث التي فيها السجود دون ذكر تطويله، وغالب الأحاديث السابقة فيها روايات جاءت بذكر السجود بدون ذكر التطويل:

❐ **حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما:**

عن عطاء بن يسار، عن عبدالله بن عباسٍ قال: «انخسفت الشمس على

---

(١) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٢٩٩).

(٢) فتح الباري (٢/ ٦٢٧) نقله عن بعض المالكية.

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٤٣٢).

(٤) المعونة (١/ ٣٣٠).

(٥) المنتقى (١/ ٣٢٧).

عهد رسول الله ﷺ، فصلَّى رسول الله ﷺ فقام قيامًا طويلاً نحوًا من قراءة سورة البقرة، ثم ركع ركوعًا طويلاً، ثم رفع فقام قيامًا طويلاً وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعًا طويلاً وهو دون الركوع الأول، ثم سجد، ثم قام قيامًا طويلاً وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعًا طويلاً وهو دون الركوع الأول، ثم رفع فقام قيامًا طويلاً وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعًا طويلاً وهو دون الركوع الأول، ثم سجد..» الحديث[١].

قال القرافي: «قال سند: قال مالك: لا يطوّل؛ لأنّ الحديث السابق لم يذكر فيه التطويل، بل قال: فسجد»[٢].

وقال القاضي عبدالوهاب المالكي: «ووجه القول بأنه لا يطيل: أنّ هذه الصلاة لَمَّا خالفت بُنْيَة سائر الصلوات وجب أن يُقتَصَر فيها على قدر ما ورد به الخبر، وليس في الأخبار إلا تطويل القراءة والركوع دون السجود، فلم يُتَعَدَّ إلى غيره»[٣].

وتُعُقب هذا: بما تقدَّم من الأحاديث الصحيحة الصريحة في إثبات التطويل في السجود، وهي في الصحيحين وغيرهما، فلا يُنظَر بعد ذلك إلى قول من نفى ورود الخبر بتطويله بعد أن تُيُقِّن وروده وثبوته.

وأمَّا عدم ذكره في بعض الروايات وذكر مجرد السجود فلا يقدح في تلك الأحاديث؛ لأنّ ذكر التطويل زيادة وإيضاح، فوجب قبولها من الثقات الأثبات.

* **الدليل الثاني**: من القياس والنظر:

١- لأنّ الذي يُشرَع فيه التطويل شُرِعَ تكراره، كالقيام والركوع، ولم تشرع الزيادة في السجود، فلا يشرع تطويله.

وقال القرافي: «ولأنه لم يكرَّر فلا يطوّل»[٤].

وقال الباجي: «وجه قول ابن حبيب أنّ الإطالة نوع من التغيير فلم يلحق

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٣٩٤).
(٢) الذخيرة (٢/ ٤٣٠).
(٣) المعونة (١/ ٣٣٠).
(٤) الذخيرة (٢/ ٤٣٠).

السجود، كالتكرار»[١].

وتَعَقبه ابن حجر بقوله: «وهو قياس في مقابلة نص، كما سيأتي بيانه، فهو فاسد الاعتبار»[٢].

٢- أنّ التطويل في الركوع والسجود كان لمناسبة انتفت في الساجد، وهي أنّ القائم والراكع يمكنه رؤية الانجلاء، بخلاف الساجد فإنّ الآية علوية، فناسب طول القيام لها، بخلاف السجود.

٣- لأنّ في تطويل السجود استرخاء الأعضاء، فقد يُفضي إلى النوم.

وتَعَقب ابن حجر ما تقدَّم بقوله: «وكل هذا مردود بثبوت الأحاديث الصحيحة في تطويله»[٣].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات الموجَّهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول بتطويل السجود في صلاة الكسوف، وفاقًا للخطابي، وذلك لثبوت الأحاديث الصحيحة الصريحة في تطويله، وما عارضها فهو مردود، فالواجب قبولها والعمل بها.

والله أعلم.



---

(١) المنتقى (١/ ٣٢٧).

(٢) فتح الباري (٢/ ٦٢٦).

(٣) فتح الباري (٢/ ٦٢٦). وانظر: عمدة القاري (٦/ ٦٩).

المبحث الحادي عشر
صلاة الاستسقاء(١)

وفيه مسألة
إذا كان الرِّداء مربعًا نكَّسه وإذا كان طيلسانًا(٢) مدوَّرا قلبه ولم ينكسه

(١) الاستسقاء: قال ابن الأثير: «قد تكرَّر ذكر الاستسقاء في الحديث في غير موضع، وهو استفعال من طَلَب السُّقيا، أي: إنزال الغيث على البلاد والعباد، يقال: سقى الله عباده الغيث، وأسقاهم، والاسم السُّقيا بالضم. واستسقيت فلانًا: إذا طلبت منه أن يُسقيك». النهاية (٢/ ٣٨١) مادة: سقا. وانظر: لسان العرب (١٤/ ٣٩٣) مادة: سقا.
وقال ابن حجر في فتح الباري (٢/ ٥٧١): «والاستسقاء لغةً: طلب سقي الماء من الغير للنفس أو الغير. وشرعًا: طلبه من الله عند حصول الجدب على وجه مخصوص».
وقال الجرجاني في التعريفات (ص/ ١٧): «الاستسقاء: هو طلب المطر عند طول انقطاعه».
وانظر: معجم مقاييس اللغة (٣/ ٨٤)، مختار الصحاح (ص/ ٣٠٥) مادة: سقا، تحرير ألفاظ التنبيه (ص/ ٨٩).
قال النووي: «المراد بالاستسقاء: سؤال الله تعالى أن يسقي عباده عند حاجتهم، وله أنواع؛ أدناها: الدعاء بلا صلاة ولا خلف صلاة فرادى أو مجتمعين لذلك، وأوسطها: الدعاء خلف الصلوات وفي خطبة الجمعة ونحو ذلك. وأفضلها: الاستسقاء بركعتين وخطبتين». روضة الطالبين (٢/ ٩٠). وانظر: مغني المحتاج (١/ ٤٧٧)، المستوعب (٣/ ٨٩)، الكافي لابن قدامة (١/ ٣٥٠).
وصلاة الاستسقاء سنةٌ مؤكدةٌ ثابتةٌ بسنة رسول الله ﷺ وخلفائه ﷺ. المغني (٣/ ٣٣٤).
وسيأتي في أدلة المسألة جملة من تلك الأحاديث، ولم يخالف في صلاة الاستسقاء إلا أبو حنيفة فقال: يدعو وليس في الاستسقاء صلاة. انظر: الإفصاح (١/ ١٨٠)، رحمة الأمة (ص/ ١٤٢)، الأصل (١/ ٣٩٨)، بدائع الصنائع(١/ ٢٨٢)، التمهيد (١٧/ ١٧٢)، والله أعلم.

(٢) الطيلسان - بفتح اللام، على وزن فيعلان -: قال بعضهم: فارسي معرَّب من تالسان أو تالشان. وقال ابن فارس: هو صحيح، أي: غير معرَّب، والطيلسان هو ضرب من الأكسية أسود اللون. انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/ ٤١٩)، جمهرة اللغة (٣/ ١٢٣٥)، لسان العرب (٦/ ١٢٥)، مختار الصحاح(ص/ ٣٩٥) كلها مادة: طلس.
وقال في المعجم الوسيط (٢/ ٥٨٢): «الطيلسان: ضرب من الأوشحة يلبس على الكتف أو يحيط بالبدن خال عن التفصيل والخياطة، أو هو ما يعرف في العامية المصرية بالشال».
قلت: وفي حكمه ما يعرف بالشماغ والغترة ونحوها مما يوضع على الرأس أو على الكتف.

[٤٩] مسألة

إذا كان الرداء مربعا نكسه
وإذا كان طيلسانا مدورا قلبه ولم ينكسه[(١)]

اختلف العلماءُ القائلون بسنية تحويل الرداء في صلاة الاستسقاء[(٢)] في صفة هذا التحويل على قولين:

القول الأول: أن يجعل ما على يمنيه على شماله وما على شماله على يمينه ولا ينكسه. وهو قول محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة ومن تابعه من الحنفية[(٣)]، ومذهب مالك وأصحابه[(٤)]، والقول القديم للشافعي[(٥)]، وهو مذهب الحنابلة[(٦)].

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ٢٢٠)، وأعلام الحديث (١/ ٦٢٠).

(٢) والقائلون بذلك هم الأئمة الثلاثة، وخالفهم أبو حنيفة فقال: لا يُسن ذلك. انظر: الإفصاح (١/ ١٨١)، الأصل (١/ ٤٠٠).
وقد وافق الأئمة الثلاثة محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة فقال بسنية التحويل، والله أعلم.

(٣) الموطأ برواية محمد بن الحسن (٢/ ٧٧)، الأصل (١/ ٤٠٠)، كتاب الحجة على أهل المدينة (١/ ٣٤٠، ٣٣٣، ٣٣٤)، الاختيار (١/ ٧٢).

(٤) الموطأ (١/ ١٩٠)، المدونة (١/ ٢٤٤)، المنتقى (١/ ٣٣٢)، الاستذكار (٧/ ٣١٧)، التمهيد (١٧/ ١٧٤)، إحكام الأحكام (٢/ ١٤٦)، الذخيرة (٢/ ٤٣٥)، المفهم (٢/ ٥٤٠).
وعزي هذا القول للجمهور. بداية المجتهد (١/ ٥٠٢)، التلقين (١/ ١٤٠)، المعونة (١/ ٣٣٣)، تنوير المقالة (٢/ ٥٤٥)، مواهب الجليل (٢/ ٢٠٦-٢٠٧)، حاشية الدسوقي (١/ ٤٠٦).
تنبيه: وكيفية هذا التحويل عند المالكية: أن يأخذ بيمينه ما على عاتقه الأيسر ويُمِرُّه من ورائه فيضعه على الأيمن، وما على الأيمن على الأيسر. كذا في: الذخيرة (٢/ ٤٣٥)، وتنوير المقالة (٢/ ٥٤٥). والنكتة فيه: البداءة باليمين، كما كان الهدي النبوي.

(٥) الحاوي (٣/ ١٥)، المهذب (١/ ٤٠٨)، المجموع (٥/ ٨٥)، فتح العزيز (٢/ ٣٩٠)، روضة الطالبين (٢/ ٩٤)، حلية العلماء (٢/ ٣٢٥)، مختصر خلافيات البيهقي (٢/ ٣٨٨)، شرح السنة (٤/ ٤٠٤)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٣٢٠-٣٢١)، مغني المحتاج (١/ ٤٨٣).

(٦) المغني (٣/ ٣٤١)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٤٥)، شرح الزركشي (٢/ ٢٦٦)، المحرر (١/ ١٨٠)، زاد المعاد (١/ ٤٥٧)، المستوعب (٣/ ٨٧)، الكافي (١/ ٣٤٩)، المبدع (٢/ ٢٠٧)، الفروع (٢/ ١٦٢)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٣٣٧).

القول الثاني: أنه يُنكِّسه فيجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه، مع تحريه جعل الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن، هذا إذا كان مربَّعًا، فإذا كان مُدَوَّرًا ومثلثًا قلبه ولم ينكسه. وهو قول أبي يوسف من الحنفية(١)، و هو القول الجديد للشافعي وهو المذهب(٢)، وهو اختيار الخطابي.

سبب الخلاف: قال أبو العباس القرطبي: «وسبب هذا الخلاف اختلافهم في مفهوم قول الصاحب: «حَوَّلَ» و«قَلَبَ»، هل هما بمعنى واحد، أم بينهما فرقان؟»(٣).

وقال ابن رشد: «وسبب الاختلاف: اختلاف الآثار في ذلك»(٤).

ويظهر ذلك من معرفة معاني القلب والتحويل والتنكيس عند أصحاب القولين قبل ذكر أدلتهم:

فالتحويل - عند الشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة -: هو جعل ما على العاتق الأيمن على الأيسر، والعكس.

والقلب: هو بمعنى التحويل عندهم، إلا المالكية فإنه عندهم بمعنى التنكيس.

---

(١) معاني الآثار (١/ ٣٢٣)، عمدة القاري (٦/ ٤)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٧١)، الفتاوى الهندية (١/ ١٥٤)، بذل المجهود (٦/ ٢٠٨).

(٢) الأم (١/ ٤١٨)، مختصر المزني (٩/ ٣٩)، الحاوي (٣/ ١٥٠)، المهذب (١/ ٤٠٨)، المجموع (٥/ ٨٥)، فتح العزيز (٢/ ٣٩٠-٣٩١)، روضة الطالبين (٢/ ٩٤)، حلية العلماء (٢/ ٣٢٥)، مختصر خلافيات البيهقي (٢/ ٣٨٨)، شرح السنة (٤/ ٤٠٤)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٣٢٠-٣٢١)، مغني المحتاج (١/ ٤٨٣)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/ ٣٩٩)، السنن الكبرى (٣/ ٤٨٨)، معرفة السنن والآثار (٥/ ١٧٣).

وقد قال في مختصر المزني (٩/ ٣٩): «وإن كان عليه ساج جعل ما على عاتقه الأيسر على عاتقه الأيمن، وما على عاتقه الأيمن على عاتقه الأيسر».

والساج: هو الطيلسان الضخم الغليظ. وقيل: هو الطيلسان المقَّور ينسج كذلك. وقيل: هو طيلسان أخضر. قاله في لسان العرب (٢/ ٣٠٢).

فهذا النص يوضح موافقته لكلام الخطابي، وإنما كانت المسألة اختيارًا لمخالفته ما في القديم من عدم التنكيس، والخطابي قائلٌ به موافقةً للجديد، والله أعلم.

(٣) المفهم (٢/ ٥٤٠).

(٤) بداية المجتهد (١/ ٥٠٣).

والتنكيس: هو أن يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه(1).

● **أدلة القول الأول (يجعل الأيمن على الأيسر والعكس):**

* **الدليل الأول:** حديث عبدالله بن زيد ﷺ:

عن الزهري، عن عباد بن تميم، عن عمِّه قال: «خرج النبي ﷺ يستسقي، فتوجه إلى القبلة يدعو وحوَّل رداءه(2)، ثم صلَّى ركعتين جهر فيهما بالقراءة»(3).

وفي رواية: عن سفيان، عن عبدالله بن أبي بكر، سمع عبادة بن تميم، عن عمه بلفظ: «وقلب رداءه». قال سفيان: فأخبرني المسعودي عن أبي بكر قال: «جعل اليمين على الشمال»(4).

وجه الاستدلال من الحديث: قال ابن دقيق العيد: «والتحويل المذكور في

---

(1) انظر ذلك كله في: المدونة (1/ 244)، الذخيرة (2/ 435)، مواهب الجليل (2/ 207)، فتح العزيز (2/ 390)، المستوعب (3/ 87)، المبدع (2/ 207)، وباقي المصادر السابقة الذكر، والله أعلم.

(2) قال ابن الملقن: «فائدة: ذكر أهل الآثار أنّ رداءه ﷺ كان طوله أربعه أذرع وشبر في عرض ذراعين وشبر، وكان يلبسه في العيدين والجمعة ثم يطويان». الإعلام (4/ 323).
وانظر: فتح الباري (2/ 578).

(3) أخرجه البخاري كتاب الاستسقاء، باب: الجهر بالقراءة في الاستسقاء (2/ 597) رقم (1024)، ومسلم كتاب صلاة الاستسقاء (2/ 611) رقم (894).

(4) أخرجه البخاري كتاب الاستسقاء، باب: الاستسقاء في المصلّى (2/ 598) رقم (1027).
وقد زعم بعضهم أن زيادة: «فجعل اليمين على الشمال» معلقة عند البخاري، ووهم في ذلك، بل هي معطوفة على حديث عبدالله بن أبي بكر، كما أفاد ابن حجر في فتح الباري (2/ 598)، وتغليق التعليق (2/ 391 -392) حيث قال: «قوله: «عن أبي بكر» يعني: ابن محمد بن عمرو بن حزم بإسناده، وهو عباد بن تميم عن عمه، وزعم ابن القطان أيضًا أنه لا يدرى عمن أخذ أبو بكر هذه الزيادة، وقد بيُن ذلك ما أخرجه ابن ماجه وابن خزيمة من طريق سفيان بن عيينة، وفيه بيان كون أبي بكر رواها عن عبادة بن تميم عن عمه، وكذا أخرجه الحميدي في «مسنده» عن سفيان بن عيينة مبينًا» اهـ.
وهذه الروايات عند الحميدي في مسنده (1/ 201-202) رقم (416)، وابن ماجه كتاب إقامة الصلاة، باب: ما جاء في صلاة الاستسقاء (2/ 96) رقم (1267)، وابن خزيمة في صحيحه (2/ 334) رقم (1414)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: الاستسقاء كيف هو وهل فيه صلاة أم لا؟ (1/ 324).

الحديث يُكتفى في تحصيل مسمَّاه بمجرَّد القلب من اليمين إلى اليسار»[١].

وقال القاضي عبدالوهاب المالكي مُشيرًا إلى الرواية الثانية: «لأنه ﷺ حوَّل رداءه فجعل يمينه على شماله وما على شماله على يمينه... وإنما قلنا: إنّ التنكيس ليس بُسنة؛ لأنه لم يرو من فعله، والقدر الذي روي تحويل الرِّدَاء، فلا يُقاس عليه غيره»[٢].

وقد جاء من رواية الزهري، عن عباد بن تميم، عن عمه، وفيه: «وحوَّل رداءه فجعل عطافه الأيمن على عاتقه الأيسر، وجعل عطافه الأيسر على عاتقه الأيمن، ثم دعا الله ﷻ»[٣].

قال الخطابي: «أصل العطاف: الرداء، وإنما أضاف العطاف إلى الرِّداء هاهنا لأنه أراد أحد شِقَّي العطاف الذي عن يمينه وعن شماله»[٤].

*** الدليل الثاني**: حديث أبي هريرة ﷺ:

عن النعمان بن راشد، عن الزهري، عن حميد بن عبدالرحمن، عن أبي هُريرة قال: «خرج رسول الله ﷺ يومًا يستقي، فصلَّى بنا ركعتين بلا أذان ولا إقامة، ثم خطبنا ودعا الله وحوَّل وجهه نحو القبلة رافعًا يديه، ثم قلب رداءه فجعل الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن»[٥].

ووجه الاستدلال من هذا الحديث: ظاهر، ففعل النبي ﷺ في تحويل الرداء

---

(١) إحكام الأحكام (٢/ ١٤٦).

(٢) المعونة (١/ ٣٣٧).

(٣) أخرجها أبو داود في سننه كتاب الصلاة، باب: جماع أبواب صلاة الاستسقاء وتفريعها (١/ ٢٧٢-٢٧٣) رقم (١١٦٣).
وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٣١٨).

(٤) معالم السنن (١/ ٢٢٠).

(٥) أخرجه أحمد (٢/ ٣٢٦)، وابن ماجه كتاب إقامة الصلاة، باب: ما جاء في صلاة الاستسقاء (٢/ ٩٦) رقم (١٢٦٨)، وابن خزيمة في صحيحه(٢/ ٣٣٨) رقم (١٤٢٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب صلاة الاستسقاء، باب: الدليل على أنّ السنة في صلاة الاستسقاء السنة في صلاة العيدين (٣/ ٤٨٤) رقم (٦٤٠١).
وأخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الصلاة، باب: الاستسقاء وكيف هو وهل فيه صلاة أم لا؟ (١/ ٣٢٥) بلفظ: «وقلب رداءه فجعل الأيمن...»إلخ.

هو جعل الأيمن على الأيسر والعكس، فلا يُخرج عن هديه وسنته.

وتُعُقب هذا: بأنه من طريق النعمان بن راشد، ضعيف، وقد تفرَّد به عن الزهري مخالفًا في ذلك الثقات من أصحاب الزهري الذين رووه عنه عن عبادة بن تميم عن عمه، كما قال غير واحد.

قال البزار: «وهذا الحديث أخطأ فيه النعمان، ولم يتابعه على هذه الرواية أحد عن الزهري؛ لأنّ الثقات يروونه عن الزهري عن عبادة بن تميم عن عمه»[(1)].

وقال الدارقطني: «يرويه الزهري، واختلف عنه؛ فرواه النعمان بن راشد عن الزهري، عن حميد بن عبدالرحمن، عن أبي هريرة. ووهم فيه. وخالفه أصحاب الزهري، منهم: يونس، ومعمر، وابن أبي ذئب: رووه عن الزهري، عن عبادة بن تميم، عن عمه، وهو الصواب»[(2)].

وقال البيهقي: «وتفرَّد به النعمان بن راشد عن الزهري»[(3)].

وقال ابن عبدالبر: «فأخطأ النعمان في إسناده... ولم يتابَع على إسناده هذا»[(4)].

قال ابن خزيمة - بعد إخراجه لهذا الحديث -: «في القلب من النعمان بن راشد؛ فإنّ في حديثه عن الزهري تخليط كثير، فإن ثبت هذا الخبر ففيه دلالة على أنّ النبي ﷺ خطب ودعا وقلب رداءه مرَّتين؛ مرَّة قبل الصلاة، ومرة بعدها»[(5)].

وقال أبو حاتم - في النعمان -: «في حديثه وهم كثير، وهو صدوق في الأصل»[(6)].

---

(١) مسند البزار - البحر الزخار - رسالة دكتوراه، تحقيق عبدالله بن سعاف اللحياني (١/ ٣٥٢) رقم (٧٨٩).

(٢) العلل (٩/ ٩٤).

(٣) السنن الكبرى (٣/ ٤٨٤).

(٤) التمهيد (١٧/ ١٦٨).

(٥) صحيح ابن خزيمة (٢/ ٣٣٨).

(٦) الجرح والتعديل (٨/ ٤٤٩).

ومثله قاله البخاري[١].

وقال النسائي: «كثير الغلط»[٢].

وقال أحمد: «مضطرب الحديث، روى أحاديث مناكير»[٣].

وقال ابن معين: «ضعيف»[٣].

وقال ابن حجر: «صدوق سيئ الحفظ»[٤].

وعليه؛ فقول البوصيري: «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات»[٥] غير صواب، وبناء عليه فإنّ هذه الرواية غير محفوظة عن الزهري.

* **الدليل الثالث:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن محمد بن عبدالعزيز بن عبدالملك، عن أبيه، عن طلحة بن يحيى قال: أرسلني مروان إلى ابن عباس أسأله عن سنة الاستسقاء فقال: «سُنَّة الاستسقاء سنة الصلاة في العيدين، إلا أنّ رسول الله ﷺ قلب رداءَه فجعل يمينه على يساره ويساره على يمينه، فصلى الركعتين يُكبِّر في الأولى سبع تكبيرات، وقرأ: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾، وقرأ في الثانية: ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ﴾، وكبَّر فيها خمس تكبيرات»[٦].

ووجه الاستدلال من هذا الحديث: ظاهر في أنّ صفة قلب الرِّداء هو أن يجعل يمينه على يساره والعكس، لا أن يجعل أسفله أعلاه والعكس.

وتُعُقب هذا: بأنه من طريق عبدالعزيز بن عبدالملك. قال الذهبي - مستدركًا على الحاكم تصحيحه له -: «قلت: ضُعِّف عبدالعزيز»[٧].

---

(١) التاريخ الكبير (٨/ ٨٠).

(٢) كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ٢٣٤).

(٣) الجرح والتعديل (٨/ ٤٤٨).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٧٢٠٤).

(٥) مصباح الزجاجة (١/ ٤١٦).

(٦) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٣٢٦) - وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» -، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب صلاة الاستسقاء، باب: الدليل على أنّ السنة في صلاة الاستسقاء السنة في صلاة العيدين (٣/ ٤٨٥) رقم (٦٤٠٥، ٦٤٠٦).

(٧) تلخيص المستدرك (١/ ٣٢٦).

وأجيب: عن هذا بأنه وإن كان فيه ضعف، فإنه يتقوّى بما تقدَّمه من حديث عباد بن تميم الرواية الثانية على وجه الخصوص، فثبت بذلك المطلوب وأنّ أصح وأصرح شيء في صفة القلب هو ما ذكر في هذه الأحاديث: من جعل الأيمن على الأيسر والعكس(١).

ولذلك قال البيهقي - عقب إخراجه -: «محمد بن عبدالعزيز هذا غير قوي، وهو بما قبله من الشواهد يقوى»(٢).

● أدلة القول الثاني (التفصيل في جميع ذلك):

*** الدليل الأول:** حديث عبدالله بن زيد ﷺ:

عن عمار بن غزية، عن عباد بن تميم، عن عبدالله بن زيد قال: «استسقى رسول الله ﷺ وعليه خميصة له سوداء، فأراد رسول الله ﷺ أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها، فلما ثقلت قلبها على عاتقه»(٣).

وفي رواية: «فأراد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها فثقلت عليه، فقلبها عليه الأيمن على الأيسر، والأيسر على الأيمن»(٤).

وجه الاستدلال: قال الخطيب الشربيني: «وجه الدلالة: أنه هَمَّ به فمنعه من فعله مانع»(٥). وذلك لأنّ هَمَّ النبي ﷺ عند الشافعية من أقسام السنّة الواجب اتباعها، فقد قال الشافعي: «وبهذا أقول؛ فنأمر الإمام أن ينكّس رداءه فيجعل أعلاه أسفله، ويزيد مع تنكيسه فيجعل شقه الذي على منكبه الأيمن على منكبه الأيسر، والذي على منكبه الأيسر على منكبه الأيمن، فيكون قد جاء بما أراد رسول الله ﷺ من نكسه، وبما فعل من تحويل الأيمن على الأيسر إذا

---

(١) انظر: حاشية ابن باز على فتح الباري (٢/ ٥٧٩).

(٢) السنن الكبرى (٣/ ٤٨٥). تنبيه: هذه الشواهد فيما يتعلق بتحويل الرداء.

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٤٥٥). وهذا اللفظ أخرجه أحمد (٤/ ٤٢)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب: جماع أبواب الاستسقاء وتفريعها (١/ ٢٧٣) رقم (١١٦٤)، والحاكم (١/ ٣٢٧) وقال: «قد اتفقا على إخراج حديث عباد بن تميم، ولم يخرجاه بهذا اللفظ، وهو صحيح على شرط مسلم». وكذا قال الألباني في صحيح سنن أبي داود (٤/ ٣٢٧).

(٤) أخرجها أحمد (٤/ ٤١). قال الألباني في إرواء الغليل (٣/ ١٤٢): «وسنده صحيح».

(٥) مغني المحتاج (١/ ٤٨٤). وانظر: الإقناع في حل الفاظ أبي شجاع (١/ ٣٩٩).

خفَّ له رداؤه، فإن ثقُل فعَل ما فَعَل رسولُ الله ﷺ من تحويل ما على منكبه الأيمن على منكبه الأيسر، وما على منكبه الأيسر على منكبه الأيمن»(١).

قال الرافعي: «فرأى الشافعي- ﷺ - في الجديد اتباعه فيما هَمَّ به؛ لظهور السبب الدَّاعي إلى الترك»(٢) أي: وهو الثقل.

وقال ابن عبدالبر: «ففي هذا الحديث دليلٌ على أنّ الخميصة لو لم تثقل عليه ﷺ لنكسها وجعل أعلاها أسفلها»(٣).

وقال الطحاوي: «ففي هذه الآثار قلبه لردائه، وصفة قلب الرداء كيف كان، وأنه إنما جعل ما على يمينه منه على يساره، وما على يساره على يمينه لَمَّا ثقل عليه أن يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه، فكذلك نقول: ما أمكن أن يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه فقلبه كذلك هو، وما لا يُمكِن ذلك حوّل، فجعل الأيمن منه أيسر والأيسر منه أيمن»(٤).

وقال الزيلعي: «وهذا اللفظ فيه الجمع بين الروايات؛ لأنّ القلب غير التحويل، ولكن الثوب إذا كان له طرفان - كالكساء ونحوه - يمكن فيه الجمع بين القلب والتحويل، والله أعلم»(٥).

ولذلك بوَّب ابن خزيمة لهذا الحديث بقوله: «باب ذكر الدَّليل على أنّ النبي ﷺ إنما حوَّل رداءه فجعل الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن؛ لأن الرداء ثقل عليه، فاشتد عليه أن يجعل أعلاه أسفله»(٦).

وأمَّا الخطابي فإنه قال - عقب حديث عبدالله بن زيد السابق في أدلة القول الأول(٧) -: «قلت: هذا إذا كان رداءً مربَّعًا، فإن كان طيلسانًا مدوَّرًا قُلِبَ ولم يُنكس»(٨).

---

(١) الأم (١/ ٤١٨). وانظر: مختصر المزني (٩/ ٣٩).
(٢) فتح العزيز (٢/ ٣٩٠).
(٣) التمهيد (١٧/ ١٧٥).
(٤) معاني الآثار (١/ ٣٢٤).
(٥) نصب الراية (٢/ ٢٤٢-٢٤٣).
(٦) صحيح ابن خزيمة (٢/ ٣٣٥).
(٧) تقدم تخريجه في أدلة القول الأول (ص/ ١٤٥٥).
(٨) أعلام الحديث (١/ ٦٢٠). وانظر: معالم السنن (١/ ٢٢٠).

وهذا هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وتَعَقب ابن قدامة هذا فقال: «والزيادة التي نقلوها وإن ثبتت فهي ظنُّ الراوي لا يُترَكُ لها فِعْلُ النبي ﷺ، وقد نقل تحويل الرداء جماعةٌ لم يَنقل أحدٌ منهم أنه جعل أعلاه أسفله، ويبعد أن يكون النبي ﷺ ترك ذلك في جميع الأوقات لثقل الرِّداء»(١).

وقال البهوتي: «وما في بعض الروايات: «أنّ الخميصة ثقلت عليه» أجيب: بأنه من ظن الراوي، ولم يَنقل أحدٌ عنه ﷺ جعل أعلاه أسفله، ويبعُد تركه في جميع الأوقات للثقل»(٢).

كما أنّ ما ذكروه من هَمِّه ﷺ بتنكيس الخميصة مَبنيٌّ على مسألة أصوليةٍ مختلَفٍ فيها، وهي: هل ما هَمَّ به رسولُ الله ﷺ ولم يفعله يُعتبَر من أقسام السنّة التي تقوم بها الحجة؟ ذهب الشافعية إلى ذلك، وخالفهم الآخرون، ومنهم محققون من علماء الأصول.

ولهذا قال الزركشي الشافعي مُعدِّدًا أقسام السنّة: «القسم الرابع: ما همَّ به، ولهذا استحب الشافعي في الجديد للخطيب في الاستسقاء مع تحويل الرِّداء تنكيسه بجعل أعلاه أسفله، محتجًا بأنه ﷺ استسقى وعليه خميصة سوداء فأراد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه. قال الشافعي: فيستحب الإتيان بما هَمَّ به الرسول ﷺ»(٣).

وقال ابن النجار الفتوحي الحنبلي(٤): ««وزيد الهمُّ» أي: وزاد الشافعية على ما ذكر من أقسام السنّة ما هَمَّ النبيُّ ﷺ بفعله ولم يفعله؛ لأنه ﷺ لا يَهُمُّ

---

(١) المغني (٣/ ٣٤١). وانظر: المبدع (٢/ ٢٠٧-٢٠٨).

(٢) شرح منتهى الإرادات (١/ ٣٣٧).

(٣) البحر المحيط (٤/ ٢١١).

(٤) ابن النجار: محمد بن أحمد بن عبدالعزيز، تقي الدين أبو البقاء، الشهير بابن النجار، العلامة الفقيه الأصولي النحوي، المصري. قال عنه ابن بدران: كان منفردًا في علم المذهب، له «منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح والزيادات» في فروع الفقه الحنبلي، و«الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير» في أصول الفقه. ولد سنة ٨٩٨ هـ، ومات سنة ٩٧٢ هـ.
المدخل لابن بدران (ص/ ٢٣٧-٢٥١)، الأعلام (٦/ ٦)، معجم المؤلفين (٣/ ٧٣).

إلا بحقٍ محبوبٍ مطلوب شرعًا؛ لأنه مبعوث لبيان الشرعيات»[1].

وعليه؛ فالمسألة خلافية، والحجة في مواطن النِّزاع إمَّا النص وإمَّا الإجماع، وقد قال الشوكاني: «فقال الشافعي ومن تابعه: إنه يُستَحَب الإتيان بما هَمَّ به ﷺ، لهذا جعل أصحاب الشافعي الهمَّ من أقسام السنّة وقالوا: يُقدَّم القول، ثم الفعل، ثم التقرير، ثم الهمّ. والحق أنه ليس من أقسام السنة؛ لأنه مُجرَّد خطور شيء على البال دون تنجيز له، وليس ذلك مما آتانا الرسول، ولا مما أمر الله سبحانه بالتأسي به فيه، وقد يكون إخباره ﷺ بما هَمَّ به للزَّجر، كما صحَّ عنه أنه قال: «**لقد هممت أن أخالف إلى قومٍ لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم**»[2]»[3].

فظهر بذلك أنّ ما ذكروه من الهمّ لا يَقوَى للاستدلال مقابل النصوص المصرِّحة بالقلب دون التنكيس.

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول الأول: بأنه يجعل ما على الأيمن على الأيسر والعكس، خلافًا للخطابي، وذلك لأنّ الأحاديث في هذه الصفة أصحّ وأصرح.

والله أعلم.



(١) شرح الكوكب المنير (٢/ ١٦٦).
(٢) تقدم تخريج الحديث (ص/ ٨٠٩).
(٣) إرشاد الفحول (ص/ ٤١-٤٢).

الفصل الثالث

اختياراته في كتاب الجنائز(١)

وفيه مبحث واحد

في الصلاة على الميت(٢)

وفيه مسألتان

١- لا يُصلى على الغائب إلا إذا وقع موته بأرض ليس بها من يصلي عليه

٢- الشهيد يُصلى عليه

---

(١) الجنائز - بالفتح -: جمع جنازة. قال ابن الأثير: «والجَنازة - بالكسر والفتح -: الميت بسريره. وقيل بالكسر: السرير، وبالفتح: الميِّت». النهاية (١/ ٣٠٦) مادة: جنز.
قال ابن دريد: «جَنَزْتُ الشيء أجنِزُه جَنْزًا: إذا سترته. وزعم قوم أنّ منه اشتقاق الجنازة، ولا أدري ما صحته. وأهل اليمن يُسمون البيت الصغير جَنْزًا... وقال بعض أهل اللغة: الجِنازة: الميت بعينه. وأنشدوا: * حنينَ الثكالى أوجعتها الجَنائزُ *».
جمهرة اللغة (١/ ٥٧٢) مادة: جنز.
وقال ابن فارس - بعد نقله كلام ابن دريد -: «فأمّا الخليل فمذهبه غير هذا، قال: الجَنازة: الميت، والشيء ثقُل على القوم واغتموا به هو أيضًا جَنازة... وقال: وأما الجِنازة فهو خشب الشّرجع. قال: وتقول العرب: رمي بجنازته فمات. قال: وقد جرى في أفواه الناس الجَنازة بفتح الجيم، والنّحارير ينكرونه». معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٨٥) مادة: جنز.
وانظر: لسان العرب (٥/ ٣٢٤-٣٢٥) مادة: جنز، تحرير ألفاظ التنبيه (ص/ ٩٤).

(٢) الموت: قال ابن فارس: «الميم والواو والتاء أصلٌ صحيح يدلُّ على ذهاب القُوة من الشيء. منه الموتُ: خلاف الحياة... والموتة: الواحدة من الموت. والمِيتة حالٌ من الموت، حسنةً أو قبيحةً». معجم مقاييس اللغة (٥/ ٢٨٣) مادة: موت.
قال النووي: «الموتُ: مفارقة الروح الجسد، وقد ماتَ الإنسانُ يَمُوت ويَمَات - بفتح الياء وتخفيف الميم - فهو مَيِّت ومَيْت بإسكان الياء، وقوم موتى، وأمواتٌ، ومَيِّتون - بتشديد الياء وتخفيفها -». تحرير ألفاظ التنبيه (ص/ ٩٤).
هذا ويطلق الموت على معانٍ عِدة. انظرها في: المفردات في غريب القرآن (٢/ ٦١٦-٦١٧)، النهاية (٤/ ٣٦٩) مادة: موت.

[٥٠] المسألة الأولى

لا يصلى على الغائب إلا إذا وقع موته بأرض ليس بها من يصلي عليه(١)

اختلف العلماء في حكم الصلاة على الغائب عن البلد(٢) على ثلاثة أقوال(٣):

القول الأول: يصلَّى على الغائب مطلقًا. وهذا قال به بعض المالكية(٤)،

(١) ذكره الإمام الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٦٦٨)، ومعالم السنن (١/ ٢٧٠).

(٢) وأما إن كان الميت في أحد جانبي البلد ففيه وجهان عند الشافعية والحنابلة؛ أصحهما: لا يُصلى عليه. انظر: المهذب (١/ ٤٣٩)، المجموع (٥/ ٢٥٣) المغني (٣/ ٤٤٦-٤٤٧)، المستوعب (٣/ ١٣٨)، المحرر (١/ ٢٠٠).

(٣) وهناك أقوال أخرى:
الأول: إنما يجوز ذلك في اليوم الذي يموت فيه الميت أو ما قرب منه لا ما إذا طالت المدة. حكاه ابن عبد البر في الاستذكار (٨/ ٢٣٣).
الثاني: يصلى عليه ما دامت بلده في جهة القبلة، وأمّا إذا كانت بلد الميت وراء المصلي فلا يُصلى عليه. وهذا مذهب ابن حبان كما في صحيحه (٧/ ٣٦٧)، لكن قال المحب الطبري: «لم أر ذلك لغيره». فتح الباري (٣/ ٢٢٤).
القول الثالث: أنها لا تُشرَع في حق كل أحد، وإنما من كان من أهل الصلاح أو فيه منفعة للمسلمين، كعالم نفع الناس بعلمه، ومجاهد نفع الناس بجهاده، وما أشبهه ذلك. ذكره ابن تيمية في الاختيارات (ص/ ١٣٠) بقوله: «ولا يُصلى كلَّ يوم على كل غائب؛ لأنه لم يُنقل، يؤيده قول الإمام أحمد: إذا مات رجل صالح صلي عليه. واحتج بقصة النجاشي». وقد رجَّح هذا القول ابن باز رحمه الله في مجموع فتاواه (١٣/ ١٥٨-١٦٠)، وعليه فتوى اللجنة الدائمة فتوى رقم (٥٣٩٤) فتاوى اللجنة الدائمة (٨/ ٤١٨).

(٤) ذكره المازري عن بعض أصحابهم المالكية، كما في المعلم (١/ ٣٤٧).
تنبيه: لقد توسَّع بعضُهم بالقول بالجواز حتى أتوا ببدعةٍ لم يقلها أحد من السلف، ألا وهي الصلاة على الغائب كلَّ ليلةٍ؛ لأنه لا يخلو تلك الليلة من موت مسلمٍ في الأرض!
قال الخطيب الشربيني في مغني المحتاج (١/ ٥١٤): «ولو صلّى على الأموات الذين ماتوا في يومه أو سَنَته وغسلوا في أقطار الأرض ولا يعرف عينهم جاز، بل يُسَنُّ؛ لأنَّ الصلاة على الغائب جائزة وتعينهم غير شرط». =

وهو مذهب الشافعي وجماهير أصحابه[(١)]، ورواية عن أحمد وهي المذهب وعليها جماهير الأصحاب[(٢)].

القول الثاني: لا يصلّى على الغائب مطلقًا. وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه[(٣)]، ومذهب مالك[(٤)]، وهو رواية عن أحمد[(٥)].

القول الثالث: يُصلى عليه إن لم يكن صُلي عليه، وإلا فلا. وهو قول الروياني من الشافعية[(٦)]، وقول في مذهب الحنابلة واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[(٧)]، وابن القيم[(٨)]، وهو اختيار الخطابي.

= وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية - كما في الاختيارات (ص/٨٧) -: «وما يفعله بعض الناس - من أنه كل ليلة يُصلي على جميع من مات من المسلمين في ذلك اليوم - لا ريب أنه بدعة» اهـ.

وانظر: النكت والفوائد السنية على المحرر لابن مفلح (١/ ٢٠٠)، الشرح الممتع (٥/ ٤٣٧).

(١) الأم (١/ ٤٥٣-٤٥٤)، المهذب (١/ ٤٣٩)، الحاوي (٣/ ٢١٩)، فتح العزيز (٢/ ٤٤٣)، روضة الطالبين (٢/ ١٣٠)، المجموع (٥/ ٢٥٣)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٤٠٤)، حلية العلماء (٢/ ٣٥٢)، معرفة السنن والآثار (٥/ ٣١٣)، الإقناع لابن المنذر (١/ ١٦٠)، الأوسط (٥/ ٤١٨)، كفاية الأخيار(ص/ ١٦٣)، نهاية المحتاج (٢/ ٤٨٥)، مغني المحتاج (١/ ٥١٤).

(٢) الإفصاح (١/ ١٨٧)، المغني (٣/ ٤٤٦)، الكافي (١/ ٣٦٧)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٤٨)، المستوعب (٣/ ١٣٧) المحرر (١/ ١٩٩)، المبدع (٢/ ٢٥٩) الإنصاف (٢/ ٥٣٣)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٣٦٣)، الفروع (٢/ ٢٥١).

(٣) بدائع الصنائع (١/ ٣١٢)، فتح القدير (٢/ ١١٧)، المبسوط (٢/ ٦٧)، الاختيار (١/ ٩٥)، الفتاوى الهندية (١/ ١٦٤)، فتح باب العناية (١/ ٤٤٩)، إعلاء السنن (٨/ ٢٨٣).

(٤) القبس (٢/ ٤٤٦)، المعلم للمازري (١/ ٣٢٧)، المنتقى (٢/ ١٢-١٣)، التمهيد (٦/ ٣٢٨)، الاستذكار (٨/ ٢٣٣)، الذخيرة (٢/ ٤٥٨)، إحكام الأحكام (٢/ ١٥٩)، القوانين الفقهية (ص/ ٨٤) - وقال: «فلا يُصلى على غائب عند الجمهور» -، مواهب الجليل (٢/ ٢٥٠)، حاشية الدسوقي (١/ ٤٢٧)، أسهل المدارك (١/ ٣٥٧)، بداية المجتهد (٢/ ٤٤-٤٥) - وذكر أنّ أكثر العلماء على أنه لا يُصلى عليه -.

(٥) المغني (٣/ ٤٤٦)، المستوعب (٣/ ١٣٨)، الكافي لابن قدامة (١/ ٣٦٧)، المبدع (٢/ ٢٦٠)، الإنصاف (٢/ ٥٣٣)، الفروع (٢/ ٢٥١)، زاد المعاد (١/ ٥٢٠-٥٢١).

(٦) فتح الباري (٣/ ٢٢٤).

(٧) الإنصاف (٢/ ٥٣٣)، الفروع (٢/ ٢٥١)، زاد المعاد (١/ ٥٢٠).

(٨) زاد المعاد (١/ ٥٢٠-٥٢١)، وقال: «والأقوال ثلاثة في مذهب أحمد، وأصحها: هذا التفصيل، والمشهور عند أصحابه: الصلاة عليه مطلقًا» اهـ.

● **أدلة القول الأول (تصحّ الصلاة على الغائب):**

* **الدليل الأول:** استدلَّ أصحاب هذا القول بصلاة النبي ﷺ على النجاشي رحمه الله، وقد ورد ذلك عن عدَّةٍ من الصحابة، منهم: أبو هريرة، وجابر بن عبدالله، وعمران بن حصين - ﷺ -.

١- حديث أبي هريرة ﷺ:

عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هُريرة ﷺ: «أنّ النبي ﷺ نعَى[١] النَّجَاشي في اليوم الذي مات فيه، خرج إلى المصلَّى فصفَّ بهم وكبَّر أربعًا»[٢].

٢- حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن عطاء؛ أنه سمع جابر بن عبدالله رضي الله عنهما يقول: قال النبي ﷺ: «**قد تُوُفِّي اليوم رجلٌ صالحٌ من الحبش**[٣]**، فَهَلُمَّ فصلّوا عليه**». قال: «فصففنا، فصلى النبي ﷺ ونحن صفوف»[٤].

٣- حديث عمران بن حصين ﷺ:

عن أبي المهلب، عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ أخًا لكم قد مات فقوموا فصلّوا عليه**» يعني: النجاشي.

---

(١) نعى: قال ابن فارس: «النون والعين والحرف المعتلّ أصلٌ صحيح يدلُّ على إشاعة شيء، منه النعيُّ: خبر الموت، وكذا الآتي بخبر الموت، يقال: نَعِيٌّ أيضًا». معجم مقاييس اللغة (٥/ ٤٤٧) مادة: نعى.
وقال ابن الأثير: «يقال: نَعَى الميِّت ينعاه نَعْيًا ونَعِيًّا، وإذا أذاع موته وأخبر به، وإذا ندبه». النهاية (٥/ ٨٥) مادة: نعى.

(٢) أخرجه البخاري كتاب الجنائز، باب: الرجل ينعى إلى أهل الميت بنفسه (٣/ ١٣٩) رقم (١٢٤٥)، ومسلم كتاب الجنائز، باب: في التكبير على الجنازة (٢/ ٦٥٦) رقم (٩٥١).

(٣) الحبش: هم من ولد حبش بن كوش بن حام بن نوح، وهم أجناس، والحَبشي: نسبة إلى الحبشة البلد المعروف. ومنهم: بلال ﷺ. الأنساب (٢/ ١٦٧)، فتح الباري (٧/ ٢٣٠).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الجنائز، باب: الصفوف على الجنازة (٣/ ٢٢٢) رقم (١٣٢٠)، ومسلم كتاب الجنائز، باب: في التكبير على الجنازة (٢/ ٦٥٧) رقم (٩٥٢/ ٦٥). واللفظ للبخاري.

وفي رواية زهير: «**إنّ أخاكم**»(١).

ووجه الاستدلال من الأحاديث السابقة: ظاهر؛ فإنّ النبي ﷺ صلّى وهو في المدينة على النجاشي وهو في الحبشة(٢) غائبٌ عنها، وبينهما من البُعْد ما بينهما. قال الشافعي: «ولا بأس أن يصلي على الميت بالنية، فقد فعل ذلك رسول الله ﷺ بالنجاشي، صلّى عليه بالنية. وقال بعض الناس: لا يُصَلى عليه بالنية، وهذا خلاف سنة رسول الله ﷺ الذي لا يَحلُّ لأحد خلافها، وما نعلمه روي في ذلك شيئًا إلا ما قال برأيه»(٣). قال ابن حجر: «واستدلّ به على مشروعية الصلاة على الميت الغائب عن البلد»(٤).

وقال النووي: «دليلنا: حديث النجاشي، وهو صحيح لا مَطعَن فيه، وليس لهم عنه جواب صحيح، بل ذكروا فيه خيالات أجاب عنها أصحابنا بأجوبة مشهورة»(٥).

وقال أبو العباس القرطبي: «وظاهر هذا الحديث جواز الصلاة على الغائب»(٦).

وقال ابن المنذر: «ويُصلى بالنية على الميت الغائب، صلّى النبي ﷺ على النجاشي»(٧).

وقال ابن حزم: «قد صلى رسول الله ﷺ على النجاشي ؓ - ومات بأرض الحبشة - وصلّى معه أصحابه عليه صفوفًا، وهذا إجماع منهم لا يجوز تَعَدِّيه»(٨).

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الجنائز، باب: في التكبير على الجنازة (٢/ ٦٥٧-٦٥٨) رقم (٩٥٣).
واكتفيت بحديث هؤلاء اكتفاء بما في الصحيحين، وقد جاء عن عدة آخرين من الصحابة وبألفاظٍ أخرى يأتي ذكر الكثير منها عند الاستدلال بها في موطنها. وانظر: تخريج جملةٍ منها في إراوء الغليل (٣/ ١٧٥)، والله أعلم.

(٢) الحبشة: البلد المعروف في إفريقية ويسمى اليوم: أثيوبيا. المعالم الأثيرة (ص/٩٦).

(٣) الأم (١/ ٤٥٣-٤٥٤).

(٤) فتح الباري (٣/ ٢٢٤). وانظر: شرح منتهى الإرادات (١/ ٣٦٣).

(٥) المجموع(٥/ ٢٥٣). وانظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٤٠٤).

(٦) المفهم (٢/ ٦١٠).

(٧) الإقناع لابن المنذر (١/ ١٦٠). وانظر: الأوسط له (٥/ ٤١٨).

(٨) المحلى (٥/ ١٦٩).

وقد تُعُقب هذا الاستدلال من وجوه:

الوجه الأول: قال ابن العربي: «والذي عندي في صلاة النبي ﷺ أنه علم أنّ النجاشي ومن آمن معه ليس عندهم من سنة الصلاة على الميت أثر، فعلم أنهم سيدفنونه بغير صلاة، فبادر إلى الصلاة عليه»[(١)].

الوجه الثاني: أنه كان لم يُصلِّ عليه أحدٌ؛ لأنه مات بين قوم كفّار، وكان يكتم إيمانه منتظرًا التخلُّص منهم، فمات قبل ذلك ولم يُصل عليه أحد[(٢)] فصلَّى عليه رسول الله ﷺ وأصحابه لذلك.

قال ابن العربي: «الوجه الثاني: أنّ النجاشي لم يكن له هناك وليٌّ من المؤمنين يقوم بالصلاة عليه»[(٣)].

الوجه الثالث: أنه أراد بالصلاة عليه استئلاف غيره من الملوك، والدُّعاء له بالرحمة، والاستغفار له.

قال ابن العربي: «الوجه الثالث: أنّ النبي ﷺ إنما أراد بالصلاة على النجاشي إدخال الرحمة عليه واستئلاف بقية الملوك بعده إذا رأوا الاهتمام به حيًا وميتًا»[(٤)].

وأجيب عن هذا الوجه: بأنه كان يمكنهم الاكتفاء بالدُّعاء، فإنّ بركة الدُّعاء من النبي ﷺ ومن سواه تلحق الغائب الميت باتفاقٍ من الأمّة[(٥)]، فصلاته عليه مع إمكان الدعاء يُبطِل هذا التأويل.

الوجه الرابع: أنّ ذلك من خصائص النجاشي، بدليل عدم صلاته على الغائبين من أصحابه مع شدة حرصه على الصلاة عليهم[(٦)]. قال الباجي: «ولم يُحفظ أنّ النبي ﷺ صلَّى على غيره ممن غاب عنه»[(٧)].

---

(١) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (٢/ ٤٤٦).
(٢) المفهم (٢/ ٦١١).
(٣) القبس (٢/ ٤٤٦). وسيأتي زيادة نقل وإيضاح لهذا الوجه عند ذكر القول الثالث.
(٤) القبس (٢/ ٤٤٦).
(٥) انظر: المصدر السابق.
(٦) فتح باب العناية للقاري (١/ ٤٤٩).
(٧) المنتقى (٢/ ١٣).

قال أبو العباس القرطبي: «واعتذروا عن حديث النجاشي بأمور؛ أحدها: أنّ ذلك مخصوصٌ بالنجاشي؛ ليُعلِم النبي ﷺ أصحابَه بإسلامه وليستغفروا له، كما جاء في الحديث[(١)]»[(٢)].

وأجيب عن هذا الوجه بأمرين:

أحدهما: بأنه لا يظهر وجه الخصوصية بالنجاشي وإن لم يصل النبي ﷺ إلا عليه؛ لأنّ الأصل عدم الخصوصية، وإنما صلى النبي ﷺ عليه لبيان مشروعية الصلاة على الغائب إذا كان على مثل حالة النجاشي: مات في بلد ليس فيها من يصلي عليه.

الثاني: بأنّ النبي ﷺ قد صلى على غير النجاشي ممن مات غائبًا، وهو معاوية بن معاوية المزني؛ فانتفت دعوى خصوصية النجاشي بذلك.

فعن يزيد بن هارون، عن العلاء أبي محمد الثقفي قال: سمعتُ أنس بن مالك قال: كنَّا مع رسول الله ﷺ بتبوك، فطلعت الشمس بضياء ونور وشعاع لم أرها طلعت فيما مضى، فأتى جبرائيل رسول الله ﷺ فقال: «**يا جبرائيل مالي أرى الشمس طلعت بضياء ونور وشعاع لم أرها فيما مضى؟**». فقال: ذاك معاوية بن معاوية الليثي، مات بالمدينة اليوم، فبعث الله ﷻ إليه سبعين ألف ملك يصلون عليه. قال: «**وفيمَ ذلك؟**». قال: كان يُكثِر قراءة: ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ بالليل والنهار وفي ممشاه وقيامه وقعوده، فهل لكَ يا رسول الله أن أقبض لك الأرض فتصلي عليه؟ قال: «**نعم**»، فصلَّى عليه، ثم رجع[(٣)].

---

(١) يشير إلى ما ورد في بعض ألفاظ حديث أبي هريرة من طريق سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ: نعى لنا رسول الله ﷺ النجاشي صاحب الحبشة يوم الذي مات فيه، فقال: «**استغفروا لأخيكم**». أخرجه البخاري كتاب الجنائز، باب: الصلاة على الجنائز بالمصلّى والمسجد (٣/ ٢٣٦) رقم (١٣٢٧)، ومسلم كتاب الجنائز، باب: في التكبير على الجنازة (٢/ ٦٥٧) رقم (٩٥١) (٦٣).

(٢) المفهم (٢/ ٦١١).

(٣) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٧/ ٢٥٦-٢٥٧) رقم (٤٢٦٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الجنائز: باب الصلاة على الميت الغائب بالنية (٤/ ٣٨) رقم (٧٠٣٢).

وتُعُقب هذا الجواب بأمرين:

الأمر الأول: أنّ هذا الحديث لا يَثبُت، فإنّه من طريق العلاء بن زيد، ويقال: ابن زيدل. قال فيه البخاري: «منكر الحديث»[١].

وقال أبو حاتم: «منكر الحديث متروك الحديث بابه: باب أبي هدبة، وزياد بن ميمون، كان أحمد بن حنبل يتكلم فيه»[٢]. وذكره الدارقطني في «المتروكين»[٣]. وقال ابن المديني: «كان يضع الحديث»[٤]. وقال الذهبي: «واهٍ»[٥]. وقال البيهقي: «يُحدِّث عن أنس بن مالك بمناكير»[٦].

ولذلك قال ابن حبان - عن هذا الحديث -: «حديث منكر لم يتابَع عليه، ولست أحفظ من أصحاب رسول الله ﷺ أحدًا يقال له: معاوية الليثي»[٧].

وقول ابن حبان: إنه لا يعرف صحابيًا باسم معاوية بن معاوية الليثي سببه مجيء وصفه في رواية العلاء هذه بالليثي، وهو خطأ ومنكر من العلاء.

قال ابن حجر: «وأخطأ في قوله: الليثي»[٨].

وقال النووي - عن هذا الحديث -: «اتفقوا على ضعفه»[٩].

وقال أيضًا: «حديث ضعيف ضعَّفه الحفاظ، منهم البخاري في «تاريخه»»[١٠].

وقال ابن القيم: «لا يصحّ»[١١].

وقد أجيب عن هذا الأمر: بأنّ للحديث طريقًا آخر عن أنس، فلم يتفرَّد به عنه العلاء:

---

(١) التاريخ الكبير (٦/ ٥٢٠).
(٢) الجرح والتعديل (٦/ ٣٥٥-٣٥٦).
(٣) كتاب الضعفاء والمتروكين للدارقطني (ص/ ١٨٠).
(٤) ميزان الاعتدال (٣/ ٩٩).
(٥) المغني في الضعفاء (٢/ ٦٩).
(٦) السنن الكبرى (٤/ ٨٣).
(٧) المجروحين لابن حبان (٢/ ١٨١).
(٨) الإصابة (٣/ ٤٣٧).
(٩) الخلاصة (٢/ ٩٦٤).
(١٠) المجموع (٥/ ٢٥٣).
(١١) زاد المعاد (١/ ٥٢٠). وانظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٧٣٩).

فعن عثمان بن الهيثم، عن محبوب بن هلال، عن ابن أبي ميمونة - يعني عطاء -، عن أنس بن مالك قال: نزل جبرائيل عليه السلام فقال: يا محمد، مات معاوية بن معاوية المزني، أفتُحبُّ أن تصليِ عليه؟ قال: «نعم». قال: فضرب جبرائيل عليه السلام بجناحه فلم تبق شجرة ولا أكَمَة إلا تضعضعت، ورفع له سريره حتى نظر إليه، وصلَّى عليه وخلفه صفان من الملائكة، كلُّ صف سبعون ألف ملك، فقال النبي ﷺ لجبرائيل: «بما نال هذه المنزلة؟». فقال: بحبه ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وقراءته إيَّاها جائيًا وذاهبًا وقائمًا وقاعدًا[(١)].

فهذا الطريق متابعٌ للذي قبله، فانتفى تفرُّد العلاء به عن أنس.

وأجيب عن هذه الطريق: بأنها من طريق محبوب بن هلال. قال فيه أبو حاتم: «ليس بالمشهور»[(٢)]. وقال الذهبي: «لا يُعرَف، وحديثه منكر، ومقدار ما يرويه غير محفوظ»[(٣)]. وقال ابن عدي: «محبوب بن هلال، مدني، عن عطاء بن أبي ميمون عن أنس: نزل جبريل عليه السلام.. لا يُتابَع، سمعت ابن حماد يذكره عن البخاري»[(٤)]. وضعَّف النووي هذا الحديث[(٥)].

ولا يَرفعُ من محبوب هذا ذِكْرُ ابنِ حبان له في «الثقات»[(٦)] بعد معرفة ما قيل فيه وفي حديثه هذا، وعليه فلا يصلح متابعًا للذي قبله، ولا يتقوَّى به؛ لأنه منكر لا يصلح في الشواهد والمتابعات، وسيأتي زيادة إيضاح لذلك قريبًا.

وقد قال ابن حجر - عن حديث محبوب هذا -: «وهو أقوى طُرق هذا الحديث»[(٧)].

---

(١) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٧/ ٢٥٨) رقم (٤٢٦٨)، والطبراني في الكبير (١٩/ ٤٢٨) رقم (١٠٤٠)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الجنائز، باب: الصلاة على الميت الغائب بالنية (٤/ ٨٤) (٧٠٣٣)، واللفظ له.

(٢) الجرح والتعديل (٨/ ٣٨٩).

(٣) ميزان الاعتدال (٣/ ٤٤٢)، المغني في الضعفاء (٢/ ٢٤٩).

(٤) الكامل في الضعفاء (٦/ ٤٤٤).

(٥) خلاصة الأحكام (٢/ ٩٦٤).

(٦) الثقات (٧/ ٥٢٩). وانظر: مجمع الزوائد (٣/ ٣٨).

(٧) لسان الميزان (٧/ ٢٢٤).

فإذا كان أقواها قال فيه البخاري: «لا يُتابَع عليه»، وقال عنه الذهبي «منكر» - كما تقدم - فكيف بما هو دونه؟!

وأجيب: بأنّ الحديث له شواهد، منها:

١- حديث أبي أمامة ﷺ:

فعن نوح بن عمرو بن حُويٍّ السكسكي الدمشقي[1]، ثنا بقية بن الوليد، ثنا محمد بن زياد، عن أبي أمامة قال: «أتى رسولَ الله ﷺ جبريلُ وهو بتبوك...»[2] ثم ذكر نحو حديث أنس.

وتُعُقب هذا الشاهد: بأنه حديث مسروقٌ من الحديث الأول.

قال ابن حبان - عن حديث أنس السابق -: «حديث منكر؛ لم يتابَع عليه... وقد سرق هذا الحديث شيخٌ من أهل الشام فرواه عن بقية عن محمد بن زياد عن أبي أمامة بطوله»[3].

وقد صرَّح الذهبي بأنّ المراد بهذا الشيخ هو نوح هذا، فقال: «نوح بن عمرو بن نوح بن حُوي عن بقية في الصلاة على معاوية بن معاوية المزني، قال ابن حبان: يقال إنه سرق هذا الحديث»[4].

ولذلك قال الذهبي - عن هذا الحديث -: «هذا حديث منكر»[5].

---

(١) وقع عند الطبراني في «مسند الشاميين» و«الكبير» و«الأوسط»: «نوح بن عمر الحمصي». وترجمه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٦٢/ ٢٣٨-٢٣٩) باسم نوح بن عمرو، وكذا الذهبي في ميزان الاعتدال (٤ /٢٧٨)، والمغني في الضعفاء (٢/ ٤١٦)، وابن حجر في لسان الميزان (٧/ ٢٢٣)، وكذا عند ابن السني في عمل اليوم والليلة (ص/ ٥٩).
ولما رواه ابن عساكر من طريق الطبراني قال: «كذا قال: «ابن عمر»، وهو ابن عمرو، وقال «الحمصي»، وهو دمشقي».

(٢) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٢/ ١٢) رقم (٨٣١)، وفي المعجم الكبير (٨/ ١١٦) رقم (٧٣٥٧)، والأوسط (٤/ ١٦٣) رقم (٣٨٧٤)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (ص/ ٥٩) رقم (١٨٠)، والذهبي في ميزان الاعتدال (٤/ ١٧٨).

(٣) كتاب المجروحين لابن حبان (٢/ ١٨).

(٤) المغني في الضعفاء (٢/ ٤٦٦).

(٥) ميزان الاعتدال (٤/ ٢٧٨).

إلا أنّ ابن حجر تردَّد في الجزم بذلك، فقال: «فما أدري عَنَى نوحًا أو غيره، فإنه لم يذكر نوحًا في الضعفاء»(١).

وقال أيضًا: «والظاهر أنه غير هذا، لكن لا يَحسنُ الجزم بذلك»(٢).

٢- الشاهد الثاني: مرسل الحسن البصري:

فعن صدقة بن أبي سهيل، عن يونس، عن الحسن، عن معاوية بن معاوية: «أنّ رسول الله ﷺ كان غازيًا تبوك، فأتاه جبريل ﷺ فقال...» ثم ذكر نحو الحديث السابق(٣).

فهذا الحديث مرسل(٤)، ولكنه يشهد لما قبله.

وتُعُقب هذا: بأنه لا يصحّ إلى الحسن، والمرسَل لا يكون شاهدًا إلا إذا كان الإسناد صحيحًا إلى المرُسِل، وهذا هنا منتف، فإنه من طريق صدقة بن أبي سهيل. قال الهيثمي: «رواه الطبراني في «الكبير»، وفيه صدقة بن أبي سهيل ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات»(٥).

٣- الشاهد الثالث: مرسل سعيد بن المسيب:

قال ابن حجر: «وأمّا طريق سعيد بن المسيب المرسلة فرويناها في «فضائل القرآن» لابن الضريس(٦) من طريق علي بن زيد بن جدعان عنه»(٧).

وتُعُقب مرسل ابن المسيب: بعدم صحته إليه أيضًا؛ لأنه من طريق ابن جدعان عنه، وابن جدعان ضعيف(٨).

---

(١) الإصابة (٣/ ٤٣٧).

(٢) لسان الميزان (٧/ ٢٢٣).

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (١٩/ ٤٢٩) رقم (١٠٤١).

تنبيه: قال ابن حجر في الإصابة: (٣/ ٤٣٧): «وليس المراد بقوله «عن» أداة الرِّواية، وإنما تقدَّم الكلام أنّ الحسن أخبر عن قصة معاوية المزني».

(٤) الإصابة (٣/ ٤٣٧).

(٥) مجمع الزوائد (٣/ ٣٨).

(٦) أخرجه ابن الضريس في فضائل القرآن رقم (٢٧٣).

(٧) الإصابة (٣/ ٤٣٧).

(٨) تقريب التهذيب رقم (٤٧٦٨). وانظر الأقوال فيه في: تهذيب التهذيب (٤/ ٢٠٣-٢٠٤).

وقد أجيب عن هذه التعقيبات: بأنّ هذه الأحاديث وإن كانت بمفرداتها ضعيفة، فإنها يقوِّي بعضها بعضًا، فتقوم بها الحجة.

وقال ابن حجر: «وقد ذكرت في ترجمته - أي معاوية - في الصحابة أنّ خبره قوي بالنظر إلى مجموع طرقه»[1].

وقال أيضًا: «والحديث المشار إليه هو في قصة لمعاوية بن معاوية الذي مات بالمدينة فصلَّى عليه النبي ﷺ بتبوك، وحديثه عَلَمٌ من أعلام النبوة، وله طرقٌ يَقوَى بعضُها ببعض، وذكرتها في ترجمة معاوية في الصحابة»[2].

ورُدّ هذا الجواب: بأنّ تقوية الأحاديث الضعيفة بعضها ببعض مشروطٌ بشروطٍ ذكرها علماء الحديث، فمن ذلك ما قاله أبو عمرو بن الصَّلاح في كلامٍ له: «وجواب ذلك: أنه ليس كل ضعفٍ في الحديث يزول بمجيئه من وجوه، بل ذلك يتفاوت، فمنه ضعفٌ يزيله ذلك - بأن يكون ضعفه ناشئًا من حفظ راويه مع كونه من أهل الصدق والدِّيانة، فإذا رأينا ما رواه قد جاء من وجهٍ آخر عرفنا أنه مما قد حفظه ولم يختل فيه ضبطه له، وكذلك إذا كان ضَعفه من حيث الإرسال زال بنحو ذلك، كما في المرسل الذي يرسله إمام حافظ، إذ فيه ضعف قليل يزول بروايته من وجهٍ آخر. ومن ذلك ضعفٌ لا يزول بنحو ذلك لقوة الضعيف وتقاعد هذا الجابر عن جبره ومقاومته، وذلك كالضعيف الذي ينشأ من كون الرَّاوي متَّهَمًا بالكذب أو كون الحديث شاذاً»[3].

وبالنظر إلى الحديث المذكور لا ينطبق عليه شرط التقوية فإنه من حديث صحابيين، ومن طريقين مرسلين؛ فالصحابي الأول أنس وله عنه طريقان كما تقدَّم، الأول: فيه العلاء بن زيد، وهو منكر الحديث، والطريق الثاني عنه: فيه محبوب بن هلال، وتقدَّم حكم الذهبي عليه بأنه منكر، والصحابي الثاني أبو أمامة، والحديث عنه مسروقٌ محكومٌ عليه بأنه منكر.

والمرسل الأول: مرسل الحسن، ولا يصحّ عنه، والمرسل الثاني: مرسل

---

(١) فتح الباري (٣/ ٢٢٥).
(٢) لسان الميزان (٥/ ٦٠٧).
(٣) علوم الحديث لابن الصلاح (ص/ ٣٤).

سعيد بن المسيب، ولا يصح عنه أيضًا، فمثل هذه الطرق لا تصلح للتقوية؛ نظرًا للضعف الشديد في مفرداتها، ولذلك قال ابن كثير: «وقد روي هذا من طرق أخر تركناها اختصارًا، وكلها ضعيفة»[(١)].

وقال ابن عبدالبر: «أسانيد هذه الأحاديث ليست بالقوية، ولو أنها في الأحكام لم يكن في شيء منها حجة»[(٢)].

الأمر الثاني من الجواب عن هذا الحديث: أنه على فرض صحته فإنه يكون دليلاً على المنع من الصلاة على الغائب؛ لأنّ ما حصل في قصة معاوية فيه أمرٌ خارق للعادة ورفعٌ للحُجُب، وهذا خاصٌ بالنبي ﷺ، فلا يقاس عليه غيره، فبطل التعلق به وانعكس به الاستدلال.

قال ابن حجر: «قد يَحتجُّ به من يُجيز الصلاة على الغائب، ويدفعه ما ورد أنه رُفعت الحجُب حتى شهد جنازته»[(٣)].

وقال التهانوي العثماني: «قلتُ: ولو كانت الصلاة على الميت الغائب مشروعة لم يكن لسؤال جبريل «أتحبُّ أن تصلي؟»، وضربه بجناحيه - بعد قوله: «**نعم**» - معنًى؛ لإمكان الصلاة عليه بغير ذلك أيضًا. وكذا لم يكن لقوله «فهل لك أن تصلي عليه فأقبض لك الأرض؟» معنًى؛ لعدم الاحتياج إلى ذلك للصلاة عليه، فالحديث إن ثبت - كما زعمه الحافظ[(٤)] - فهو حجة لنا لا علينا، فافهم»[(٥)].

الوجه الخامس من التعقيب على قصة النجاشي: أنّ صلاة النبي ﷺ على جنازة النجاشي إنما كان لحضورها عنده على جهة المعجزة[(٦)]، أو أنّ الأرض طُويت له حتى رأى سريره فصلّى عليه، كما في قصة معاوية السابقة، فيكون من خصوصياته ﷺ[(٧)].

---

(١) تفسير ابن كثير (٤/ ٧٣٩).
(٢) الاستيعاب (٣/ ٣٩٥).
(٣) الإصابة (٣/ ٤٣٧).
(٤) يقصد: ابن حجر.
(٥) إعلاء السنن (٨/ ٢٨٤).
(٦) انظر: المصدر السابق (٨/ ٢٨٣).
(٧) وانظر: المنتقى (٢/ ١٣)، حاشية الدسوقي (١/ ٤٢٧).

وقد دلَّ على ذلك أمران:

الأول: ما ذكره الواقدي في «أسباب النزول»: عن ابن عباسٍ قال: «كُشِفَ للنبي ﷺ عن سرير النجاشي حتى رآه وصلَّى عليه»(١).

قال المازري: «وقد انفصل عن ذلك بأنه كان خاصًّا للنبي ﷺ؛ لأنه قد قيل: إنّ النجاشي - رحمه الله - رفع له ﷺ حتى رآه فلم تقع صلاته إلا على مُشاهَد»(٢).

وقال ابن عبدالبر - عند شرح الحديث -: «وفيه الصلاة على الغائب، وأكثر أهل العلم يقولون: إنّ ذلك خصوص للنبي ﷺ، وأجاز بعضهم الصلاة على الغائب إذا كان في اليوم الذي دُفن فيه أو قربَ ذلك. ودلائل الخصوص في هذه المسألة واضحة لا يجوز أن يستدل فيها مع النبي ﷺ غيره؛ لأنه - والله أعلم - أُحضر روح النجاشي بين يديه فصلّى عليه أو رفعت له جنازته، كما كشف له عن بيت المقدس حين سألته قريش عن صفته(٣)، وروي: أنّ جبريل عليه السلام أتاه بروح جعفر وبجنازته وقال: قم فصلِّ عليه(٤). وهذا كله - وما كان مثله - يدلّ على أنه خصوصٌ له؛ لأنه لا يشركه في ذلك غيره»(٥).

وتُعُقب هذا: بأنه لا يصحّ عن ابن عباس؛ لأنّ الواقدي ذكره بدون إسناد، كما قاله ابن حجر(٦)، ثم إنّ الواقدي نفسه متكلَّم فيه. قال ابن حجر: «متروك مع سعة علمه»(٧)، فلا تقوم الحجة بمثل هذه الرواية.

وقال ابن دحية: «هذا كله دعوى لا دليل عليها من كتاب ولا سنة، إلا ما

---

(١) ذكره عنه ابن حجر في فتح الباري (٣/ ٢٢٥).

(٢) المعلم للمازري (١/ ٣٢٧).

(٣) يشير إلى حديث جابر بن عبدالله؛ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: **«لما كذبني قريش قمت في الحجر فجلى الله لي بيت المقدس، فطفقت أخبرهم عن آياته وأنا أنظر إليه»**. أخرجه البخاري كتاب مناقب الأنصار، باب: حديث الإسراء (٧/ ٢٣٦) رقم (٣٨٨٦)، ومسلم كتاب الإيمان، باب ذكر المسيح ابن مريم والمسيح الدجال (١/ ١٥٦) رقم (١٧٠).

(٤) سيأتي تخريج حديثه في الدليل الثاني (ص/ ١٤٨١).

(٥) الاستذكار (٨/ ٢٣٣-٢٣٤). وانظر: التمهيد (٦/ ٣٢٨-٣٢٩).

(٦) فتح الباري (٣/ ٢٢٥).

(٧) تقريب التهذيب رقم (٦٢١٥).

كان من قصة رفع بيت المقدس فهو في الصحيحين، وأمَّا إحضار روح النجاشي أو رفع جنازته فلا يصحُّ من طريق عند أهل العلم بالنقل. فإن قلت: فقد طويت الأرض له في موت معاوية بن معاوية؟ قلت: لا يصح، كما شهد بذلك العقيلي والبيهقي وغيرهما»[(١)].

الأمر الثاني: ما جاء في روايةٍ لعمران بن حصين قال: أنبأنا رسول الله ﷺ: «**إنّ أخاكم النجاشي توفي فقوموا فصلوا عليه**». فقام رسول الله ﷺ وصفوا خلفه وكبَّر أربعًا، وهم لا يظنون إلا أنّ جنازته بين يديه[(٢)].

وتُعُقب هذا الأمر: بأنّ ما في رواية عمران لا يدلّ على حضور الجنازة، وإنما أراد بيان أنّ صلاتهم على النجاشي كانت كالصلاة على جنازة الحاضر تمامًا لا اختلاف بينهما؛ لدفع ما قد يُتوهَّم من الاختلاف في ذلك، وقد دل على ذلك أنّ من ألفاظ حديث عمران نفسه قوله: «فقمنا فصففنا عليه كما نصف على الميت، وصلينا عليه كما نصلي على الميت»[(٣)]، ففسَّرَتْ هذه الرواية الرِّوايةَ السابقة، والحديث يُفسِّر بعضه بعضًا، فمعنى قوله «لا يظنون إلا أنّ الجنازة بين يديه» إشارة إلى تحقيق كيفية الصلاة أنها كالصلاة على الحاضر، فلذلك قال في اللفظة الأخيرة: «فصففنا كما نصف على الميت، وصلينا عليه كما نصلي على الميت».

---

(١) نقله عنه ابن الملقن في كتابه الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٣٩٢-٣٩٣).

(٢) أخرج هذه الرواية بهذه الزيادة أحمد في المسند (٤/ ٤٤٦)، وابن حبان في صحيحه (٧/ ٣٦٩).
وقال ابن حجر في فتح الباري (٣/ ٢٢٥): «ولأبي عوانة من طريق أبان وغيره عن يحيى: «فصلينا خلفه ونحن لا نرى إلا أنّ الجنازة قدامنا» اهـ.
وصحح الحديث بهذه الزيادة الألباني في إرواء الغليل (٣/ ١٧٦) تحت رقم (٧٢٧).
وأصل الحديث عن عمران عند مسلم، وتقدم تخريجه (ص/ ١٤٦٧).

(٣) أخرج هذه اللفظة من حديث عمران: أحمد (٤/ ٤٣٩)، والترمذي كتاب الجنائز، باب: ما جاء في صلاة النبي ﷺ على النجاشي (٣/ ٣٤٨) رقم (١٠٣٩)، والنسائي كتاب الجنائز، باب: الصفوف على الجنازة (٤/ ٧٠) رقم (١٩٧٥)، وأبو داود الطيالسي في مسنده (ص/ ١١٤) رقم (٨٤٩) - وفي الأصل خطأ مطبعي للرقم فصار برقم (٧٤٩) -.

وقد قال أحمد البنا[١]: «وكذلك قوله «صلينا عليه كما نصلي على الميت» يعني: الحاضر، وإنما قال ذلك لئلا يُتوهَّم أنهم صلّوا عليه صلاةً ليست كصلاة الحاضر، فنصٌّ على أنها كصلاة الحاضر في الصفوف والتكبير والدعاء ونحو ذلك»[٢].

وقد ردَّ النووي جملةً على هذا الوجه، فقال: «قولهم: إنه طويت الأرض فصار بين يدي النبي ﷺ. وجوابه: أنه لو فُتِح هذا الباب لم يبق وثوقٌ بشيء من ظواهر الشرع؛ لاحتمال انحراف العادة في تلك القضية! مع أنه لو كان شيء من ذلك لتوفرت الدواعي بنقله»[٣].

وقال الرملي: «فإن قيل: لعل الأرض زُويت له ﷺ حتى رآه؟ أجيب عنه بوجهين؛ أحدهما: أنه لو كان كذلك لنُقل، وكان أولى بالنقل من الصلاة؛ لأنه معجزة. والثاني: أنّ رؤيته إن كانت - لأنّ أجزاء الأرض تداخلت حتى صارت الحبشة بباب المدينة - لوجب أن تراه الصحابة أيضًا، ولم يُنقَل، أو لأنّ الله خلق له إدراكًا فلا يتمّ على مذهب الخصم؛ لأن البعد عن الميت عنده يمنع صحة الصلاة وإن رآه، وأيضًا وجب أن تبطل صلاة الصحابة»[٤].

وقال الخطابي: «وقد ذهب بعض العلماء إلى كراهية الصلاة على الميت الغائب، وزعموا أنّ النبي ﷺ كان مخصوصًا بهذا الفعل، إذ كان في حكم المشاهِد للنجاشي؛ لما روي في بعض الأخبار: أنه قد سُوِّيت له أعلام الأرض حتى كان يبصر مكانه، وهذا تأويل فاسد؛ لأنّ رسول الله ﷺ إذا فعل شيئًا من أفعال الشريعة كان علينا متابعته والايتساء به، والتخصيص لا يُعلَم إلا بدليل.

---

(١) **أحمد البنا**: هو ابن عبدالرحمن بن محمد، الشهير بالساعاتي، من المشتغلين بالحديث بمصر، له «الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني»، و«شرح بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني» ولم يتمه، وأتمه الشيخ محمد عبدالوهاب بحيري، و«القول الحسن في شرح بدائع المنن»، و«بدائع المنن في جمع وترتيب مسند الشافعي والسنن». مات سنة ١٣٧٨ هـ.
الأعلام (١/ ١٤٨)، معجم المؤلفين (١/ ١٦٧)، الفتح الرباني (٢٢/ ٢١٢).

(٢) بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني (٧/ ٢٢٠).

(٣) المجموع (٥/ ٢٥٣).

(٤) نهاية المحتاج (٢/ ٤٨٥).

ومما يبيِّن ذلك: أنه ﷺ خرج بالناس إلى المصلَّى فصفَّ بهم فصلوا معه، فعلمت أنّ هذا التأويل فاسد»[1].

وقال ابن دقيق العيد - ذاكرًا هذا الاعتراض -: «ومنها ما قيل: إنه رُفع للنبي ﷺ فرآه، فيكون حين الصلاة عليه كَمَيِّت يراه الإمام ولا يراه المأمومون. وهذا يحتاج فيه إلى نقل يثبته، ولا يُكتفَى فيه بمجرَّد الاحتمال»[2].

وقال ابن حجر: «وقال ابن العربي المالكي: قال المالكية: ليس ذلك إلا لمحمد ﷺ. قلنا: وما عمل به محمد تعمل به أمته، يعني: لأنّ الأصل عدم الخصوصية. قالوا: طويت له الأرض وأحضرت الجنازة بين يديه. قلنا: إنّ ربنا عليه لقادر، وإنّ نبيَّنا لأَهلٌ لذلك، ولكن لا تقولوا إلا ما رويتم، ولا تخترعوا حديثًا من عند أنفسكم، ولا تُحدِّثوا إلا بالثابتات، ودعوا الضعاف فإنها سبيلُ تلافٍ إلى ما ليس له تلافٍ!»[3].

وقال البغوي: «وذهب بعضهم إلى أنّ الصلاة على الميت الغائب لا تجوز، وهو قول أصحاب الرأي، وزعموا أنّ النبي ﷺ كان مخصوصًا به! وهذا ضعيف؛ لأنّ الاقتداء به في أفعاله واجب على الكفاية ما لم يَقُم دليلُ التخصيص، ولا تجوز دعوى التخصيص هاهنا؛ لأنّ النبي ﷺ لم يُصلِّ عليه وحده إنما صلَّى مع الناس»[4].

وقال ابن قدامة: «فإن قيل: فيحتمل أنّ النبي ﷺ زُويت له الأرض فأُرِيَ الجنازة. قلنا: هذا لم يُنقَل، ولو كان لأخبر به. ولنا: أن نقتدي بالنبي ﷺ ما لم يَثْبُت ما يقتضي اختصاصه»[5].

* **الدليل الثاني:** مرسل عبدالله بن أبي بكر وعاصم بن عمر بن قتادة:

وهو ما أخرجه الواقدي في «كتاب المغازي» فقال: حدثني محمد بن صالح،

---

(١) معالم السنن (١/ ٢٧٠-٢٧١).

(٢) إحكام الأحكام (٢/ ١٥٩).

(٣) فتح الباري (٣/ ٢٢٥). هكذا نقله ابن حجر عن ابن العربي، وقول ابن العربي في عارضة الأحوذي (٤/ ٢٥٩-٢٦٠). وانظر: حاشية الدسوقي (١/ ٤٢٧).

(٤) شرح السنة للبغوي (٥/ ٣٤١-٣٤٢).

(٥) المغني (٣/ ٤٤٦).

عن عاصم بن عمر بن قتادة. وحدثني عبدالجبار بن عمارة، عن عبدالله بنِ أبي بكر، قالا: «لَمَّا التقى الناس بمؤتة جلس رسول الله ﷺ على المنبر، وكُشِفَ له ما بينه وبين الشام فهو ينظر إلى مُعتَرَكهم، فقال رسول الله ﷺ: «**أخذ الراية زيد بن حارثة... فمضى حتى استُشهِد**»، فصلى عليه رسول الله ﷺ وقال: «**استغفروا له، فقد دخل الجنة وهو يسعى. ثم أخذ الراية جعفر بن أبي طالب... ثم مضى حتى استشهد**»، فصلى عليه رسول الله ﷺ ودعا له، ثم قال: «**استغفروا لأخيكم، فإنه شهيدٌ دخل الجنة فهو يطير في الجنة بجناحين من ياقوت حيث يشاء من الجنة**»[(١)].

وجه الاستدلال من هذا: ظاهرٌ في صلاته على الغائب، فدلّ على أنه ﷺ صلَّى على غير النجاشي من الغائبين أيضًا.

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجوه:.

الوجه الأول: أنه من رواية الواقدي في «مغازيه»، والواقدي متروك كما تقدَّم[(٢)].

الوجه الثاني: أنه من مرسل عبدالله بن أبي بكر وعاصم بن عمر بن قتادة، أرسلاه عن رسول الله ﷺ.

قال العيني: «هو مرسل من الطريقين المذكورين، والمرسل ليس بحجة»[(٣)]، خصوصًا أنّ في الإسناد إليهما الواقدي.

الوجه الثالث: أنّ فيه الصلاة على الشهيد، وجُلُّ أصحاب القول الأول لا يقولون بالصلاة عليه، فانتقض عليهم الاستدلال، وإلا فليقبلوه هناك كما قبلوه هنا[(٤)].

الوجه الرابع: أنّ مع إرسال هذه الرواية وضعفها، فهي منكرة وباطلة

---

(١) المغازي (٢/ ٧٦١-٧٦٢).

(٢) انظر: تقريب التهذيب رقم (٦٢١٥).

(٣) عمدة القاري (٦/ ٧٧٣). وانظر: فتح القدير (٢/ ١١٧).

(٤) سيأتي بحث مسألة الصلاة على الشهيد عقب هذه المسألة.

مخالفة لما صحَّ في الأحاديث في شهداء مؤتة دون ذكر الصلاة عليهم[(١)].

* **الدليل الثالث:** من النظر:

قال الشافعي: «الصلاة على الميت دعاء له، وهو إذا كان ملففًا يُصلى عليه، فكيف لا يُدعى له وهو غائب أو في القبر بذلك الوجه الذي يُدعى له به وهو ملفف»[(٢)].

● أدلة القول الثاني (لا يُصلى عليه):

دليل هذا القول: هو عدم وجود دليل يدلُّ على ذلك، وأمَّا حديث الصلاة على النجاشي فقد أجابوا عنه بأنه من باب المعجزة؛ لحضورها بين يديه ﷺ، أو أنه خاص بالنجاشي، وتقدَّم نقلُ كلامهم والإجابة عليه في أدلة القول الأول، وهم يذكرون حضور الجنازة من شروط الصلاة عليها.

قال القرافي: «واشتُرط حضور الميت. وقال ابن حبيب: لا يُشتَرَط؛ لأنه ﷺ صلى على النجاشي وهو غائب. جوابه: أنه لو لم يكن خاصًّا به لصلَّى على الغائبين واشتهر ذلك بين الأمة في المدينة وغيرها»[(٣)].

وقال ابن مودود الحنفي: «ولا يُصلى على غائب؛ لأنه إمام ومأموم، وكلاهما لا يجوز مع الغَيْبَة. ولأنه لو جاز لصلى الناس على النبي ﷺ في سائر الأمصار، ولو صلوا لنُقل ولم يُنقَل. وأمَّا صلاته على النجاشي فإنه كُشِفَ له حتى أبصر سريره؛ لأنه ﷺ يوم مات قال لأصحابه: «**هذا أخوكم النجاشي قد مات قوموا فصلوا عليه**»، فصلَّى وهو يراه، وصلت الصحابة بصلاته»[(٤)].

---

(١) حديث موت أمراء مؤتة وإخبار النبي ﷺ أصحابه بذلك من حديث أنس في صحيح البخاري كتاب المغازي، باب: غزوة مؤتة من أرض الشام (٨/ ٥٨٥) رقم (٤٢٦٢).

(٢) فتح الباري (٣/ ٢٢٤). وانظر: معرفة السنن والآثار (٥/ ٣١٥).

(٣) الذخيرة (٢/ ٤٥٨). وانظر: أسهل المدارك (١/ ٣٥٧).

(٤) الاختيار (١/ ٩٥).

● **أدلة القول الثالث (التفصيل):**

* **حديث حذيفة بن أسيد ﷺ:**

عن أبي الطفيل، عن حذيفة بن أسيد: أنّ النبي ﷺ خرج فقال: «**صلّوا على أخٍ لكم مات بغير أرضكم**». قالوا: من هو؟ قال: «**النجاشي**»[(١)].

وجه الاستدلال من الحديث: أنّ هذه الرواية من روايات قصة النجاشي فيها بيان سبب الصلاة عليه: أنه مات بغير أرضهم فلم يوجد من يصلي عليه.

قال الخطابي: «النجاشي رجل مسلم قد آمن برسول الله ﷺ وصدَّقه على نبوته، إلا أنه كان يكتم إيمانه، والمسلم إذا مات وجب على المسلمين أن يصلوا عليه، إلا أنه كان بين ظهراني أهل الكفر، ولم يكن بحضرته من يقوم بحقه في الصلاة عليه، فلزم رسول الله ﷺ أن يفعل ذلك، إذ هو نبيُّه ووليُّه وأحقُّ الناس به، فهذا - والله أعلم - هو السبب الذي دعاه إلى الصلاة عليه بظهر الغيب، فعلى هذا إذا مات المسلم ببلد من البلدان وقد قُضي حقه في الصلاة عليه فإنه لا يُصلي عليه من كان ببلد آخر غائبًا عنه، فإن علم أنه لم يصل عليه - لعائق أو مانع عذر - كانت السنة أن يصلي عليه ولا يترك ذلك لبعد المسافة، فإذا صلوا عليه استقبلوا القبلة ولم يتوجَّهوا إلى بلد الميت إن كان في غير جهة القبلة»[(٢)].

وقال أيضًا: «ووجه ما فعله النبي ﷺ من ذلك: أنّ النجاشي رجلٌ مسلم كان بين ظهراني أهل الكفر، ولم يكن بحضرته من يقضي حقه في الصلاة عليه وإقامة السنة فيه، فتولى ﷺ منه بظهر الغيب؛ لنأيه عن حضرته، فأمَّا من مات بين ظهراني المسلمين فيُصلي عليه جماعةٌ منهم، فقد وقعت الكفاية بذلك، فلم يكن لصلاة الغائب عليه وجه، وإنما تُتَّبع السُّنَن في مواضعها المسنونة، ولا تُزال عن جهتها»[(٣)].

ذكرت كلام الخطابي تحت حديث حذيفة ﷺ؛ لأنه يبيِّن من أين أخذ

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٧)، وابن ماجه كتاب الجنائز، باب: ما جاء في الصلاة على النجاشي (٢/ ٢٣٦) رقم (١٥٣٧)، وأبو داود الطيالسي في مسنده (ص/ ١٤٤) رقم (١٠٦٨)، وابن قانع في معجم الصحابة (١/ ١٩٢).

وقال فيه البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ٥٠٠): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».

(٢) معالم السنن (١/ ٢٧٠).

(٣) أعلام الحديث (١/ ٦٦٨). وانظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٢/ ١٥٩).

اختياره: أنه لا يصلى على الغائب إلا إذا وقع موته بأرض ليس بها من يصلي عليه، وإلا فإنه ذكره تحت حديث أبي هريرة ﷺ الذي تقدَّم في أدلة القول الأول[١].

فهذا هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وقال ابن تيمية: «الصواب: أنّ الغائب إن مات ببلد لم يُصلَّ عليه فيه صُلِّي عليه صلاة الغائب، كما صلى النبي ﷺ على النجاشي؛ لأنه مات بين الكفار ولم يُصلَّ عليه، وإن صُلِّي عليه حيث مات لم يُصلَّ عليه صلاة الغائب؛ لأنّ الفرض قد سقط بصلاة المسلمين عليه، والنبي ﷺ صلَّى على الغائب وتركه وفعله سنة، وهذا له موضع، وهذا له موضع»[٢].

وقال الذهبي - عن النجاشي -: «وقد توفي في حياة النبي ﷺ فصلى عليه الناس صلاة الغائب، ولم يَثْبُت أنه ﷺ صلَّى على غائب سواه، وسبب ذلك أنه مات بين قوم نصارى ولم يكن عنده من يصلي عليه؛ لأنّ الصحابة الذين كانوا مهاجرين عنده خرجوا من عنده مهاجرين إلى المدينة عام خيبر»[٣].

وقال أبو العباس القرطبي - ذاكرًا الوجوه المردود بها على الاستدلال بقصة النجاشي -: «وثالثها: أنه كان لم يُصلِّ عليه أحدٌ؛ لأنه مات بين قوم كفار، وكان يكتم إيمانه منتظرًا التخلُّص منهم، فمات قبل ذلك، ولم يُصلِّ عليه أحد»[٤].

وقال البغوي: «والنجاشي كان مسلمًا يكتم إيمانه فيما بين قوم كفار، ولم يكن بحضرته من يقوم بحقه في الصلاة عليه، فلزم الرسول ﷺ أن يقوم به، كذلك من علم بموت رجل بمضيعة[٥] لم يُصلَّ عليه فعليه أن يصلي عليه»[٦].

وتَعَقب هذا الاستدلال التهانويُّ العثمانيُّ فقال: «فهذا الاستدلال غير

---

(١) تقدم تخريجه (ص/١٤٦٧).
(٢) نقله عنه تلميذه ابن القيم في زاد المعاد (١/ ٥٢٠-٥٢١).
(٣) سير أعلام النبلاء (١/ ٤٢٨-٤٢٩).
(٤) المفهم (٢/ ٦١١).
(٥) المضيعة - بكسر الضاد -: مَفْعلة من الضياع: الاطرام والهوان، ويجوز سكون الضاد وفتح الباء والمراد بها: المفازة المنقطية. انظر: النهاية (٢/ ١٠٨)، المصباح المنير (٢/ ٥٠٠).
(٦) شرح السنة (٥/ ٣٤١).

جيد، فإنه يحتمل أن يكون قوله ﷺ: «بغير أرضكم» جوابًا لسؤال مقدَّر، كأنهم أينما مات[(١)]؟ فإنه لم يكن في أرضهم، فاحتمل عندهم أنه مات في أرضه، أو جيء به في المدينة بطريق خرق العادة، فمات بها ولم يعلموا به، فأجاب النبي ﷺ بذلك، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال»[(٢)].

وقال ابن حجر: «إلا أنني لم أقف في شيء من الأخبار على أنه لم يصلِّ عليه في بلده أحدٌ»[(٣)].

وقال ابن قدامة: «فإن قيل: لم يكن بالحبشة من يصلي عليه. قلنا: ليس هذا مذهبكم، فإنكم لا تجيزون الصلاة على الغريق والأسير ومن مات بالبوادي وإن لم يُصل عليه. ولأن هذا بعيد؛ لأنّ النجاشي ملك الحبشة وقد أسلم وظهر إسلامه، فيبعد أن يكون لم يوافقه أحدٌ يصلي عليه»[(٤)].

وقال أحمد ابن البنا: «قلتُ: وقصارى القول أنّ القائلين بمشروعية صلاة الجنازة على الغائب حجتهم أقوى؛ لأنها تتمشى مع الدليل بدون تكلف وتأويل، وأمَّا المانعون منها فلم يأتوا بشيء يُعتدُّ به سوى الاعتذار بأنّ ذلك مختصٌّ بمن كان في أرضٍ لا يُصلى عليه فيها، والخصوصية لا تثبت إلا بدليل، ولا دليل إلا أنّ النجاشيَّ كان في بلد ليس فيه من يصلي عليه، وهذا بعيد؛ لأنه كان ملك الحبشة وقد أظهر إسلامه، فيبعد جدًّا أنه لم يوافقه أحدٌ على الإسلام - حتى من حاشيته وأهل بيته - يصلي عليه، وحينئذ فدليلهم مبني على الاحتمال، والدَّليل إذا تطرَّق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال، والله أعلم بحقيقة الحال»[(٥)].

وقال الشوكاني: «الحاصل: أنه لم يأت المانعون من الصلاة على الغائب بشيء يُعتدُّ به سوى الاعتذار بأنّ ذلك مختصٌّ بمن كان في أرضٍ لا يُصلَّى عليه فيها، وهو أيضًا جُمود على قصة النجاشي يدفعه الأثر والنظر»[(٦)].

---

(١) هكذا في «إعلاء السنن» المطبوع، ولعلها: «كأنهم قالوا: أين مات؟».
(٢) إعلاء السنن (٨/ ٢٨٥).
(٣) فتح الباري (٣/ ٢٢٤).
(٤) المغني (٣/ ٤٤٦).
(٥) بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني (٧/ ٢٢٣).
(٦) نيل الأوطار (٤/ ٦٣).

ويُجاب عن هذا: بما تقدَّم من نصوص الأئمة والحفاظ المثبتة أنّ النجاشي كان يَكتُم إسلامه، وأنه لم يكن عنده من المسلمين من يقوم بحقه في الصلاة عليه، وأمَّا قوله: «إنه أظهر إسلامه» فمخالف لِمَا ذكره أهلُ الشأن من المحدِّثين والمؤرِّخين: من أنه مات بأرض المشركين، ويدلُّ على ذلك أيضًا تبويب أبي داود للحديث بقوله: «باب في الصلاة على المسلم يموت في بلاد الشرك»(١).

ثمَّ على فرض أنه قد أسلم معه بعض قومه، فلعلهم لم تكن عندهم سنةٌ في الصلاة عليه، فدفنوه بدون صلاة، فعَلِم النبيُّ ﷺ بذلك فقام بحقه(٢)، فلا يزال دليلاً على أنه لم يُصلَّ عليه في بلده، فصُليَّ عليه في المدينة، ومثله يقاس عليه.

وقد قال ابن الملقن: «صلاته - عليه الصلاة والسلام - على النجاشي كانت متعيِّنة حيث مات بأرض لم يَقم بها فريضة الصلاة عليه، فتعيَّن الإعلام بموته لذلك، وإن كان معه من تابعه على الإسلام إلا أنه لا يقدر على إظهاره، أو يجهل حكم هذه الصلاة. وهكذا الحكم في كل مسلم مات ولم يُصلَّ عليه، فإنه يتعيَّن على كل من علم بموته الصلاة عليه»(٣).

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول بأنّ الغائب لا يُصلى عليه إلا إذا كان في بلدٍ لم يُصلَّ عليه فيها، وفاقًا للخطابي، وذلك:

١- لقوَّة أدلة هذا القول.

٢- ولأنّ به يَحصل الجمع بين الأحاديث والروايات.

والله أعلم.



(١) سنن أبي داود (٢/ ٨٨).

(٢) انظر: القبس (٢/ ٦٤٤).

(٣) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٤/ ٣٨٩).

[٥١] المسألة الثانية
الشهيد[١] يصلى عليه[٢]

اختلف العلماء في الشهيد الذي يقتله الكفار في معركة الحرب[٣] هل

---

(١) الشهيد: فعيل بمعنى مفعول. قال ابن فارس: «الشين والهاء والدال أصلٌ يدلُّ على حضور وعلم وإعلام لا يخرج شيء من فروعه عن الذي ذكرناه. من ذلك الشهادة يجمع الأصول التي ذكرناها؛ من الحضور والعلم والإعلام، يقال: شهد يشهد شهادةً... والشهيد: القتيل في سبيل الله. قال قومٌ: سُمِّي بذلك لأن ملائكة الرحمة تشهده، أي: تحضره. وقال آخرون: سمي بذلك لسقوطه بالأرض. والأرض تُسمى الشاهدة». معجم مقاييس اللغة (٣/ ٢٢١) مادة: شهد.
وقال ابن الأثير: «قد تكرَّر ذكر الشهيد والشهادة في الحديث. والشهيد في الأصل: من قُتل مجاهدًا في سبيل الله، ويُجمَع على شُهداء. ثم اتُّسِعَ فيه فأطلق على من سماه النبي ﷺ من المبطون والغَريق والحَرِق وصاحب الهدم وذات الجنب وغيرهم، وسُمِّي شهيدًا لأن الله وملائكته شهود له بالجنَة. وقيل: لأنه حيٌّ لم يمت كأنه شاهد، أي: حاضر. وقيل: لأن ملائكة الرحمة تشهده. وقيل: لقيامه بشهادة الحق في أمر الله حتى قُتِل. وقيل: لأنه يشهد ما أعدَّ الله له من الكرامة بالقتل. وقيل غير ذلك. فهو فعيل بمعنى فاعل وبمعنى مفعول، على اختلاف التأويل». النهاية (٢/ ٥١٣) مادة: شهد. وانظر: المفردات في غريب القرآن (١/ ٣٥٢ فما بعدها)، لسان العرب (٣/ ٢٣٨) مادة: شهد، الإنصاف للمرداوي (٢/ ٥٠١).
والشهداء ثلاثة: الأول: شهيد حرب الكفار، له أحكام الشهيد في الدنيا وفي ثواب الآخرة. والثاني: شهيد في الثواب دون أحكام الدنيا، وهم: المبطون ومن ذكر معه. الثالث: من غَلَّ في الغنيمة وشبهه وقُتِلَ في المعركة، فله حكم الشهيد في الدنيا وليس لهم الثواب الكامل. مواهب الجليل (٢/ ٢٤٩).

(٢) نص عليه الإمام الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٧٠٤).
هذا؛ وقد كان الخطابي اختار خلاف ذلك في كتابه معالم السنن (١/ ٢٦٥)، حيث قال: «وفيه أنه لا يُصلى عليه، وإليه ذهب أكثر العلماء». ولكن بما أنّ كتابه «أعلام الحديث» هو المتأخر كما نص هو عليه في مقدمته (١/ ١٠١) - وتقدم ذِكر ذلك - فإنّ اختياره كما هو معلوم ما في كتاب «الأعلام»، وهو المثبت في رأس المسألة، والله أعلم.

(٣) وأمَّا إذا جُرح في المعركة ثم مات بعدها بأيام، أو قتله الكافر غدرًا في بلد المسلمين، أو نحو ذلك من الصور، ففيها خلاف بين العلماء. ينظر فيه المصادر الآتي ذكرها لكل مذهب، والله أعلم.

يُصلَّى عليه؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يُصلى عليه (تحريمًا). وهذا مذهب مالك وأصحابه[(١)]، ومذهب الشافعي وأصحابه[(٢)]، ورواية عن أحمد وهو المذهب[(٣)].

القول الثاني: يُصلى عليه (وجوبًا). وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه[(٤)]، وهو قول المزني من الشافعية[(٥)]، ورواية عن أحمد اختارها جماعة[(٦)]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثالث: التخيير في ذلك؛ إن شاء صلَّى، وإن شاء لم يُصلِّ. وهو وجه

---

(١) الموطأ (٢/ ٤٦٣)، المدونة (١/ ٢٥٨)، المنتقى (١/ ١١)، الكافي (١/ ٢٧٩)، بداية المجتهد (٢/ ٤١)، الذخيرة (٢/ ٤٧٤)، المفهم (٢/ ٦٣٨)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٦٨)، المعلم (١/ ٣٣٠)، القوانين الفقهية (ص/ ٨٤)، التلقين (١/ ١٤٦)، المعونة (١/ ٣٥١)، مواهب الجليل (٢/ ٢٤٧)، حاشية الدسوقي (١/ ٤٢٦)، أسهل المدارك (١/ ٣٥٦) - وصرَّح بأنَّ النهي عن الصلاة على الشهيد عندهم نهي تحريم -.

(٢) الأم (١/ ٤٤٨)، مختصر المزني (٩/ ٤٣)، المهذب (١/ ٤٤)، الحاوي (٣/ ٢٠١)، فتح العزيز (٢/ ٤٢٢)، روضة الطالبين (٢/ ١١٨)، المجموع (٥/ ٢٦٠)، حلية العلماء (٢/ ٣٥٧)، الإقناع لابن المنذر (١/ ١٥٨)، الأوسط (٥/ ٤٠٨)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/ ٤١٤)، نهاية المحتاج (٢/ ٤٩٧)، مغني المحتاج (١/ ٥١٩)، شرح مسلم للنووي (٧/ ٥٢) - ووقع فيه: عن أبي حنيفة: «ولا يصلى عليه»، وهو خطأ مطبعي -.

(٣) الإفصاح (١/ ١٨٣)، المغني (٣/ ٤٦٧)، شرح الزركشي (٢/ ٣٤) الفروع (٢/ ٢١٢)، المحرر (١/ ١٩٠)، الكافي لابن قدامة (١/ ٣٥٧-٣٥٨)، المستوعب (٣/ ١٤٠)، الإنصاف (٢/ ٥٠٠) - وقال: «وهو المذهب، وعليه أكثر الأصحاب. قال في «مجمع البحرين»: هذا أصح الروايات» -.

(٤) معاني الآثار (١/ ٥٠٦)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ٣٩٦)، مختصر الطحاوي (ص/ ٤١)، الهداية (١/ ١٠١)، تحفة الفقهاء (١/ ٢٦٠) - وقال: «فأما الصلاة على الشهيد فواجبة عندنا» -، بدائع الصنائع (١/ ٣٢٥)، البناية (٣/ ٣٠٨)، فتح القدير (٢/ ١٤٣)، الاختيار (١/ ٩٧)، عمدة القاري (٧/ ٦٦)، إعلاء السنن (٨/ ٣٦٣).

(٥) فتح العزيز (٢/ ٤٢٢)، المجموع (٥/ ٢٦٠)، روضة الطالبين (٢/ ١٨٨).

(٦) مسائل عبدالله (٢/ ٤٧٧)، مسائل ابن هانئ (١/ ١٨٦)، الإنصاف (٢/ ٥٠٠) - وقال: «والرواية الثانية: تجب الصلاة عليه. اختارها جماعة من الأصحاب، منهم: الخلال، وأبو بكر عبد العزيز في «التنبيه»، وأبو الخطاب». -، الإفصاح (١/ ٣٨١) شرح الزركشي(٢/ ١٤٣)، المحرر (١/ ١٩٠)، الكافي (١/ ٣٥٧-٣٥٨)، المستوعب (٣/ ١٤٠).

عند الشافعية[١]، وهذه رواية عن أحمد[٢]، واختارها ابن تيمية[٣] وابن القيم[٤]، وهو مذهب ابن حزم من الظاهرية إلا أنهما سواء في الأفضلية عنده، فقد قال: «وإن صلى عليه فحسن، وإن لم يصل عليه فحسن»[٥].

سبب الخلاف: يعود إلى اختلاف الآثار الواردة في ذلك[٦]، على ما سيأتي بيانه وشرحه.

● أدلة القول الأول (لا يُصلى على الشهيد):

*** الدليل الأول:** قال الله ﷻ: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴾[٧].

---

(١) فتح العزيز (٢/ ٤٢٢-٤٢٣) حيث قال: «ثم ما المعنى بقولنا «لا يغسل ولا يُصلى عليه» يعني به: أنهما لا يجبان، أو يحرمان. وأما الصلاة ففي «النهاية» و«التهذيب» ذكر وجهين في جوازها، أظهرهما: أنها غير جائزة، ولو جازت لوجب، كالصلاة على سائر الموتى. والثاني: أنها جائزة، وإنما تترك رخصة؛ لمكان الاشتغال بالحرب» اهـ.
وانظر: روضة الطالبين (٢/ ١١٨) حيث قال: «ثم المراد بترك الصلاة: أنها حرام على الصحيح. وعلى الثاني: لا تجب، لكن تجوز».
وقال في المجموع (٥/ ٢٦٠): «وحكى إمام الحرمين والبغوي وغيرهما وجهًا: أنه تجوز الصلاة عليه ولا تجب».
وقال ابن حجر في فتح الباري (٣/ ٢٤٩): «وفي وجه: أن الخلاف في الاستحباب».

(٢) المغني (٣/ ٤٦٧)، الإنصاف (٢/ ٥٠٠). قال المرداوي: «وعنه: إن شاء صلَّى وإن شاء لم يُصل، فعليه: الصلاة أفضل على الصحيح، قدَّمه في «الفروع» و«مجمع البحرين» و«الزركشي» و«ابن تميم». وعنه: تركها أفضل. وظاهر كلام القاضي في «الخلاف» أنهما سواء في الأفضلية».
وقال أيضًا: «تنبيه: محل الخلاف في الشهيد الذي لا يغسَّل، فأمَّا الشهيد الذي يُغسَّل فإنه يُصلى عليه على سبيل الوجوب رواية واحدة». وانظر: الفروع (٢/ ٢١٤)، شرح الزركشي (٢/ ٣٤٣).

(٣) الاختيارات (ص/ ٨٧)، وقال: «وترك النبي ﷺ غسل الشهيد والصلاة عليه يدلّ على عدم الوجوب. أمّا استحباب الترك فلا يدل على تحريم الفعل» اهـ.

(٤) زاد المعاد (٣/ ٢١٧)، تهذيب سنن أبي داود (٤/ ٢٩٥-٢٩٦).

(٥) المحلى (٥/ ١١٥-١١٦).

(٦) بداية المجتهد (٢/ ٤١).

(٧) سورة البقرة: الآية ١٥٤.

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًاۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾[(١)].

ووجه الاستدلال من الآيتين: أنّ الله ﷻ أخبر فيهما أنّ الشهيد حيٌّ، ومعلومٌ أنّ الميت هو الذي يُغسَّل ويُصلى عليه؛ فالشهيد بخلافه.

قال ابن العربي: «تعلَّق بعضهم - في أنّ الشهيد لا يُغسَّل ولا يُصلَّى عليه - بهذه الآية؛ لأنّ الميت هو الذي يُفعَل ذلك به، والشهيد حيٌّ. وبه قال مالك والشافعي»[(٢)].

وقال ابن قدامة: «وأمّا سقوط الصلاة عليهم فيحتمل أن تكون علته كونهم أحياءً عند ربهم، والصلاة إنما شُرِعَت في حق الموتى»[(٣)].

وتَعَقب العيني هذا فقال: «فإن قلت: الشهداء أحياء عند الله، فالصلاة إنما شُرعت على الموتى؟ قلت: هم أحياء في حكم الآخرة - لقوله تعالى: ﴿ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾[(١)] - لا في أحكام الدُّنيا، والصلاة عليهم من أحكام الدُّنيا، كسائر الموتى، ولهذا يُقسَم ميراثهم بين ورثتهم، ويَتزوَّج نساؤهم، وتَحِلُّ ديونهم المؤجَّلة، ويُعتق أمَّهات الأولاد ومُدَبَّرُوهم[(٤)]، ويُنَفذ وصاياهم، ثم هم يُدفَنون، فدلَّ ذلك كله أنّ الحياة لهم عند الله بعد الموت»[(٥)].

* **الدليل الثاني:** حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك، عن جابر بن عبدالله - رضي الله

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٦٩.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٦٨). وقد وقع عنده أنّ أبا حنيفة قال: «لا يُصلى عليه»، وهو خطأ مطبعي زيدت فيه «لا»، والصواب: «وقال أبو حنيفة: «يُصلى عليه»، ونحو ذلك حصل عند النووي في شرح مسلم (٧/ ٥٢) كما تقدم ذِكره (ص/)، فاقتضى التنبيه.

(٣) المغني(٣/ ٤٦٩). وانظر: الحاوي (٣/ ٢٠٢)، نهاية المحتاج (١/ ٥١٩).

(٤) المُدَبَّر - بضم الميم وتشديد الياء -: هو الرقيق الذي علق عتقه على موت سيده، ومثاله قول السيد لعبده: إن مُتُّ فأنت حر. معجم لغة الفقهاء (ص/ ٤١٨). وينظر: لسان العرب (٤/ ٢٧٣)، المصباح المنير (١/ ٢٥٦).

(٥) البناية (٣/ ٣١٥). وانظر: بدائع الصنائع (١/ ٣٢٥)، الانتصار لأبي الخطاب الكلوذاني (٢/ ٦٣٣).

عنهما - قال: «كان النبي ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أُحُد[(١)] في ثوبٍ واحدٍ ثم يقول: «**أيهُم أكثر أخذًا للقرآن؟**»، فإذا أشير له إلى أحدهما قدَّمه في اللحد وقال: «**أنا شهيدٌ على هؤلاء يوم القيامة**»، وأمر بدفنهم في دمائهم، ولم يُغَسَّلوا ولم يُصلِّ عليهم»[(٢)].

وجه الاستدلال من الحديث: ظاهر؛ فالنبي ﷺ قد ترك الصلاة على شهداء أحُد، ولو كانت واجبة - كهي على سائر الأموات - ما تركها ﷺ وأصحابه في هذه الغزوة، ولا في غيرها من الغزوات[(٣)].

قال ابن القيم - معدِّدًا الفوائد والأحكام المستنبطة من هذه الغزوة -: «ومنها: أنّ شهيدَ المعركة لا يُصلَّى عليه؛ لأنّ رسول الله ﷺ لم يُصلِّ على شهداء أُحُد، ولم يُعرَف عنه أنه صلَّى على أحَدٍ ممن استُشهد معه في مغازيه، وكذلك خلفاؤه الرَّاشدون، ونوَّابهم من بعدهم»[(٤)].

وقد قال الشافعي: «فقد جاءت من وجوه متواترة بأنّ النبي ﷺ لم يُصلِّ عليهم»[(٥)].

وتُعُقب الاستدلال بحديث جابر من وجوه:

الوجه الأول: قال الكاساني: «وما روي عن جابر ﷺ فغير صحيح، وقيل: إنه كان يومئذ مشغولاً، فإنه قُتِلَ أبوه وأخوه وخاله، فرجع إلى المدينة يدبر كيف يَحملهم إلى المدينة فلم يكن حاضرًا حين صلَّى النبي ﷺ عليهم، فلهذا روى ما روى، ومن شاهَدَ النبيَّ ﷺ قد روى أنه صلَّى عليهم، ثم سمع جابرٌ منادي رسول الله ﷺ: أن تُدفن القتلى في مصارعهم، فرجع فدفنهم فيها»[(٦)].

وتُعُقب كلام الكاساني عن الحديث بأمرين:

---

(١) أُحُد - بضم الأول والثاني -: جبل مشهور شمال المدينة، وكانت عنده الغزوة المشهورة. مراصد الأطلاع (١/ ٣٦)، المعالم الأثيرة (ص/ ٢٠).
(٢) أخرجه البخاري: كتاب الجنائز، باب: الصلاة على الشهيد (٣/ ٢٤٨) رقم (١٣٤٣).
(٣) انظر: المنتقى (١/ ١١)، الحاوي (٣/ ٢٠٢).
(٤) زاد المعاد (٣/ ٢١٧).
(٥) الأم (١/ ٤٤٨).
(٦) بدائع الصنائع (١/ ٣٢٥). وانظر: البناية للعيني (٣/ ٣١٥).

- الأول: قوله بأنه «غير صحيح» فمردود عليه بإخراج البخاري له، كما تقدَّم.

- الأمر الثاني: بما أنّ أبا جابر - وكذلك أخاه وخاله - من شهداء أحُد فمعنى ذلك أنّ لجابر من الخبرة بشهداء أحُد ما ليس لغيره[١].

وقد ذكر الأصوليون في باب التعارض والترجيح أنّ من المرجِّحات كون الرَّاوي مباشرًا لما رواه أو صاحب القصة[٢]، فحديث جابر إذاً أولى بالتقديم من غيره.

الوجه الثاني: أنّ هذا الحديث نافٍ وغيره من الأحاديث مثبت للصلاة على الشهيد، والمثبت مُقدَّم على النافي - كما هو معلومٌ - وأولى بالقبول.

وتُعُقب هذا الوجه: بما قاله ابن حجر: «وأجيب: بأنّ الإثبات مقدَّم على النفي غير المحصور، وأمّا نفي الشيءِ المحصور إذا كان راويه حافظًا فإنه يترجّح على الإثبات إذا كان راويه ضعيفًا، كالحديث الذي فيه إثبات الصلاة على الشهيد»[٣].

ويُجاب: بأنّ أحاديث إثبات الصلاة على الشهيد ليست ضعيفة على الإطلاق، بل فيها الصحيح[٤].

الوجه الثالث: أنه يمكن الجمع بأنه لم يصلِّ عليهم ذلك اليوم كما قال جابر، ثم صلَّى عليهم ثاني يوم كما قال غيره[٥]. قال أبو الخطاب الكلوذاني: «ويحتمل أنه لم يُصلِّ عليهم في اليوم الأول لتشاغله بالحرب وسيره خلف المشركين، فلما عاد صلَّى في اليوم الثاني»[٦].

الوجه الرابع: أنه إنما ترك الصلاة عليهم يوم أحُد لاشتغاله عنهم وقلة فراغه لذلك من أمرهم، وكان يومًا صعبًا على المسلمين، فعُذِروا بترك الصلاة عليهم.

---

(١) انظر: تهذيب سنن أبي داود (٤/ ٣٩٦).
(٢) انظر: المسودة في أصول الفقه (ص/ ٣٠٦)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٣٨).
(٣) فتح الباري (٧/ ٤٣٥). وانظر: المجموع (٥/ ٢٦٥).
(٤) سيأتي بيان ذلك في أدلة القول الثاني.
(٥) فتح الباري (٧/ ٤٣٥).
(٦) الانتصار(٢/ ٦٣١).

وتَعَقب الخطابي هذا بقوله: «وليس هذا بتأويل صحيح؛ لأنه قد دفنهم مع قيام الشغل ولم يتركهم على وجه الأرض، وأكثر الروايات أنه لم يُصلِّ عليهم»(١).

الوجه الخامس: أنه يجوز أن يكون النبي ﷺ لم يُصلِّ عليهم بنفسه وصلَّى عليهم غيره؛ لِمَا كان به حينئذٍ من ألم الجراح وكسر الرباعية(٢).. وما أصابه يومئذٍ من المشركين، فعدم صلاته عليهم إذاً كان للألم النازل به، وصلى عليهم غيره من الصحابة(٣).

الوجه السادس: أن يكون سنتهم كانت أن لا يُصلى عليهم، ثم نسخ ذلك الحكم بعد بأن يصلى عليهم(٤). أو يكون من سنتهم أن لا يصلى عليهم بحضرة الدَّفن، ويصلى عليهم بعد طول هذه المدة(٥)، كما جاء في حديث عقبة بن عامر ﷺ من الصلاة على قتلى أحُد بعد ثمان سنين(٦). قال الطحاوي: «وإن كانت صلاته عليهم لعلة نسخ فعله الأول وتركه الصلاة عليهم، فإنّ صلاته هذه عليهم توجب أنّ من سنتهم الصلاة عليهم، وأنّ تركه الصلاة عليهم عند دفنهم منسوخ»(٧).

وقال أيضًا: «وإن كانت صلاته عليهم إنما كانت لأن هكذا سنتهم: أن لا يصلى عليهم إلا بعد هذه المدة، وأنهم خصوا بذلك»(٨).

وقال ابن التركماني: «ثم يقال للبيهقي وأصحابه: إن كان ﷺ لم يصلِّ على قتلى أحُد أولاً فقد صلى عليهم آخرًا، وانتسخ الأول، وإن كان صلّى عليهم أولاً فقد بطل قولهم: إنه لم يصلِّ عليهم»(٩).

---

(١) معالم السنن (١/ ٢٦٦).
(٢) الرباعية: السِّن التي بين الثنية والناب، الجمع: رباعيات. مختار الصحاح (ص/ ٢٣١).
(٣) انظر: معاني الآثار (١/ ٥٠١-٥٠٢).
(٤) معاني الآثار (١/ ٥٠٤).
(٥) المصدر السابق.
(٦) سيأتي تخريجه (ص/ ١٤٩٨).
(٧) معاني الآثار (١/ ٥٠٥).
(٨) المصدر السابق.
(٩) الجوهر النقي (٤/ ٢١).

وقال أبو نعيم الأصبهاني: «يحتمل أن يكون هذا الحديث ناسخًا لحديث جابر في قوله: «ولم يصلِّ عليهم»، فإنّ هذا الآخر من فعله»(١).

وتَعَقب البيهقي هذا بقوله: «ولا يدلُّ ذلك على نسخ ما تقدّم منه من ترك الصلاة عليهم، وإذا لم يثبت الحكم في عين ما ورد فيه إلا على الوجه الذي حملنا الخبر عليه لم يُنسَخ به ما ثبت من أحكامه»(٢).

وتُعُقب هذا أيضًا باحتمالين ذكرهما الطحاوي:

الاحتمال الأول: فقد يحتمل أن يكون كذلك حكم سائر الشهداء: أن لا يصلى عليهم إلا بعد مُضيّ مثل هذه المدة(٣).

الاحتمال الثاني: ويجوز أن يكون سائر الشهداء يعجل الصلاة عليهم غير شهداء أُحُد فإنّ سنتهم كانت تأخير الصلاة عليهم(٤).

وأجيب عن ذلك: بأنّ الرواية الأخرى من نفس حديث أنس فيها الصلاة على حمزة ﷺ دون غيره من شهداء أحُد، وذلك من طريق عثمان بن عمر قال: أخبرنا أسامة، عن الزهري، عن أنس: «أنّ النبي ﷺ مرَّ بحمزة وقد مُثِّل به(٥)، ولم يُصلِّ على أحدٍ من الشهداء غيره»(٦).

الدليل الثالث: حديث أنس بن مالك ﷺ:

عن ابن وهب قال: أخبرني أسامة بن زيد، أنّ ابن شهاب أخبره، أنّ أنس بن مالك حدّثهم: «أنّ شهداء أحُدٍ لم يُغَسَّلوا، ودُفِنوا بدمائهم ولم يُصلَّ عليهم»(٧).

---

(١) نقله ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٢٣٧).

(٢) معرفة السنن والآثار (٥/ ٢٥٩).

(٣) معاني الآثار (١/ ٥٠٤).

(٤) المصدر السابق.

(٥) مُثِّل - بضم الميم وكسر الثاء -: مَثلْت بالقتيل إذا جدعت أنفه أو أذنه أو مذاكيره. والاسم: المُثْلة، ومَثّل بالتشديد المبالغة. النهاية (٤/ ٢٩٤).

(٦) أخرجها أبو داود كتاب الجنائز، باب: في الشهيد يُغسل (٢/ ٤٧) رقم (٣١٣٧)، والحاكم (١/ ٥٦٣)، والدارقطني في السنن كتاب السير (٤/ ١١٦) رقم (٤٣).

(٧) أخرجه أبو داود، كتاب الجنائز، باب: في الشهيد يُغسَّل (٢/ ٧٤) رقم (٣١٣٥)، والترمذي كتاب الجنائز، باب: ما جاء في قتلى أحد وذكر حمزة (٣/ ٣٢٦-٣٢٧) رقم (١٠١٦) مطولاً - وقال: «حديث أنس حديثٌ حسنٌ غريب، لا نعرفه من حديث أنس إلا من هذا الوجه» -، والحاكم (١/ ٣٦٦) - وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولَم يخرجاه» -.

ووجه الاستدلال منه: ظاهر كهُوَ في حديث جابر رضي الله عنهما.

وتُعُقب ذلك: بأنه في الرواية الأخرى من نفس حديث أنس من طريق عثمان بن عمر قال: أخبرنا أسامة، عن الزهري، عن أنس: «أنّ النبي ﷺ مرَّ بحمزة وقد مُثِّل به، ولم يُصلِّ على أحَد من الشهداء غيره»(١).

ويُجاب عن ذلك بأمور:

١- أنها خصوصية بحمزة ﷺ. قال ابن حجر: «وعلى تقدير التسليم فالأحاديث التي فيها ذلك إنما هي قصة حمزة، فيحتمل أن يكون ذلك مما خُصَّ به حمزة من الفضل»(٢).

وتُعُقب: بما قاله ابن حجر: «بأنّ الخصائص لا تثبت بالاحتمال»(٣).

٢- أنّ الصلاة عليه بمعنى الدُّعاء، وهذا خاصٌّ أيضًا بحمزة. قال الخطابي: «وقد تأول بعضهم ما رُوي من صلاته على حمزة فجعلها بمعنى الدعاء، زيادة خصوصية له وتفضيلاً له على سائر أصحابه»(٤).

وتُعُقب: بأنّ هذا التأويل بعيد لا وجه له.

٣ - أنّ هذه الرِّواية ضعيفة شاذة؛ لتفرُّد عثمان بن عمر بها.

قال عنها عبدالحق الإشبيلي: «والصحيح ما تقدَّم في حديث البخاري: أنهم لم يُصلِّ عليهم ولم يغسلوا»(٥).

وقال الدَّارقطني: «لم يقل هذا اللفظ غير عثمان بن عمر، وليست بمحفوظة»(٦).

وتُعُقب ذلك بما قاله العيني: «وأمّا عثمان بن عمر البصري فقد اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه، والزيادة من الثقة مقبولة، والله أعلم»(٧).

وقال الألباني: «أخرجه أبو داود بسند حسن»(٨).

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٤٩٤).
(٢) فتح الباري (٧/ ٤٣٥).
(٣) المصدر السابق.
(٤) معالم السنن (١/ ٢٦٦). وانظر: شرح السنة للبغوي (٥/ ٣٦٧).
(٥) الأحكام الوسطى (٢/ ١٣٠).
(٦) السنن للدارقطني (٤/ ١١٧).
(٧) شرح سنن أبي داود للعيني (٦/ ٦٧).
(٨) أحكام الجنائز (ص/ ١٠٧).

* **الدليل الرابع:** من القياس والنظر:

١- أنّ ترك الصلاة عليه إنما هو لشرفه؛ لأنه لا يلائم علوّ مقام الشهيد أن يحضر فيه من هو دون منزلته في مقام الشفيع فيه المتوسِّل له.

٢- ولأنّ الموطن موطن اشتغال بالحرب، فلا يُشرَع فيه ما يَشغل عن الحرب شغلاً لا يؤمن معه استظهار العدو(١).

٣- أنّ سقوط الصلاة عليهم لغِنَاهم عن الشفاعة لهم، فإنّ الشهيد يشفع في سبعين من أهله(٢)، فلا يَحتاج إلى شفيع، والصلاة إنما شرعت للشفاعة(٣).

وتَعَقب أبو الخطاب الكلوذاني هذا بقوله: (فأمّا قوله: «الشهادة مغنية عن الدعاء إظهارًا لتعظيمها» فخطأ؛ لأنه لا يبلغ منزلة مخلوق أن يستغني عن رحمة الله تعالى له... ولأنّ كونه من أهل الرحمة لا يُغنِيه عن زيادة الرحمة والتفضيل الذي لا نهاية لهما»(٤).

٤- أنه قد يوجد الغسل في الأحياء مقرونًا بالصلاة، وكذلك الوضوء، فلا يجب التطهُّر على أحد إلا من أجل صلاة يصليها، إلا أنّ الميت لا فعل له، فأُمِرنا أن نغسِّله ليُصلَّى عليه، فإذا سقط الغسل سقطت الصلاة، والشهيد قد سقط الغسل باتفاقهم(٥)، فكذلك الصلاة عليه(٦).

وتَعَقبه العيني بقوله: «قلت: وكذا لا يُدفن - أي الميت - بلا غسل، فلما دُفن الشهيد بلا غسل دلَّ على أنّه في حكم المغسولين، فكانت الصلاة عليه صلاة على المغسول حكمًا، وهو مغسول بصبِّ رحمة الله تعالى»(٧).

---

(١) انظر: الإفصاح (١/ ١٨٤).

(٢) كما في حديث: «للشهيد عند الله ست خصال.. وذكر منها: «**ويُشفع في سبعين إنسانًا من أقاربه**». أخرجه أحمد (٤/ ١٣١)، والترمذي كتاب الجهاد، باب: في ثواب الشهيد (٤/ ١٨٧) رقم (١٦٦٣) - وقال: «هذا حديث حديث حسن صحيح غريب» -، وابن ماجه كتاب الجهاد، باب: فضل الشهادة في سبيل الله (٣/ ٣٦٠) رقم (٢٧٩٩) من حديث المقدام بن معدي كرب الكِنْدي. وصححه الألباني في أحكام الجنائز (ص/ ٥٠).

(٣) المغني (٣/ ٤٦٩). وانظر: المجموع (٥/ ٢٦٦).

(٤) الانتصار (٢/ ٦٣٤-٦٣٥).

(٥) انظر: الإفصاح (١/ ١٨٣).

(٦) انظر: معالم السنن (١/ ٢٦٥).

(٧) البناية (٣/ ٣١٤). وانظر: الانتصار (٢/ ٦٣٤).

٥- قال الباجي: «ودليلنا من جهة القياس: أنّ هذا معنًى يَمنع فرض الغسل فمنع فرض الصلاة، كعدم الاستهلال في السِّقْط»[1].

وقال القاضي عبدالوهاب: «ولأنّ الغسل متعلق بالصلاة، فإذا كان الشهيد لا يُغسَّل ثبت أنه لا يُصلى عليه، ولأنه مستغن بفضل الشهادة عن الصلاة»[2].

وقال ابن العربي: «وكما أنّ الشهيد في حكم الحي فلا يُغسل، فكذلك لا يُصلى عليه؛ لأنّ الغسل تطهير وقد طُهِّر بالقتل، فكذلك الصلاة شفاعة وقد أغنته عنها الشهادة. يؤكِّده: أنّ الطهارة إذا سقطت مع القدرة عليها سقطت الصلاة؛ لأنها شرطُها، وسقوط الشرط دليل على سقوط المشروط»[3].

وتَعَقب هذا المرغيناني حيث قال: «والشافعي رحمه الله يخالفنا في الصلاة ويقول: السيف مَحَّاءٌ للذنوب فأغنى عن الشفاعة. ونحن نقول: الصلاة على الميت لإظهار كرامته، والشهيد أولى بها، والطاهر عن الذنوب لا يستغني عن الدعاء، كالنبي والصبي»[4].

● **أدلة القول الثاني (يُصلى على الشهيد):**

الدليل الأول: حديث عقبة بن عامر ﷺ:

عن أبي الخير، عن عقبة بن عامر: «أنّ النبي ﷺ خرج يومًا فصلَّى على أهل أحُد صلاته على الميت، ثم انصرفَ إلى المنبر فقال: «**إني فَرَطٌ**[5] **لكم، وأنا شهيدٌ عليكم، وإني والله لأنظر إلى حوضي الآن، وإني أُعطيت مفاتيح خزائن الأرض** - أو مفاتيح الأرض -، **وإني والله ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدي،**

---

(١) المنتقى (١/ ١١).

(٢) المعونة (١/ ٣٥٢).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٦٨-٦٩). وانظر: الحاوي (٣/ ٢٠٢).

(٤) الهداية (١/ ١٠١). وانظر: تحفة الفقهاء (١/ ٢٦٠)، بدائع الصنائع (١/ ٣٢٥)، البناية (٣/ ٣١٢-٣١٣).

(٥) فرطٌ: قال ابن الأثير: «يقال: فرَطَ يفرِط، فهو فارطٌ وفرَطٌ: إذا تقدَّم وسبق القوم ليرتاد لهم الماء ويهيئ لهم الدِّلاء والأرشية». النهاية (٣/ ٤٣٤) مادة: فرط.
ومعنى قوله: «إني فرطٌ لكم» أي: سابقكم. فتح الباري (٣/ ٢٥٠).

ولكن أخاف عليكم أن تنافسوا فيها»(١).

وفي رواية: «صلى رسول الله ﷺ على قتلى أحدٍ بعد ثمان سنين كالمودِّع للأحياء والأموات، ثم طلع المنبر فقال: «**إني بين يديكم فرط، وأنا عليكم شهيد، وإنّ مَوْعدكم الحوض، وإني لأنظر إليه من مقامي هذا، وإني لست أخشى عليكم أن تشركوا، ولكني أخشى عليكمُ الدنيا أن تنافسوها**». قال (عقبة): «فكانت آخر نظرة نظرتها إلى رسول الله ﷺ»(٢).

ووجه الاستدلال من الحديث: ظاهر في إثبات الصلاة على الشهيد، فإنّ رسول الله ﷺ قد صلّى عليه(٣).

قال الخطابي: «وفيه من العلم: أنه قد صلَّى على أهل أُحُد بعد مدة، فدلَّ أنّ الشهيد يُصلى عليه، كما يُصلى على من مات حتف أنفه(٤)»(٥).

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وقال الطحاوي: «ثمَّ كان الكلام بين المختلفين في وقتنا هذا إنما هو في إثبات الصلاة عليهم قبل الدفن، أو في تركها البتة، فلما ثبت في هذا الحديث الصلاة عليهم بعد الدفن كانت الصلاة عليهم قبل الدفن أحرى وأولى»(٦).

وتُعُقب الاستدلال بحديث عقبة هذا من وجهين:

الوجه الأول: أنّ هذا خاص بشهداء أُحُد، فإنه ﷺ صلى عليهم في القبور

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الجنائز، باب: الصلاة على الشهيد (٣/ ٢٤٨) رقم (١٣٤٤)، ومسلم كتاب الفضائل، باب: إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته (٤/ ١٧٩٥) رقم (٢٢٩٦).

(٢) أخرجها البخاري كتاب المغازي، باب: غزوة أحد (٧/ ٤٠٤) رقم (٤٠٤٢)، ومسلم كتاب الفضائل، باب: إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته (٤/ ١٧٩٦) رقم (١٧٩٦) رقم (٢٢٩٦/ ١٣).

(٣) انظر: الإفصاح لابن هبيرة (١/ ١٨٤).

(٤) الحَتْفُ: الهلاك، ويقال: مات فلان حتف أنفه، وحتف أنفيه: مات على فراشه بلا ضرب ولا قتل. النهاية (١/ ٣٣٧)، لسان العرب (٩/ ٣٨)، المعجم الوسيط (١/ ١٦١) مادة: حتف.

(٥) أعلام الحديث (١/ ٧٠٤).

وتشبيهه حكم الصلاة على الشهيد بالصلاة على من مات حتف أنفه ظاهر في إرادته الوجوب وليس التخيير، فلذلك جعلت الخطابي من القائلين بالوجوب، والله أعلم.

(٦) معاني الآثار (١/ ٥٠٥).

بعد ثمان سنين، فصلاته عليهم بعد هذه المدة دليل الخصوصية بشهداء أُحُد. قال ابن قدامة: «وحديث عقبة مخصوص بشهداء أحُد، بدليل أنه صلى عليهم بعد ثمان سنين»(١).

وقال السِّندي: «وقوله: «فصلى على أهل أحُد» أي: آخر عمره، فهذا يُحمَل على الخصوصية عند الكُل»(٢).

وأجيب عن هذا الوجه بأمرين:

أحدهما: قال العيني: «إذا ثبت أنه صلى على شهداء أحُد صحَّت الصلاة عليهم بعدم القائل بالفرق»(٣).

الثاني: أنّ قول السندي: «فهذا يُحمَل على الخصوص عند الكل» لا يُسلم له؛ لأنّ الخطابي وغيره يَجعلون هذا الحديث من أدلتهم على أنّ الشهيد يُصلى عليه.

الوجه الثاني: أنّ الصلاة هنا بمعنى الدعاء لهم، كما قال تعالى: ﴿ وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡ ﴾(٤)، أي: وادع لهم، وذلك جمعًا بين الأدلة(٥).

قال ابن حبان: «خَصَّ المصطفى ﷺ الشهداء الذين قُتلوا في المعركة بترك الصلاة عليهم، وفرَّق بينهم وبين سائر الموتى، فإنّ سائر الموتى يُغسَّلون ويُصَلّى عليهم، ومن قُتل في المعركة من الشهداء لا يُصلى عليهم، ويُدفن بدمه من غير غسيل، فأمَّا خبر عقبة بن عامر: «أنّ النبي ﷺ خرج فصلَّى على قتلى أحُدٍ» ليس يُضادُّ خبر جابر الذي ذكرناه، إذ المصطفى ﷺ خرج إلى أُحُد فدعا لشهداء أحدٍ، كما كان يدعو للموتى في الصلاة عليهم، والعرب تُسمِّي الدعاء صلاةً، فصار خروجه ﷺ إلى شهداء أحُد وزيارته إيَّاهم ودعاؤه لهم سُنةً لمن بعده من أمته أن يزوروا شهداء أحُد يدعون لهم، كما يدعون للميت في الصلاة عليه، وفي

---

(١) الكافي (١/ ٣٥٨). وانظر: التلخيص الحبير (٢/ ٢٣٧).
(٢) حاشية السندي على سنن النسائي (٤/ ٦١).
(٣) البناية (٣/ ٣١٤).
(٤) سورة التوبة: الآية ١٠٣.
(٥) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/ ٤١٤)، مغني المحتاج (١/ ٥٢٠).

خبر زيد بن أبي أنيسة الذي ذكرناه[١]: «ثم دخل فلم يخرج من بيته حتى قبضه الله جل وعلا» أبيَن البيان بأنّ هذه الصلاة كانت دعاء لهم وزيادةً قصد بها إياهم لَمَّا قرب خروجه من الدنيا ﷺ، ولو كانت الصلاة التي ذكرها عقبة بن عامر كالصلاة على الموتى سواء للزم من قال بهذا جواز الصلاة على القبر ولو بعد سبع سنين؛ لأنّ أُحُدًا كانت سنة ثلاثٍ من الهجرة، وخروجه ﷺ حيث صلّى عليهم قُرب خروجه من الدنيا بعد وقعة أُحُدٍ بسبع سنين[٢]، فلمَّا وافقَنا من احتجَّ بهذا الخبر على أنّ الصلاة على القبور غير جائزة بعد سبع سنين، صحَّ أنّ تلك الصلاة كانت دعاءً لا الصلاة على الموتى، سواء ضدَّ قول من زعم أنّ أصحاب الحديث يروون ما لا يعقلون ويتكلمون بما لا يفهمون ويروون المتضادّ من الأخبار»[٣].

وأجيب عن هذا: بقول ابن التركماني: «قوله في الحديث: «فصلى على أهل أحُد صلاتَه على الميت» دليلٌ على أنه الصلاة المعهودة الشرعية لا الدُّعاء والاستغفار»[٤].

وقال أبو الخطاب الكلوذاني: «قلنا: الصلاة الشرعية ما قد عرف من صفتها، ولَعَمْري إنها تجمع الصلاة اللغوية وتزيد عليها، وأمرُ النبي ﷺ إنما يُحمَل على الشرع لا على اللغة»[٥].

وقال السندي: «وحمله على الدُّعاء تأويل بعيدٌ، بحيث يَقرُب أن يُسمَّى

---

(١) يعني طريق ابن أبي أنيسة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي الخير، عن عقبة.. وفي آخره اللفظ الذي ذكره. وقد أخرج هذه الطريق ابن حبان في صحيحه (٧/ ٤٧٤) رقم (٤١٩٩)، والطبراني في الكبير (١٧/ ٢٧٩) رقم (٧٧٠). واللفظ الذي يذكره يوافق قوله في آخر الرواية الثانية للحديث السابق تخريجها، وفيها: «فكانت آخر نظرة نظرتها إلى رسول الله ﷺ».

(٢) قوله «بسبع سنين» مع ما تقدم من قوله في الحديث «ثمان سنين» وضَّحه ابن حجر بقوله - عند شرح الحديث -: «وكانت أحُد في شوال سنة ثلاث، ومات ﷺ في ربيع الأول إحدى عشرة، فعلى هذا ففي قوله: «بعد ثمان سنين» تجوُّز على طريق جبر الكسر، وإلا فهي سبع سنين ودون النصف». فتح الباري (٣/ ٢٥٠).

(٣) صحيح ابن حبان (٧/ ٤٧٤-٤٧٥). وانظر: الحاوي (٣/ ٢٠٣)، زاد المعاد (٣/ ٢١٨).

(٤) الجوهر النقي (٤/ ٢١). وانظر: البناية (٣/ ٣١٤).

(٥) الانتصار (٢/ ٦٥٨).

تحريفًا لا تأويلاً»(١).

وقد تَعَقب ذلك النووي بقوله: «وقوله: «صلاتَه على الميت» أي: دعا لهم كدعاء الميت، وهذا التأويل لا بُدَّ منه، وليس المراد صلاة الجنازة المعروفة بالإجماع؛ لأنه ﷺ بما فعله عند موته بَعد دفنهم بثمان سنين، ولو كان صلاة الجنازة المعروفة لَمَا أخَّرها ثمان سنين. ودليل آخر؛ وهو: أنه لا يجوز أن يكون المراد صلاة الجنازة بالإجماع؛ لأنّ عندنا لا يُصَلى على الشهيد، وعند أبي حنيفة لا يُصلى على القبر بعد ثلاثة أيام، فوجب تأويل الحديث. ولأنّ أبا حنيفة لا يَقبل خبر الواحد فيما تَعُمُّ به البلوى، وهذا منها»(٢).

وقال ابن حجر: «وأمّا كونه مثل الذي على الميت فمعناه: أنه دعا لهم بمثل الدُّعاء الذي كانت عادته أن يدعو به للموتى»(٣).

وقال أيضًا: «وأجيب: بأنّ التشبيه لا يستلزم التسوية من كل وجه، فالمراد في الدُّعاء فقط»(٤).

وأجاب العيني عن هذا بقوله: «فإن قلتم: أنتم لا ترون الصلاة على القبر بعد ثلاثة أيام، فكيف يحملون عليه على معنى الصلاة العُرفية وقد كانت واقعة أُحُد في سنة ثلاث من الهجرة وصلاته ﷺ على شُهداء أُحُد حين خروجه من الدُّنيا بعد وقعة أُحُد في سبع سنين؟

قلت: المذهب عندنا الصلاة على القبر يجوز ما لم يتفسَّخ، والشهداء لا يلحقهم تفسُّخ أحياء عند الله، فإذاً لا يَجوز حَمْلُ الصلاة عليهم على معنى الدعاء، وكيف يجوز هذا وقد أكَّد قوله: «صلاتَه على الميت» لنفي احتمال المُحَال؟»(٥).

---

(١) حاشية السندي على سنن النسائي (٤/ ٦١).

(٢) المجموع (٥/ ٢٦٥). وقد ردَّ ابن القيم ما نُسب إلى أبي حنيفة وصاحبيه من عدم القبول لأخبار الآحاد إذا كانت مما تعمُّ به البلوى، وبيَّن أنّ ذلك من قول المتأخِّرين من الحنفية أقدمهم عيسى بن أبان، وتبعه أبو الحسن الكرخي وغيره. انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص/ ٤٣٦).

(٣) فتح الباري (٣/ ٢٥٠).

(٤) التلخيص الحبير (٢/ ٣٧).

(٥) البناية (٣/ ٣١٤).

الوجه الثالث: أن تكون صلاة النبي ﷺ على شهداء أُحُد بعد ثمان سنين من خصائصه ﷺ. قال ابن حجر: «فإنّ صلاته عليهم تَحتمل أمورًا أُخَر؛ منها: أن تكون من خصائصه»[١].

وأجيب عن ذلك: بما قاله العيني: «وإثبات الخصوصية بالاحتمال لا يصحّ؛ لأنّ الاحتمال الناشئ من غير دليل لا يُعتبَر ولا يُعمَل به»[٢].

الوجه الرابع: أنها واقعة عين لا عموم فيها، فكيف يَنتَهِضُ الاحتجاجُ بها لدفع حكم قد تقرَّر؟[٣].

وأجيب: بأنه لا يُسلَّم أنها واقعة عين لا عموم فيها؛ لأن الرَّاجح عند المحققين أنه إذا خاطب الشارع الحكيم فردًا من الأمة أو حَكَم عليه بحكم فيكون هذا الحكم عامًّا في الأمة، إلا إذا قام دليل التخصيص[٤].

وقال العيني: «وقوله: «لدفع حكم قد تقرَّر» لا ينتهض دليلاً له لدفع خصمه؛ لأنه لا يعلم ما هذا الحكم المقرَّر»[٥].

* **الدليل الثاني:** حديث شداد بن الهاد ﷺ:

عن ابن أبي عمار، عن شدَّاد بن الهاد: «أنّ رجلاً من الأعراب جاء إلى النبي ﷺ فآمن به واتبعه، ثم قال: أهاجر معك. فأوصى به النبي ﷺ بعض أصحابه، فلما كانت غزوةٌ غَنِمَ النبيُّ ﷺ سَبْيًا فقَسَم وقسم له، فأعطى أصحابه ما قسم له، وكان يَرعى ظهرهم، فلما جاء دفعوه إليه فقال: ما هذا؟ قالوا: قَسْمٌ قسَمَه لك النبي ﷺ، فأخذه فجاء به إلى النبي ﷺ فقال: ما هذا؟ قال: «**قسمته لك**». قال: ما على هذا اتبعتك، ولكني اتبعتك على أن أُرْمَى إلى ههنا - وأشار إلى حلقه - بسهم فأموت فأدخل الجنة. فقال: «**إن تَصْدُقِ الله يصدقك**». فلبثوا قليلاً، ثم نهضوا في قتال العدوّ فأُتي به النبيُّ ﷺ يُحمَلُ قد أصابه سهمٌ حيث

(١) فتح الباري (٣/ ٢٥٠).
(٢) عمدة القاري (٧/ ٧١).
(٣) فتح الباري (٣/ ٢٥٠).
(٤) راجع (ص/ ٤٥٥).
(٥) عمدة القاري (٧/ ٧١).

أشار، فقال النبيُّ ﷺ: «**أهو هو؟**». قالوا: نعم. قال: «**صدق الله فصدقه**»، ثم كفَّنه النبي ﷺ في جُبة النبي ﷺ، ثم قدَّمه فصلَّى عليه، فكان فيما ظهر من صلاته: «**اللهم هذا عبدُك، خرج مهاجرًا في سبيلك فقتِل شهيدًا، أنا شهيدٌ على ذلك**»[١].

وجه الاستدلال: أنّ قوله: «فصلى عليه» يدلُّ على الصلاة على الشهيد[٢].

قال الطحاوي: «ففي هذا الحديث إثبات الصلاة على الشهداء الذين لا يُغسَّلون؛ لأنّ النبي ﷺ في هذا الحديث لم يُغسِّل الرجل وصلَّى عليه، فثبت بهذا الحديث أنّ كذلك حكم الشهيد المقتول في سبيل الله في المعركة: يُصَلى عليه ولا يُغسَّل»[٣]. فدلالته ظاهرة[٤].

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: أنّ حديث شداد بن الهاد مرسل؛ لأن شدَّادًا تابعي[٥].

وأجيب: بأنّ شدَّاد بن الهاد صحابي شهد الخندق وما بعدها[٦].

الثاني: قال البيهقي: «ويحتمل أن يكون هذا الرجل حيًّا بقي حتى انقَّطعت الحرب ثم مات فصلَّى عليه رسول الله ﷺ، والذي لم يُصلِّ عليهم بأُحُد ماتوا قبل انقضاء الحرب»[٧].

---

(١) أخرجه النسائي كتاب الجنائز، باب: الصلاة على الشهداء (٤/ ٦٠) رقم (١٩٥٣)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٥٩٥-٥٩٦)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الجنائز، باب: الصلاة على الشهداء (١/ ٥٠٥-٥٠٦)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الجنائز، باب: الصلاة على الشهيد وغسله (٣/ ٥٤٥) رقم (٦٦٥١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الجنائز، باب: المرتث والذي يقتل ظلمًا في غير معترك ا لكفار والذي يرجع إليه سيفه (٤/ ٢٣-٢٤) رقم (٦٨١٧).

وصححه الألباني في أحكام الجنائز (ص/ ١٨).

(٢) انظر: حاشية السندي على سنن النسائي (٤/ ٦١).

(٣) معاني الآثار (١/ ٥٠٦).

(٤) انظر: إعلاء السنن (٨/ ٣٦٦).

(٥) انظر: المجموع (٥/ ٢٦٥)، نيل الأوطار (٤/ ٥٤).

(٦) تقريب التهذيب رقم (٢٧٧٤). وانظر: الإصابة (٢/ ١٤١-١٤٢).

(٧) السنن الكبرى (٤/ ٢٤). وانظر: مختصر خلافيات البيهقي (٢/ ٤٠٤)، معرفة السنن والآثار (٥/ ٢٦٠).

وقال الماوردي: «وأما حديث الأعرابي فلأنه قتل في غير المُعْتَرَك[(١)]»[(٢)].

وأجيب عن ذلك: بأنّ الاحتمال المذكور لا دليل عليه، بل هو تكلّف، وسياق القصة يَرُدّه.

* **الدليل الثالث:** حديث عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما:

عن يحيى بن عباد بن عبدالله بن الزبير، عن أبيه، عن عبدالله بن الزبير: «أنّ رسول الله ﷺ مرَّ يوم أُحُد بحمزة مُسَجًّى[(٣)] بِبُرْدة[(٤)] ثم صلَّى عليه، فكبَّر تسع تكبيرات، ثم أتي بالقتلى يُصَفُّون ويُصلي عليهم وعليه معهم»[(٥)].

وتُعُقب: بأنّ عبدالله بن الزبير لم يَشهَد أُحُدًا؛ لأنه كان أوَّلَ مولود بالمدينة من المهاجرين، وغزوة أُحُد كانت في شوال سنة ثلاث، فرواية من شاهدها أولى.

وأجيب: بأنّ هذا مُرسَل صحابي وهو حجة، فيُحمَل على أنه تلقَّاه ممن شَهِدَ ذلك من الصحابة ﷺ.

* **الدليل الرابع:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أنّ رسول الله ﷺ كان يوضع بين يديه يوم أحد عشرة فيصلي عليهم وعلى حمزة، ثم يرفع العشرة وحمزة موضوع، ثم يوضع عشرة فيصلي عليهم وعلى حمزة معهم».

وله عنه ثلاث طرق:

الطريق الأولى: عن أبي بكر بن عياش، عن يزيد بن أبي زياد، عن مقسم،

---

(١) المُعْتَرَكُ: موضع الحرب، وكذلك المَعْرَك، والمَعْرَكَة، والمَعْرُكَة. الصحاح (٢/ ١٢٠٧) مادة: عرك.

(٢) الحاوي (٣/ ٢٠٣).

(٣) سُجِّيَ: اي غُطِّي، والمُتَسَجِّي: المتغطِّي، من الليل الساجي؛ لأنه يُغطي بظلامه وسكونه. النهاية (٢/ ٣٤٤) مادة: سجا.

(٤) البُردة: قال ابن الأثير: «وفيه ذكر البُرْد والبُردة في غير موضع من الحديث، فالبرد: نوع من الثياب معروف، والجمع أبراد وبُرُود. والبُرْدة: الشَّمْلة المخططة، وقيل: كساء أسودُ مَربَّع فيه صِغر تَلْبسه الأعراب، وجمعها بُرْد». النهاية (١/ ١١٦) مادة: برد.

(٥) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الجنائز، باب: الصلاة على الشهداء (١/ ٥٠٣).
وحسنه الألباني في أحكام الجنائز (ص/ ١٠٦)، وقال محقق شرح السنة للبغوي (٥/ ٣٦٦): «وسنده قوي».

عن ابن عباس[(١)]. قال البوصيري: «هذا إسناد صحيح»[(٢)].

وتُعُقبت هذه الطريق بأمرين:

الأول: أنها ضعيفة؛ لعلتين:

الأولى: أبو بكر بن عياش. وقد لخص ابن حجر ما قيل فيه فقال: «ثقة عابد، إلا أنه لما كبر ساء حفظه، وكتابه صحيح»[(٣)].

والثانية: يزيد بن أبي زياد، وهو الهاشمي مولاهم، الكوفي، ضعيف كبر فتغيَّر وصار يتلقَّن، وكان شيعيًّا[(٤)].

وقد قال البيهقي: «لا أحفظه إلا من حديث أبي بكر بن عياش عن يزيد بن أبي زياد، وكانا غير حافظين»[(٥)].

وقال الذهبي: «قلت: ليسا بمعتمدين»[(٦)].

الأمر الثاني: أنّ الصحيح في هذه الطريق أنها مرسلة أخطأ أبو بكر بن عياش فوصلها، فقد رواها يزيد عن عبدالله بن الحارث: «أنّ النبي ﷺ صلى على حمزة فكبَّر تسعًا»[(٧)]. وعبدالله بن الحارث هو ابن نوفل بن الحارث بن عبدالمطلب الهاشمي. قال العلائي: «ولد على عهد النبي ﷺ فأُتِيَ به فحنكه ودعا له، ذكره ابن عبدالبر في الصحابة كذلك، ولا صحبة له ولا رؤية أيضًا، وحديثه مرسل قطعًا»[(٨)].

---

(١) أخرجها ابن ماجه كتاب الجنائز، باب: ما جاء في الصلاة على الشهداء ودفنهم (٢/ ٢٢٦) رقم (١٥١٣)، والحاكم (٣/ ١٩٧-١٩٨)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الجنائز، باب: الصلاة على الشهداء (١/ ٥٠٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الجنائز، باب: من زعم أن النبي ﷺ صلَّى على شهداء أحد (٤/ ١٩) رقم (٦٨٠٥) مطولاً.

(٢) مصباح الزجاجة (١/ ٤٩٥).

(٣) تقريب التهذيب رقم (٨٠٤٢).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٧٧٦٨). وانظر: تهذيب الكمال (٣٢/ ١٣٥-١٤٠).

(٥) السنن الكبرى (٤/ ١٩).

(٦) تلخيص المستدرك (٣/ ١٩٨).

(٧) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الجنائز، باب: من زعم أن النبي ﷺ صلَّى على شهداء أحد (٤/ ١٩) رقم (٦٨٠٦).

(٨) جامع التحصيل (ص/ ٢٠٨).

وقال المزي: «روى عن النبي ﷺ مرسلاً»[١].

قال البيهقي: «هذا أولى أن يكون محفوظًا، وهو منقطع»[٢].

وقول البيهقي: «وهو منقطع» يعني: أنه مرسَل؟ هذا اصطلاح له معروف عند أهل العلم[٣].

ومعنى قوله «أولى أن يكون محفوظًا» قد بيَّنه في موضع آخر، فقال - بعد ذكره طريق أبي بكر بن عياش -: «وهذا يُشبه أن يكون غلطًا من جهة أبي بكر بن عياش، فإنّ يزيد بن أبي زياد إنما روى القصة عن عبدالله بن الحارث أنّ النبي ﷺ.. منقطعًا، هكذا رواه محمد بن فضيل عن يزيد عن عبدالله بن الحارث: أنّ النبي ﷺ صلى على حمزة فكبَّر عليه تسعًا»[٤].

الطريق الثانية: ابن إسحاق، عن رجل من أصحابه، عن مقسم، عن ابن عباس[٥].

وتُعُقب: بأنّ في الإسناد علتين:

الأولى: إبهام شيخ ابن إسحاق. قال البيهقي: «وهذا ضعيف، ومحمد بن إسحاق بن يسار إذا لم يَذكر اسم من حدَّث عنه لم يُفرَح به»[٦].

الثانية: عنعنة بن إسحاق. قال ابن حجر: «صدوق يدلِّس ورُمي بالتشيُّع والقَدَر»[٧].

الطريق الثالثة: الحسن بن عمارة، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس بلفظ: «أنّ النبي ﷺ صلَّى على شهداء أُحُد»[٨].

وتَعَقبها البيهقي بقوله: «والحسن بن عمارة ضعيف لا يُحتج بروايته»[٩].

---

(١) تهذيب الكمال (١٤/ ٣٩٧).

(٢) السنن الكبرى (٤/ ١٩).

(٣) انظر: النصيحة للألباني (ص/ ٢٣٧).

(٤) معرفة السنن والآثار (٥/ ٢٥٧).

(٥) أخرجها البيهقي في السنن الكبرى كتاب الجنائز، باب: من زعم أن النبي ﷺ صلى على شهداء أحد (٤/ ١٩) رقم (٦٨٠٧).

(٦) السنن الكبرى (٤/ ١٩). وانظر: معرفة السنن والآثار (٥/ ٢٥٧).

(٧) تقريب التهذيب رقم (٥٧٦٢). وانظر: تهذيب سنن أبي داود (٤/ ٢٩٥).

(٨) ذكرها البيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٢٠).

(٩) المصدر السابق. وانظر: المغني (٣/ ٤٦٨).

والحسن بن عمارة: الصواب أنه متروك وليس ضعيفًا فقط، كما يظهر من كلام الأئمة فيه. فقد قال أحمد: «متروك الحديث، أحاديثه موضوعة، لا يُكتَب حديثه»[(١)]. وقال ابن معين: «ليس حديثه بشيء»[(١)]. وقال أبو حاتم: «هو متروك الحديث»[(١)]. وقال النسائي: «متروك الحديث»[(٢)]. وكذلك قال الدارقطني[(٣)].

ولذلك قال البيهقي - عن طريق أبي بكر بن عياش ومحمد بن إسحاق وما بينهما من الاختلاف -: «والأشبه أن يكون كلاهما غلطًا؛ لمخالفتهما الرواية الثابتة عن جابر بن عبدالله الأنصاري، وجابر كان قد شهد القصة وقت فراغ النبي ﷺ إلى القتلى»[(٤)].

وقال الزركشي: «وقد ضُعِّف حديث ابن عباس من قبل رواته، وأنكر أحمد قضية حمزة في رواية مُهَنَّا وقال: ليس له إسناد»[(٥)].

ثم على فرض صحته فقد أجيب عنه: بقول الماوردي: «على أنه لو صح لكان الجواب عنه من وجهين؛ أحدهما: ترجيح. والثاني: استعمال.

فأمّا الترجيح فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّ راوي خبرنا شاهد الحال، وهو جابر وأنس، وراوي خبرهم ابن عباس، ولم يشاهد الحال؛ لأنه كان له عامَ أُحُد سنتان، ومات النبي ﷺ وله تسع سنين[(٦)].

---

(١) الجرح والتعديل (٣/ ٢٨).
(٢) كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ٨٧). وانظر: مختصر خلافيات البيهقي (٢/ ٤٠٢).
(٣) كتاب الضعفاء والمتروكين للدارقطني (ص/ ١١٤).
(٤) معرفة السنن والآثار (٥/ ٢٥٨).
(٥) شرح الزركشي (٢/ ٣٤٢).
(٦) إنّ ما قاله الماوردي - من أنّ ابن عباس رضي الله عنهما كان له عام أحد سنتان ومات النبي ﷺ وله تسع سنين - خلافٌ للتحقيق؛ وذلك لأنّ غزوة أحد كانت في شوال سنة ثلاث باتفاق الجمهور، وشذ من قال: سنة أربع. انظر: فتح الباري (٧/ ٤٠١). ووُلد ابن عباس قبل الهجرة بثلاث سنين، فيكون له عند وفاة النبي ﷺ ثلاث عشر سنة.
انظر: فتح الباري (١١/ ٩٣)، الإصابة (٢/ ٣٣٠).
فيكون له عام أُحُد ست سنوات، ولكن يبقى الأمر - كما قال الماوردي - أنه لم يشاهد غزوة أُحُد؛ لأنه لم يكن في سن من يقاتل، والله أعلم.

والثاني: متفق على استعمال بعضه، وهو الصلاة، وخبرهم مختلف في استعمال جميعه.

والثالث: أنّ خبرنا ناقل لِمَا ثبت من حكم الصلاة، وخبرهم مبق لحكم الصلاة، فكان خبرنا أولى؛ لما ذكرناه من الترجيح.

وأمَّا الاستعمال فمن وجهين:

أحدهما: أن نحمل روايتهم على الدُّعاء لهم دون الصلاة التي يدخلها بإحرام ويَخرج منها بسلام.

والثاني: أن نحمل ذلك على من مات منهم في غير المعترك»[1].

* **الدليل الخامس:** حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن أبي إسحاق الفزاري، عن أبي حماد الحنفي، عن ابن عقيل قال: سمعت جابر بن عبدالله ﷺ يقول: فَقَدَ رسول الله ﷺ حمزة حين فاء الناس من القتال، فقال رجل: رأيتُه عند تلك الشجرات وهو يقول: أنا أسد الله وأسد رسوله، اللهم أبرأ إليك مما جاء به هؤلاء أبو سفيان وأصحابه، وأعتذر إليك مما صنع هؤلاء بانهزامهم! فحنا رسول الله ﷺ نحوه، فلما رأى جنبه بكى، ولَمَّا رأى ما مُثِّلَ به شهق، ثم قال: «**ألا كفن؟**». فقام رجل من الأنصار فرمى بثوب عليه، ثم قام آخر فرمى بثوب عليه، فقال: «**يا جابر، هذا الثوب لأبيك وهذا لعمي حمزة**». ثم جيء بحمزة فصلى عليه، ثم يُجاء بالشهداء فتوضع إلى جانب حمزة فيصلي عليهم، ثم تُرفَع ويُترَك حمزة، حتى صلى على الشهداء كلهم. قال: فرجعتُ وأنا مُثقَل قد تَرَك أبي عليّ دَينًا وعيالاً، فلما كان عند الليل أرسل إليَّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «**يا جابر، إنّ الله تبارك وتعالى أحيَا أباك وكلمه كلامًا**». قلت: وكلمه كلامًا؟ قال: «**قال له: تمنَّ، فقال: أتمنى أن تُرَدَّ روحي وتُنشِئَ خلقي كما كان، وترْجعَني إلى نبيِّك فأقاتل في سبيل الله فأقتل مرَّة أخرى. قال: إني قضيت أنهم لا يرجعون**». قال: وقال رسول الله ﷺ: «**سيِّد الشهداء عند الله يوم القيامة حمزة**»[2].

---

(١) الحاوي (٣/ ٢٠٣).

(٢) أخرجه الحاكم (٢/ ١١٩-١٢٠).

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أنّ جابرًا قد روى في هذا الحديث الصلاة على الشهداء، فدلالته عليه ظاهرة.

قال العثماني التهانوي: «والجواب عن الأول: أنه ﷺ قد روى الصلاة عليهم أيضًا، كما روي في المتن، فالتوفيق بين قوليه أولى من طرح أحدهما، وهو أنه لم يُصلِّ عليهم واحدًا واحدًا، كالعادة الأكثرية في الأموات»[(١)].

وتُعُقب: بأنه ضعيف جدًّا؛ فإنّ الحاكم لَمَّا صحَّح هذا الحديث بقوله: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»[(٢)] تَعَقبه الذهبي: «قلت: أبو حماد - وهو المفضل بن صدقة - قال النسائي: متروك»[(٣)].

وقال ابن حجر: «في إسناده أبو حماد الحنفي، وهو متروك»[(٤)].

وعليه؛ فالصحيح عن جابر ﷺ: أنّ النبي ﷺ لم يصلِّ عليهم[(٥)].

* **الدليل السادس:** حديث أنس بن مالك ﷺ:

عن الزهري، عن أنس بن مالك: «أنّ النبي ﷺ مَرَّ بحمزة وقد مُثِّل به، ولم يُصلِّ على أحدٍ من الشهداء غيره»[(٦)].

وجه الاستدلال: قال الطحاوي: «ففي هذا الحديث أنّ النبي ﷺ لم يُصَلِّ يومئذ على أَحَدٍ من الشهداء غير حمزة، فإنه صلى عليه، وهو أفضل شهداء أُحُد، فلو كان من سُنَّة الشهداء أن لا يُصلى عليهم لَمَا صلى على حمزة كما لم يغسله، إذ كان من سنة الشهداء أن لا يغسَّلوا، وصار ما في هذا الحديث أنّ النبي ﷺ صلى على حمزة ولم يصل على غيره، فهذا يَحتمِل أن يكون لم يُصَلِّ على غيره لشدة ما به مما ذكرنا[(٧)]، وصلى عليهم غيره من الناس»[(٨)].

---

(١) إعلاء السنن (٨/ ٣٦٨).
(٢) المستدرك (٢/ ١٢٠).
(٣) تلخيص المستدرك (٢/ ١٢٠).
(٤) التلخيص الحبير (٢/ ٢٣٧).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٤٩١).
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ١٤٩٤).
(٧) وهو كسر رباعية النبي ﷺ والألم الذي حصل له، وقد تقدَّم ذكر ذلك في التعقيب على حديث جابر ﷺ.
(٨) معاني الآثار (١/ ٥٠٣).

وتُعُقب هذا: بأنّ في هذه الرواية أنه لم يُصَلِّ على أَحَدٍ غير حمزة، وهي صريحة في النفي، وفي غيرها: أنه صلى على الشهداء، وفي بعضها: أنه صلى عليهم معه، مع ما في أسانيد بعضها من مقال، فهذا يَمنع الاستدلال بها.

وأجيب: بأنّ هذه الرواية يحتمل أن يكون أراد أنه لم يُصَلِّ على أحَدٍ غير حمزة صلاته على حمزة، وهي أنه صلى عليه مِرارًا مع كل تسعة من الشهداء، وبذلك تتفق هذه الروايات. قال السندي: «وأمَّا حديث «أنه لم يصلِّ على أحدٍ من الشهداء» فتأويله عنده: أنه لم يُصلِّ على أحَدٍ كصلاته على حمزة، حيث صلى عليه مرارًا وعلى غيره مرة»[1].

* **الدليل السابع:** حديث عبدالله بن مسعود ﷺ:

عن حماد، عن عطاء بن السائب، عن الشعبي، عن ابن مسعود - في حديث طويل، وفيه -: «فوضع رسول الله ﷺ حمزة فصلى عليه، وجيء برجل من الأنصار فوضعه إلى جنبه فصلى عليه، فرُفِع الأنصاري وتُرك حمزة، ثم جيء بآخر فوضعه إلى جنب حمزة فصلى عليه، ثم رفع وترك حمزةَ، حتى صلى عليه يومئذ سبعين صلاةً»[2].

وتُعُقب: بأنه حديث ضعيف؛ للانقطاع بين الشعبي وابن مسعود. قال أبو حاتم: «لم يَسمع الشعبي من عبدالله بن مسعود»[3]. وقال المزي: «روى عن عبدالله بن مسعود ولم يسمع منه»[4]. وقال العلائي: «وأرسل عن عمر... وابن مسعود»[5].

وفيه علة أخرى؛ وهي أنّ عطاءَ بنَ السائب اختلط في آخر عمره، وقد سمع حماد بن سلمة، يعني قبل الاختلاط وبعده[6]. ولازمُ ذلك أن لا يصحح حديث حماد بن سلمة عن عطاء؛ لاحتمال أن يكون سمعه منه في حالة الاختلاط.

---

(١) حاشية السندي على سنن ابن ماجه (٢/ ٢٢٦)، وحاشيته على سنن النسائي (٤/ ٦٢-٦٣).
(٢) أخرجه أحمد (١/ ٤٦٣).
(٣) المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ١٣٢).
(٤) تهذيب الكمال (١٤/ ٣٠).
(٥) جامع التحصيل (ص/ ٢٠٤).
(٦) انظر: تهذيب التهذيب (٤/ ١٣٢-١٣٣)، السلسلة الضعيفة للألباني (٢/ ٣٣٤).

* **الدليل الثامن:** مرسل أبي مالك الغِفَاري رحمه الله:

عن حصين بن عبدالرحمن قال: سمعتُ أبا مالك الغفاري قال: «كان قتلى أُحُد يؤتى بتسعة وعاشرهم حمزة فيصلي عليهم رسول الله ﷺ، ثم يُحمَلون، ثم يؤتى بتسعة فيصلي عليهم وحمزة مكانه، حتى صلى عليهم رسول الله ﷺ»[(١)].

ووجه الاستدلال: ظاهر؛ فإنّ الأحاديث السابقة عن كلٍّ من ابن عباس وابن الزبير ومرسل أبي مالك الغفاري هذا أثبتت الصلاة على شهداء أُحُد، فهؤلاء مثبتون لها، وحديث جابر وأنس نافيان، فوجب تقديم المثبت على النافي[(٢)].

وتَعَقب البيهقي هذا بقوله: «هذا أصح ما في هذا الباب، وهو مرسَل»[(٣)].

وذلك لأنّ أبا مالك تابعي.

* **الدليل التاسع:** مرسل الشعبي رحمه الله:

عن عطاء بن السائب، عن الشعبي قال: «صلَّى رسول الله ﷺ على حمزة يوم أُحُد سبعين صلاة، كلَّما أتي برجلٍ صلى عليه وحمزة موضوع عليه معه»[(٤)].

وتُعُقب هذا من وجهين:

الوجه الأول: بأنه منقطع، وحديث جابر موصول، وكان أبوه من شهداء أُحُد[(٥)]؛ فهو المقدَّم.

---

(١) أخرجه أبو داود في المراسيل (٢/٦١٦) رقم (٤٤٨)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الجنائز، باب: الصلاة على الشهيد (١/٥٠٣)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الجنائز، باب: الصلاة على الشهيد وتغسيله (٣/٥٤١) رقم (٦٦٣٦) - بلفظ: «صلَّى النبي ﷺ على قتلى أحد» -، والدارقطني في السنن كتاب الجنائز، باب: الصلاة على القبر (٢/٧٨) رقم (٩)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الجنائز، باب: من زعم أن النبي ﷺ صلَّى على شهداء أحد (٤/١٨) رقم (٦٨٠٣، ٦٨٠٤).

وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/٢٣٨): «ورجاله ثقات».

(٢) انظر: معاني الآثار (١/٥٠٣).

(٣) السنن الكبرى (٤/١٨). وانظر: بداية المجتهد (٢/٤١)، مختصر خلافيات البيهقي (٢/٤٠٣).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الجنائز، باب: الصلاة على الشهيد وغسله (٣/٥٤٦) رقم (٦٦٥٣)، وأبو داود في المراسيل (٢/٦١٧) رقم (٤٤٩).

(٥) السنن الكبرى (٤/١٩).

وقال الخطيب الشربيني عنه: «ضعيف وخطأ»[(١)].

الوجه الثاني: بطلان متنه. فقد قال الشافعي - بعد أن ذكره -: «وشهداء أُحُد اثنان وسبعون[(٢)] شهيدًا، فإذا كان قد صلّى عليهم عشرة عشرة في قول الشعبي فالصلاة لا تكون أكثر من سبع صلوات أو ثمان، فنجعله على أكثرها على أنه صلى على اثنين صلاة وعلى حمزة صلاة، فهذه تسع صلوات، فمن أين جاءت سبعون صلاة؟! وإن كان عن سبعين تكبيرة فنحن وهم نزعم أنّ التكبير على الجنائز أربع، فهي إذا كانت تسع صلوات ستٌّ وثلاثون تكبيرة فمن أين جاءت أربع وثلاثون؟! فينبغي لمن روى هذا الحديث أن يَستحي على نفسه! وقد كان ينبغي له أن يعارض بهذه الأحاديث كلها عينان، فقد جاءت من وجوه متواترة بأنّ النبي ﷺ لم يُصَلِّ عليهم»[(٣)].

وتَعَقب الطحاوي كلام الشافعي بقوله: «قال الشافعي - فيما روي أنّ النبي ﷺ كان يصلي على حمزة مع غيره من الشهداء عشرة عشرة حتى صلّى عليه سبعين صلاة -: إنّ هذا محال؛ لأنّ شهداء أُحُد لم يبلغوا هذه العِدَّة. قال أبو جعفر: فما يدري من روى له أنّ الصلاة على حمزة كملت سبعين صلاة حتى استجادته الرواية، وقد روى هذه القصة ابنُ عباس، وابن الزبير[(٤)] لا يذكران فيه سبعين ولا غيرها، وما ذكره الشافعي غير موجود، ولا ثابت، فِلمَ يستحل رواية من روى أنه صلّى على حمزة وعليهم»[(٥)].

ومعنى كلام الطحاوي: أنّ التحديد بسبعين صلاة إنما هو رواية الشعبي غير الثابتة، فلا يُردّ على المخالف من قِبَلها وهناك غيرها من الأدلة، وقد أوضح ذلك ابن التركماني بقوله: «والذي في «مراسيل أبي داود» عن أبي مالك: أمر ﷺ بحمزة فوضع، وجيء بتسعة فصلّى عليهم، فرُفِعوا وتُرِكَ حمزة، ثم جيء

(١) مغني المحتاج (١/ ٥١٩). وانظر: الذخيرة (٢/ ٤٧٤-٤٧٥).
(٢) الذي في البخاري كتاب المغازي، باب: من قتل من المسلمين يوم أحد (٧/ ٤٣٣) رقم (٤٧٨) عن أنس: أنهم سبعون، والله أعلم.
(٣) الأم (١/ ٤٤٦-٤٤٨). انظر: مختصر خلافيات البيهقي (٢/ ٤٠٣-٤٠٤) الذخيرة (٢/ ٤٧٥).
(٤) تقدم تخريج حديثيهما (ص/ ١٥٠٤-١٥٠٥).
(٥) مختصر اختلاف العلماء (١/ ٣٩٨).

بتسعة فوضعوا فصلى عليهم سبع صلوات، حتى صلى على سبعين وفيهم حمزة في كل صلاة صلاها[١]، فصرّح بأنه صلى سبع صلوات على سبعين رجلاً، فزال بذلك ما استنكره الشافعي، فظهر أنّ ما رواه أبو داود ليس بمعنى ما رواه البيهقي»[٢].

وقد قال ابن حجر: «وأجيب: أنّ المراد أنه صلّى على سبعين نفسًا وحمزة معهم كلهم، فكأنه صلى عليه سبعين صلاة»[٣].

وأمّا الكاساني فقال: «وبعضهم أوَّلوا ذلك: بأنه كان يؤتى بواحد واحد فيصلي عليه رسول الله ﷺ وحمزة ﷺ بين يديه، فظنَّ الراوي أنه كان يصلي على حمزة في كل مرَّة، فروى: أنه صلى عليه سبعين صلاة، ويحتمل أنه كان كذلك على حسب الرواية، وكان مخصوصًا بتلك الكرامة»[٤].

ومما سبق يتبيَّن أنّ هذه الروايات المثبتة للصلاة على حمزة ﷺ قد اختلفت في ألفاظها؛ فمنها: ما يثبت أنه صلى عليه وحده، كما في إحدى الروايات عن أنس[٥]. ومنها: ما يثبت أنه صلى عليه مع غيره، كما في حديث ابن الزبير[٦]، وكذلك بقية الأحاديث.

ولكنها اختلفت في طريقة الصلاة عليه مع غيره؛ فمنها: ما فيه أنه كان يصلي عليه مع كل تسعة، وقيل: مع كل عشرة، فهذا الاختلاف وعدم الاتفاق بين هذه الروايات لا يَقوَى على مقاومة الأحاديث الصحيحة الصريحة المتفقة على نفي الصلاة على شهداء أُحُد: حديث جابر، والرواية الأخرى عن أنس.

ولذلك فقد قال ابن العربي: «وما روي أنّ النبي ﷺ صلَّى عليهم لا يصحّ فيه طريق ابن عباس ولا سواه، وقد استوفيناه في «مسائل الخلاف»»[٧].

---

(١) الحديث تقدم تخريجه (ص/ ١٥١١). وهذا لفظ أبي داود في المراسيل (٢/ ٦١٦-٦١٧) رقم (٤٤٨).
(٢) الجوهر النقي (٤/ ١٨-١٩). وانظر نحو هذا الكلام في: إعلاء السنن (٨/ ٣٦٤).
(٣) التلخيص الحبير (٢/ ٢٣٨).
(٤) بدائع الصنائع (١/ ٣٢٥).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٤٩٤).
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ١٥٠٤).
(٧) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٦٩).

وقال المازري: «قال أصحابنا: وتَرْكُ الصلاة عليهم أَثبَتُ من هذه الرواية»(١).

وقال البيهقي: «والاعتماد على حديث جابر؛ فإنه الصحيح المشهور، ولا يصح عن النبي ﷺ: أنه صلى على أَحَد من شهداء أُحُد، لا على حمزة ولا على غيره»(٢).

وقال أيضًا - بعد بيان علل الأحاديث السابقة -: «فهذا حال الأحاديث الواردة في الصلاة عليهم، وحديثنا عن جابر «أنه لم يصلّ عليهم» من أصح الأحاديث، حكم بصحته البخاري رحمه الله تعالى»(٣).

ويُجاب: بأنّ هذه الروايات وإن كان في بعضها ضعفٌ وفيها اختلاف في ألفاظها، فإنّ بعضها يَسْلَم من ذلك، منها: حديث عبدالله بن الزبير، وفيه: «أنه صلى على حمزة، ثم أُتِيَ بالقتلى يُصَفُّون ويُصَلي عليهم وعليه معهم»، وأيضًا حديث أنس، وفيه: «أنه لم يُصَلّ على أَحَد من الشهداء غير حمزة». ولعله يعني: الصلاة على غيره استقلالاً، وإنما صلى على غيره مقرونًا معه، كما في حديث ابن الزبير، ولا يعارَض هذان الحديثان بحديث جابر المتقدِّم: «أنه ﷺ لم يصل على شهداء أحد»؛ لأنه نافٍ، والمثبت مُقدَّم على النافي(٤).

* **الدليل العاشر:** من القياس والنظر:

١- قياسًا على سائر الأموات:

وتَعَقب القرافي هذا بقوله: «إنّ الشهيد مطلوب التميز بالاستغناء عن الشفاعة ترغيبًا في الشهادة، ولأنه إذا حضر إلى السيد عبدُه محمولاً بدمائه وهيئات جراحه وهيئته التي لاقَى بها أعداءَه فنظر إليه السيِّد على تلك الحال كان أبلغ في عطفه عليه وميله إليه، ومُغْنِيًا له عن شفاعة الشافعين عنده»(٥).

(١) المعلم (١/ ٣٣١).

(٢) مختصر خلافيات البيهقي (٢/ ٤٠١).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٤٠٣).

(٤) انظر: أحكام الجنائز (ص/ ١٠٧).

(٥) الذخيرة (٢/ ٤٧٤-٤٧٥).

٢- قال علاء الدِّين السَّمرقندي(١): «ولأنّ الشهيد إن اعتبر بمن عظمت درجته يجب أن يصلى عليه كالأنبياء عليهم السلام وإن اعتبر سائر الناس الذي لم يوجد منهم ما هو سبب سقوط الموالاة يجب أن يصلى عليه لأنّ شهادته إن لم توجب زيادة كرامة فلا توجب نقصانًا»(٢).

وتُعُقب هذا: بالفرق بين النبوة والرسالة وبين الشهادة. قال الخطيب الشربيني: «فإن قيل: الأنبياء والمرسلون أفضل من الشهداء، مع أنه يصلَّى عليهم؟ وأجيب: بأنّ الشهادة فضيلة تُكتَسَب فرُغِّب فيها، ولا كذلك النبوة والرسالة»(٣).

٣- أنّ الصلاة على الميت لإظهار كرامته، والشهيد أولى(٤).

٤- أنّ الصلاة على الميت استغفار له وترحُّم عليه، والشهيد بذلك أولى.

وتَعَقبه الماوردي بقوله: «وأمّا قولهم: إنها استغفار، فيفسد بالسِّقْط»(٥)، أي: لا تجب الصلاة عليه.

٥- أنّ من المعلوم من الدِّين أنّ الصلاة على الميت المسلم فرض في الأصل، فما دام لا ينفيه نافٍ قاطع لا يُترَك الأصل، ونفي الصلاة على الشهداء ليس قاطعًا، فيُعمَل بالأصل في الصلاة عليهم، وهذا قوة لجانب الإثبات دراية(٦).

● **أدلة القول الثالث (التخيير في الصلاة على الشهيد):**

أدلة هذا القول هي أدلة القولين السابقين، إلا أنهم رأوا الجمع بينها بما يدفع الاختلاف.

---

(١) علاء الدين السمرقندي: العالم، الفقيه، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو منصور، تفقّه على الإمام الكاساني وغيره، له من المصنفات: «كتاب تحفة الفقهاء»، و«اللباب في الأصول»، وغير ذلك. الجواهر المضية (٣/ ١٨)، تاج التراجم (ص/ ٢٥٢).

(٢) تحفة الفقهاء (١/ ٢٦٠-٢٦١). وانظر: بدائع الصنائع (١/ ٣٢٥).

(٣) مغني المحتاج (١/ ٥٢٠). وانظر: نهاية المحتاج (١/ ٤٩٨).

(٤) الهداية (١/ ١٠١). وانظر: بدائع الصنائع (١/ ٣٢٥).

(٥) الحاوي (٣/ ٢٠٢-٢٠٣).

(٦) إعلاء السنن (٨/ ٣٦٨).

قال ابن حزم - بعد أن ذكر حديث جابر وحديث عقبة -: «ليس يجوز أن يُترَكَ أحد الأثرين المذكورين للآخر، بل كلاهما حق مباح، ليس هذا مكان نسخ؛ لأنّ استعمالها معًا ممكن في أحوال مختلفة»[1].

وقال ابن القيم: «والصواب في المسألة: أنه مُخيَّر بين الصلاة عليهم وتركها؛ لمجيء الآثار بكل واحد من الأمرين، وهذا إحدى الروايات عن الإمام أحمد، وهي الأليق بأصوله ومذهبه... فأصحّ الأقوال: أنهم لا يُغَسَّلون، ويُخَيَّر في الصلاة عليهم، وبهذا تتفق جميع الأحاديث، وبالله التوفيق»[2].

ولقد استُشهِد كثير من الصحابة في غزوة بدر وغيرها، ولم يُنقَل أنّ النبي ﷺ صلَّى عليهم، ولو فعَل لنقلوه عنه، فدلَّ ذلك أنّ الصلاة عليهم غير واجبة[3].

والأحاديث السابقة في القول الثاني تُفيدُ المشروعية فقط لا الوجوب، وبه تأتلف الأدلة ولا تختلف.

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات الموجَّهة إليها؛ تبيَّن أنّ الراجح هو القول بالتخيير في الصلاة على الشهيد؛ إن شاء صلَّى عليه، وإن شاء لم يصلِّ، خلافًا للخطابي، وذلك جَمعًا بين الأدلة الواردة في المسألة، مع القول بأنّ الصلاة عليه أفضل من الترك إذا تيسَّرت؛ لأنها دعاءٌ وعبادةٌ.

والله أعلم.



(١) المُحلَّى (٥/ ١١٦). وقد كان قال (ص/ ١١٥): «وإن صلى عليه فحسن، وإن لم يصلِّ عليه فحسن».

(٢) تهذيب سنن أبي داود (٤/ ٢٩٥-٢٩٦).

(٣) انظر: أحكام الجنائز (ص/ ١٠٨).

الفصل الرابع

اختياراته في كتاب الزكاة

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: في إخراج الزكاة

المبحث الثاني: في زكاة الخيل

المبحث الثالث: في الحبوب والثمار

المبحث الرابع: في زكاة النقدين

المبحث الخامس: في زكاة الفطر

المبحث السادس: في أهل الزكاة

الفصل الرابع
اختياراته في كتاب الزكاة(١)

وفيه ستة مباحث:

(١) الزكاة لغة: أصلها: الطهارة والنماء والبركة والمدح، وكل ذلك قد استعمل في القرآن والحديث. يقال: زكاة المال: إذا نما وزاد، وزكاة الزرع: إذا زاد ريعه، وفلان زاكٍ: إذا كان كثير الخير والمعروف. النهاية (٢/ ٣٠٧)، لسان العرب (٤١/ ٨٥٣)، مختار الصحاح (ص/ ٢٧٣) مادة: زكا. وانظر: الحاوي (٤/ ٣).
وأما الزكاة في الشرع: فهي اسم صريح لأخذ شيء مخصوص من مال مخصوص على أوصاف مخصوصة لطائفة مخصوصة. الحاوي (٤/ ٣)، المجموع (٥/ ٣٢٥)، المطلع (ص/ ١٢٢).
والزكاة أحد أركان الإسلام الخمسة، وهي واجبة بالكتاب والسنة والإجماع.
أما الكتاب: فقوله تعالى في سور متعددة ﴿ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [النور: ٥٦، المزمل:٢٠].
وأما السنة: فإنّ النبي ﷺ بعث معاذًا إلى اليمن فقال: «فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقراءهم». تقدم تخريجه (ص/ ٤٦١).
وأجمع المسلمون في جميع الأعصار على وجوبها، واتفق الصحابة على قتال مانعي الزكاة. انظر: شرح الزركشي (٢/ ٢٧٣-٣٧٣)، الشرح الكبير (٢/ ٤٣٣-٤٣٤).

المبحث الأول
في إخراج الزكاة

وفيه مسألتان:

١- جواز تعجيل الزكاة لسنتين

٢- جواز نقل الصدقة من بلد إلى أهل بلد آخر

[٥٢] المسألة الأولى
جواز تعجيل الزكاة لسنتين(١)

اتفق العلماء على أنه لا يجوز تعجيل الزكاة قبل كمال النصاب(٢)(٣)؛ لأنّ النصاب هو سبب وجوبها، فلا يجوز تقديمها عليه(٤).

ولكنهم اختلفوا في تعجيل الزكاة قبل حلول الحَوْل(٥) - بعد انعقاد سبب وجوبها بملك النصاب - على قولين:

القول الأول: لا يَجوز تعجيل الزكاة. وهو رواية عن مالك(٦).

القول الثاني: يَجوز تعجيل الزكاة في الجملة. ولكن أصحاب هذا القول اختلفوا هل التعجيل محدود بمدة؟ على أربعة أوجه:

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في أعلام الحديث (٢/ ٧٩٨). وانظر معالم السنن (٢/ ٤٦-٤٧، ٣/ ٥٧-٥٨).

(٢) النصاب: لغةً: الأصل والمرجع، فنصاب كل شيء أصله. وشرعًا: القدر الذي إذا بلغه المال وجبت الزكاة فيه. لسان العرب (١١/ ٧٦١)، المصباح المنير (ص/ ٨٣٤)، الكليات (ص/ ٩٠٦) مادة: نصب. وانظر: حاشية الدسوقي (١/ ٤٣١).

(٣) المغني (٤/ ١٨٠)، شرح السنة (٦/ ٣٢)، روضة الطالبين (٢/ ٧٠)، الذخيرة (٣/ ١٣٧).

(٤) وهذا مبني على قاعدة: «العبادة كلها سواء كانت بدنية أو مالية أو مركبة منهما: لا يجوز تقديمها على سبب وجوبها». انظر: القواعد الفقهية لابن رجب (ص/ ٦).

(٥) الحول: الحاء والواو واللام أصل واحد: وهو تحرك في دور، فالحول: العام، وذلك أنه يَحول أي: يدور، أو يقال: هو السَّنة اعتبارًا بانقلابها ودوران الشمس في مطالعها ومغاربها. والجمع: أحوال، وحؤُول وحُؤُول، وحالَ عليه الحول: مَرَّ. معجم مقاييس اللغة (٢/ ١٢١)، لسان العرب (١/ ١٨٤)، مختار الصحاح (ص/ ١٦٣)، التوقيف على مهمات التعاريف (ص/ ٣٠٠) مادة: حول.

(٦) المعونة (١/ ٣٦٦)، التلقين (١/ ١٥٢)، الإشراف (١/ ١٦٧)، المقدمات الممهدات (١/ ٣١٠)، بداية المجتهد (٢/ ١١٦)، القوانين الفقهية (ص/ ٨٩)، عارضة الأحوذي (٣/ ١٩٢).
واقتصر القاضي عبدالوهاب في «المعونة» و«التلقين» و«الإشراف» على هذا القول.

أحدها: يَجوز تعجيلها لعامين وأكثر، بشرط أن يبقى بعد المعجَّل نصاب. وهو مذهب أبي حنيفة(١)، ووجه في مذهب الشافعي(٢)، ورواية عن أحمد(٣).

الثاني: لا يَجوز تعجيلها أكثر من عام واحد. وهو الوجه الثاني في مذهب الشافعي(٤)، ورواية عن أحمد(٥).

الثالث: يَجوز تعجيلها لسنتين فقط. وهو رواية عن أحمد وهو الصحيح من المذهب(٦)، وهو اختيار الخطابي.

الرابع: يَجوز تعجيلها قبل الحول بيسير. وهو القول الثاني في مذهب مالك(٧)، واختلفوا في حَدِّ اليسير:

---

(١) مختصر اختلاف العلماء (١/ ٤٤٥)، الأصل (٢/ ١٢٧)، المبسوط (٢/ ١٧٦)، بدائع الصنائع (٢/ ٥٠-٥١)، الهداية (١/ ١١١)، فتح القدير (٣/ ٢٠٦)، البناية (٣/ ٤٢٦-٤٢٨)، البحر الرائق (٢/ ٢٤١)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٢٢٠)، إعلاء السنن (٩/ ٥٤).

(٢) الحاوي (٤/ ١٢٥)، الوسيط (٢/ ١٠٤٣)، فتح العزيز (٣ / ١٤)، المهذب (١/ ١٦٦)، المجموع (٦/ ١٤٦)، روضة الطالبين (٢/ ٢١٢-٢١٣)، نهاية المحتاج (٣/ ١٤١).
قال النووي في المجموع (٦/ ١٤٦): «وهو قول أبي إسحاق المروزي، وممن صححه البندنيجي، والغزالي في «الوسيط»، والجرجاني، والشاشي، والعبدري».
وقال الماوردي في الحاوي (٤/ ١٢٥) - عن هذا الوجه -: «وهو الأظهر».

(٣) الإنصاف (٣/ ٢٠٦).

(٤) الحاوي (٤/ ١٢٥)، فتح العزيز (٣/ ١٦)، المهذب (١/ ١٦٦)، المجموع (٦/ ١٤٦)، روضة الطالبين (٢/ ٢١٢-٢١٣)، نهاية المحتاج (٣/ ١٤١).
ذكر النووي في المجموع (٦/ ١٤٦-١٤٧) هذا الوجه عن البغوي وآخرين.
وقال الرافعي في فتح العزيز (٣ / ١٦): «الأكثرون على ترجيحه، منهم معظم العراقيين».

(٥) مسائل صالح (٣/ /٢١٩) رقم (١٦٨٠)، المغني (٤/ ٨٢)، الكافي (١/ ٤١٨)، شرح الزركشي (٢/ ٤٢٥)، المبدع (٢/ ٤١٠).

(٦) الإنصاف (٣/ ٢٥)، الفروع (٢/ ٥٧٣).

(٧) المدونة (١/ ٣٣٥). قال سحنون: «قلت لابن القاسم: أرأيتَ الرجل يعجِّل زكاة ماله في الماشية وفي الإبل أو في المال لسنة أو لسنتين، أيجوز ذلك؟ قال: لا، قلت: وهذا قول مالك؟ فقال: نعم. قال: وقال لي مالك: إلا أن يكون قرب الحول أو قبله بشيء يسير فلا أرى بذلك بأسًا، وأحبُّ إليَّ أن لا يفعل حتى يحول عليه الحول». انظر: المقدمات الممهدات (١/ ٣١٠)، الكافي (١/ ٣٠٣)، الذخيرة (٣/ ١٣٧)، القوانين الفقهية (ص/ ٨٩)، مواهب الجليل (٢/ ٣٦٠)، التاج والإكليل (٢/ ٣٦٠).
قال الحطاب في «مواهب الجليل»: «وهذا هو المشهور».
وفي «التاج والإكليل»: «الأظهر أنها تجزئه».

فقال ابن القاسم: «إنه الشهر ونحوه»[(١)].

وقال ابن المَوَّاز: «إنه اليوم واليومان ونحو ذلك»[(٢)].

وقال ابن حبيب - عمَّن لقي من أصحاب مالك -: «إنه العشرة الأيام ونحوها»[(٣)].

وقال ابن زياد عن مالك: «إنه الشهران فما دونها»[(٤)].

وهذا الخلاف عندهم يَختص بالعين والماشية، وأمَّا الحرث فلا يجوز التقديم فيه[(٥)].

وسبب اختلافهم في الجواز وعدمه يرجع لأمَرين:

أحدهما: هل الزكاة تعبُّدية أو معلَّلة؟

فمن غلّب الجانب التعبُّدي في الأمر بالزكاة وشبَّهَها بالصلاة لم يُجز إخراجها قبل وقتها، ومن اعتبرها أنها لسَد حاجة الفقراء وقال: هي معللة، وشبهها بالحقوق الواجبة المؤجَّلة - كقضاء الدَّين قبل أجله ونحو ذلك - أجاز إخراجها قبل الأجل على جهة التطوُّع[(٦)].

---

(١) المقدمات الممهدات (١/ ٣١٠)، الذخيرة (٣/ ١٣٧)، مواهب الجليل (٢/ ٣٦١)، التاج والإكليل (٢/ ٣٦٠).
وفي «مواهب الجليل»: «وعليه اقتصر خليل في «مختصره»».
وفي الشرح الصغير (١/ ٢٣٥): «كتقديمها بشهر فقط لا أكثر في عين وماشية».
قال الصاوي في بلغة السالك (١/ ٢٣٥): «وقوله «لا أكثر» أي: على المعتمد، وهو رواية عيسى عن ابن القاسم». الذخيرة (٣/ ١٣٧)، مواهب الجليل (٢/ ٣٦١)، التاج والإكليل (٢/ ٣٦٠).

(٢) الكافي (١/ ٣٠٣)، المقدمات الممهدات (١/ ٣٠٤)، الذخيرة (٣/ ١٣٧)، مواهب الجليل (٢/ ٣٦١)، التاج والإكليل (٢/ ٣٦٠).
وهو الذي جزم به ابن عبدالبر في «الكافي» بقوله: «ولا يجوز عندنا إخراج الزكاة قبل أن يَحول عليه إلا بالأيام اليسيرة».

(٣) المقدمات الممهدات (١/ ٣١٠)، الذخيرة (٣/ ١٣٧)، مواهب الجليل (٢/ ٣٦١)، التاج والإكليل (٢/ ٣٦٠).

(٤) المقدمات الممهدات (١/ ٣١٠)، مواهب الجليل (١/ ٣٦١)، التاج والإكليل (١/ ٣٦٠).

(٥) الذخيرة (٣/ ١٣٧)، مواهب الجليل (١/ ٣٦٠)، التاج والإكليل (١/ ٣٦٠)، الشرح الصغير (١/ ٢٣٥).

(٦) بداية المجتهد (٢/ ١١٦-١١٧)، تبيين المسالك (٢/ ١١٥)، مواهب الجليل من أدلة خليل (١/ ٤٣٣) بتصرف.

الثاني: الاختلاف في ثبوت الأحاديث الدالة على تعجيل الزكاة عن وقتها[1].

أمّا سبب الاختلاف في حد التعجيل: فيرجع إلى الاختلاف في تأويل الأحاديث الدالة على التعجيل[2].

● **أدلة القول الأول (لا يجوز تعجيل الزكاة):**

* **الدليل الأول**: ما ورد عن عائشة، وعلي، وأنس، وابن عمر: أنّ النبي ﷺ قال: «**لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول**».

وبيان الأحاديث كما يلي:

١ - حديث عائشة رضي الله عنها:

عن حارثة بن محمد، عن عمرة، عن عائشة؛ أنّ النبي ﷺ يقول: «**لا زكاة في مال حتى يَحول عليه الحول**»[3].

وجه الاستدلال: أنه نفى وجوب الزكاة واسمها، وإذا كان الاسم منفيًا لم يكن الإجزاء واقعًا[4].

وتُعُقب: بأنّ سنده ضعيف؛ فيه حارثة بن أبي الرِّجال، واسمه محمد[5].

قال عنه الذهبي: «تركوه»[6].

وقال ابن حجر: «ضعيف»[7].

---

(١) انظر: المفهم (٣/ ١٧). وينظر أيضا: الكلام على أحاديث الجواز (ص/ ١٦-٢٦).

(٢) ينظر الكلام على ذلك في: أدلة من قال بالجواز (ص/ ١٥٤٦-١٥٤٩).

(٣) أخرجه ابن ماجه كتاب الزكاة، باب: من استفاد مالا (٢/ ٣٧٣) رقم (١٧٩٢)، والدارقطني في السنن كتاب الزكاة، باب: وجوب الزكاة بالحول (٢/ ٩٠-٩١) رقم (٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب: لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول (٤/ ١٦٠) رقم (٧٢٧٤)، وفي باب: لا يعتد عليهم بما استفادوه من غير نتاجها حتى يحول عليه الحول (٤/ ١٧٣) رقم (٧٣١٥).

(٤) الحاوي (٤/ ١٢٤).

(٥) انظر: تهذيب الكمال (٥/ ٣١٣).

(٦) المغني في الضعفاء (١/ ٢٢٨) رقم (١٢٦٢). وانظر: الكاشف (١/ ٣٠٥) رقم (٨٨٥).

(٧) تقريب التهذيب رقم (١٠٦٩). وانظر: التلخيص الحبير (٢/ ٣٠٥).

وأعله به البوصيري بقوله: «هذا إسناد فيه حارثة، وهو ابن أبي الرِّجال، ضعيف»[(١)].

كما أنه اختلف فيه حارثة، ورواه أيضًا موقوفًا. قال البيهقي: «ورواه الثوري عن حارثة موقوفًا عن عائشة، وحارثة لا يُحتج بخبره»[(٢)].

وكذلك رواه أبو أسامة حماد بن أسامة عن حارثة موقوفًا على عائشة[(٣)].

٢- حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

وله عنه طريقان:

أ- عن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**من استفاد مالاً فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول عند ربه**»[(٤)].

وتُعُقب: بأنّ سنده ضعيف، فيه عبدالرحمن بن زيد بن أسلم.

قال الترمذي: «ضعيف في الحديث، ضعَّفه أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وغيرهما من أهل الحديث، وهو كثير الغلط»[(٥)].

وقال البيهقي: «ضعيف لا يُحتَج به»[(٦)].

وقال الذهبي: «ضعَّفوه»[(٧)]. وقال ابن حجر: «ضعيف»[(٨)].

ب- عن بقية بن الوليد، عن إسماعيل بن عياش، عن عبيدالله بن عمر،

---

(١) مصباح الزجاجة (٢/ ٥٠).
(٢) السنن الكبرى (٤/ ١٦٠).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الزكاة، باب: المال يستفاد متى تجب فيه الزكاة (٣/ ٥٠) رقم (٩).
(٤) أخرجه الترمذي كتاب الزكاة، باب: ما جاء لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول (٣/ ٣٦٢٥) رقم (٦٣١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب: لا يُعتَد عليهم بما استفادوه من غير نتاجها حتى يحول عليه الحول (٤/ ١٧٤) رقم (٧٣٢٣).
(٥) جامع الترمذي (٣/ ١٧).
(٦) السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ١٧٤).
(٧) الكاشف (١/ ٦٢٨) رقم (٣١٩٦).
(٨) تقريب التهذيب رقم (٣٨٩٠).

عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا زكاة في مال امرئ حتى يحول عليه الحول»(١).

وتُعُقب: بأنّ سنده ضعيف، فيه بقيّة وهو مدلس، وقد عنعنه.

قال ابن حجر عنه: «صدوق كثير التدليس عن الضعفاء»(٢).

وإسماعيل بن عياش الحمصي ضعيف في روايته عن المدنيِّين، وهذه منها، فلا يُحتجُّ بها؛ لأن عبيدالله بن عمر العُمَري مدني، وقد لخص ابن حجر القول في إسماعيل حيث قال: «صدوق في روايته عن أهل بلده، مُخَلِّط في غيرهم»(٣).

ويُضاف إلى ذلك: أنّ إسماعيل قد خالفه الثقات فرووه موقوفًا.

قال الدارقطني: «رواه معتمر وغيره عن عبيدالله موقوفًا»(٤). ثم أسنده من طريق معتمر، عن عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر أنه قال: «إذا استفاد الرجل مالاً لم يحل فيه الزكاة حتى يحول عليه الحول»(٥).

ثم رواه هو(٦)، والترمذي(٧)، والبيهقي(٨)، وكذلك مالك(٩)، وابن أبي شيبة(١٠) من طرق عن نافع به موقوفًا.

٣- حديث علي ﷺ:

عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور، عن علي، عن النبي ﷺ: «**ليس في**

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الزكاة، باب: وجوب الزكاة بالحول (٢/ ٩٠) رقم (١).

(٢) تقريب التهذيب رقم (٧٤١).

(٣) المصدر السابق رقم (٤٧٧).

(٤) سنن الداراقطني (٢/ ٩٠).

(٥) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الزكاة، باب: وجوب الزكاة بالحول (٢/ ٩٢) رقم (٩).

(٦) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الزكاة، باب: وجوب الزكاة بالحول (٢/ ٩٢) رقم (٨).

(٧) أخرجه الترمذي كتاب الزكاة، باب: ما جاء لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول (٣/ ١٧) رقم (٦٣٢)، وقال: «وهذا أصح من حديث عبدالرحمن بن زيد بن أسلم».

(٨) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب: لا يعتد عليهم بما استفادوه من غير نتاجها حتى يحول عليه الحول (٤/ ١٧٤) رقم (٧٣٢٢)، وقال: «هذا هو الصحيح موقوف».

(٩) أخرجه في الموطأ كتاب الزكاة، باب: في العين من الذهب والورق (١/ ١٧) رقم (٦).

(١٠) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الزكاة، باب: المال يستفاد متى تجب فيه الزكاة (٣/ ٥٠) رقم (١١).

مال زكاة حتى يَحول عليه الحول»[(١)].

وتُعُقب: بأنه قد اختُلف في رفعه؛ فيرويه جرير بن حازم عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور، عن علي، عن النبي ﷺ به.

ولكن الثقات الحفاظ خالفوا جريرًا فرووه عن أبي إسحاق موقوفًا على علي ﷺ.

فرواه سفيان[(٢)]، وشريك[(٣)]، وزكريا بن أبي زائدة[(٤)]؛ ثلاثتهم عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة، عن علي موقوفًا.

فهذا يدلُّ على وَهم جرير في رفعه إيَّاه، وقد ذكر ابن حجر «أنّ له أوهامًا إذا حدَّث من حفظه»[(٥)]، والوهم إنما يظهر بمثل هذه المخالفة للحفاظ كما هو ظاهر[(٦)].

على أنّ جريرًا لم يتفرَّد برفعه، بل تابعه زهير بن معاوية، فقال: ثنا أبو إسحاق، عن عاصم بن ضمرة وعن الحارث الأعور، عن علي به. إلا أنّ زهيرًا قال: أحسبه عن النبي ﷺ[(٧)]، فهذه المتابعة فيها نظر لشك زهير هذا[(٨)].

٤- حديث أنس ﷺ:

عن حسان بن سياه، عن ثابت، عن أنس، عن النبي ﷺ: **«ليس في مال**

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ١٤٨)، وأبو داود كتاب الزكاة، باب: في زكاة السائمة (١/ ٣٦٦) رقم (١٥٧٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب: لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول (٤/ ١٦٠) رقم (٧٢٧٣) من طريق جرير بن حازم، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور، عن علي، عن النبي ﷺ.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الزكاة، باب: المال يستفاد متى تجب فيه الزكاة (٣/ ٤٩) رقم (٢).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الزكاة، باب: المال يستفاد متي تجب فيه الزكاة (٣/ ٤٩) رقم (١)، وعبدالله بن أحمد في زوائد المسند (١/ ١٤٨).

(٤) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الزكاة، باب: وجوب الزكاة بالحول (٩١٢) رقم (٦).

(٥) تقريب التهذيب رقم (٩١٩).

(٦) انظر: إرواء الغليل (٣/ ٢٥٨).

(٧) أخرجه أبو داود كتاب الزكاة، باب: في زكاة السائمة (١/ ٣٦٥) رقم (١٥٧٢).

(٨) انظر: إرواء الغليل (٣/ ٢٥٨).

زكاة حتى يحول عليه الحول»[1].

وتُعُقب: بأنه ضعيف؛ فيه حسَّان بن سياه، قال ابن حبان: «منكر الحديث جدًّا، يأتي عن الثقات بما لا يُشبه حديث الأثبات»[2].

وقال ابن حجر: «وفيه حسان بن سياه، وهو ضعيف، وقد تفرَّد به عن ثابت»[3].

وقد سبق وأشار إلى تفرُّد حسان به ابنُ عدي، فقال: «وهذا الحديث ما أعلم يرويه عن ثابت غير حسان بن سياه»[4].

وأجيب: بأنّ هذه الطرق وإن كان المرفوع منها لا يخلو من ضعف، فقد صحّ موقوفًا عن ابن عمر. قال البيهقي: «هذا هو الصحيح موقوف»[5].

وقال ابن حجر: «وصحَّح الدارقطني في «العلل» الموقوف»[6].

وقال أيضًا: «والراجح وقفه»[7].

وأمَّا حديث علي فلعل الراجح وقفه على علي ﷺ، وإن كان قَوَّى المرفوعَ بعضُ الحفاظ، فقال الزيلعي: «فالحديث حسن، قال النووي رحمه الله في «الخلاصة»: وهو حديث صحيح أو حسن»[8].

وقال ابن حجر: «حديث علي لا بأس بإسناده، والآثار تعضده، فيصلح للحجة، والله أعلم»[9].

وقال أيضًا: «وهو حسن، وقد اختلف في رفعه»[10].

فلو قلنا: إنّ الراجح وقفه أيضًا، فلا يضرُّ ذلك؛ لأنّ شروط الزكاة أمر

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (٢/ ٣٧٠)، والدارقطني في السنن كتاب الزكاة، باب: وجوب الزكاة بالحول (٢/ ٩١) رقم (٥).
(٢) الضعفاء والمجروحين (٢/ ٣٠٦).
(٣) التلخيص الحبير (٢/ ٣٠٥).
(٤) الكامل (٢/ ٣٧٠).
(٥) السنن الكبرى (٤/ ١٧٤).
(٦) التلخيص الحبير (٢/ ٣٠٥).
(٧) بلوغ المرام (ص/ ١٧١).
(٨) نصب الراية (٢/ ٣٢٨).
(٩) التلخيص الحبير (٢/ ٣٠٦).
(١٠) بلوغ المرام (ص/ ١٧١) رقم (٥٩٢).

توقيفي لا مجال للرأي فيه والاجتهاد، والموقوف إن كان كذلك فله حكم الرفع كما عُلم في علم الحديث والأصول.

قال العراقي في «ألفيته»:

وما أتى عن صاحب بحيث لا يقال رأيًا حكمه الرفع على
ما قال في «المحصول» نحو من أتى فالحاكم الرفع لِهَذا أثبتَا[1]

لذلك لَمَّا قال ابن حجر عن حديث ابن عمر: «والراجح وقفه»[2] قال الصنعاني: «إلا أنّ له حكم الرفع، إذ لا مسرح للاجتهاد فيه، يؤيِّده آثار صحيحة عن الخلفاء الأربعة وغيرهم»[3].

وقال المباركفوري أيضًا: «والراجح أنه موقوف، وهو في حكم المرفوع»[4].

ويؤيد ذلك: أنه لا خلاف في أنه لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول، فقد قال القاضي عبدالوهاب: «وبه عملت الأمة والسلف، ولا خلاف فيه»[5].

وقال ابن المنذر: «وأجمعوا على أنّ المال إذا حال عليه الحول أنّ الزكاة تجب فيه»[6].

وتُعُقب أيضًا - على القول بصحة الحديث -: بأنّ المراد بقوله: «**لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول**» نفي الوجوب دون الإجزاء[7].

قال الصنعاني: «والجواب: أنه لا وجوب حتى يَحول عليه الحول، وهذا لا ينفي التعجيل»[8].

---

(١) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي (ص/ ٦١).
(٢) بلوغ المرام (ص/ ١٧١).
(٣) سبل السلام (٢/ ١٢٥٩).
(٤) تحفة الأحوذي (٣/ ٢٢٠).
(٥) المعونة (١/ ٣٦١).
(٦) الإجماع (ص/ ٤٩) رقم (١٠٢).
(٧) انظر: الحاوي (٤/ ١٢٧).
(٨) سبل السلام (٢/ ٢٦٢).

وقال الشوكاني: «وتسليم ذلك لا يضرُّ من قال بصحة التعجيل؛ لأنّ الوجوب متعلق بالحول، فلا نزاع، وإنما النزاع في الإجزاء قبله»(١).

* **الدليل الثاني:** من جهة القياس والنظر:

وذلك من وجوه:

أولاً: قياسًا على النصاب:

وذلك لأنّ في التعجيل تقديم الزكاة على بعض شروط وجوبها، كما لو قدَّمها على النصاب(٢).

وقالوا أيضًا: ولأنّ الزكاة تجب بعدد وأمد، فالعدد النصاب، والأمد الحول، فلما لم يَجُز تقديمها على العدد لم يَجُز تقديمها على الأمد(٣).

وتُعُقب ذلك: بما قال الماوردي: «وأمّا قياسهم على النصاب فإنما لم يَجُز لأنه قدّم الحق قبل وجود أحد سببيه، وجاز قبل الحول وبعد النصاب لوجود أحد سببيه، كالكفارة»(٤).

وهذا مبني على قاعدة: «العبادات كلها - سواء كانت بدنية أو مالية أو مركبة منهما - لا يجوز تقديمها على سبب وجوبها، ويجوز تقديمها بعد سبب الوجوب وقبل الوجوب أو قبل شرط الوجوب»(٥) أي: أنّ تقديم الشيء على سببه ملغي، وعلى شرطه جائز.

ولذا قال القرافي: «ولأنّ القاعدة: أنّ تقديم الحكم على شرطه إذا تقدَّم سببه جائز، كالتكفير قبل الحنث؛ لتقدُّم الحلف، والعفو عن القصاص قبل الزهوق؛ لتقدُّم الجرح، فكذلك هاهنا لَمَّا تقدَّم السبب - الذي هو النصاب - لا يضرُّ فقدان الحول»(٦).

---

(١) نيل الأوطار (٤/ ١٧٩).
(٢) المعونة (١/ ٣٦٦)، الإشراف (١/ ١٦٨).
(٣) الحاوي (٤/ ١٢٤). وانظر: المغني (٤/ ٧٩).
(٤) الحاوي (٤/ ١٢٨).
(٥) القواعد لابن رجب (ص/ ٦).
(٦) الذخيرة (٣/ ١٣٧). انظر: المغني (٤/ ٨٠).

ثانيًا: قياسًا على الصلاة والصيام والحج والأضحية ونحو ذلك:

قال أشهب: «وقال مالك: «إنّ الذي أدَّاها قبل أن يتقارب[1] ذلك - يعني الحول - فلا يُجزئه، وإنما ذلك بمنزلة الذي يصلي الظهر قبل أن تزول الشمس»[2].

لذلك قال القاضي عبدالوهاب: «ولأنها عبادة مختصة مؤقتة فلم يَجُز تقديمها قبل وقت وجوبها، كالصلاة والصوم... ولأنه حق من مال الله تعالى منصرف إلى الآدميين موقَّت بأصل الشرع فلم يَجُز إخراجُه قبل حلول وقته، كالأضحية»[3].

وقال أيضًا: «لأنّ الزكاة أحد الأركان التي بُنِيَ الإسلام عليها، فتقديمها على وقت وجوبها لا يُسقِط الفرض، أصله الصوم والحج»[4].

فمعنى قياسهم هذا: أنّ الزكاة عبادة يتعلق وجوبها بوقت، فلا يجوز أداؤها قبل وقتها، ودليله: الصلاة، والصيام، والحج، والأضحية، وكذلك النذر - وهو إذا قال: لله عليَّ أن أصوم رجب، فصام جمادى -[5].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أمّا الصلاة والصيام فتعبُّد محض، والتوقيت فيهما غير معقول، فيجب أن يُقتَصَر عليه[6].

الثاني: ثم المعنى في جميع ذلك أنّ الصلاة والصيام من عبادات الأبدان،

---

(١) **تقارب:** يقال للشيء إذا ولى وأدبر: تقارب. النهاية (٤/ ٣٣)، لسان العرب (١/ ٦٦٣) مادة: قرب. فصار المعنى: إنّ الذي أدّاها قبل أن ينتهي ويَمُرَّ الحول - بكامله - فلا يجزئه، ويناسب ذلك قوله: «وإنما ذلك بمنزلة الذي يصلي الظهر قبل أن تزول الشمس».
ولذا قال ابن رشد في المقدمات الممهدات (١/ ٣١٠): «اختلف فيمن أخرج زكاة ماله قبل حلول الحول عليه على قولين؛ أحدهما: أن ذلك لا يجزئه، وهي رواية أشهب عن مالك».

(٢) المدونة (١/ ١٣٥)، عارضة الأحوذي (٣/ ١٩٢).

(٣) الإشراف (١/ ١٦٧-١٦٨).

(٤) المعونة (١/ ٣٦٦).

(٥) انظر: الانتصار (٣/ ٣١٥).

(٦) المغني (٤/ ٨٠).

والزكاة من حقوق الأموال، وفرق بينهما. ألا ترى لو نذر أن يتصدَّق بهذا الدرهم في غد فتصدَّق به اليوم جاز، ولو نذر أن يصوم غدًا لم يَجُز أن يصوم اليوم؟

وكذلك الكفارة يجوز تقديهما؛ لأنّ أصلها المال، ولا يجوز تقديم الصلاة - إلا في حال الجمع -، وكذلك حقوق الآدميين ما تعلق منها بالبدن - كالقصاص وحد القذف - لا يجوز تقديمه على وجوبه، وما تعلق منها بالمال - كالديات والديون المؤجَّلة - يجوز تقديمه على وجوبه فيما أخّر اعتبار حق المال بحق البدن[1].

ثالثًا: لأنّ الزكاة تتعلق بمستحق عليه، ثم قد ثبت أنه لا يجوز صرفها إلى من يستحقها قبل وجود صفة الاستحقاق فيه، فكذلك في ربِّ المال، والعلة أنه أحد طرفي محل الوجوب، ولأن تعجيل الزكاة يؤدي إلى إسقاطها؛ لأنّ الحول يَحول عليه وماله ناقص عن النصاب ولا يلزمه شيء، ولأن ذلك يؤدي إلى إخراجها ثانية، وهو إذا استغنى المدفوع إليه بغيرها وقت الحول؛ لأنّ من قولهم: إنها لا تجزئ، ولا يخلو رب المال من أن يلزمه إخراجها ثانية وفي ذلك إضرار به، أو لا يلزمه ففيه إتلافها على الفقراء، وتحريره قياسًا أن نقول: لأنه تقديم للزكاة فلم يصح، أصله: إذا استغنى المدفوع إليه قبل الحول[2].

وتُعُقب الاستدلال بالقياس عمومًا: بأنه لا قياس مع النص[3]، فقد ورد النص بتقديم الزكاة عن وقتها، كحديث علي بن أبي طالب: «أنّ العباس سأل النبيَّ ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تَحِلَّ، فرخَّص له في ذلك»[4]، فلا ينبغي إذن

---

(١) الانتصار (٣/ ٣١٦).

(٢) الإشراف (١/ ١٦٨).

(٣) سبل السلام (٢/ ٢٦٢)، عون المعبود (٥/ ٢٠).

(٤) أخرجه أحمد (١/ ١٠٤)، وأبو داود كتاب الزكاة، في باب: في تعجيل الزكاة (١/ ٣٧٩) رقم (١٦٢٤)، والترمذي كتاب الزكاة باب: في تعجيل الزكاة (٣/ ٦٣) رقم (٦٧٨)، وابن ماجه كتاب الزكاة، باب: تعجيل الزكاة قبل محلها (٢/ ٣٧٦) رقم (١٧٩٥)، والدارقطني في السنن كتاب الزكاة باب: تعجيل الصدقة قبل الحول (٢/ ٦٢٣) رقم (٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة باب: تعجيل الصدقة (٤/ ١٨٦) رقم (٧٣٦٥).
وسيأتي الكلام عليه بتفصيل في أدلة القول الثاني (ص/ ١٥٣٦-١٥٣٨).

أن يَجري الخلاف في جواز ذلك(١).

وأيضًا: أنه مع القول بالجواز فإنّ ترك التعجيل وإخراج الزكاة في حينها أولى وأفضل؛ لأنّ الزكاة إنما تجب عند تمام الحول، فإخراجها عند تمام الحول أرفق بالمالك، ولأنه ربما ينقص النصاب أو يتلف ماله كله قبل تمام الحول فلا تجب عليه الزكاة، فكان الأفضل ألا يُعَجِّلها.

ويتوجَّه احتمال بأن تُعتَبَر المصلحة(٢)، مثل: أن تدعو الحاجة للتعجيل، كمعونة مجاهدين، أو مَجاعة، أو لحاجة قريب، أو ما أشبه ذلك(٣).

وهو توجيه حسن(٤).

ولذا قال الإمام أحمد: «لا بأس بتعجيل الزكاة إذا وجد لها موضعًا»(٥).

وهو قول النخعي، والحسن البصري، وسعيد بن جبير(٦).

وقال ابن القيم: «وكان إذا عراه أمرٌ ﷺ استسلف(٧) الصدقة من أربابها، كما استسلف من العباس ﷺ صدقة عامين»(٨).

وعليه؛ فإنّ استحباب تعجيلها ليس لذاته، وإنما لغيره، وهو السبب الطارئ الذي صارت المصلحة في تقديم الزكاة من أجله(٩).

● **أدلة القول الثاني (يجوز تعجيل الزكاة في الجملة):**

* **الدليل الأول:** حديث علي بن أبي طالب ﷺ:

عن حُجَيَّة بن عدي، عن علي بن أبي طالب ﷺ: «أنّ العباس سأل النبي

---

(١) مواهب الجليل من أدلة خليل (١/ ٤٣٤).

(٢) الفروع (٢/ ٥٧١)، حاشية الروض المربع (٣/ ٣٠٧)، الشرح الممتع (٦/ ٢١٧).

(٣) الشرح الممتع (٦/ ٢١٧)، توضيح الأحكام (٣/ ٤٤). وانظر: عارضة الأحوذي (٣/ ١٩٢).

(٤) الإنصاف (٣/ ٢٠٤).

(٥) مسائل عبدالله (١/ ٥١٧) رقم (٧١٤)، مسائل صالح (١/ ١٢٢) رقم (٤).

(٦) انظر: الأموال لأبي عبيد (ص/ ٧٠٣).

(٧) استَسْلفَ: أي استَقرض. النهاية (٢/ ٣٩٠) مادة: سلف.

(٨) زاد المعاد (٢/ ١٨).

(٩) انظر: الشرح الممتع (٦/ ٢١٧).

ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخَّص له في ذلك»[(١)]. وفي رواية: «أنّ النبي ﷺ تعجَّل من العباس صدقة سنتين»[(٢)].

وعن حجر العدوي، عن علي ﷺ، عن النبي ﷺ قال لعمر: «**إنّا قد أخذنا زكاة العباس عام الأول للعام**»[(٣)].

وجه الاستدلال: قوله: «قبل أن تَحِل» - بكسر الحاء - أي: تجب الزكاة، وقيل: قبل أن تصير حالاً بمضي الحول. وقوله: «فرخص له» أي: رسول الله ﷺ للعباس. وقوله: «في ذلك» أي: تعجيل الصدقة.

وهذا يدلُّ على جواز تعجيل الصدقة بعد حصول النصاب قبل تمام الحول[(٤)].

وقوله: «**إنا قد أخذنا زكاة العباس عام الأول للعام**» المعنى: إنا قد أخذنا زكاته العام الأول لهذا العام، فهو يدلُّ على جواز تعجيل الزكاة[(٥)].

وتُعُقب ذلك: بأنّ هذا الحديث لا يصلح للاحتجاج من وجوه:

أحدها: فيه حجية بن عدي. قال أبو حاتم الرازي: «شيخ لا يُحتَج بحديثه، شبيه بالمجهول»[(٦)]. وقال ابن حزم: «حجية غير معروف بالعدالة، ولا تقوم الحجة إلا برواية العدول المعروفين»[(٧)].

الثاني: الاختلاف فيه على الحكم بن عُتَيبة في إسناده. فرواه إسماعيل بن زكريا عن الحجاج بنِ دينار، عن الحكم بن عتيبة، عن حجية بن عدي، عن علي به. وروي مرسلاً؛ فرواه هشيم، عن منصور بن زاذان، عن الحكم، عن الحسن بن مسلم، عن النبي ﷺ. علقه أبو داود عقب الطريق الأول،

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٥٣٤).

(٢) أخرجه أبو عبيد في الأموال (ص/ ٧٠٣) رقم (١٨٨٦).

(٣) أخرجه الترمذي كتاب الزكاة باب: في تعجيل الزكاة (٣/ ٦٣) رقم (٦٧٩)، والدارقطني في السنن كتاب الزكاة، باب: تعجيل الصدقة قبل الحول (٢/ ١٢٤) رقم (٦).

(٤) مرقاة المفاتيح (٤/ ١٣٤). انظر: عون المعبود (٥/ ٢٠)، تحفة الأحوذي (٣/ ٢٨٦).

(٥) انظر: تحفة الأحوذي (٣/ ٢٨٦).

(٦) الجرح والتعديل (٣/ ٣١٤).

(٧) المحلى (٦/ ٩٧).

وقال: «حديث هشيم أصح»[(١)].

وقال الدارقطني: «والصحيح عن الحسن بن مسلم، مرسل»[(٢)].

وقال البيهقي: «وهذا هو الأصح من هذه الروايات»[(٣)].

ويُجاب: بأنّ الحسن بن مسلم هو ابن يناق تابعي. قال عنه ابن حجر: «ثقة»[(٤)]، فهو مرسل صحيح الإسناد[(٥)].

الثالث: الاختلاف فيه على الحجاج بن دينار. فرواه إسرائيل عن الحجاج بن دينار، عن الحكم، عن حجر العدوي، عن علي به.

قال الترمذي: «لا أعرف حديث تعجيل الزكاة من حديث إسرائيل عن الحجاج بن دينار إلا من هذا الوجه، وحديث إسماعيل بن زكريا عن الحجاج عندي أصح من حديث إسرائيل عن حجاج بن دينار»[(٦)].

ويُجاب عن ذلك: بأنّ قول أبي حاتم في حجية: «شيخ لا يُحتج به، شبيه بالمجهول»، وكذا قول ابن حزم: «حجية غير معروف بالعدالة» فيه نظر؛ فقد روى عنه ثلاثة: الحكم بن عتيبة، وسلمة بن كهيل، وأبو إسحاق السبيعي[(٧)]. ووثقه العجلي[(٨)]، وابن حبان[(٩)].

وقال ابن سعد: «كان معروفًا، وليس بذاك»[(١٠)].

وقال الذهبي عنه: «هو صدوق إن شاء الله»[(١١)].

---

(١) سنن أبي داود (٢/ ٣٧٩).

(٢) سنن الدارقطني (٢/ ١٢٤).

(٣) السنن الكبرى (٤/ ١٨٧).

(٤) تقريب التهذيب رقم (١٢٩٦).

(٥) انظر: إرواء الغليل (٣/ ٣٤٨).

(٦) جامع الترمذي (٣/ ٦٣-٦٤).

(٧) تهذيب الكمال (٥/ ٤٨٥).

(٨) ثقات العجلي (١/ ٢٨٨).

(٩) ثقات ابن حبان (٤/ ١٩٢).

(١٠) تهذيب التهذيب (١/ ٤٥٣).

(١١) ميزان الاعتدال (١/ ٤٦٦).

وقال ابن حجر: «صدوق يخطئ»[(١)].

فغاية حديث حجية بن عدي أن يكون حسنًا[(٢)].

وأيضًا له شواهد تقويه[(٣)]، أذكر منها:

عن أبي البختري، عن علي ﷺ... فذكر قصة في بعث رسول الله ﷺ عمر ﷺ ساعيًا ومَنْع العباس صدقته، وأنه ذكر للنبي ﷺ ما صنع العباس، فقال: **«أَمَا علمت يا عمر أنّ عَمَّ الرَّجُل صنو[(٤)] أبيه، إنا كنّا احتجنا فاستلفنا العباس صدقة عامين»**[(٥)].

قال ابن حجر: «رجاله ثقات، إلا أنّ فيه انقطاعًا»[(٦)].

وقد أبان ذلك البيهقي بقوله: «وفي هذا إرسال بين أبي البختري وعلي ﷺ»[(٧)]. وقال أيضًا: «وهو منقطع بين أبي البختري وبين علي»[(٨)].

وخلاصة القول في هذه الطرق - كما قال ابن حجر -: «وليس ثبوت هذه القصة في تعجيل صدقة العباس ببعيد في النظر بمجموع هذه الطرق»[(٩)].

وقال الألباني - معقبًا على كلام ابن حجر -: «وهو الذي نجزم به؛ لصحة سندها مرسلاً، وهذه الشواهد لم يَشْتَدَّ ضعفُها، فهو يتقوَّى بها ويرتقي إلى درجة الحسن على أقل الأحوال»[(١٠)].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (١١٥٠).

(٢) إرواء الغليل (٣/ ٣٤٧).

(٣) ينظر في ذلك: التلخيص الحبير (٢/ ٣١٦-٣١٧)، فتح الباري (٣/ ٣٩١)، إرواء الغليل (٣/ ٣٤٦-٣٤٩).

(٤) **الصِّنْو**: المِثلُ، وأصله في النخل: أن يجمع النخلتين أصل واحد، يريد: أنّ أصل العباس وأصل أبي واحد، وهو مثل أبي أو مثلي. لسان العرب (١٤/ ٤٧٠) مادة صنا.
قال النووي في شرح صحيح مسلم (٧/ ٦٢): «وفيه تعظيم حق العمّ».

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب: تعجيل الزكاة (٤/ ١٨٧) رقم (٧٣٦٧).

(٦) التلخيص الحبير (٢/ ٣١٦).

(٧) السنن الكبرى (٤/ ١٨٧).

(٨) معرفة السنن والآثار (٦/ ٨٣).

(٩) فتح الباري (٣/ ٣٩١).

(١٠) إرواء الغليل (٣/ ٣٤٩).

ومما يؤيد تقوية ذلك أيضًا: استدلال الإمام أحمد بهذه القصة، حيث قال عبدالله بن أحمد: «قلت لأبي: فإن زكى قبل أن تجب عليه؟ فقال: لا بأس، النبيُّ ﷺ تعجَّل صدقة العباس، وهي الزكاة»(١).

وأيضًا قال في «مسائل ابن هانئ»: «لا بأس، أليس قد تعجَّل النبي ﷺ زكاة عمه العباس العام عام أول»(٢).

* **الدليل الثاني:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ قال: «أمر رسول الله ﷺ بالصدقة، فقيل: منع ابن جَميل(٣) وخالد بن الوليد وعباس بن عبدالمطلب، فقال النبي ﷺ: «**ما ينقم ابنُ جميل إلا أنه كان فقيرًا فأغناه الله ورسوله، وأمّا خالد فإنكم تظلمون خالدًا، قد احتبس أدراعه وأَعْتُدَه(٤) في سبيل الله، وأمّا العباس بن عبدالمطلب فعَمُّ رسول الله ﷺ، فهي عليه صدقة ومثلها معها**»(٥). وفي رواية: «**وأمّا العباس فهي عليّ ومثلها معها**»، ثم قال: «**يا عمر، أمَا شعرتَ أنَّ عَمَّ الرجل صِنْوُ أبيه**»(٦).

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «وفي ذلك دليل على جواز تعجيل الصدقة قبل مَحِلها»(٧).

وهذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

---

(١) مسائل عبدالله بن أحمد (٢/ ٥١٨).
(٢) مسائل ابن هانئ (١/ ١١٢).
(٣) ابن جميل: قال ابن حجر في فتح الباري (٣/ ٣٩٠): «لم أقف على اسمه في كتب الحديث».
(٤) أَعْتُدَه - بضم المثناة -: جمع عَتَد - بفتحتين -. ووقع في رواية مسلم: أعتاده»، وهو جمعه أيضًا، قيل هو: ما يُعدُّه الرجل من الدواب والسلاح، وقيل: الخيل خاصة، يقال: فرس عتيد، أي: صلب أو معد للركوب أو سريع الوثوب، وقيل: إنّ لبعض رواة البخاري: «وأعبُدَه» بالموحَّدة جمع عبد، والأول هو المشهور. انظر: فتح الباري (٣/ ٣٩٠)، لسان العرب (٣/ ٢٧٩-٢٨٠)، والمصباح المنير (٢/ ٥٣٤) مادة: عتد.
(٥) أخرجه البخاري كتاب الزكاة، باب: قول الله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (٣/ ٣٨٨) رقم (١٤٦٨).
(٦) أخرجه مسلم كتاب الزكاة، باب: تقديم الزكاة ومنعها (٢/ ٦٧٦) رقم (٩٨٣).
(٧) معالم السنن (٢/ ٤٦)، أعلام الحديث (٢/ ٧٩٨).

وتُعُقب ذلك من وجوه:

أحدها: أنّ الصدقة التي منعها ابن جميل وخالدٌ والعباس ﷺ لم تكن زكاةً إنما كانت صدقة تطوُّع[(١)].

وأجيب عن ذلك: بأنّ قوله في رواية البخاري: «أمر رسول الله ﷺ بالصدقة». وعند مسلم: «بعث رسول الله ﷺ عمر على الصدقة» ظاهر هذا اللفظ: أنها الصدقة الواجبة، وإليه صار الجمهور[(٢)].

قال العيني: «قوله «بالصدقة» أي: بالصدقة الواجبة، يعني: الزكاة؛ لأنها المعهود بانصراف الألف واللام إليها»[(٣)].

وقال النووي: «قال القاضي: لكن ظاهر الأحاديث في الصحيحين أنها في الزكاة؛ لقوله: «بعث رسول الله ﷺ عمر على الصدقة»، وإنما كان يبعث في الفريضة»[(٤)].

وقال أيضًا ابن حجر: «وهو مُشعِر بأنها صدقة الفرض؛ لأنّ صدقة التطوُّع لا يبعث عليها السُّعاة»[(٥)].

وقال ابن الملقن: «قوله: «**وأمَّا العباس فهي عليّ**»، و«**عليّ**» من ألفاظ الوجوب»[(٦)].

الثاني: بما تأوَّله أبو عبيد وغيره بأنّ النبي ﷺ أخَّرها عن العباس إلى وقت يساره من أجل حاجته إليها[(٧)]. فقال أبو عبيد: «أرى أنه كان أخَّر عنه الصدقة عامين وليس وجه ذلك إلا أن يكون من حاجة بالعباس إليها، فإنه للإمام أن يؤخِّرها إذا كان ذلك على وجه النظر ثم يأخذ منه بعد»[(٨)].

---

(١) المفهم (٣/ ١٥)، شرح مسلم للنووي (٧/ ١٦-٢٦)، فتح الباري (٣/ ٣٩٠).
(٢) المفهم (٣/ ١٥).
(٣) عمدة القاري (٧/ ٣٠١). وانظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ١٩١).
(٤) شرح صحيح مسلم للنووي (٧/ ٦٣). وانظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ١٩١).
(٥) فتح الباري (٣/ ٣٩٠).
(٦) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٥/ ٧٥).
(٧) شرح صحيح مسلم للنووي (٧/ ٦٢).
(٨) رواه عنه الخطابي في معالم السنن (٢/ ٤٧)، وذكره أيضا في أعلام الحديث (٢/ ٧٩٨).

قال أبو عبيد أيضًا: «وكذلك تأخيرها إذا رأى ذلك الإمام في صدقه المواشي للأزمة تصيب الناس فتجدب لها بلادهم، فيؤخّرها عنهم إلى الخصب، ثم يقضيها منهم بالاستيفاء في العام المقبل، كما فعله عمر ﷺ في عام الرَّمَادة[(١)]»[(٢)].

وأجيب عن ذلك: بما قاله النووي: «والصواب أنّ معناه: تعجَّلتها منه، وقد جاء في حديث آخر في غير مسلم: «**أنّا تعجلنا منه صدقة عامين**»»[(٣)].

الثالث: أنّ المعنى أنّ هذا كان في الوقت الذي كان فيه التأديب بالمال، فألزم العباس بامتناعه من أداء الزكاة بأن يؤدِّي ضعف ما وجب عليه؛ لعظمة قدره وجلالته، كما في قوله تعالى في نساء النبي ﷺ: ﴿ يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ضِعۡفَيۡنِۚ ﴾[(٤)]، فيكون ﷺ ألزمه بتضعيف صدقته ليكون أرفع لقدره وأنبه لذكره وأنفى للذمّ عنه[(٥)].

وأجيب عن ذلك: بأنه أبعد الأقوال كلها[(٦)]. وذلك أنّ ظاهر الحديث يدل على أنه ﷺ تركها له وتحمَّلها عنه، ويدلُّ على ذلك رواية: «فهي عليَّ ومثلها»[(٧)].

وقال ابن حجر: «ودلت رواية مسلم على أنه ﷺ التزم بإخراج ذلك عنه؛ لقوله: «**فهي عليَّ**»، وفيه تنبيه على سبب ذلك - وهو قوله: «**يا عمر، أمَا**

---

(١) **الرَّمادة:** الهلاكة، يقال: رَمَدَت الغنم: إذا هلكت من بَرْدٍ أو صقيع. ومنه: عام الرمادة الذي هلك الناس فيه زمن عمر من الجدب، سمي بذلك لأن الأرض صارت كالرماد من المَحْل، ورماد النار معروف. تهذيب اللغة (٢/ ١٤٦٦)، المصباح المنير (١/ ٣٢٥) مادة: رمد.
قال الذهبي في سير أعلام النبلاء - «سيرة الخلفاء الراشدين» (ص/ ١١٩) وهو يسرد أحداث سنة ١٧هـ -: «وفيها: كان القحط بالحجاز، وسُمِّي عام الرمادة، واستسقى عمر للناس بالعباس عم النبي ﷺ».
(٢) الأموال (ص/ ٧٠٥). وانظر: شرح السنة (٦/ ٣٥)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٥/ ٩٠).
(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (٧/ ٦٢).
(٤) سورة الأحزاب: الآية ٣٠.
(٥) فتح الباري (٣/ ٣٩١).
(٦) فتح الباري (٣/ ٣٩١).
(٧) انظر: تعليق الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز على فتح الباري (٣/ ٣٩١).

شعرت أنّ عمّ الرجل صنو أبيه» - تفضيلا له وتشريفا»[١].

وقال ابن دقيق العيد: «فإنّ كونه صنو الأب يناسب تحمُّل ما عليه»[٢].

وقد أبان عن ذلك الخطابي بقوله: «وقد يحتمل معنى الحديث أن يكون ﷺ قد تحمَّل بالصدقة وضمن أداءها عنه لسنتين، ولذلك قال: «**إنّ عمّ الرجل صنو أبيه**» يريد: أنّ حقه في الوجوب كحق أبيه عليه، إذ هما شقيقان خرجا من أصل واحد، فأنا أنزِّهه عن منع الصدقة والمطل[٣] بها وأؤديها عنه»[٤].

الرابع: الاختلاف في ألفاظ الحديث، كما وقع في رواية شعيب عند البخاري وغيره: «**فهي عليه صدقة، ومثلها معها**». وفي رواية ورقاء عند مسلم وغيره: «**فهي عليَّ ومثلها معها**». وفي رواية موسى بن عقبة عند ابن خزيمة: «**فهي له ومثلها معها**»[٥].

والجواب: أنه لا تعارض بين الروايات، والجمع بينهم أولى من الترجيح:

قال ابن خزيمة: «قوله: «**فهي علَيَّ ومثلها معها**» أي: إني قد استعجلت منه صدقة عامين، فهذه الصدقة التي أمرت بقبضها من الناس هي للعباس عليَّ ومثلها معها، أي: صدقة ثانية»[٦].

وقال أيضًا: «فأمّا اللفظة التي ذكرها شعيب بن أبي حمزة: «**فهي عليه صدقة**» فيشبه أن يكون معناها: فهي له عليّ، كما بينت في غير موضع من كتابنا أنّ العرب تقول: «عليه» يعني «له»، و«له» يعني «عليه»، كقوله جل وعلا: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ وَلَهُمۡ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴾[٧] فمعنى: لهم اللعنة، أي: عليهم اللعنة»[٨].

وهذا الذي قاله ابن خزيمة مال إليه الخطابي، فقد قال: «وأمّا قوله في خبر

---

(١) فتح الباري (٣/ ٣٩١).

(٢) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ١٩٤).

(٣) المطل: الميم والطاء واللام أصل صحيح يدلُّ على مدِّ الشيء وإطالته. ومنه: مَطَلَه بدينه مَطلا: إذا اسَوَّفه بوعد الوفاء مرة بعد أخرى. معجم مقاييس اللغة (٥/ ٣٣١)، المصباح المنير (٢/ ٧٩٠) مادة: مطل.

(٤) معالم السنن (٢/ ٤٧).

(٥) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٤٩).

(٦) المصدر السابق.

(٧) سورة الرعد: الآية ٢٥.

(٨) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٤٩).

موسى بن عقبة: «**فهي له ومثلها معها**» فمحمول على موافقة سائر الأخبار، ومتأوَّل على ما يطابق الأصول، وتقديره أنه قال: فهي عليه ومثلها معها. وقد جاء في كلامهم «له» بمعنى «عليه»، كقوله ﷻ: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ ﴾ أي: عليهم، وكقول القائل لصاحبه: له الويل، بمعنى: عليه، وما أشبه ذلك الكلام»[(١)].

* **الدليل الثالث:** حديث أبي رافع ﷺ:

عن عطاء بن يسار، عن أبي رافع ﷺ: أنّ رسول الله ﷺ استسلف من رجل بكرًا[(٢)]، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكرَه، فرجع إليه أبو رافع فقال: لم أجد فيها إلا خيارًا[(٣)] رباعيًا[(٤)]، فقال: «**أعطه إياه، إنّ خيار الناس أحسنهم قضاءً**»[(٥)].

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «وفيه من الفقه: جواز تقديم الصدقة قبل مَحِلها، وذلك أنّ النبي ﷺ لا يحل له الصدقة، فلا يجوز أن يقضي من أهل الصدقة شيئًا كان لنفسه، فدلَّ أنه إنما استسلف لأهل الصدقة من أرباب الأموال»[(٦)].

وهذا الحديث مما استند عليه الخطابي في هذه المسألة.

وهو استدلال الشافعي، فقال: «العلم يحيط أنه لا يقضي من إبل الصدقة، والصدقة لا تحلُّ له، وقد تسلف لأهلها ما يقضيه من مالهم»[(٧)].

وتُعُقب ذلك: بما قاله ابن حزم: «هذا لا دليل فيه على تعجيل الصدقة؛

---

(١) أعلام الحديث (٢/ ٧٩٨-٧٩٩).

(٢) البكر: من الإبل بمنزلة الغلام من الذكور، والقلوص بمنزلة الجارية من الإناث. قاله الخطابي في معالم السنن (٣/ ٥٧).

(٣) خيارًا: مختارًا، وفيه: أنّ رد القرض بالأجود من غير شرط من السنة. قاله السندي في حاشيته على سنن النسائي (٧/ ٢٩١).

(٤) الرباعي: من الإبل هو الذي أتت عليه ستة سنين ودخل في السنة السابعة، فإذا طلعت رباعيته قيل للذكر: رباع، والأنثى: رباعيَة، خفيفة الياء. قاله الخطابي في معالم السنن (٣/ ٥٧).

(٥) أخرجه مسلم كتاب المساقاة، باب: من استسلف شيئًا فقضى خيرًا منه وخيركم أحسنكم قضاء (٣/ ١٢٢٤) رقم (١٦٠٠).

(٦) معالم السنن (٣/ ٥٧-٥٨).

(٧) مختصر المزني (٩/ ٥١). وانظر: الأم (٢/ ٢٧-٢٨).

لأنه استسلف كما ترى لا استعجال صدقة، بل فيه دليل على أن تعجيلها لا يجوز، إذ لو جاز لما احتاج - عليه الصلاة والسلام - إلى الاستقراض، بل كان يستعجل زكاة لحاجته إلى البكر»[(١)].

وأجيب عن ذلك من وجوه:

أحدها: أنّ الصدقة إذا وجبت على أرباب الأموال وجبت لأهل السُّهْمَان[(٢)]، فإذا جاز أن يتعجَّلها من تجب له قبل وجوبها له جاز أن يُعَجِّلها من تجب عليه قبل وجوبها عليه.

والثاني: أنّ القرض المعجل بَدَل، والزكاة مبدَل، فلما جاز تعجيل البدل عن الزكاة كان تعجيل المبدل - وهي الزكاة - أولى؛ لأنّ المبدل أكمل حالاً من البدل[(٣)].

الثالث: أنّ قضاء البكر من إبل الصدقة يدلُّ على أنه ﷺ استقرضه للمسلمين، فإنّ الصدقة لا تحلُّ له. وقد مرَّ ذكر ذلك عن الشافعي والخطابي[(٤)].

* **الدليل الرابع:** من جهة النظر:

أولاً: فلأن تعجيل الزكاة من مصلحة أهل الزكاة، وتأخيرها إلى أن يتمَّ الوجوب بتمام الحول من باب الرفق بالمالك، فإذا كان هذا من باب الرفق بالمالك ورضي لنفسه بالأشد فلا مانع[(٥)].

قال الخطابي: «لأنّ الأجل - الوقت - إذا دخل في الشيء رفقًا بالإنسان فإنّ له أن يُسَوِّغ[(٦)] من حقه ويترك الارتفاق به، كمن عجَّل حقًا مؤجَّلاً لآدمي،

---

(١) المحلى (٦/ ٩٦).

(٢) السهم: النصيب، فسمي كل نصيب سهمًا، ويُجمَع السهم على أسهم وسِهام وسُهمان. النهاية (٢/ ٤٢٩)، لسان العرب (١٢/ ٣٠٨) مادة: سهم.

(٣) الحاوي (٤/ ١٢٦).

(٤) وانظر: عارضة الأحوذي (٦/ ٥٨).

(٥) الشرح الممتع (٦/ ٢١٦).

(٦) سَوّغ الشيء: جعله سائغًا وتركه خالصًا. لسان العرب (٨/ ٥٣٤)، المعجم الوسيط (١/ ٤٨١) مادة: سوغ.

وكمن أدَّى زكاة مال غائب عنه وإن كان على غير يقين من وجوبها عليه؛ لأنّ من الجائز أن يكون ذلك المال تالفًا في ذلك الوقت»[(١)].

وهذا أيضًا مما استند عليه الخطابي في هذه المسألة.

وبنحو ذلك قال ابن قدامة: «الوقت إذا دخل في الشيء رفقًا بالإنسان كان له أن يُعجِّله ويترك الإرفاق بنفسه، كالدَّين المؤجَّل، وكمن أدَّى زكاة مال غائب وإن لم يكن على يقين من وجوبها»[(٢)].

ثانيًا: أنّ تعجيل الزكاة كأداء كفارة اليمين بعد الحلف وقبل الحنث[(٣)].

قال الشافعي: وهكذا لو تصدَّق بكفارة يمين قبل أن يحلف فقال: إن حنثتُ في يمين فهذه كفارتها، فحَنَثَ لم تُجْزِ عنه من الكفارة؛ لأنه لم يكن حلف[(٤)]، ولو حلف ثم كفَّر للحنث ثمَّ حنث أجزأ عنه من الكفارة[(٥)].

فإن قال قائل: من أين قلت هذا؟ قلت: قال الله ﷻ: ﴿ فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾[(٦)]، فبدأ بالمتاع قبل السَّراح، وفي كتاب «الكفارات»: أنّ النبي ﷺ قال: **«من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها، فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير منه»**[(٧)]. وقد روي عن عدد من أصحاب النبي ﷺ: أنهم

---

(١) معالم السنن (٢/ ٤٦-٤٧).

(٢) المغني (٤/ ٨٠).

(٣) حنثَ: في يمينه يحنث حِنْثًا: إذا لم يف بموجبها، أو لم يَبَرَّ فيها، فهو حانث. لسان العرب (٢/ ١٣٨)، المصباح المنير (١/ ٢١١) مادة: حنث.

(٤) قال النووي في شرح صحيح مسلم (١١/ ١١٩): «وأجمعوا على أنه لا يجوز تقديمها على اليمين».

(٥) قال النووي في شرح صحيح مسلم (١١/ ١١٩): «وأجمعوا على أنه لا تجب عليه الكفارة قبل الحنث، وعلى أنه يجوز تأخيرها عن الحنث، واختلفوا في جوازها بعد اليمين وقبل الحنث، فجوَّزها مالك، والأوزاعي، والثوري، والشافعي، وأربعة عشر صحابيًا، وجماعات من التابعين، وهو قول جماهير العلماء، لكن قالوا: يُستَحَب كونها بعد الحنث».

(٦) سورة الأحزاب: الآية ٢٨.

(٧) أخرجه مالك في الموطأ كتاب النذور والأيمان، باب: ما تجب فيه الكفارة من الأيمان (٢/ ٤٧٨) رقم (١١)، ومسلم كتاب الأيمان، باب: ندب من حلف يمينًا فرأى غيرها خيرًا منها أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه (٣/ ١٢٦٨-١٢٦٩) رقم (١٦٤٩) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.

كانوا يحلفون فيكفِّرُون قبل يحنثون»[١].

قال النووي: «استثنى الشافعي التكفير بالصوم فقال: لا يجوز قبل الحنث؛ لأنه عبادة بدنية فلا يجوز تقديمها على وقتها، كالصلاة، وصوم رمضان، وأمَّا التكفير بالمال فيجوز تقديمه، كما يجوز تعجيل الزكاة»[٢].

وقال ابن قدامة: «ولأنه تعجيل لمال وجد سبب وجوبه قبل وجوبه فجاز، كتعجيل قضاء الدَّين قبل حلول أجله، وأداء كفارة اليمين بعد الحلف وقبل الحنث، وكفارة القتل بعد الجرح قبل الزهوق»[٣].

ما سبق هو أدلة المجوِّزين في الجملة، أمَّا الاختلاف في حَدّ التعجيل فأدلتهم عليه على النحو التالي:

أولاً- أدلة من قال: يجوز تعجيلها لعامين وأكثر:

*** الدليل الأول:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، وفيه: «**وأمَّا العباس فهي عَلَيَّ ومثلها معها**»[٤].

وجه الاستدلال: حمل قوله ﷺ: «**فهي عليَّ ومثلها معها**» على أنه كان قد تسلف منه صدقة سنتين فصارت دَينًا عليه[٥].

قال أيضًا ابن دقيق العيد: «أن يكون إخبارًا عن أمر وقع ومضى، وهو تسلف صدقة عامين من العباس، وقد روي في ذلك حديثٌ منصوص: «**لأنَّا تعجَّلنا منه صدقة عامين**»»[٦].

*** الدليل الثاني:** حديث علي ﷺ:

عن أبي البختري، عن علي ﷺ، عن النبي ﷺ، وفيه: «**إنَّا كنَّا احتجنا**

---

(١) الأم (٢/ ٢٩). وانظر: معرفة السنن والآثار (٦/ ٨١)، السنن الكبرى (٤/ ١٨٦).
(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (١١/ ١١٩).
(٣) المغني (٤/ ٨٠).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٥٣٩).
(٥) معالم السنن (٢/ ٤٦).
(٦) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ١٩٤).

فاستلفنا العباس صدقة عامين»(١).

قال السرخسي: «والمعنى فيه: أنّ ملك النصاب سبب لوجوب الزكاة في كلّ حول ما لم ينتقص عنه، وجواز التعجيل باعتبار تمام السبب، وذلك الحول الثاني كالحول الأول»(٢).

ولذا قال النووي: «فإذا قلنا بالجواز؛ فاتفق أصحابنا(٣) على أنه لا فرق بين عامين وأكثر، حتى لو عجل عشرة أعوام أو أكثر جاز على هذا الوجه، بشرط أن يبقى بعد المعجَّل نصاب»(٤).

وقال الطحاوي: «قال أصحابنا(٥): يجوز تعجيل الزكاة قبل الحول لِمَا في يده، ولِمَا يستفيده في حوله، وبعده سنين إذا كان التعجيل في حالٍ حكمُ الحولِ باقٍ فيه»(٦).

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث بأمرين:

أحدهما: أنه تعجّل ذلك في عامين متواليين، أحدهما بعد الآخر.

والثاني: أنه أخذ منه في رأس الحول زكاة العام الماضي - وهي واجبة - وزكاة العام المقبل - وهي تعجيل -، فنقل الرَّاوي أنه استسلف منه زكاة عامين(٧).

* **الدليل الثالث:** من جهة النظر:

لأنه تعجيل لها بعد وجود النصاب، أشبه تقديمها على الحول الواحد، وما لم يرد به النص يقاس على المنصوص عليه إذا كان في معناه، ولا معنى سوى أنه تقديم للمال الذي وُجد سبب وجوبه على شرط وجوبه، وهذا متحقق في

(١) تقدم تخريجه (ص/١٥٣٨).
(٢) المبسوط (٢/ ١٧٧).
(٣) يعني: الشافعية.
(٤) المجموع (٦/ ١٤٧).
(٥) يعني: الحنفية.
(٦) مختصر اختلاف العلماء (١/ ٤٥٥).
(٧) الحاوي (٤/ ١٢٥-١٢٦).

التقديم في الحولين، كتحققه في الحول الواحد[١].

قال الشيرازي: «ولأنّ ما جاز فيه تعجيل حق العامِ منه جاز تعجيل حق العامين»[٢].

ثانيًا- أدلة من قال: لا يجوز تعجيلها أكثر من عام واحد:

*** الدليل الأول:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، وفيه: «وأمَّا العباس فهي عَلَيَّ ومثلها معها»[٣].

وجه الاستدلال: تأويل قوله ﷺ: «**فهي عَلَيَّ ومثلها معها**» - على ما قاله الخطابي -: «أن يكون قد قبض ﷺ منه صدقة العام الذي شكاه فيها العامل، وتعجَّل صدقة عام ثان وقال: «**هي عليَّ ومثلها**» أي: الصدقة التي قد حلَّت وأنت تطالبه بها مع مثلها من صدقة عام واحد لم تَحِلَّ، وذلك أنّ بعض من أجاز تعجيل الصدقة لم يجوِّزها أكثر من صدقة عام واحد»[٤].

فيكون قد أخذ صدقة أحَدِ العامين بعد محلها، واستعجل صدقة العام المقبل[٥].

فصار المعنى: أنه ﷺ أخذ من العباس زكاة العام الماضي - الذي شكاه فيها العامل - وهي واجبة عليه، وتعجَّل زكاة العام المقبل، فيكون تَعَجَّل منه عامًا واحدًا.

*** الدليل الثاني:** من جهة النظر:

لأنه عجَّلها قبل انعقاد حولها، فأشبه ما لو عجَّلها قبل انعقاد وقت نصابها[٦].

(١) المغني (٤/ ٨٢).
(٢) المهذب (١/ ١٦٦).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٥٣٩).
(٤) معالم السنن (٢/ ٤٧). وانظر: شرح السنة (٢/ ٣٥).
(٥) انظر: شرح السنة (٢/ ٣٥).
(٦) الكافي (١/ ٣٦٧). وانظر: المهذب (١/ ١٦٦).

ثالثًا- أدلة من قال: يجوز تعجيلها لسنتين فقط:

* **الدليل الأول:** حديث علي ﷺ:

عن حجية بن عدي، عن علي ﷺ، عن النبي ﷺ، وفيه: «أنّ النبي ﷺ تعجَّل من العباس صدقة سنتين»[(١)].

* **الدليل الثاني:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، وفيه: «**وأمَّا العباس فهي عليَّ ومثلها معها**»[(٢)].

وجه الاستدلال: قوله ﷺ: «**فهي عليَّ ومثلها معها**»، قال الخطابي: «فيه دليل على جواز تعجيلها لسنتين»[(٣)].

وهذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

فعلى هذا؛ يجوز تعجيل إخراج الزكاة لعامين فقط، اقتصارًا على الوارد، ولا يجوز أكثر من هذا.

رابعًا- أدلة من قال: يجوز تعجيلها قبل الحول بيسير:

* **الدليل الأول:** من جهة النظر:

وذلك بتجويز تقديم صدقة الفطر بيومين قبل الفطر لتكون ميسرة لأربابها في ذلك اليوم، فكذلك هنا[(٤)]. وذلك كما جاء من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، رواه عنه نافع من طرق:

أ- عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر قال: «أمَرَنا رسول الله ﷺ بزكاة الفطر أن تؤدَّى قبل خروج الناس إلى الصلاة. قال: فكان ابن عمر يؤدِّيها قبل ذلك باليوم واليومين»[(٥)].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٥٣٦).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٥٣٩).

(٣) أعلام الحديث (٢/ ٧٩٨).

(٤) انظر: عارضة الأحوذي (٣/ ١٩٢).

(٥) أخرجه البخاري كتاب الزكاة، باب: الصدقة قبل العيد (٣/ ٤٣٨) رقم (١٥٠٩)، ومسلم كتاب الزكاة، باب: الأمر بإخراج زكاة الفطر قبل الصلاة (٢/ ٦٧٩) رقم (٩٨٦)، وأبو داود كتاب الزكاة، باب: متى تؤدى الزكاة (١/ ٣٧٦) رقم (١٦١٠)، والسياق له.

ب- عن حماد بن زيد، عن أيوب، عن نافع: «وكان ابن عمر رضي الله عنهما يعطيها الذين يقبلونها، وكانوا يُعطون قبل الفطر بيوم أو يومين»[١].

جـ- عن عبدالوارث، عن أيوب، عن نافع، قلت - أيوب -: متى كان ابن عمر يعطي الصَّاع؟ قال: «قبل الفطر بيوم أو يومين»[٢].

د- عن مالك، عن نافع: «أنّ عبدالله بن عمر كان يبعث بزكاة الفطر إلى الذي تُجمَع عنده قبل الفطر بيومين أو ثلاثة»[٣].

هـ- عن الضحاك بن عثمان، عن نافع، عن عبدالله بن عمر: «أن النبيَّ ﷺ أمر بإخراج زكاة الفطر قبل خروج الناس إلى الصلاة، وأنّ عبدالله بن عمر كان يؤدي قبل ذلك بيوم ويومين»[٤].

* **الدليل الثاني:** من القواعد الفقهية:

وذلك لقاعدتين:

القاعدة الأولى: أنّ تقديم الحكم على شرطه إذا تقدَّم سببه جائز[٥].

القاعدة الثانية: أنّ ما قارب الشيء أعطي حكمه[٦].

ويُتَعَقب ذلك: بأنه قد ورد النص بتقديم الزكاة عن وقتها لعامين، أو قد يُتأوَّل لعام واحد كما سبق، وفي كلا الاحتمالين دليلٌ على جواز تقديمها قبل حلولها بعامين أو عام، لا كما ذهب أصحاب هذا القول إلى شهر أو نحوه مما لا دليل عليه، بل فيه مخالفة لما ثبت من أحاديث[٧]، ولذلك قال المزني: «ونجعل

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الزكاة، باب: صدقة الفطر على الحر والمملوك (٣/ ٤٣٩) رقم (١٥١١).

(٢) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٣/ ٨٢) رقم (٢٣٩٧).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الزكاة، باب: وقت إرسال زكاة الفطر (١/ ٢٨٥) رقم (٥٥)، والشافعي في الأم (٢/ ٣٠).

(٤) أخرجه مسلم كتاب الزكاة، باب: الأمر بإخراج زكاة الفطر قبل الصلاة (٢/ ٦٧٩) رقم (٩٨٦) (٢٣)، وابن خزيمة في صحيحه (٣/ ٩٠-٩١) رقم (٢٤٢١)، والسياق له.

(٥) الذخيرة (٣/ ١٣٧)، تبيين المسالك (٢/ ١١٥)، مواهب الجليل من أدلة خليل (١/ ٤٣٣).

(٦) تبيين المسالك (٢/ ١١٥)، مواهب الجليل من أدلة خليل (١/ ٣٣٤).

(٧) انظر: مواهب الجليل من أدلة خليل (١/ ٤٣٤-٤٣٥).

في هذا الموضع ما هو أولى به: أنّ رسول الله ﷺ تسلف صدقة العباس قبل حلولها»[١].

الترجيح:

بالنظر إلى أدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن لي أنّ الراجح هو القول بجواز تعجيل الزكاة في الجملة، وهو قول جمهور أهل العلم[٢]، وألا يزيد التعجيل على عامين، وفاقًا للخطابي.

مع القول بأنه يُستحَب تعجيلها للمصلحة، كما قال غير واحد: لا بأس بتعجيل الزكاة إذا وجد لها موضعًا، وذلك لما يلي:

١- أنّ الأحاديث الواردة بجواز تعجيل الزكاة ثابتة وصريحة في ذلك، فلا قياس مع النص.

٢- الاقتصار على ما ورد به النص من جواز تعجيل إخراج الزكاة لعامين فقط.

والله أعلم.



(١) مختصر المزني (٩/ ٥٢).

(٢) انظر: الأموال لأبي عبيد (ص/ ٧٠٤)، جامع الترمذي (٣/ ٦٤)، مجموع الفتاوى (٢٥/ ٨٥).

[٥٣] المسألة الثانية
لا تنقل الصدقة من بلد إلى أهل بلد آخر(١)

اتفق أهل العلم على جواز نقل الزكاة إذا استغنى أهل البلد عنها إلى غيرهم ممن هو أهلها(٢).

واختلفوا في نقلها عند عدم استغناء أهل البلد على قولين:

القول الأول: لا يجوز نقل الزكاة في الجملة، وعندهم في ذلك ثلاثة وجوه:

أحدها: لا يجوز نقل الصدقة من موضع حتى لا يبقى فيه أَحَدٌ يستحقُّ منها شيئًا. وهو قول الشافعي في «الأم» وهو الصَّحيح في المذهب(٣)، وهو ظاهر

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٧٢٧). وانظر: معالم السنن (٢/ ٣٢).
فإن قيل: إنه قال في معالم السنن (٢/ ٥٨) بجواز نقل الصدقة من بلد إلى أهل بلد آخر؟
فالجواب من وجهين: **أحدهما:** أنّ «أعلام الحديث» متأخِّر عن «معالم السنن»، كما قال الخطابي في مقدمة أعلام الحديث (١/ ١٠١)، فبهذا الاعتبار يكون قوله في «أعلام الحديث» هو المتأخر، وخاصة أنه قال أيضا في معالم السنن (٢/ ٣٢): «إنّ سنة الصدقة أن تدفع إلي جيرانها، وأن لا تنقل من بلد إلى بلد» اهـ. **الثاني:** أنّ النووي جعله اختيارًا للخطابي، فقال في شرح صحيح مسلم (١/ ٣١١) - وهو يشرح حديث معاذ حين أرسله النبي ﷺ إلى اليمن -: «واستدل به الخطابي وسائر أصحابنا على أنّ الزكاة لا يجوز نقلها عن بلد المال؛ لقوله ﷺ: **«فتردُّ في فقرائهم»**» اهـ. وكذلك ابن الملقن حيث قال في الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٥/ ٢١): «وقد استدل به الخطابي وغيره من الشافعية على المنع» اهـ.
وعليه؛ يكون الخطابي مع من يقول: لا يجوز نقلها عن بلد المال، وهذا الذي فهمه النووي وابن الملقن، إلا أنه قد يقال: إنّ كلام الخطابي يحتمل أنه أراد الاستدلال به على استحباب صرف زكاة كل بلد في فقراء أهله؛ لقوله: «لا تنقل» مع قوله: «إنّ سنة الصدقة». والأول هو المعتمد استئناسا بما ذهب إليه النووي وابن الملقن، والله أعلم.

(٢) الإفصاح (١/ ٢٢٨)، إتحاف السادة المتقين (٤/ ١٥٥).

(٣) الأم (٢/ ٩٦)، حلية العلماء (٣/ ١٦٣)، اللباب في الفقه الشافعي (ص/ ١٨٢)، الغاية القصوى (١/ ٣٩٥)، المهذب (١/ ٥٧٣-٥٧٤)، المجموع (٦/ ٢٢١)، روضة الطالبين (٢/ ٣٣١-٣٣٢).
تنبيه: الراجح عند الشافعية أنّ عدم الجواز إنما هو في نقل صاحب المال، أمّا الإمام والساعي على الصدقات فلهما جواز النقل. انظر: المجموع (٦/ ١٧٥، ٢٢٢).

اختيار الخطابي.

الوجه الثاني: لا يجوز نقلها إلا للحاجة والمصلحة. وهو قول مالك[١] وهو الصحيح المشهور عندهم[٢]، وهو اختيار ابن تيمية[٣].

الوجه الثالث: لا يجوز نقل الصدقة من بلدها إلى مسافة القصر. وهو المذهب عند الحنابلة[٤].

القول الثاني: يجوز نقل الزكاة. وهو قولٌ لمالك[٥]، وقول للشافعي[٦].

وعند الحنفية يُكرَه نقلها تنزيهًا إلا إلى قرابته أو من هو أحوج من أهل بلده[٧]، وبالكراهة أيضًا قال القاضي أبو يعلى، وابن البنا من الحنابلة[٨].

● أدلة القول الأول (عدم جواز نقل الزكاة):

أولاً- أدلة عدم الجواز مطلقًا:

*** الدليل الأول:** حديث معاذ ﷺ:

عن أبي مَعْبدٍ مولى ابن عباس، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: «**إنك ستأتي قومًا أهل كتاب، فإذا جئتهم فادعُهُم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنّ محمدًا رسول الله، فإن**

(١) المدونة (١/ ٣٣٦).

(٢) الكافي (١/ ٣٠٣)، الذخيرة (٣/ ١٥٢-١٥٣)، المنتقى (٢/ ١٤٩)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٥٤١-٥٤٢).

(٣) الاختيارات الفقهية (ص/ ١٩٩)، الإنصاف (٣/ ٢٠١).

(٤) المغني (٤/ ١٣١)، الفروع (٢/ ٥٥٩)، المحرر (١/ ٢٢٥)، المبدع (٢/ ٤٠٧)، المستوعب (٣/ ٣٤٢)، (٣/ ٣٤٢)، الإنصاف (٣/ ٢٠١).

(٥) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٥٤)، تفسير القرطبي (٨/ ١٧٥)، الذخيرة (٣/ ١٥٢). قال القرافي: «وغير المشهور عن مالك: النقل».

(٦) اللباب في الفقه الشافعي (ص/ ١٨٢)، الغاية القصوى (١/ ٣٩٥)، حلية العلماء (٣/ ١٦٣).

(٧) مختصر اختلاف العلماء (١/ ٤٨٤-٤٨٥)، المبسوط (٢/ ١٨٠)، البدائع (٢/ ٧٥)، اللباب في شرح الكتاب (١/ ١٥٧)، الاختيار (١/ ١٢٢)، الهداية (١/ ١٢٣)، فتح القدير (٢/ ٢٧٩)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٣٠٤)، مراقي الفلاح (ص/ ١٤٤)، تحفة الملوك (ص/ ١٣١).

(٨) الإنصاف (٣/ ٢٠١)، الفروع (٢/ ٥٥٩).

هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أنّ الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أنّ الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتردُّ على فقراءهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينه وبين الله حجاب»(١).

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ أخبر بقوله: «**تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم**» أنّ صدقة أهل اليمن تُرَدُّ على فقراء أهل اليمن؛ لأن الضمير في قوله: «**فتردُّ على فقرائهم**» يختص بفقراء بلدهم، فلا تنقل عنهم(٢).

لذلك قال الخطابي: «وفيه أنّ صدقة بلد لا تُنقَل إلى بلد آخر، وإنما تُصرَف إلى فقراء أهل البلد الذي به المال»(٣).

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وقال ابن حجر: «قال الإسماعيلي: ظاهر حديث الباب أنّ الصدقة تُرَدُّ على فقراء من أخذت من أغنيائهم»(٤).

وقال البغوي: «وفيه دليل على أنّ نقل الصدقة عن بلد الوجوب لا يجوز مع وجود المستحقين فيه، بل صدقة أهل كل ناحية لمستحقي تلك الناحية»(٥).

وقال ابن حجر: «والذي يتبادر إلى الذهن من هذا الحديث عدم النقل، وأنّ الضمير يعود على المخاطَبين، فيخص بذلك فقراءهم»(٦).

ولكن قال النووي: «الضمير في «**فقرائهم**» محتمل لفقراء المسلمين ولفقراء أهل تلك البلد والناحية، وهذا الاحتمال أظهر»(٧).

وتُعُقب ذلك: بأنّ هذا الاستدلال فيه نظر؛ لأنّ الضمير في «**فقرائهم**» يرجع إلى فقراء المسلمين، وهو أعمُّ من أن يكون من فقراء أهل تلك البلدة

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٤٦١).
(٢) انظر: المغني (٤/ ١٣٢).
(٣) أعلام الحديث (١/ ٧٢٧).
(٤) فتح الباري (٣/ ٤١٨).
(٥) شرح السنة (٥/ ٤٧٤).
(٦) فتح الباري (٣/ ٤١٨).
(٧) شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ٣١١).

أو غيرهم[١]، وهذا بناءً على أنّ الحكم عام، فخصوصية اليمن غير مُرَادة[٢].

لذلك قال ابن دقيق العيد: «وقد استدل بقوله ﷺ: «.. **أنّ الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتُرَدُّ على فقرائهم**» على عدم جواز نقل الزكاة عن بلد المال، وفيه عندي ضعف؛ لأنّ الأقرب أنّ المراد: تؤخذ من أغنيائهم من حيث إنهم مسلمون لا من حيث إنهم من أهل اليمن، وكذلك الرَّدُّ على فقرائهم وإن لم يكن هذا هو الأظهر فهو محتمل احتمالاً قويًّا، ويقوِّيه أنّ أعيان الأشخاص من المخاطَبين في قواعد الشرع الكلية لا تُعتبَر، ولولا وجود المناسبة في باب الزكاة لقطع بأنّ ذلك غير معتبر، وقد وردت صيغة الأمر بخطابهم في الصلاة ولا يختص بهم قطعًا - أعني الحكم - وإن اختص بهم خطاب المواجهة»[٣].

ثم لو سَلِمَ هذا الحديث من المناقشة بأنّ المراد به الرَّدُّ لفقراء بلد المال، فيمكن أن يقال: إنّ مصارف الزكاة ثمانية في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾[٤]، والرَّدُّ لفقراء البلد إنما هو لسَهْمِ الفقراء من الزكاة لا لغيره، على أنه لا يُنافي الرد في فقراء البلد نقْلُ بعض الزكاة إلى غير البلد لتوزَّع في صنف آخر، كمصرف «سبيل الله» خاصة، على القول بأنه الجهاد في سبيل الله وما يتعلق به.

وقد أشار الشوكاني إلى ذلك بقوله: «أقول: الأحاديث الصحيحة قد دلت على أنّ الزكاة تؤخذ من الأغنياء في البلد وتُرَدّ في الفقراء منهم، ولا يُنافي ذلك أنه كان السُّعَاة يحملون إليه من الزّكوات التي يقبضونها، فإنّ مصارف الزكاة ثمانية، والرد في فقراء البلد إنما هو لسهم الفقراء من الزكاة لا لغيره»[٥].

(١) انظر: عمدة القاري (٧/ ١٦٢)، البحر الرائق (٢/ ٢٦٩).
(٢) انظر: العدة حاشية الصنعاني (٣/ ٣٧٧).
(٣) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ١٨٤).
(٤) سورة التوبة: الآية ٦٠.
(٥) السيل الجرار (٢/ ٧٩-٨٠).

* **الدليل الثاني:** حديث عمران بن حصين ﷺ:

عن إبراهيم بن عطاء مولى عمران، حدثني أبي: أنّ زيادًا - أو بعض الأمراء - بعث عمران بن حُصَين على الصدقة، فلمَّا رجع قال لعمران: أين المال؟ قال: «وللمال أرسلتني؟ أخذناها من حيث كنا نأخذها على عهد رسول الله ﷺ ووضعناها حيث كنا نضعها على عهد رسول الله ﷺ»[(١)].

وجه الاستدلال: أنّ عمران ﷺ أخبر عن هدي النبي ﷺ في الزكاة، وهو أنه كان يُفَرِّقها على المستحِقِّين الذين في بلد المال، لذلك قال السِّندي: «والحديث دليل على أنه لا ينبغي نقل الزكاة من محلها، والله أعلم»[(٢)].

وتُعُقب ذلك: بما تعقب به حديث معاذ ﷺ السابق.

* **الدليل الثالث:** حديث أبي جحيفة ﷺ:

عن أشعث، عن عون بن أبي جحيفة، عن أبيه قال: «قدم علينا مُصَدِّق[(٣)] النبي ﷺ فأخذ الصدقة من أغنيائنا فجعلها في فقرائنا، وكنت غلاما يتيمًا فأعطاني منها قلوصًا[(٤)]»[(٥)].

وجه الاستدلال: أنّ الظاهر المتبادر من هذا الحديث هو عدم النقل[(٦)]، فتُصرَف صدقة كل بلد في فقراء أهله ولا تنقل إلى غيرهم، ويدلُّ على ذلك قوله: «فجعلها في فقرائنا».

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الزكاة، باب: في الزكاة هل تُحمَل من بلد إلى بلد ؟ (١/ ٣٨٠) رقم (١٦٢٥)، وابن ماجه كتاب الزكاة، باب: ما جاء في كمال الصدقة (٢/ ٣٨٦) رقم (١٨١١). واللفظ لأبي داود.

قال الشوكاني في نيل الأوطار (٤/ ١٨٠): «رجال إسناده رجال الصحيح إلا إبراهيم بن عطاء وهو صدوق» اهـ. وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (١/ ٣٠٣) رقم (١٤٦٧).

(٢) حاشية السندي على سنن ابن ماجه (١/ ٥٥٥).

(٣) **مُصَدِّق** - مكسور الدال -: أي عامل الزكاة الذي يستوفيها من أربابها. النهاية (٣/ ١٨) مادة: صدق. وانظر: معالم السنن (٣/ ٢٢).

(٤) القَلُوص: هي الناقة الشابة. النهاية (٤/ ١٠٠) مادة: قلص.

(٥) أخرجه الترمذي كتاب الزكاة، باب: ما جاء أنّ الصدقة تؤخذ من الأغنياء فترد على الفقراء (٣/ ٣١) رقم (٦٤٩). وقال الترمذي: «حديث أبي جحيفة حديث حسن».

(٦) انظر: تحفة الأحوذي (٣/ ٢٥١).

وتُعُقب ذلك: بأنه حديث ضعيف؛ فيه أشعث - وهو ابن سوار الكوفي - قال عنه ابن حجر: «ضعيف»[١]، وبه ضعفه الشوكاني[٢].

وأجيب عن تضعيفه: بأنه وإن كان ضعيف الإسناد، فلعل قول الترمذي «حديث حسن» إنما هو لشواهده، كحديث معاذ، وحديث عمران[٣].

وتُعُقب ذلك: بأنه على القول بثبوته فيُجاب عنه بمثل ما قيل في حديث معاذ وعمران رضي الله عنهما.

* **الدليل الرابع:** ما جاء عن الصحابة ﷺ:

١ - ما جاء عن معاذ ﷺ:

عن طاووس، عن معاذ بن جبل ﷺ: «أنه قضى: أيما رجل انتقل من مِخْلَافِ[٤] عشيرته فعُشرُه وصدقته إلى مخلاف عشيرته»[٥].

وفي رواية: «قال: في كتاب معاذ بن جبل: من أخرج من مخلاف إلى مخلاف فإن صدقته وعشره ترد إلى مخلافه»[٦].

وجه الاستدلال: قال الشافعي: «وإذا أخذت الصدقة من قوم قسمت على من معهم في دارهم من أهل هذه السُهمان، ولم تخرج من جيرانهم إلى أحد حتى لا يبقى منهم أحد يستحقها»[٧].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٥٢٨).
(٢) نيل الأوطار (٤/ ١٨٠).
(٣) انظر: تمام المنة (ص/ ٣٨٥).
(٤) المِخْلَاف: في اليمن كالرستاق في العراق، وجمعه: المخاليف، أراد: أنه يؤدي صدقته إلى عشيرته التي كان يؤدي إليها. النهاية (٢/ ٧٠) مادة: خلف.
والرُسْتاق والرُزداق - بالضم -: السواد، معرَّب رُستا. القاموس المحيط (ص/ ١١٤٤).
وقال ابن تيمية في الاختيارات (ص/ ٩٩): «والمخلاف عندهم كما يقال: المعاملة، وهو ما يكون فيه الوالي والقاضي، وهو الذي يستخلف فيه ولي الأمر جابيًا يأخذ الزكاة من أغنيائهم فيردها على فقرائهم».
وفي المعجم الوسيط (١/ ٢٦٠): «وهي المديرية أو المحافظة في الاصطلاح الحديث» اهـ.
(٥) أخرجه الشافعي في الأم (٢/ ٩٦).
(٦) أخرجه سعيد بن منصور، كما في المغني (٣/ ١٣١).
(٧) الأم (٢/ ٩٦).

واستدلَّ به أيضًا أحمد بن حنبل، وقال: «كان معاذ بن جبل يقول: لا تخرج من مخلاف إلى مخلاف، يقول: طسوج[١] إلى طسوج»[٢].

وبوَّب عليه البيهقي: «باب من قال: لا تخرج صدقة قوم منهم من بلدهم وفي بلدهم من يستحقها»[٣].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أنه منقطع بين طاووس ومعاذ؛ فإنه لم يسمع منه، كما قال ابن حجر[٤].

الثاني: ما تَعَقب به ابنُ التركماني البيهقيَّ، حيث قال: «وهذا حجة عليه؛ لأنّ ظاهره النقل إلى مخلاف عشيرته وإن كان في غير موضع ماله»[٥].

٢- ما جاء عن عمرَ بنِ الخطاب ﷺ:

وذلك بإنكاره على معاذِ بن جبل ﷺ إرساله صدقة اليمن إلى عمر بالمدينة.

عن عمرو بن شعيب: «أنّ معاذ بن جبل لم يزل بالجَنَد[٦] إذ بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن حتى مات النبي ﷺ وأبو بكر، ثم قدم على عمر وقال: لم أبعثك جابيًا ولا آخذ جزية، ولكن بعثتك لتأخذ من أغنياء الناس فتردها على فقرائهم. فقال معاذ: ما بَعثتُ إليك بشيء وأنا أجدُ أحدًا يأخذه مني. فلما كان العام الثاني بعث إليه شطر الصدقة فتراجعا بمثل ذلك، فلما كان العام الثالث بعث إليه بها كلها، فراجعه عمر بمثل ما راجعه قبل، فقال معاذ: ما وجدت أحدًا يأخذ مني شيئًا»[٧].

---

(١) الطُّسُّوج: الناحية. لسان العرب (٢/ ٣١٧) مادة: طسج.

(٢) مسائل عبدالله (٢/ ٥١١) رقم (٧١٠٥).

(٣) السنن الكبرى (٧/ ١٣).

(٤) فتح الباري (٣/ ٣٦٦).

(٥) الجوهر النقي (٧/ ١٤).

(٦) جَنَد - بفتحتين -: مدينة باليمن بينها وبين صنعاء ثمانية وخمسون فرسخا. معجم البلدان (٢/ ١٩٦)، القاموس المحيط (ص/ ٣٥٠) مادة: جند.
قال ابن عبدالبر في الاستذكار (٩/ ١٦٢): «الجَنَد: من اليمن هو بلد طاوس» اهـ.

(٧) أخرجه أبو عبيد في الأموال (ص/ ٧١٠) رقم (١٩١٢).

وتُعُقب: بأنّ سنده ضعيف منقطع؛ فإنّ عمرو بن شعيب لم يُدرِك معاذاً ﷺ وبين وفاتيهما مائة سنة[1].

* **الدليل السادس:** من جهة النظر:

قال ابن قدامة: «ولأنّ المقصود إغناء الفقراء بها، فإذا أبحنا نقلها أفضى إلى بقاء فقراء ذلك البلد محتاجين»[2].

وقال أبو حامد الغزالي: «فإنّ أعيُن المساكين في كل بلدة تمتدّ إلى أموالهم، وفي النقل تخييب للظنون»[3].

ثانيًا- أدلة جواز نقل الزكاة لمصلحة راجحة:

على النحو التالي:

١- **نقلها إلى قريب محتاج:** للأحاديث الحاثة على فضل النفقة والصدقة على الأقربين، ومنها:

أ- حديث زينب امرأة عبدالله بن مسعود رضي الله عنها:

عن عمرو بن الحارث، عن زينب امرأة عبدالله رضي الله عنها قالت: «كنت في المسجد فرأيت النبي ﷺ، فقال: «**تصدّقن ولو من حُلِيِّكُنَّ**». وكانت زينب تنفق على عبدالله وأيتام في حَجْرِها، فقالت لعبدالله: سل رسول الله ﷺ أيجزئ عني أن أنفق عليك وعلى أيتامي في حَجْري من الصدقة؟ فقال: سلي أنتِ رسولَ الله ﷺ، فانطلقتُ إلى رسول الله ﷺ فوجدتُ امرأةً من الأنصار على الباب حاجتُها مثل حاجتي فمَرَّ علينا بلالٌ فقلنا: سَل النبي ﷺ أيجزي عني أن أنفق على زوجي وأيتام لي في حجري، وقلنا: لا تخبر بنا، فدخل فسأله فقال من هما؟ قال: زينب. قال: «**أيُّ الزيانب؟**». قال: امرأة عبدالله، قال: «**نعم، ولها أجران: أجر القرابة، وأجر الصدقة**»[4].

---

(١) تمام المنة (ص/ ٣٨٥).
(٢) المغني (٤/ ١٣٢).
(٣) إحياء علوم الدين (١/ ٢١٣).
(٤) أخرجه البخاري كتاب الزكاة، باب: الزكاة على الزوج والأيتام في الحجر (٣/ ٣٨٤) رقم (١٤٦٦)، ومسلم كتاب الزكاة، باب: فضل النفقة والصدقة على الأقربين (٢/ ٦٩٤) رقم (١٠٠٠). واللفظ للبخاري، ورواية مسلم: «**لهما أجران**».

ب- حديث سلمان بن عامر ﷺ:

عن الرَّباب، عن عمِّها سلمان بن عامر، عن النبي ﷺ قال: «إنّ الصدقة على المسكين صدقة، وعلى ذي الرَّحم اثنتان: صدقة، وصلة»(١).

قال ابن عبدالبر: «ولو نقلها إلى ذي رحم محتاج لم يحرج إن شاء الله»(٢).

ونقل المرداوي عن بعض الحنابلة: «تنقل لمصلحة راجحة، كقريب محتاج ونحوه»(٣).

وقد ذهب إلى ذلك الحنفية، ولكن مع قولهم بكراهة النقل قال ابن نجيم: «وعدم الكراهة في نقلها للقريب؛ للجمع بين أجري الصدقة والصلة»(٤).

٢- نقلها إلى من هو أشد حاجة: ودليل ذلك:

حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن سالم، عن أبيه؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يُسْلِمُهُ(٥)، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرَّج عن مسلم كُرْبَةً(٦) فرَّج الله عنه كربة من كُرُبَاتِ يوم القيامة، ومن ستر مسلمًا ستره الله يوم القيامة**»(٧).

---

(١) أخرجه الترمذي كتاب الزكاة، باب: ما جاء في الصدقة على ذى القرابة (٣/ ٣٧) رقم (٦٥٨)، والنسائي كتاب الزكاة، باب: الصدقة على الأقارب (٥/ ٩٢) رقم (٢٥٨٢)، واللفظ له.
وقال الترمذي: «حديث حسن» اهـ. وحسنه الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٣٨٧) رقم (٨٨٣).

(٢) الكافي (١/ ٣٠٣).

(٣) الإنصاف (٢/ ٢٠١).

(٤) البحر الرائق (٢/ ٢٦٩).

(٥) يُسْلِمُه - بضم أوله -: يقال: أسلم فلانًا، إذا ألقاه إلى الهلكة ولم يحمه من عدوِّه، وهو عام في كل من أسلمته إلى شرعه، لكن دخله التخصيص، وغلب عليه الإلقاء في الهلكة. النهاية (٣/ ٢٤٩) مادة: سلم.

(٦) كربة: أي غُمَّة، والكرب: الحزن والغم الذي يأخذ بالنفس، والجمع: كُرَب، وكُرُوب، وكُرُبَات. لسان العرب (١/ ١١٧)، المصباح المنير (٢/ ٦٢٧) مادة: كرب، فتح الباري (٥/ ١١٧).

(٧) أخرجه البخاري كتاب المظالم، باب: لا يظلم المسلمُ المسلمَ ولا يسلمه (٥/ ١١٦) رقم (٢٤٤٢)، ومسلم كتاب البر والصلة والآداب باب: تحريم الظلم (٤/ ١٩٩٦) رقم (٢٥٨٠). واللفظ للبخاري.

قال ابن حجر: «وفي الحديث حضّ على التعاون وحسن التعاشر والألفة»[(١)].

وقال النووي: «في هذا فضل إعانة المسلم وتفريج الكُرَب عنه... ويدخل في كشف الكربة وتفريجها من أزالها بماله»[(٢)].

فإذا نزلت الحاجة بالمسلمين - كالمتضرِّرين بالكوارث والفيضانات والجفاف وغير ذلك - وجب على المسلمين رفعها عنهم من الزكاة وغيرها.

وعليه؛ فإنه مع وجود المسوِّغ أو المصلحة الشرعية يجوز نقل الزكاة، سواء كان للإمام أو لمالك الزكاة نفسه، وقد أشار إلى ذلك ابن زنجويه بقوله: «السنة عندنا أنّ الإمام يبعث على صدقات كل قوم من يأخذها من أغنيائهم ويفرقها في فقرائهم، غير أنّ الإمام ناظر للإسلام وأهله، والمؤمنون أخوة فإن رأى أن يصرف من صدقات قوم لغناهم عنها إلى فقراء قوم لحاجتهم إليها فعل ذلك على التحري والاجتهاد»[(٣)].

ومقتضى هذا: أنه يجوز للإمام أن يجتهد في نقل الزكاة من موضعها إلى موضع آخر إذا كانت المصلحة تقتضي ذلك، ويدخل في ذلك أيضًا السَّاعي والمؤسَّسات التي تتولى جباية الزكاة وتوزيعها، ولا فرق أيضًا بين الإمام والمالك في هذا الحكم.

ولهذا قال ابن زنجويه: «وكذلك الرجل يقسم زكاة ماله لا بأس أن يبعث بها من بلد إلى بلد لذي قرابة أو صديق أو جَهْد[(٤)] يصيب بها ذلك البلد»[(٥)].

وقال الخرشي: «يندب للمتولي تفرقة الزكاة - إمامًا أو مالكًا - إيثارُ المضطر على غيره من البلدان والأصناف على بعضها»[(٦)].

---

(١) فتح الباري (٥/ ١١٧).
(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (١٦/ ٣٧٠).
(٣) الأموال لابن زنجويه (٣/ ١١٩٦).
(٤) جَهْد - بالفتح -: المشقة. ويقال: رجل مُجْهَد: إذا كان ذا دابة ضعيفة من التعب، فاستعاره للحال في قلّة المال. النهاية (١/ ٣٢٠) مادة: جهد.
(٥) الأموال لابن زنجويه (٣/ ١١٩٦). انظر: فقه الزكاة للقرضاوي (٢/ ٨٢٠)، وابحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة (١/ ٤٦٧- ٤٦٨) بحث: نقل الزكاة من موطنها الزكوي، لمحمد عثمان شبير.
(٦) حاشية الخرشي (٢/ ٢٢٠).

● **أدلة القول الثاني (جواز نقل الصدقة):**

أولاً- أدلة الجواز:

* **الدليل الأول:** قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾[1].

وجه الاستدلال: وذلك بأمرين:

أحدهما: أنّ الآية مطلقة غير مقيَّدة بمكان خاص[2]. قال الجصاص: «ظاهر قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ ﴾[1] يقتضي جواز إعطائها في غير البلد الذي فيه المال»[3].

الثاني: أنّ ظاهر الآية يدلُّ على أنّ المصرف مطلق الفقراء[4]. قال السرخسي: «ولنا: ظاهر قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ ﴾[1]، وتخصيص فقراء البلدة ليس لمعنى في أعيانهم، فلا يمنع جواز الصرف إلى غيرهم؛ لأنّ ما هو المقصود - وهو سد خلة المحتاج - قد حصل»[5].

وقال القاضي عبدالوهاب: «قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا ﴾[1]، فعمَّ، ولأنّ المقصود من الصدقة سَدُّ الخلة ودفع الحاجة عن هؤلاء الأصناف، وذلك لا يختص بموضع دون موضع، ولأنه لو حصل في البلد فقراء من غير أهله لجاز صرف الصدقة إليهم، فدلَّ أنّ الاعتبار بوجود الفقراء وأهل الصفات دون مواضعهم»[6].

وتُعُقِب: بأنّ قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ ﴾[1] نصٌّ عامٌّ يدخله

---

(١) سورة التوبة: الآية ٦٠.
(٢) انظر: البحر الرائق (٢/ ٢٦٩).
(٣) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٢٠٠).
(٤) انظر: الهداية (١/ ١٢٣)، اللباب في شرح الكتاب (١/ ١٥٧)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٣٠٤).
(٥) المبسوط (٢/ ١٨١).
(٦) المعونة (١/ ٤٤٤).

التخصيص بالأحاديث التي تنُصُّ على أنّ الزكاة تُوَزّع على فقراء بلد المال، كحديث معاذ وغيره.

قال البيضاوي: «وقيل: يجوز؛ لعموم الآية. قلنا: خُصَّت بالحديث»[(١)].

وأجيب: بأنّ هذه الأحاديث محمولة على بيان الأولى[(٢)].

*** الدليل الثاني:** حديث قَبيصة بن مُخَارِق الهلالي ﷺ:

عن كنانة بن نعيم العَدَوي، عن قبيصة بن مخارق ﷺ قال: تحمَّلتُ حَمَالَةً[(٣)] فأتيتُ رسولَ الله ﷺ أسأله فيها، فقال: «**أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها**»[(٤)].

وجه الاستدلال: قوله: «**أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها**» قال الخطابي: «دليلٌ على جواز نقل الصدقة من بلد إلى أهل بلد آخر»[(٥)].

وقد أشار أبو عبيد إلى مثل ذلك بقوله: «فرأى إعطاءَه إياها من صدقات الحجاز، وهو من أهل نجد»[(٦)].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أنّ ظاهر حديث قبيصة يدلُّ على أنّ الدفع إلى القادم إلى مَحَل الوجوب لا يُعَدُّ نقلاً للزكاة، بل يُعطى من الزكاة إذا كان مستحقا لها مطلقًا، ولا يُعتبَر إعطاؤه نقلا للزكاة، وهذا ما ذهب إليه بعض المالكية والشافعية.

---

(١) الغاية القصوى (١/ ٣٩٥).

(٢) انظر: المبسوط (٢/ ١٨١).

(٣) حَمَالَة - بالفتح -: ما يتحمله الإنسان عن غيره من دية أو غرامة، مثل أن يقع حرب بين فريقين تُسفَك فيها الدماء فيدخل بينهم رجل يتحمَّل ديات القتلى ليصلح ذات البين، والتَّحَمُّل: أن يحملها عنهم على نفسه. النهاية (١/ ٤٤٢) مادة: حمل.

وقال النووي في شرح صحيح مسلم (٧/ ١٣٩): «هي بفتح الحاء، وهي المال الذي يتحمَّله الإنسان، أي: يستدينه ويدفعه في إصلاح ذات البين، كالإصلاح بين قبيلتين ونحو ذلك، وإنما تحل له المسألة ويعطى من الزكاة بشرط أن يستدين لغير معصية» اهـ.

(٤) أخرجه مسلم كتاب الزكاة، باب: من تحل له المسألة (٢/ ٧٢٢) رقم (١٠٤٤).

(٥) معالم السنن (٢/ ٥٨).

(٦) الأموال لأبي عبيد (ص/ ٧١٤).

قال الدسوقي: «يُفرِّقها بموضع الوجوب، ولو لمسافر لها، وليس انتقاله لها كنقلها له على أظهر الطرق، ولو لم يقم أربعة أيام»[١].

وقال القاضي عبدالوهاب: «لو حصل في البلد فقراء من غير أهله لجاز صرف الصدقة إليهم»[٢].

وفي «حاشية الجمل»: «أمّا إذا جاء من ليس من أهل محلها وأخذها في محلها فلا يقال فيه: نقل، بل الذي حضر في محلها صار من أهله، سواءٌ حضر قبل الحول أم بعده، وسواء حضر لغرض أخذها فقط، فيجوز له دفعها إليه مطلقًا، أي: سواء جاء من مسافة القصر أم من فوقها، وسواء كان أحوج من أهل البلد أم لا»[٣].

وقد قال أبو حامد الغزالي: «لا بأس أن يصرف إلى الغرباء في تلك البلدة»[٤] يعني: وليسوا من أهلها[٥].

الثاني: بأن يحمل على أن يكون فضلاً عن حاجتهم وبعد استغنائهم عنها[٦].

ثانيًا- دليل كراهة النقل:

وهو من جهة النظر:

وذلك لأنّ عدم النقل فيه رعاية حق الجوار، فكان أولى[٧].

الترجيح:

بالنظر إلى أدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ تبيَّن لي أنّ القول الراجح هو عدم جواز نقل الزكاة، وفاقًا للخطابي، إلا أنّ القول بجواز نقلها للمصلحة والحاجة قول قويٌّ بلا شك، وذلك لما يلي:

---

(١) المعونة (١/ ٤٤٤).
(٢) حاشية الدسوقي (١/ ٥٠٠). وانظر: مواهب الجليل (٢/ ٣٥٧-٣٥٨).
(٣) حاشية الجمل (٤/ ١٠٨).
(٤) إحياء علوم الدين (١/ ٢١٤).
(٥) انظر: إتحاف السادة المتقين (٤/ ١٥٤).
(٦) انظر: الأموال لأبي عبيد (ص/ ٧١٤).
(٧) اللباب في شرح الكتاب (١/ ١٥٧)، الاختيار (١/ ١٢٢)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٣٠٤).

١- أنّ الأحاديث الصحيحة - كحديث معاذ وغيره - دلت على أنّ الزكاة تؤخذ من الأغنياء في البلد وتُرَدُّ على الفقراء فيه.

٢- أنّ اعتبار الحاجة والمصلحة دلت عليه الشريعة، فالمسلم أخو المسلم؛ لأنّ الحاجة إذا نزلت وجب تقديمها على من ليس بمحتاج، فتقديم القريب المحتاج وغير ذلك أمر معتبر.

والله أعلم.



المبحث الثاني
في زكاة الحبوب(١) والثمار(٢)

وفيه مسألة

الصدقة غير واجبة في العسل

---

(١) الحَبُّ: معروف، وهو ما يكون في السُّنْبُل والأكمام، مثل: القمح، والشعير، والأرز، والذرة، وغيرها. والجمع حُبوب، فأما الحِب - بالكسر -: فبذور الصحراء مما ليس بقوت، الواحدة حِبَّة. معجم مقاييس اللغة (٢/ ٢٦)، النهاية (١/ ٣٢٦)، المصباح المنير (ص/ ١٦١)، مختار الصحاح (ص/ ١١٩)، المعجم الوسيط (١/ ١٥٧) مادة: حبب.

(٢) ثَمَر: الثاء والميم والراء أصل واحد، وهو شيء يتولد عن شيء متجمّعًا ثم يُحمَل عليه غيره استعارة، يقال الثَّمَر: هو حمل الشجر، يقال: أثمر الشجر: طلع ثَمَرُه وشَجَر، ويقع الثمر على كل الثمر، ويغلب على ثمر النَّخل، والثمرة واحدة الثَّمر والثمرات، وجمع الثَّمَر: ثُمُر، وثِمَار، وأثمار. معجم مقاييس اللغة (١/ ٣٨٨)، النهاية (١/ ١٢٢)، لسان العرب (٤/ ١٠٦)، المصباح المنير (١ / ١١٦)، مختار الصحاح (ص/ ٨٦)، المعجم الوسيط (١/ ١٠٤) مادة: ثمر.

والأصل في هذه الزكاة الكتاب والسنة:

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾ [البقرة:٢٦٧]. والزكاة تسمى نفقة، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [التوبة: ٣٤]، وقال الله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٤١]. قال ابن عباس: «حقه الزكاة المفروضة». وقال مرة: «العُشْرُ ونصف العُشْر». أخرجهما ابن جرير في تفسيره (٨/ ٥٣-٥٤).

ومن السنة: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**ليس فيما دون الخمسة أوسُق صدقة**». أخرجه البخاري كتاب الزكاة، باب: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة (٣/ ٤١٠) رقم (١٤٨٤)، ومسلم في أول كتاب الزكاة (٢/ ٦٧٣) رقم (١٩٧٩).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ أنه قال: «**فيما سَقَتِ السماء والعيون أو كان عثريا العشر، وما سقي بالنضح نصف العُشر**». أخرجه البخاري كتاب الزكاة، باب: العشر فيما يُسقى من ماء السماء وبالماء الجاري (٣/ ٤٠٧) رقم (١٤٨٣).

وعن جابر رضي الله عنهما أنه سمع النبي ﷺ قال: «**فيما سَقَت الأنهار والغيم العشور، وفيما سُقي بالسانية نصف العشر**». أخرجه مسلم كتاب الزكاة، باب: ما فيه العشر أو نصف العشر (٢/ ٦٧٥) رقم (٩٨١). انظر: المغني (٤/ ١٥٤). =

= فهذه النصوص تدل على وجوب الزكاة فيما يخرج من الأرض، لكن ليس في كل شيء ولا في كل نوع، بل هو مخصوص نوعًا ومقدَّرٌ كمًّا. انظر: الشرح الممتع (٦/ ٧٢).

وقد أجمع أهل العلم على أن الصدقة واجبة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب. قاله ابن المنذر في الإجماع (ص/١٤٧) رقم (٩٢)، وابن عبدالبر في التمهيد (٢٠/ ١٤٥). وانظر: المغني (٤/ ١٥٤).

وقال ابن عبدالبر أيضًا: «واختلفوا فيما سوى ذلك من الحبوب» اهـ.

وإيراد العسل تحت مبحث زكاة الحبوب والثمار - مع أنّ العسل ليس مما يخرج من الأرض، وإنما من بطون النحل، كما قال الله تعالى: ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ ﴾ [النحل:٦٩] - لكونه يشبه الخارج من بطون الأرض، ولأنه يُجنَى في وقت معيَّن كما تُجتَنَى الثمار، ولأنه يؤخذ منه العُشر عند من قال بوجوب الزكاة، فدلَّ على أنه جرى مجرى الثمر وما تخرجه الأرض مما يجب فيه العشر. انظر: الشرح الممتع (٦/ ٩١).

[٥٤] مسألة
الصدقة غير واجبة في العسل[(١)(٢)]

اختلف أهل العلم في زكاة العسل على قولين[(٣)]:

القول الأول: تجب الصدقة في العسل. وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه[(٤)]، وقول الشافعي في القديم[(٥)]، ونص عليه أحمد وهو المذهب[(٦)].

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٢/ ٣٧).

(٢) العسل: هو الخارج من بطون النحل، وهو المراد في قوله تعالى: ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ ﴾ [النحل: ٦٩]. انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ١٣٧)، تفسير ابن كثير (٢/ ٧٥٩)، تفسير الشوكاني (٣/ ١٢٤٩).
والعسل يذكَّر ويؤنث، وعسل النحل: هو المتفرد بالاسم دون ما سواه من الحلو المسمى به على التشبيه. لسان العرب (١١/ ٤٤٤-٤٤٥) مادة: عسل.

(٣) الإفصاح (١/ ٢١٥).

(٤) الأصل (٢/ ١١٦-١١٧، ١٣٢)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ٤٥٦)، المبسوط (٣/ ١٥-١٦)، بدائع الصنائع (٢/ ٦١)، الهداية (١/ ١١٨)، فتح القدير (٢/ ٢٤٦)، اللباب (١/ ٣٦٧)، اللباب في شرح الكتاب (١/ ١٥٢)، الاختيار (١/ ١١٤)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٢٦٤).
تنبيه: المذهب أنّ فيه العُشر إذا أُخِذ من أرض العشر، وإذا كان في أرض الخراج فلا شيء فيه.

(٥) معرفة السنن والآثار (٦/ ١٢٠)، المهذب (١/ ٥٠٥)، الوسيط (٢/ ١٠٥٨)، فتح العزيز (٣ / ٣٥)، المجموع (٥/ ٤٥٥)، روضة الطالبين (٢/ ٣٣٢)، حلية الفقهاء (٣/ ٧٣)، مغني المحتاج (١/ ٥٦٦).
تنبيه: قال الماوردي في «الحاوي»: «فأما العسل، فقد علق الشافعي في القديم القول فيه فجعل ذلك قولاً له في إيجاب عشره» اهـ.
وقال النووي في «روضة الطالبين»: «وعلق القول فيه على القديم» اهـ.
وقوله في القديم كما نقله عنه البيهقي في «معرفة السنن والآثار»: «قال الشافعي في القديم: الحديث في أنّ في العسل العشر ضعيف، وفي أن لا يؤخذ منه العشر ضعيف» اهـ.
وقد سلك الشافعية أن في القديم وجهين؛ الأول: يحتمل أن تجب فيه. الثاني: القطع بأن لا زكاة فيه، وبه قطع أبو حامد وغيره بنفي الزكاة فيه قديمًا وجديدًا.

(٦) مسائل عبدالله (٢/ ٥٦٢) رقم (٧٧٦)، مسائل أبي داود (ص/ ٧٩)، المغني (٤/ ١٨٣)، الكافي (١/ ٤٠٤)، المستوعب (٣/ ٢٧١)، المحرر (١/ ٢٢١)، الفروع (٢/ ٤٤٨)، المبدع (٢/ ٣٥٥)، الإنصاف (٣/ ١١٦)، شرح منتهى الإرادات (١ / ٤٢٢). =

القول الثاني: لا يجب فيه شيء. وهو مذهب مالك[(١)]، وقول الشافعي في الجديد وهو المذهب[(٢)]، ورواية عن أحمد خرَّجها ابن مفلح[(٣)]، وهو قول داود الظاهري وابن حزم[(٤)]، وهو اختيار الخطابي.

* **سبب الاختلاف:** اختلافهم في تصحيح الأحاديث الواردة في وجوب زكاة العسل[(٥)]. فمن صحَّت عنده قال بوجوب الزكاة في العسل، ومن لم تصحَّ عنده قال: لا يجب في العسل زكاة.

● **أدلة القول الأول (تجب الصدقة في العسل):**

* **الدليل الأول:** قول الله تبارك وتعالى: ﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ

= تنبيه: أن المذهب وجوب الزكاة في العسل. قال المرداوي في «الإنصاف»: «هذا المذهب رواية واحدة، وعليه الأصحاب، وهو من مفردات المذهب» اهـ. ويعني بمفردات المذهب ما انفرد به الإمام أحمد عن الإمام الشافعي. انظر: الفتح الرباني بمفردات ابن حنبل الشيباني (ص/ ٦١، ١١١). وإلا فالوجوب مذهب أبي حنيفة أيضًا.
وقد قال ابن القيم في زاد المعاد (٢/ ١٥): «وذهب أحمد وأبو حنيفة وجماعة إلى أنّ في العسل زكاة» اهـ.
تنبيه ثان: أنّ المذهب في العسل العُشر، سواء أخذه من أرض الخراج أو غيرها، وسواء كان في موضع يملكه أو لا يملكه، كرؤوس الجبال والموات كلها. انظر: المستوعب (٣/ ٢٧٢)، المطبوع (٢/ ٣٥٥).

(١) الإشراف (١/ ١٧٣)، الاستذكار (٩/ ٢٨٦)، المنتقى (١/ ١٧٢)، الذخيرة (٣/ ٧٥).
قال القرافي في «الذخيرة»: «قال سند: ولا يختلف المذهب في عدم الزكاة للعسل».

(٢) الأم (٢/ ٥٢)، الحاوي (٤/ ٢٢٨-٢٢٩)، المهذب (١/ ٥٠٥)، الوسيط (٢/ ١٠٥٨)، الوجيز (١/ ٩٠)، المجموع (٥/ ٤٥٦)، روضة الطالبين (٢/ ٢٣٢)، حلية الفقهاء (٣/ ٧٤).

(٣) القول بعدم وجوب الزكاة في العسل إنما خرَّجه ابن مفلح رواية لأحمد، فقد ذكر ابن مفلح في الفروع (٢/ ٤٤٩-٤٥٠) أدلة المسألة وضعَّف الأحاديث الواردة في وجوب الزكاة في العسل، وبيَّن أنّ المسألة ليست إجماعًا في الصحابة، ثم قال: «ومن تأمَّل هذا وغيره ظهر له ضعف المسألة، وأنه يتوجَّه لأحمد رواية أخرى: لا زكاة فيه، بناء على قول الصحابي...» إلى آخر كلامه.
قال المرداوي في «الإنصاف» بعد ذكر كلام ابن مفلح: «ففي كلام صاحب «الفروع» إيماء إلى عدم الوجوب، وما هو ببعيد» اهـ. انظر: الإنصاف (٣/ ١١٧)، المبدع (٢/ ٣٥٥).
أما ابن تيمية فنقل في مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٠) أنّ عند الإمام أحمد لا زكاة فيه.

(٤) المحلى (٥/ ٢٣٠، ٢٣٣).

(٥) انظر: بداية المجتهد (٢/ ٧٣).

وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾[(١)].

وجه الاستدلال: أنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾[(١)] يوجب الصدقة في العسل، إذ هو من أموالهم، والصدقة وإن كانت مجملة فإنّ الآية قد اقتضت إيجاب صدقةٍ مَّا، وإذا وجبت الصدقة كانت العُشر، إذ لا يوجب أحدٌ غيره[(٢)].

وتُعُقب ذلك: بأنّ الآية عامَّة لا يؤخذُ منها تعيُّن زكاة مقيَّدة بنوع أو زمن أو كمية، وبيان ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أنه قد اختلف أهل العلم في هذه الصدقة المأمور بها في قوله: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾[(١)] على قولين[(٣)]:

أحدهما: أنها الصدقة التي بذلوها تطوُّعًا. قاله عبدالرحمن بن زيد بن أسلم[(٤)] والجمهور[(٥)].

والآخر: أنها الزكاة التي أوجبها الله تعالى في أموالهم فرضًا. قاله عكرمة[(٦)].

وإن كان الأظهر أنها صدقة الفرض؛ لقوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾[(١)]؛ لأنّ الزكاة لا تجب في الأموال كلها، وإنما تجب في بعضها[(٧)].

وقد يقال: إنّ ﴿ مِنْ ﴾ للتبعيض على القولين[(٨)].

الوجه الثاني: أنّ قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾[(١)] - والآيات الأخرى الآمرة بالإنفاق، كقوله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾[(٩)]، وقوله

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٣.
(٢) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٢٢٤)، اللباب (١/ ٣٦٨).
(٣) انظر: تفسير الماوردي (٢/ ٣٩٨)، تفسير ابن الجوزي (٣/ ٤٩٦)، نيل المرام (٢/ ٥٩٠).
(٤) انظر: تفسير الماوردي (٢/ ٣٩٨)، تفسير ابن الجوزي (٣/ ٤٩٦).
(٥) انظر: تفسير ابن الجوزي (٣/ ٤٩٦).
(٦) انظر: تفسير الماوردي (٢/ ٣٩٨)، تفسير ابن الجوزي (٣/ ٤٩٦).
(٧) انظر: تفسير الماوردي (٢/ ٣٩٨).
(٨) انظر: نيل المرام (٢/ ٥٩٠).
(٩) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ ﴾[١] - الأمر فيها مجمل لم يبيّن فيها المقدار، ولا المحل، ولا النصاب، ولا الحول.

وبيّن في قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ ﴾[٢] المحل وحده، ووكل بيان سائر ذلك إلى النبي ﷺ[٣].

فهذه الآيات غير مبينة لنوع الزكاة ونصابها ونحو ذلك؛ لذا قال ابن حزم: «كل ما لم يأمر النبي ﷺ فيه بزكاة محدودة موصوفة فلا زكاة فيه»[٤].

وقال الشنقيطي رحمه الله أيضًا: «وآيات الزكاة - كقوله: ﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ ﴾ [٥]، وقوله: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[٦]، وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ ﴾[١] - لا تفي بالبيان، فتبينه بالسنة»[٧].

الوجه الثالث: أنّ الاستدلال بعموم قوله: ﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ ﴾[١] في الوجوب لازم منه إيجاب الصدقة في أموال وزروع لا تجب فيها الزكاة[٨].

وعليه؛ فلا بد لإيجاب زكاة معيَّنة أن يَثْبُت ذلك في السنة الصحيحة، فإنّ القاعدة: «الأصل براءة الذمة»[٩]، حتى يقوم دليل الوجوب، فإن لم يثبت في زكاة العسل دليل من السنة الصحيحة فلا يكفي الاستدلال بعموم الآيات السابقة - الآمرة بالإنفاق - على إيجاب الزكاة في العسل، إنما تُحمَل الآيات

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.
(٢) سورة الأنعام: الآية ١٤١.
(٣) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٥٧٨).
(٤) المحلى (٥/ ٢٣٠).
(٥) سورة التوبة: الآية ١٠٣.
(٦) سورة البقرة: الآية ٤٣.
(٧) أضواء البيان (٢/ ١١٨).
(٨) انظر: المحلى (٥/ ٢٣٠، ٢٣٣).
(٩) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/ ٥٩)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/ ١٢٢).

على الزكاة المطلقة بما تَجُود به نفس صاحبها؛ لأنّ الوجوب يحتاج إلى دليل صحيح مستقل من السنة[(١)].

* **الدليل الثاني**: قد وردت عدة أحاديث تدلُّ على أنّ في العسل زكاة:

١ - حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن صدقة بن عبدالله، عن موسى بن يسار، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**في العسل في كل عشرة أَزُقّ[(٢)] زق**»[(٣)].

وجه الاستدلال: وهذا دليل على وجوب العُشْر في العسل[(٤)].

قال الطيبي: «وقد تمسَّك بظاهره من أوجب الزكاة في العسل»[(٥)].

وقال الجصاص: «ولَمَّا أوجب النبي ﷺ في العسل العُشْرَ دلَّ ذلك على أنه أجراه مجرى الثمر وما تخرجه الأرض مما يجب فيه العشر»[(٦)].

وتُعُقب هذا: بأنّ الحديث ضعيف. قال أبو عيسى: «في إسناده مقال، وصدقة بن عبدالله ليس بحافظ»[(٧)].

---

(١) انظر: تمام المنة (ص/ ٣٦٤)، الشرح الممتع (٦/ ٩٣-٩٤).

(٢) هكذا في رواية الترمذي: «أَزُقّ»، بفتح الهمزة وضم الزاي وتشديد القاف: أفعل جمع قِلة لزُق. قاله الطيبي في شرح المشكاة (٥/ ١٤٩٦)، والملا علي القاري في شرح المشكاة (٤/ ١٥٥).
وفي رواية البيهقي: «أَزْقَاق».
وجاء في مختار الصحاح (ص/ ٢٧٣)، لسان العرب (١٠/ ١٤٣) مادة: زقق: «جمع القِلة أَزْقَاق، والكثير زِقَاق وزُقّان، مثل ذئاب وذؤبان» اهـ.
والزِق - بكسر الزاي مفردة -: وعاء من جلد. النهاية (٢/ ٣٠٦)، المعجم الوسيط (١/ ٤١٠) مادة: زقق، القاموس المحيط (ص/ ١١٥٠) مادة: زقق.
وقال الملا علي القاري في مرقاة المفاتيح (٤/ ١٥٥): «هو ظرف من جلد يجعل فيه السمن والعسل وغيرهما» اهـ.

(٣) أخرجه الترمذي كتاب الزكاة، باب: ما جاء في زكاة العسل (٣/ ١٥) رقم (٦٢٩)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب: ما ورد في العسل (٤/ ٢١٢) رقم (٧٤٥٧)، وابن عدي في الكامل (٤/ ٧٥)، والطبراني في الأوسط (٤/ ٣٣٩-٣٤٠) رقم (٤٣٧٥).

(٤) مرقاة المفاتيح (٤/ ١٥٥).

(٥) شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (٥/ ١٤٩٦).

(٦) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٢٢٤).

(٧) جامع الترمذي (٣/ ١٦).

وقال ابن قيم الجوزية: «قال النسائي: صدقة ليس بشيء، وهذا حديث منكر»[(١)].

وقال البيهقي: «تفرَّد به صدقة بن عبدالله، وهو ضعيف، قد ضعَّفه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهما»[(٢)].

وذكر الترمذي أنه سأل محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: «هو عن نافع عن النبي ﷺ مرسل»[(٣)].

ورواه ابن عدي في «الكامل» وأعله بصدقة[(٤)].

٢ - حديث أبي سَيَّارة المُتَعِي[(٥)] ﷺ:

عن سليمان بن موسى، عن أبي سَيَّارة المُتَعِيُّ قال: «قلت: يا رسول الله، إنّ لي نحلاً، قال: «**أدِّ العُشر**». قلت: يا رسول الله، احمِها[(٦)] لي، فحماها لي»[(٧)].

وتُعُقب هذا الدليل: بأنه حديث ضعيف. قال البيهقي - بعد تخريجه -: «وهذا أصح ما روي في وجوب العشر، وهو منقطع. قال أبو عيسى الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل البخاري عن هذا فقال: هذا حديث مرسل، وسليمان بن موسى لم يُدرك أحدًا من أصحاب النبي ﷺ، وليس في زكاة العسل شيء يصح»[(٨)].

قال أبو عمر بن عبدالبر: «لم يَسمَع سليمان بن موسى من أبي سيارة،

---

(١) زاد المعاد (٢/ ١٤).

(٢) السنن الكبرى (٤/ ٢١٢)، معرفة السنن والآثار (٦/ ١٢١).

(٣) علل الترمذي الكبير (١/ ٣١٢).

(٤) الكامل (٤/ ٧٥٧٤). وانظر: نصب الراية (٢/ ٣٩٣).

(٥) المُتعي - بضم الميم -: نسبة إلى مُتَع، وهو بطن من فهم. الأنساب (٥/ ١٩٠).
وقال ابن عبدالبر في الإنباه على قبائل الرواة (ص/ ٩٧): «روى عن النبي ﷺ من القبائل: غامد... ومتع... وفي متع: أبو سيارة المتعي، روى عن النبي ﷺ في زكاة العسل».

(٦) الحِمَى: الممنوع، يقال: حَمَيْتُه أحْمِيه، أي: منعته ودفعت عنه. تحرير ألفاظ التنبيه (ص/ ٢٣٤).

(٧) أخرجه أحمد (٤/ ٢٣٦)، وابن ماجه كتاب الزكاة، باب: زكاة العسل (٢/ ٣٩٣) رقم (١٨٢٣)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الزكاة، باب: صدقة العسل (٤/ ٦٣) رقم (٦٩٧٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب: ما ورد في العسل (٤/ ٢١٢) رقم (٧٤٥٨)، وأبو عبيد في الأموال (ص/ ٥٩٧) رقم (١٤٨٨). واللفظ لابن ماجه.

(٨) السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٢١٢). وانظر: علل الترمذي الكبير (١/ ٣١٣).

ولا يُعرَف أبو سيارة هذا، ولا تقوم بمثله حجة»[1].

وقال البوصيري: «هذا إسناد ضعيف. قال ابن أبي حاتم عن أبيه: لم يلق سليمان بن موسى أبا سيارة، والحديث مرسل»[2].

وأعله ابن حجر بالانقطاع[3].

٣- حديث سعد بن أبي ذباب ﷺ:

عن الحارث بن عبدالرحمن بن أبي ذباب، عن منير بن عبدالله، عن أبيه، عن سعد بن أبي ذباب قال: «قدمت على رسول الله ﷺ فأسلمت وقلت: يا رسول الله، اجعل لقومي ما أسلموا عليه من أموالهم. قال: ففعل، واستعملني عليهم، ثم استعملني أبو بكر من بعده، ثم استعملني عمر من بعده. قال: فقدم على قومه فقال لهم: في العسل زكاة، فإنه لا خير في مال لا يُزَكّى. قالوا له: كم ترى؟ قال: العُشر. فأخذ منهم العشر، فقدم به على عمر وأخبره بما صنع، فأخذه عمر فباعه فجعله في صدقات المسلمين»[4].

وعن الحارث بن عبدالرحمن بن أبي ذباب، عن أبيه، عن سعد بن أبي ذباب نحوه، وفيه قال: «فكلمت قومي في العسل، فقلت لهم: زكوه، فإنه لا خير في ثمرة لا تزكّى. فقالوا: كم ترى؟ قال: فقلت: العشر. فأخذتُ منهم العشر فأتيت عمر بن الخطاب فأخبرته بما كان، قال: فقبضه عمر فباعه ثم جعل ثمنه في صدقات المسلمين»[5].

وجه الاستدلال: أنّ أخذ سعد بن أبي ذباب ﷺ الزكاة في العسل ليس رأيًا منه وتطوُّعًا منهم، فإنه قال: أدُّوا زكاة العسل، والزكاة اسم للواجب فيحتمل

---

(١) الاستذكار (٩/ ٢٨٧).

(٢) مصباح الزجاجة (٢/ ٥٩).

(٣) الإصابة (٤/ ٩٨)، التلخيص الحبير (٢/ ٣٢٥).

(٤) أخرجه أبو عبيد في الأموال رقم (١٤٨٧) (ص/ ٥٩٧)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الزكاة، باب: في العسل هل فيه زكاة أم لا؟ (٣/ ٣٣) رقم (٤). واللفظ لأبي عبيد.

(٥) أخرجه أحمد (٤/ ٧٩)، والبخاري في التاريخ الكبير (٢/ ٢٧١)، والشافعي في الأم (٢/ ٤١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب: ما ورد في العسل (٤/ ٢١٣) رقم (٧٤٦٢).

كونه سمعه من رسول الله ﷺ وكونه رأيًا منه، وحمله على السماع أولى، ثمَّ كون عمر ﷺ قَبله منه ولم يُنكِره عليه حين أتاه بعين العسل - مع أنه لم يأت به إلا على أنه زكاة أخذها منهم - يدلُّ على أنه حق معهود في الشرع[(١)].

وتُعُقب: بأنّ هذا الحديث ضعيف، قد اختلف في إسناده على الحارث بن عبدالرحمن بن أبي ذباب على النحو التالي:

أ- فرواه الشافعي ومحمد بن عباد، عن أنس بن عياض، عن الحارث بن أبي ذباب، عن أبيه، عن سعد بن أبي ذباب[(٢)].

والحارث بن عبدالرحمن قال عنه ابن حجر: «صدوق يهم»[(٣)]. وأبوه هو عبدالرحمن بن عبدالله بن أبي ذباب، روى عنه: ابنه الحارث، وعكرمة بن إبراهيم، وذكره ابن حبان في «الثقات»[(٤)].

ب- ورواه الصلت بن محمد، عن أنس بن عياض، عن الحارث بن أبي ذباب، عن منير بن عبدالله، عن أبيه، عن سعد[(٥)].

وكذلك رواه صفوان بن عيسى، عن الحارث بن عبدالرحمن بن أبي ذباب، عن منير بن عبدالله، عن أبيه، عن سعد[(٦)].

قال البخاري: «عبدالله والد منير عن سعد بن أبي ذباب لم يصح حديثه»[(٧)]. قال ابن عدي: «وهذا الحديث الذي أراده البخاري أنّ والد منير بن عبدالله لم يسمعه من سعد بن أبي ذباب»[(٨)]. وقال علي بن المديني: «في هذا الحديث منير هذا لا نعرفه إلا في هذا الحديث»[(٩)].

وقال ابن حجر: «في إسناده منير بن عبدالله، ضعَّفه البخاري والأزدي

---

(١) انظر: فتح القدير (٢/ ٢٤٨).
(٢) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٢١٣)، معرفة السنن والآثار (٦/ ١٢٣).
(٣) تقريب التهذيب رقم (١٠٣٧).
(٤) تعجيل المنفعة (ص/ ٢٥٢).
(٥) السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٢١٣).
(٦) المصدر السابق (٤/ ٢١٤).
(٧) الكامل (٤/ ٢٢٥).
(٨) المصدر السابق.
(٩) السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٢٢٤).

وغيرهما»[١].

وأجيب عن ذلك: بأنّ البيهقي قال: «وسئل أبو حاتم الرازي عن عبدالله والد منير عن سعد بن أبي ذباب يصحُّ حديثه؟ قال: نعم»[٢].

وتُعُقب ذلك: بأنّ الذي وقع في «الجرح والتعديل»: قال ابن أبي حاتم: «عبدالله والد منير بن عبدالله روى عن سعد بن أبي ذباب، روى عنه ابنه منير بن عبدالله، سمعت أبي يقول ذلك، ويقول: لا أنكر حديثه»[٣].

ثمَّ على التسليم بالصحة، فإنه لا يدلُّ على وجوب أخذ الزكاة من العسل. قال الشافعي: «وسعيد بن أبي ذباب يَحكي ما يدلُّ على أنّ رسول الله ﷺ لم يأمره بأخذ الصدقة من العسل، وأنه شيء رآه فتطوَّع له به أهله»[٤].

٤- حديث أبي هريرة ﷺ:

عن عبدالله بن محرر، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ﷺ قال: «كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن: أن يؤخذ من أهل العسل العشور»[٥].

وتُعُقب: بأنه حديث ضعيف جدًّا. قال الزيلعي: «الحديث معلول بعبدالله بن محرر»[٦]. وضعَّفه العقيلي بقوله: «منكر لا يتابع عليه»[٧].

وقال البيهقي: «قال البخاري: وعبدالله بن محرر متروك الحديث، يعني بذلك: تضعيف روايته عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعًا في العسل»[٨].

---

(١) التلخيص الحبير (٢/ ٣٢٦).
(٢) معرفة السنن والآثار (٦/ ١٢٣). وانظر: زاد المعاد (٢/ ١٥)، نصب الراية (٢/ ٣٩١).
(٣) الجرح والتعديل (٥/ ٢٠٧).
(٤) الأم (٢/ ٥٢). وانظر: السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٢١٤)، معرفة السنن والآثار (٦/ ١٢٣).
(٥) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه كتاب الزكاة، باب: صدقة العسل (٤/ ٦٣) رقم (٦٩٧٢)، والعقيلي في الضعفاء الكبير (٢/ ٤٠٩)، والبيهقي في السنن الكبري كتاب الزكاة، باب: ما ورد في العسل (٤/ ٢١٢) رقم (٧٤٥٩).
(٦) نصب الراية (٢/ ٣٩٠).
(٧) الضعفاء الكبير (٢/ ٤٠٩).
(٨) السنن الكبرى (٤/ ٢١٢).

قال ابن حجر: «في إسناده عبدالله بن محرر، وهو متروك»[١].

٥- حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما:

عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: «جاء هلال إلى رسول الله ﷺ بعشور نحل له، وسأله أن يَحْمِيَ[٢] له واديًا يقال له: سَلَبَة[٣]، فحمى له رسول الله ﷺ ذلك الوادي، فلمَّا ولي عمر بن الخطاب كتب سفيان بن وهب إلى عمر بن الخطاب يسأله، فكتب عمر: إن أدَّى إليَّ ما كان يؤدِّي إلى رسول الله ﷺ من عُشر نحله فاحمِ له سلبة ذلك، فإنما هو ذباب غيث[٤] يأكله من يشاء»[٥].

وتُعُقب: بأنَّ رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فيها كلام كثير للحفاظ والمحدِّثين؛ لِمَا أنكره بعضهم من سماع شعيب من جده عبدالله بن عمرو[٦].

---

(١) التلخيص الحبير (٢/ ٣٢٥).

(٢) يحمي: يقال: أَحْمَيْتُ المكان فهو مَحْمِيّ: إذا جعلته حِمًى، وهذا شيء حِمًى: أي محظور لا يُقرب، وحَمَيْتُه حِماية: إذا دَفَعْتَ عنه ومَنَعْتَ منه من يَقرُبه. النهاية (١/ ٤٤٧) مادة: حما.
فصار معنى «يحمي له واديا» أي: يجعله حِمًى لا يدخل فيه غيره، بل يكون نحله مختصًا به. انظر: بذل المجهود (٨/ ١٠٩-١١٠).
وقد ذكر الخطابي في معالم السنن (٢/ ٣٧) وجهين للحماية:
أحدهما: أنَّ حماية الوادي تقع على المراعي، وذلك أنَّ النحل إنما ترعى في المراعي، فإذا شوركت في تلك المراعي نفرت عن تلك المواضع وأمعنت في طلب المراعي، فيكون ريعها حينئذ أقل.
والثاني: أنَّ الحماية تقع على الوادي الذي يُعسل، فلا يترك أحدٌ يتعرَّض للعسل.

(٣) سَلَبَه - بفتح السين واللام والباء -: هو واد لبني مُتعان. معجم ما استعجم (٣/ ٧٤٦).

(٤) ذباب غيث: الغيث: المطر والكلأ، وقيل: الأصل المطر ثم سمي ما ينبت به غيثا. وقال ابن الأثير: «وفي حديث زكاة العسل: إنما هو ذباب غيث، يعني: النحل، فأضافه إلى الغيث لأنه يطلب النبات والأزهار، وهما من توابع الغيث» اهـ. النهاية (٣/ ٤٠٠) مادة: غيث.
وقال الخطابي في معالم السنن (٢/ ٣٧-٣٨): «ومعنى هذا الكلام أنَّ النحل إنما تتبع مواقع الغيث وحيث يكثر المرعى، وذلك شأن الذباب؛ لأنها تألف الفياض والمكان المعشب» اهـ.

(٥) أخرجه أبو داود كتاب الزكاة، باب زكاة العسل (١/ ٣٧٤) رقم (١٦٠٠)، والنسائي كتاب الزكاة، باب: زكاة النحل (٥/ ٤٦) رقم (٢٤٩٩)، واللفظ له.

(٦) انظر: المجموع (١/ ٦٥)، تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٩).

قال ابن حبان: «إذا روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ففيه مناكير كثيرة لا يجوز الاحتجاج عندي بشيء رواه عن أبيه عن جده؛ لأنّ هذا الإسناد لا يخلو من أن يكون مرسلاً أو منقطعًا؛ لأنه عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو، فإذا روى عن أبيه فأبوه شعيب، وإذا روى عن جده وأراد عبدالله بن عمرو جدّ شعيب فإنّ شعيبًا لم يَلق عبدالله بن عمرو، والخبر بنقله هذا منقطع، وإن أراد بقوله «عن جده» جدَّه الأدنى فهو محمد بن عبدالله بن عمرو، ومحمد بن عبدالله لا صحبةَ له، فالخبر بهذا النقل يكون مرسلاً، فلا تخلو رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من أن يكون مرسلا أو منقطعًا، والمرسل والمنقطع من الأخبار لا يقوم بها حجة»[١].

وقال الترمذي: «ومن ضعَّفَه فإنما ضعَّفه من قِبَل أنه يُحدِّث من صحيفة جدِّه عبدالله بن عمرو»[٢].

ولذلك قال ابن حزم -عن هذا الحديث-: «وأمّا حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فصحيفة لا تصح»[٣].

وأجيب عن ذلك: كما قال النووي: «وهذا إنكار ضعيف، وأثبتَ الدارقطني وغيره من الأئمة سماع شعيب من عبدالله»[٤].

وقال أيضًا: «وذكر ابن حبان أنّ شعيبًا لم يلق عبدالله، وأبطل الدارقطني وغيره ذلك، وأثبتوا سماع شعيب من عبدالله وبيَّنوه»[٥].

وهذه أقوال بعض من أثبت السماع:

قال الدارقطني: «قول أبي حاتم بن حبان: «لم يصحَّ سماع شعيب والد عمرو من جده عبدالله بن عمرو» خطأ، روى عبيدالله بن عمرو العمري - وهو من الأئمة العدول - عن عمرو بن شعيب، عن أبيه أنه قال: كنت جالسًا عند عبدالله بن عمرو فجاء رجل فاستفتاه في مسألة ذكرها، فقال لي: يا شعيب،

---

(١) المجروحين (٢/ ٧٢).
(٢) جامع الترمذي (٣/ ٢٤).
(٣) المحلى (٥/ ٢٣٢).
(٤) تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٩).
(٥) المجموع (١/ ٦٥).

امض معه إلى ابن عباس، فمضيتُ معه ثم رجعت إليه فأخبرته بجوابه، فقال لي: يا شعيب، امض معه إلى ابن عمر.. هذا معنى الحكاية، فقد صحَّ بهذا سماعُ شعيب من جده عبدالله وضبطه عنه»[(١)].

وأورد هذه الحكاية المزي وقال: «وهذا إسناد صحيح، وفيه التصريح بأنّ شعيبًا سمع من جدِّه عبدالله بن عمرو، ومن ابن عباس، ومن ابن عمر»[(٢)].

وقال أيضًا: «وذكر البخاري وأبو داود وغير واحد أنه سمع من جدِّه عبدالله بن عمرو»[(٣)].

ومنهم أيضًا أحمد بن حنبل. قال محمد بن علي الورَّاق: «قلت لأحمد بن حنبل: عمرو بن شعيب سمع من أبيه شيئًا؟ قال: يقول حدثني أبي. قال: قلت: فأبوه سمع من عبدالله بن عمرو؟ قال: قال: نعم، أراه قد سمع منه»[(٤)].

وقال أبو بكر النيسابوري: «وقد صحَّ سماعُ عمرو بن شعيب عن أبيه شعيب، وصحَّ سماع شعيب من جدِّه عبدالله بن عمرو»[(٥)].

وقال الترمذي: «وشعيب قد سمع من جده عبدالله بن عمرو»[(٦)].

وأثبت سماعه أيضًا: أبو عبدالله الحاكم[(٧)]، والعلائي[(٨)]، والذهبي[(٩)]، وغيرهم. وقال البخاري في «تاريخه الكبير»: «ورأيت أحمد بن حنبل، وعلي بن عبدالله، والحميدي، وإسحاق بن إبراهيم يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه»[(١٠)]. وبنحو ذلك نقل عنه الترمذي[(١١)].

---

(١) تعليقات الدار قطني على المجروحين لابن حبان (ص/ ١٦٨).
(٢) تهذيب الكمال (١٢/ ٥٣٥).
(٣) المصدر السابق.
(٤) سنن الدارقطني (٣/ ٥٠).
(٥) المصدر السابق.
(٦) جامع الترمذي (٣/ ٢٤).
(٧) المستدرك (٢/ ٦٥).
(٨) جامع التحصيل (ص/ ١٩٦) رقم (٢٨٧).
(٩) ميزان الاعتدال (٣/ ٢٦٦)، سير أعلام النبلاء (٥/ ١٧٣-١٧٤).
(١٠) التاريخ الكبير (٦/ ٣٤٢-٣٤٣).
(١١) علل الترمذي الكبير (١/ ٣٢٥-٣٢٦).

وقال النووي: «روى الحافظ عبدالغني بن سعيد المصري بإسناده عن البخاري أنه سئل: أيحتج به؟ فقال: رأيت أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، والحميدي، وإسحاق بن راهويه يحتجون بعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ما تركه أحد من المسلمين، وذكر غير عبدالغني هذه الحكاية، ثم قال: قال البخاري: مَنِ الناس بعدهم؟»(١).

وذكر المزي نحوه(٢).

وقال الترمذي: «وأما أكثر أهل الحديث فيحتجُّون بحديث عمرو بن شعيب فيثبتونه، منهم أحمد وإسحاق وغيرهما»(٣).

ولهذا قال النووي: «وذهب أكثر المحدثين إلى صحَّة الاحتجاج به، وهو الصحيح المختار... وقاله المحققون من أهل الحديث والأكثرون، وهم أهل هذا الفن وعنهم يؤخذ، ويكفي فيه ما ذكرناه عن إمام المحدِّثين البخاري»(٤).

فالخلاصة: أنّ حديث عمرو بن شعيب أقل أحواله أنه حسن لذاته، والذي يَحتج به جمهور العلماء ما عدا ما تبيَّن أنه من مناكيره، أو خالف من هو أقوى منه وتعذر الجمع.

وقد بيَّن الذهبي حقيقة حديثه على ما قدمنا آنفًا، فقال: «ولسنا نقول: إنّ حديثه في أعلى أقسام الصحيح، بل هو من قبيل الحسن»(٥).

وقال أيضًا: «ولسنا ممن نعُدُّ نسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من أقسام الصحيح الذي لا نزاع فيه من أجل الوجادة(٦) ومن أجل أنّ فيها مناكير،

---

(١) المجموع (١/ ٦٥).
(٢) تهذيب الكمال (٢٢/ ٦٩).
(٣) جامع الترمذي (٣/ ٢٤).
(٤) المجموع (١/ ٦٥).
(٥) ميزان الاعتدال (٣/ ٢٦٨).
(٦) قد تقدم تعريف الوجادة، وأنها صحيحة حجة (ص/ ١٠٢٧). وعليه؛ فلا يضرّ إذا كان عمرو بن شعيب قد تحمَّل بعض ما رواه عن أبيه عن جده عن طريق الوجادة.
قال ابن حجر في تهذيب التهذيب (٤/ ٣٥٠): «فإذا شهد له ابن معين أنّ أحاديثه صحاح غير أنه لم يسمعها وصحّ سماعه لبعضها، فغاية الباقي في أن يكون وجادة صحيحة، وهو أحد وجوه التحمل، والله أعلم» اهـ.

فينبغي أن يُتأمَّل حديثه ويتحايد ما جاء منه منكرًا، ويروى ما عدا ذلك في السنن والأحكام محسنين لإسناده، فقد احتج به أئمة كبار، ووثقوه في الجملة، وتوقف فيه آخرون قليلاً، وما علمت أنّ أحدًا تركه»[1].

وقال أيضًا: «عمرو بن شعيب مختلف فيه، وحديثه حسن وفوق الحسن»[2].

وقال ابن حجر: «وترجمة عمرو قوية على المختار، لكن حيث لا تعارض»[3].

وعليه؛ فالراجح في هذا الحديث - كما قال ابن عبدالبر -: «فأمّا حديث عمرو بن شعيب فهو حديث حسن»[4].

وقال ابن الملقن: «رواه أبو داود والنسائي من رواية عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده بإسناد جيد»[5].

وقد تُعُقب: بأنّ أحاديث إيجاب زكاة العسل ضعيفة، فقد ضعَّف بعض أهل العلم كل الأحاديث الواردة في الباب.

فقال الشافعي: «الحديث في أنّ في العسل العُشر ضعيف، وفي أن لا يؤخذ منه العشر ضعيف، ولا عن عمر بن عبدالعزيز، واختياري أنه لا يؤخذ منه؛ لأن السنن والآثار ثابتة فيما يؤخذ منه، وليست فيه ثابتة، فكأنه عفو»[6].

وقال البخاري: «ليس في زكاة العسل شيء يصح»[7].

وقال الترمذي: «ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب كبير شيء»[8].

وقال ابن المنذر: «ليس في وجوب صدقة العسل حديث يثبت عن النبي ﷺ ولا إجماع، فلا زكاة فيه»[9].

---

(١) سير أعلام النبلاء (٥/ ١٧٥).
(٢) المغني في الضعفاء (٢/ ١٤٥) رقم (٤٦٦٣).
(٣) فتح الباري (٣/ ٤٠٨).
(٤) الاستذكار (٩/ ٢٨٦).
(٥) خلاصة البدر المنير (١/ ٣٠٠).
(٦) السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٢١٤).
(٧) علل الترمذي الكبير (١/ ٣١٢).
(٨) جامع الترمذي (٣/ ١٦).
(٩) معرفة السنن والآثار (٦/ ١٢٢)، المغني (٤/ ١٨٣).

قال ابن القيم - بعد ذكر أقوالهم -: «قال هؤلاء: وأحاديث الوجوب كلها معلولة»[(١)].

وقال العقيلي أيضًا: «وأمّا زكاة العسل فليس يثبت فيه عن النبي ﷺ شيء»[(٢)].

وقال ابن حزم: «فبطل أن يصحّ في هذا عن رسول الله ﷺ شيء، أو عن عمر، أو عن أحد من الصحابة ﷺ»[(٣)].

وقال الفيروزآبادي: «وباب زكاة العسل مع كثرة ما روي فيه لم يثبت فيه شيء»[(٤)].

وأجيب: بأنّ إطلاق القول أنّ مجموع هذه الأحاديث لا ينتهض للاحتجاج بها فيه نظر. قال ابن القيم: «وذهب أحمد وأبو حنيفة وجماعة إلى أنّ في العسل زكاة، ورأوا أنّ هذه الآثار يُقوِّي بعضُها بعضًا، وقد تعدَّدت مخارجها، واختلفت طرقها، ومرسلها يُعضَدُ بمسندها»[(٥)].

وقد قال ابن تيمية - عن الإمام أحمد بن حنبل -: «ويوجبها في العسل؛ لِما فيه من الآثار التي جمعها هو وإن كان غيره لم تبلغه إلا من طريق ضعيفة»[(٦)].

وقال الشوكاني: «والجميع لا يقصر عن الصلاحية للاحتجاج به»[(٧)].

وقال أيضًا: «وأحاديث الباب يقوِّي بعضها بعضا، ويشهد بعضها لبعض، فينتهض الاحتجاج بها»[(٨)].

وقال ابن الهمام: «فتعدد طرق الضعيف ضعفًا بغير فسق الرواة يفيد حجيته»[(٩)].

---

(١) زاد المعاد (٢/ ١٤).
(٢) الضعفاء الكبير (٢/ ٣١٠).
(٣) المحلى (٥/ ٣٢).
(٤) سفر السعادة (ص/ ١٥٠).
(٥) زاد المعاد (٢/ ١٥).
(٦) القواعد النورانية (ص/ ٦٢).
(٧) الدراري المضية (٢/ ١٤).
(٨) السيل الجرار (٢/ ٤٨).
(٩) فتح القدير (٢/ ٢٤٨).

وبيان ذلك: أنّ حديث أبي سيارة المتعي قال: قلت: يا رسول الله، إنّ لي نحلاً، قال: «**أدِّ العُشر**». قلت: يا رسول الله، احمها لي. فحماها لي»[(١)].

قال الشوكاني: «لا يخفى أنه قال في حديث أبي سيارة: «**فأد العشر**»، وهذا تصريح لوجوب الزكاة، ولا سيما وقد وقع في رواية لأبي داود بلفظ: «**من كل عشر قِرَب قِرْبة**»[(٢)]، ووقع عند الترمذي «**في كل عشر أزقاق زق**»[(٣)]»[(٤)].

فإذا قيل: إنه جاء في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «جاء هلال إلى رسول الله ﷺ بعُشور نحل له، وسأله أن يحمى له واديًا يقال له: سَلَبة، فحمى له رسول الله ﷺ ذلك الوادي، فلما ولي عمر بن الخطاب كتب سفيان بن وهب إلى عمر بن الخطاب يسأله، فكتب عمر: إن أدى إليَّ ما كان يؤدِّي إلى رسول الله ﷺ من عُشر نحله فاحمِ له سَلبة ذلك، وإلا فإنما هو ذباب غيث يأكله من شاء»[(٥)].

وظاهره محمول على أنه في مقابلة الحِمى. الجواب: يردُّه حديث أبي سيارة المتعي وفيه: «**أد العشر**»، فإنّ في حديثه هذا الأمر بأداء العشر مقدَّم على سؤاله الحِمَى، فالقول بكونه في مقابلة الحمى يرده هذا الحديث[(٦)].

فظهر من هذا أنّ أحاديث الباب يقوِّي بعضُها بعضًا، وأنه يجب في العسل العشر[(٧)].

وتُعُقب: بأنّ هذا ليس على إطلاقه، سواء من قال: ليس في زكاة العسل شيء يصح، أو من قال: إنّ أحاديث الباب يقوِّي بعضها بعضًا، وذلك بأنه قد روي فيه أحاديث أحسنها حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وله عنه طرق، أصحُّها إليه طريق عمرو بن الحارث المصري، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: «جاء هلال إلى رسول الله ﷺ بعشور نحل له، وسأله أن

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٥٧٤).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٥٧٨) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما.
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٥٧٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٤) السيل الجرار (٢/ ٤٨).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٥٧٨).
(٦) انظر: معارف السنن (٥/ ٢١٧).
(٧) انظر: الدراري المضية (٢/ ١٣-١٤).

يحمي له واديًا يقال له: سلبة، فحمى له رسول الله ﷺ ذلك الوادي، فلما ولي عمر بن الخطاب كتب سفيان بن وهب إلى عمر بن الخطاب يسأله، فكتب عمر: إن أدَّى إليَّ ما كان يؤدِّي إلى رسول الله ﷺ من عُشر نحله فاحمِ له سلبة ذلك، وإلا فإنما هو ذباب غيث يأكله من شاء»[١].

قال ابن الملقن: «رواه أبو داود والنسائي من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بإسناد جيّد»[٢].

قال ابن عبدالبر: «فأمّا حديث عمرو بن شعيب فهو حديث حسن»[٣].

وقوّاه ابن حجر بقوله: «وإسناده صحيح إلى عمرو، وترجمة عمرو قويَّة على المختار، لكن حيث لا تعارض»[٤].

ومن طرقه أيضًا: طريق المغيرة بن عبدالرحمن بن الحارث المخزومي، عن أبيه عبدالرحمن بن الحارث، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه: «أنّ بني شبابة[٥] - بطن من فَهْم - كانوا يؤدُّون إلى رسول الله ﷺ من عسل لهم العشر من كل عشر قرب قربة، وكان يَحمي لهم واديين، فلمَّا كان عمر بن الخطاب استعمل عليهم سفيان بن عبدالله الثقفي، فأبوا أن يؤدُّوا إليه شيئًا، وقالو: إنما ذاك شيء كنا نؤديه إلى رسول الله ﷺ، فكتب سفيان إلى عمر بذلك، فكتب إليهم عمر ﷺ: إنما النحل ذباب غيث يسوقه الله رزقاً إلى من يشاء، فإن أدَّوا إليك ما كانوا يؤدُّون إلى رسول الله ﷺ فاحم لهم وَادِيِهم وإلا فخلٍّ بين الناس وبينهما. فأدُّوا إليه ما كانوا يؤدُّون إلى رسول الله ﷺ وحمى لهم وادييهم»[٦].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٥٧٨).
(٢) خلاصة البدر المنير (١/ ٣٠٠)، وانظر تمام المنة (ص/ ٣٧٤).
(٣) الاستذكار (٩/ ٢٨٦).
(٤) فتح الباري (٣/ ٤٠٨).
(٥) بنو شبابة: بطن من فَهْم بن مالك من الأزد، وليس من فَهْم عِدْوَان. ومن جبالهم الحِدَاب وهي وراء شيحَاط، وشيحاط من الطائف، وهذه الحِدَاب أكثر أرض العرب عسلا. معجم ما استعجم (٢/ ٤٢٨). وانظر: معجم قبائل العرب (٢/ ٥٧٧).
(٦) أخرجه أبوداود كتاب الزكاة، باب: زكاة العسل (١/ ٣٧٤) رقم (١٦٠١)، وابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٤٤-٤٥) رقم (٢٣٢٤)، واللفظ له.

وهذا سند حسن إلى عمرو بن شعيب(١)، المغيرة بن عبدالرحمن قال عنه ابن حجر: «صدوق له أوهام»(٢). ووالده عبدالرحمن بن الحارث قال عنه ابن حجر: «صدوق فقيه كان يهم»(٣).

ولعل الكلام الذي فيهما جعل ابن خزيمة يقول: «إن صحَّ الخبر فإنَّ في القلب من هذا الإسناد»(٤).

وللمغيرة بن عبدالرحمن متابع، فقد تابعه يحيى بن عبدالله بن سالم، فرواه ابن الجارود من طريقه عن عبدالرحمن بن الحارث المخزومي، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه: «أنَّ بني شبابة - بطن من فهم - كانوا يؤدُّون إلى رسول الله ﷺ من نحل كان عليهم العُشر من كل عَشر قرب قربة، وكان يحمي لهم واديين لهم، ثم أدوا إلى عمر بن الخطاب ﷺ ما يؤدُّون إلى رسول الله ﷺ وحمى لهم وادييهم»(٥).

وأخرجه الطبراني من طريق أحمد بن صالح، حدثنا ابن وهب، أخبرني أسامة بن زيد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «أنَّ بني شبابة بطن من فهم كانوا يؤدُّون إلى رسول الله ﷺ عن نحل كان لهم العشر، من كل عَشر قرب قربة، وكان يحمي واديين لهم، فلما كان عمر استعمل على ما هناك سفيان بن عبدالله الثقفي(٦)، فأبوا أن يؤدُّوا إليه شيئًا وقالوا: إنما كنا نؤدِّيه إلى

---

(١) انظر: إرواء الغليل (٣/ ٢٨٥).
(٢) تقريب التهذيب رقم (٦٨٩١).
(٣) المصدر السابق رقم (٣٨٥٥).
(٤) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٤٤).
(٥) أخرجه ابن الجارود في المنتقى (٢/ ١٦) رقم (٣٥٠).
(٦) تنبيه: وقع خلاف في تسمية من ولاه عمر بن الخطاب ﷺ: هل هو سفيان بن وهب - كما وقع في رواية عمرو بن الحارث المصري: «فلما ولي عمر بن الخطاب ﷺ كتب سفيان بن وهب...» - أم هو سفيان بن عبدالله الثقفي - كما في رواية عبدالرحمن بن الحارث عند أبي داود وغيره، ورواية أسامة بن زيد عند الطبراني -.
والذي يترجَّح أنه سفيان بن عبدالله الثقفي، وذلك من وجهين:
أحدهما: متابعة أسامة بن زيد لعبدالرحمن بن الحارث.
الثاني: أنّ سفيان بن عبدالله بن ربيعه الثقفي معدود في أهل الطائف، له صحبة وسماع ورواية، كان عمل لعمر بن الخطاب على الطائف. انظر: الاستيعاب (٢/ ٦٦)، الإصابة (٢/ ٥٤-٥٥). =

رسول الله ﷺ، فكتب سفيان إلى عمر، فكتب إليه عمر: إنما النحل ذباب غيث يسوقه الله ﷻ رزقًا إلى من يشاء، فإن أدّوا إليك ما كانوا يؤدون إلى رسول الله ﷺ فاحم لهم أوديتهم، وإلا فخلِّ بينه وبين الناس. فأدَّوا إليه ما كانوا يؤدون إلى رسول الله ﷺ وحمى لهم أوديتهم»(١).

فهذه طرق إلى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه متصلا، وبعضها صحيح إليه كما تقدَّم.

وعليه فلا يضرُّه ما رواه ابن أبي شيبة عن يحيى بن سعيد عن عمرو بن شعيب: «أنّ أمير الطائف كتب إلى عمر بن الخطاب أنّ أهل العسل منعونا ما كانوا يعطون من كان قبلنا. قال: فكتب إليه: إن أعطوك ما كانوا يعطون رسول الله ﷺ فاحم لهم، وإلا فلا تحم لهم. قال: وزعم عمرو بن شعيب أنهم كانوا يعطون من كل عشر قرب قربة»(٢).

فهذا مرسل، ولكن لا تعارض بينه وبين من وصله؛ لجواز أنّ عَمْرًا كان يرسله تارة ويوصله تارة، فروى كل ما سمع، والكل صحيح(٣).

ومن هنا فإنّ قول الترمذي: «ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب كبير شيء»(٤) إشارة إلى أنه يصح فيه وإن كان ذلك ليس بكبير(٥).

= أمّا سفيان بن وهب الخولاني فله صحبة، وقد وفد على النبي ﷺ، وشهد فتح مصر، وولي إمرة إفريقية في زمن عبدالعزيز بن مروان. انظر: الاستيعاب (٢/ ٦٨)، الإصابة (٢/ ٥٨).
لذلك قال في عون المعبود (٤/ ٣٤٣): «قال: - أي: عبدالرحمن بن الحارث في روايته -: سفيان بن عبدالله الثقفي مكان سفيان بن وهب، وتابع عبدالرحمن أسامة بن زيد كما يجيء من رواية الطبراني، وأما عمرو بن الحارث المصري فقال سفيان بن وهب: والصحيح سفيان بن عبدالله الثقفي، وهو الطائفي الصحابي، وكان عامل عمر على الطائف» اهـ، والله أعلم.

(١) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» كما في فتح القدير (٢/ ٢٤٨)، وعون المعبود (٤/ ٣٤٣).
تنبيه: بعض أحاديث عبدالله بن عمرو من «المعجم الكبير» لا يزال مفقودًا إلى الآن، ولهذا لم تطبع ضمن «المعجم» المطبوع، ولذا ذكرت سند الحديث من «فتح القدير» و«عون المعبود».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الزكاة: في العسل هل فيه زكاة أم لا؟ (٣/ ٣٣) رقم (٢).

(٣) انظر: إرواء الغليل (٣/ ٢٨٥).

(٤) جامع الترمذي (٣/ ١٦).

(٥) انظر: اللباب (١/ ٣٦٨).

ولا يضرّ أيضًا ما روي عن عمرو بن شعيب مختصرًا ليس فيه ذكر الحمى، وذلك لأمرين:

أحدهما: ضعف الطرق إليه، وبيان ذلك:

١- ما أخرجه أبو عبيد قال: حدثنا أبو الأسود، عن ابن لهيعة، عن عبيدالله بن أبي جعفر، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «أنّ رسول الله ﷺ كان يؤخذ في زمانه من قرب العسل من عشر قربات قربة من أوسطها»(١).

وهذا سند رجاله ثقات، غير أنّ ابن لهيعة سيئ الحفظ(٢) في غير رواية ابن المبارك وابن وهب عنه، وهذا ليس منها. قال ابن حجر: «صدوق خلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما»(٣).

٢- ما أخرجه ابن ماجه من طريق نعيم بن حماد، حدثنا ابن المبارك، حدثنا أسامة بن زيد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبدالله بن عمرو، عن النبي ﷺ: «أنه أخذ من العسل العشر»(٤).

وهذا سند ضعيف(٥)، ونعيم سيئ الحفظ مع إمامته وتقدُّمه في السنة. قال ابن حجر: «صدوق يخطئ كثيرًا، فقيه عارف بالفرائض، وقد تتبع ابن عدي ما أخطأ فيه وقال: باقي حديثه مستقيم»(٦).

وقد مرّ أنّ الطبراني أخرجه من طريق ابن وهب، أخبرني أسامة بن زيد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مطولاً(٧).

الثاني: أنّ هذه الروايات مختصرة مطلقة، وقد جاء من طرق صحيحة مطولة مقيَّدة بالحِمى، فتحمل المختصرة على المطوَّلة، على قاعدة «حمل المطلق على المقيَّد»(٨).

---

(١) أخرجه أبو عبيد في الأموال (ص/ ٥٩٨) رقم (١٤٨٩).
(٢) انظر: إرواء الغليل (٣/ ٢٨٤).
(٣) تقريب التهذيب رقم (٣٥٨٧).
(٤) أخرجه ابن ماجه كتاب الزكاة، باب: زكاة العسل (٢/ ٣٩٣) رقم (١٨٢٤).
(٥) انظر: إرواء الغليل (٣/ ٢٨٥).
(٦) تقريب التهذيب رقم (٧٢٤٥).
(٧) تقدم تخريجه (ص/ ١٥٨٧).
(٨) انظر: مذكرة أصول الفقه (ص/ ٢٣٢).

وقد اتَّحد السبب والحكم هنا، فَقُيِّدت الزكاة في العسل بالحِمى في حديث ابن عمرو، وأطلقت في الأحاديث الأخرى، فهذا يُحمل فيه المطلق على المقيَّد، وهذا كثير في المسائل التي تتعارض فيها الأدلة فيجمع بينها على هذه القاعدة[1].

وعليه؛ يتبيَّن أنّ حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه لا يدلُّ على وجوب الزكاة في العسل؛ لأنهم تطوَّعوا بها وحَمَى لهم بدلَ ما أخذ، وقد أشار إلى ذلك الخطابي بقوله: «قلت: في هذا دليلٌ على أنّ الصدقة غير واجبة في العسل، وأنّ النبي ﷺ إنما أخذ العُشر من هلال المتعي إذا كان قد جاء بها متطوِّعًا وحَمَى له الوادي إرفاقًا ومعونة له بدلَ ما أخذ منه، وعقل عمر بن الخطاب المعنى في ذلك فكتب إلى عامله يأمره بأن يحمي له الوادي إن أدَّى إليه العشر وإلا فلا، ولو كان سبيله سبيل الصدقات الواجبة في الأموال لم يُخيِّره في ذلك، وكيف يجوز عليه ذلك مع قتاله في كافة الصحابة مع أبي بكر مانعي الزكاة؟!»[2].

وبقية أحاديث الباب لا تنتهض للاحتجاج بها[3].

ولذلك قال ابن حجر: «وإسناده صحيح إلى عمرو، وترجمة عمرو قوية على المختار، لكن حيث لا تعارض... إلا أنه محمول على أنه في مقابلة الحِمَى كما يدلُّ عليه كتاب عمر بن الخطاب»[4].

وقد سبقهما إلى هذا الحمل ابن زنجويه وابن خزيمة.

فقال ابن زنجويه: «وحديث بني شبابة: أنهم كانوا يؤدون إلى رسول الله ﷺ من نحل ألف عليهم العشر، فليسا بثابتين[5]، ولو كانا ثابتين لم يكن فيهما أيضًا حجة؛ لأنه قد بيّن لك أنّ بني شبابة هم الذين كانوا يؤدُّون لرسول الله ﷺ، ولم يقل: إنّ رسول الله ﷺ فرض ذلك عليهم. فنرى أنّ ذلك كان شيئًا يؤدُّونه

---

(١) انظر: تمام المنة (ص/ ٣٧٥).

(٢) معالم السنن (٢/ ٣٧).

(٣) انظر: نيل الأوطار (٤/ ١٧٥).

(٤) فتح الباري (٣/ ٤٠٨).

(٥) وقد تقدم أنّ حديث عبدالله بن عمرو في بني شبابه له طرق صحيحة إليه. راجع (ص/ ١٥٨٤-١٥٨٥).

إلى رسول الله ﷺ - على أن يحمي لهم وادييهم، ألا ترى أنهم لما أبوا أن يؤدوا من ذلك إلى عمر ما كانوا يؤدُّونه إلى رسول الله ﷺ لم يكرههم على ذلك، وأباح وادييهم؟ وذلك من أجل أنّ النحل ذباب غيث - كما قال عمر - يسوقه الله رزقًا لمن يشاء من خلقه، فإذا قام بتعاهده يعود نفعه على المسلمين ويحميه لهم فعل ذلك، وكان ذلك نظرًا منه له ولهم، وعلى ذلك حديث أبي سيارة المتعي أيضًا عندنا»[1].

وقد أفاد ابن خزيمة في بيان ذلك وأطال، فيحسن بنا نقل ما قاله؛ لِما فيه من تفصيل، فقال: «هذا الخبر إن ثبت ففيه ما دلّ على أنّ بني شبابة إنما كانوا يؤدُّون من العسل العُشر لعلة لا لأنّ العشر واجب عليهم في العسل، بل متطوّعين بالدفع لحِماهم الواديين، ألا تسمع احتجاجهم على سفيان بن عبدالله وكتاب عمر بن الخطاب إلى سفيان لأنهم إن أدّوا ما كانوا يؤدون إلى رسول الله ﷺ أن يحمي لهم وادييهم وإلا خلى بين الناس وبين الواديين؟ ومن المحال أن يمتنع صاحب المال من أداء الصدقة الواجب عليه في ماله إن لم يُحْمَ له ما يرعى فيه ماشيته من الكلأ، وغير جائز أن يحمي الإمام لبعض أهل المواشي أرضًا ذات الكلأ ليؤدي صدقة ماله إن لم يَحم لهم تلك الأرض، والفاروق رحمه الله قد علم أنّ هذا الخبر بأنّ بني شبابة قد كانوا يؤدُّون إلى النبي ﷺ من العسل العشر، وأنّ النبي ﷺ كان يحمي لهم الواديين، فأمر عامله سفيان بن عبدالله أن يحمي لهم الواديين إن أدّوا من عسلهم مثل ما كانوا يؤدون إلى النبي ﷺ وإلا خلى بين الناس وبين الواديين، ولو كان عند الفاروق رحمه الله أخذ النبي ﷺ العشر من غلهم على معنى الإيجاب - كوجوب صدقة المال الذي يجب فيه الزكاة - لم يرض بامتناعهم من أداء الزكاة، ولعله كان يُحاربهم لو امتنعوا من أداء ما يجب عليهم من الصدقة، إذ قد تابع الصديق رحمه الله مع أصحاب النبي ﷺ على قتال من امتنع من أداء الصدقة مع حلف الصديق أنه مقاتل من امتنع من أداء عقال[2] كان يؤديه إلى النبي ﷺ، والفاروق رحمه الله قد واطأه على

(١) كتاب الأموال (٣/ ١٠٩٥-١٠٩٦).

(٢) العقال: أراد به الحبل الذي يعقل به البعير الذي كان يؤخذ من الصدقة بأنّ على صاحبها التسليم، وهناك أقوال غير هذا. انظر: النهاية (٣/ ٢٨٠) مادة: عقل.

قتالهم، فلو كان أخذ النبي ﷺ العشر من نحل بني شبابة عند عمر بن الخطاب على معنى الوجوب لكان الحكم عنده فيهم كالحكم فيمن امتنع عند وفاة النبي ﷺ من أداء الصدقة إلى الصديق، والله أعلم»[1].

وممن قال بهذا أيضًا: الماوردي[2]، وابن مفلح[3]، والسندي[4]، والألباني[5].

* **الدليل الثالث:** ما جاء عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن أبي بكر ﷺ:

روي عنه ﷺ: «أنه كان يأخذ الزكاة من العسل»[6].

وتُعُقب: بأنه لا يصح عن أبي بكر ﷺ. قال ابن الملقن: «غريب»[7].

وقال ابن حجر: «لم أجد له أصلا»[8].

٢- ما جاء عن عمر ﷺ:

عن عطاء الخراساني: «أنّ عمر أتاه ناس من أهل اليمن فسألوه واديًا، فأعطاهم إياه، فقالوا: يا أمير المؤمنين، إنّ فيه نحلاً كثيرًا، قال: فإنّ عليكم في كل عشرة أفراق[9] فرقًا»[10].

وجه الاستدلال: أنّ عمر ﷺ كان يرى أنّ في العسل العشر، وقد احتج الإمام أحمد بقول عمر ﷺ. قال الأثرم: «سئل أبو عبدالله: أنت تذهب إلى أنّ في العسل زكاة؟ قال: نعم، أذهب إلى أنّ في العسل زكاة العشر، قد أخذ عمر منهم الزكاة. قلت: ذلك على أنهم تطوّعوا به؟ قال: لا، بل أخذه منهم»[11].

---

(١) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٤٥-٤٦).
(٢) الحاوي (٤/ ٢٢٩).
(٣) الفروع (٢/ ٤٤٩).
(٤) حاشية السندي على سنن النسائي (٥/ ٤٦).
(٥) تمام المنة (ص/ ٣٧٤).
(٦) ذكره الرافعي في فتح العزيز (٣/ ٥٣).
(٧) خلاصة البدر المنير (١/ ٣٠٤) رقم (١٠٤٨).
(٨) التلخيص الحبير (٢/ ٣٢٦).
(٩) الفَرَق: إناء من نحاس يسع ١٦ رطلاً، أي: ما يعادل ١٠ كليوجرام أو ٦ أقساط، والقِسْط نصف صاع. الفقه الإسلامي وأدلته (١/ ٧٥).
(١٠) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الزكاة، باب: صدقة العسل (٤/ ٦٣) رقم (٦٩٧٠).
(١١) المغني (٤/ ١٨٣).

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: أنّ هذا الأثر ضعيف، وذلك للانقطاع بين عطاء وعمر. قال ابن حزم: «وأما خبر عمر بن الخطاب فلا يصح؛ لأنه عن عطاء الخراساني عنه، ولم يدركه عطاء»[١].

وبيان ذلك: أنّ عمر بن الخطاب ﷺ استُشهد في ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين[٢]، وعطاء كان مولده سنة خمسين[٣]، فعدم الإدراك ظاهر. وقد قال الطبراني: «لم يسمع من أحد من الصحابة إلا من أنس»[٤].

ويضاف إلى ذلك كله: أنّ ابن حجر قال - عن عطاء -: «صدوق يهم كثيرًا، ويرسل، ويدلس»[٥].

الثاني: أنه جاء عن عمر ﷺ ما يدلُّ على أنه لم يأمر بأخذ العشر مطلقًا، فتعارض قولاه.

فقد أخرج أبو عبيد قال: حدثنا نعيم، عن بقية، عن محمد بن الوليد الزبيدي، عن عمرو بن شعيب، عن هلال بن مرة: أنّ عمر بن الخطاب رحمه الله قال - في عشور العسل -: «ما كان منه في السَّهل ففيه العشر، وما كان منه في الجبل ففيه نصف العشر»[٦].

ثمَّ إنه ضعيف الإسناد، نعيم هو ابن حماد.

قال عنه ابن حجر: «صدوق يخطئ كثيرًا»[٧].

وبقية هو ابن الوليد، مدلس وقد عنعنه. قال عنه ابن حجر: «صدوق كثير التدليس عن الضعفاء»[٨].

---

(١) المحلى (٥/ ٢٣٢).
(٢) تقريب التهذيب رقم (٤٩٢٢).
(٣) تهذيب الكمال (٢٠/ ١١٤).
(٤) تهذيب التهذيب (٤/ ١٣٧).
(٥) تقريب التهذيب رقم (٤٦٣٣).
(٦) أخرجه أبو عبيد في الأموال (ص/ ٥٩٨-٥٩٩) رقم (١٤٩٠).
(٧) تقريب التهذيب رقم (٧٢١٥).
(٨) المصدر السابق رقم (٧٤١).

وهلال بن مُرَّة، قال عنه ابن حزم: «لا يُدرى من هو»[١].

وقال الذهبي أيضًا: «تفرَّد عنه عمرو بن شعيب بحديث في زكاة العسل ليس بحجة»[٢].

لذلك قال ابن حزم: «فبطل أن يصحَّ في هذا عن عمر أو عن أحد من الصحابة ﷺ»[٣].

* **الدليل الرابع:** من جهة القياس:

وذلك بقياس العسل على الحبوب والثمار. قالوا: لأنه يتولد من نَـوْر[٤] الشَّجر والزَّهر، ويُكال ويُدَّخر فوجبت فيه الزكاة، كالحبوب والثمار، والكلفة في أخذه دون الكلفة في الزرع والثمار[٥].

وقالوا أيضًا: لأنَّ النحل يتناول من الأنوار والثمار، وفيهما العشر، فكذا فيما يتولد منهما، بخلاف دود القَزِّ[٦]؛ لأنه يتناول الأشجار ولا عشر فيها[٧].

وتُعُقب: بأنه قياس مع الفارق، والأشبه أن يُقاسَ باللبن، وذلك لأنه طعام يخرج من حيوان فأشبه اللبن[٨]، وليس هو نماء الأرض بل هو متولد من حيوان فلم تكن الأرض نامية به[٩]، وإن كانت النحل تتغذى مما يُسقى من السَّماء لكن المتولد بالمباشرة كالزرع ليس كالمتولد بواسطة حيوان، كاللبن فإنه متولد عن الرَّعي ولا زكاة فيه[١٠].

---

(١) المحلى (٥/ ٢٣٢).

(٢) ميزان الاعتدال (٤/ ٣١٦).

(٣) المحلى (٥/ ٢٣٢).

(٤) النَّوْرُ: والنَّوْرَةُ، جميعًا: الزهور، وقيل: النَّوْرُ الأبيض والزَّهر الأصفر، وذلك أنه يَبْيَضُّ ثم يَصْفَرُّ، وجمع النَّوْر: أنوار. لسان العرب (٥/ ٢٤٣) مادة: نور.

(٥) زاد المعاد (٢/ ١٥).

(٦) دود القَزّ: دود الحرير. المعجم الوسيط (٢/ ٧٦١) مادة: قزز.

(٧) البحر الرائق (٢/ ٢٥٥).

(٨) المغني (٢/ ٥٧٧)، المبدع (٢/ ٣٥٥).

(٩) بدائع الصنائع (٢/ ٦١).

(١٠) فتح الباري (٣/ ٤٠٨).

وأجيب عن ذلك: بما قاله ابن قدامة: «وأمّا اللبن فإنّ الزكاة وجبت في أصله، وهي السائمة، بخلاف العسل»[(١)].

● **أدلة القول الثاني (لا يجب فيه شيء):**

* **الدليل الأول:** حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما:

عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه قال: «جاء هلال إلى رسول الله ﷺ بعشور نحل له، وسأله أن يحمي له واديًا يقال له: سلبة، فحمى له رسول الله ﷺ ذلك الوادي، فلما ولي عمر بن الخطاب كتب سفيان بن وهب إلى عمر بن الخطاب يسأله، فكتب عمر: إن أدَّى إليَّ ما كان يؤدِّي إلى رسول الله ﷺ من عشر نحله فاحم له سلبة ذلك، فإنما هو ذباب غيث يأكله من يشاء»[(٢)].

وجه الاستدلال: أنه لا يدلُّ على وجوب الزكاة في العسل؛ لأنهم تطوَّعوا بها وحَمَى لهم بدل ما أخذ. قال الخطابي: «قلت: في هذا دليلٌ على أنّ الصدقة غير واجبة في العسل، وأنّ النبي ﷺ إنما أخذ العشر من هلال المتعي إذا كان قد جاء بها متطوِّعًا، وحَمَى له الوادي إرفاقًا ومعونة له بدلَ ما أخذ منه، وعقل عمر بن الخطاب المعنى في ذلك فكتب إلى عامله يأمره بأن يحمي له الوادي إن أدَّى إليه العشر وإلا فلا، ولو كان سبيله سبيل الصدقات الواجبة في الأموال لم يُخيِّره في ذلك، وكيف يَجوز عليه ذلك مع قتاله في كافة الصحابة مع أبي بكر مانعي الزكاة؟»[(٣)].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وقد ذهب بعض أهل العلم - ممن قال بعدم وجوب الزكاة في العسل - إلى الاستدلال بالبراءة الأصلية؛ لأنه لم يثبت دليل صحيح يوجب الزكاة في العسل.

---

(١) المغني (٤/ ١٨٤).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٥٧٨).
(٣) معالم السنن (٢/ ٣٧). راجع (ص/ ١٥٨٩-١٥٩١).

* **الدليل الثاني:** حديث معاذ بن جبل ﷺ:

عن طاووس، أنّ معاذ بن جبل قال: سألوه عمَّا دون ثلاثين من البقر، وعن العسل، قال: «لم أُؤمر فيها بشيء»[١].

وجه الاستدلال: أنّ معاذاً ﷺ بعثه النبي ﷺ أميرًا على اليمن وأمره بأخذ الزكاة في أصناف كثيرة، ولم يأمره بأخذها في العسل، ولو كانت واجبة لأمره بذلك.

وتُعُقب هذا: بأنه حديث ضعيف، فيه انقطاع بين طاووس ومعاذ بن جبل[٢]، فإنّ طاووسًا لم يسمع من معاذ، بل لم يدركه.

قال الذهبي: «أراه ولد في دولة عثمان ﷺ، أو قبل ذلك... ولا ريب في وفاة طاووس في عام ستة ومئة»[٣]. ومعاذ ﷺ مات بالشام سنة ثماني عشرة[٤]، فاحتمال السَّماع ضعيف جدًّا.

وقد قال علي بن المديني: «لم يسمع طاووس من معاذ شيئًا»[٥].

وقال أبو حاتم: «طاووس عن معاذ مرسل»[٦].

وأجيب عن ذلك: بما قاله البيهقي: «هو قويّ؛ لأنّ طاووسًا كان عارفًا بقضايا معاذ»[٧].

وتُعُقب ذلك: بأنّ فيه نظرًا؛ والضعف للانقطاع بيِّن.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الزكاة، باب: صدقة العسل (٤/ ٦٠) رقم (٦٩٦٤)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الزكاة، باب: من قال ليس في العسل زكاة (٣/ ٣٤) رقم (١)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب: ما ورد في العسل (٤/ ٢١٤-٢١٥) رقم (٧٤٦٥، ٧٤٦٨). واللفظ لعبدالرزاق.

(٢) التلخيص الحبير (٢/ ٣٢٤).

(٣) سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٨-٣٩-٤٩).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٦٧٧١).

(٥) المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ٨٩).

(٦) المصدر السابق.

(٧) التلخيص الحبير (٢/ ٣٢٤).

* **الدليل الثالث:** ما جاء عن الصحابة والتابعين ﷺ:

* **أولاً: ما جاء عن الصحابة ﷺ:**

١- ما جاء عن علي بن أبي طالب ﷺ:

عن جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي بن الحسين، عن علي ﷺ قال: «ليس في العسل زكاة»[١].

وتُعُقب هذا: بأنّ هذا الأثر ضعيف. قال ابن الملقن: «رواه البيهقي بإسناد ضعيف»[٢]. وقال ابن حجر: «فيه انقطاع»[٣].

وبيان ذلك: أنّ محمد بن علي بن الحسين عن جدِّه علي بن أبي طالب مرسل[٤]. قال أبو زرعة: «محمد بن علي بن الحسين عن علي مرسل»[٥].

وقال أيضًا: «محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ لم يدرك هو ولا أبوه عليًا ﷺ»[٦].

وقال الترمذي: «محمد بن علي بن الحسين لم يدرك علي بن أبي طالب»[٧].

٢- ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «لا زكاة في العسل»[٨].

وتُعُقب ذلك: قال ابن حجر: «لم أره موقوفًا عنه»[٩] أي: مسندًا، ولذلك اكتفى ابن الملقن بقوله: «ذكره ابن المنذر»[١٠].

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب: ما ورد في العسل (٤/ ٢١٤) رقم (٧٤٦٧).
(٢) خلاصة البدر المنير (١/ ٣٠٤).
(٣) التلخيص الحبير (٢/ ٣٢٤).
(٤) تهذيب الكمال (٢٦/ ١٣٨).
(٥) المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ١٤٩).
(٦) المصدر السابق (ص/ ١٥٠).
(٧) جامع الترمذي (٤/ ٩٩).
(٨) ذكره الرافعي في فتح العزيز (٥/ ٥٦٣) محتجًا به.
(٩) التلخيص الحبير (٢/ ٣٢٤).
(١٠) خلاصة البدر المنير (١/ ٣٠٤).

وقد أشار ابن حجر إلى حديث ابن عمر مرفوعًا: «في كلِّ عشرة أزقاق زق»[1] أنه بخلاف ذلك[2].

*** ثانيًا: ما جاء عن التابعين:**

- ما جاء عن عمر بن عبدالعزيز:

وله عنه طريقان:

١- عن عبدالله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم أنه قال: «جاء كتاب من عمر بن عبدالعزيز إلى أبي وهو بمنى[3]: أن لا تأخذ من العسل ولا من الخيل صدقة»[4].

٢- عن عبيدالله بن عمر، عن نافع قال: «بعثني عمر بن عبدالعزيز إلى اليمن فأردت أن آخذ من العسل، قال: فقال لي المغيرة بن حكيم: ليس فيه شيء، فكتبتُ فيه إلى عمر بن عبدالعزيز، قال: صدق وهو عدل رَضِيٌّ، وليس فيه شيء»[5].

وفي رواية: «سألني عمر بن عبدالعزيز عن صدقة العسل، قال: قلت: ما عندنا عسل نتصدق منه، ولكن أخبرنا المغيرة بن حكيم أنه قال: ليس في

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٥٧٣).

(٢) التلخيص الحبير (٢/ ٣٢٤).

(٣) منى - بكسر الميم، تصرف ولا تصرف -: أحد مشاعر الحج وأقربها إلى مكة، ينزله الحاج يوم النحر ويقيم فيه إلى اليوم الثاني عشر أو الثالث عشر، وبه الجمرات الثلاث، ومسجد الخيف، وهو اليوم من أحياء مكة، حيث اتصل العمران به. انظر تهذيب الأسماء (٣/ ١٥٧)، المعالم الأثيرة (ص/ ٢٧٩).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الزكاة، باب: ما جاء في صدقة الرقيق والخيل والعسل (١/ ٢٧٧-٢٧٨) رقم (٣٩)، وذكره البخاري تعليقًا في صحيحه كتاب الزكاة، باب: العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري (٤/ ٤٠٧) بلفظ: «ولم ير عمر بن عبدالعزيز في العسل شيئًا».

(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الزكاة، باب: صدقة العسل (٤/ ٦٠) رقم (٦٩٦٥)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الزكاة، باب: من قال ليس في العسل زكاة (٣/ ٣٤) رقم (٢). واللفظ لعبدالرزاق. وصحح إسناده ابن حجر في فتح الباري (٣/ ٤٠٧).

العسل صدقة. فقال عمر: عدل مَرْضِيٌّ، فكتب إلى الناس أن توضع، يعني عنهم»[١].

وتُعُقب ذلك: بأنه قد جاء عن عمر بن عبدالعزيز ما يُخالفه، أخرجه عبدالرزاق، عن ابن جريج، عن كتاب إبراهيم بن ميسرة قال: «وقد ذكر لي بعض من لا أتهم من أهلي أن قد تذاكر هو وعروة السَّعدي بالشام، فزعم عروة أنه كتب إلى عمر بن عبدالعزيز يسأله عن صدقة العسل، فزعم عروة أنه كتب إليه: إنا قد وجدنا بيان صدقة العسل بأرض الطائف فخذ منه العشور»[٢].

وأجيب عن ذلك: بأنه أثر ضعيف. قال ابن حزم: «وأمّا حديث عمر بن عبدالعزيز فمنقطع؛ لأنه عمَّن لم يسمَّ»[٣].

وقال ابن حجر: «وهذا إسناد ضعيف؛ لجهالة الواسطة، والأول أثبت»[٤].

* **الدليل الرابع:** من النظر:

قال ابن زنجويه: «ومن أبين الحجج وأوضحها في العسل أنه لا صدقة فيه: أنّا لم نجد في شيء من الآثار أنه ليس فيما دون كذا من العسل صدقة[٥]، فإذا بلغ كذا وكذا ففيه كذا وكذا، كما وجدنا في العين والحرث والثمار والماشية، ولم نجد له ذكرًا في كتب الصدقات»[٦].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة هو القول بأنّ الزكاة غير واجبة في العسل، وهو اختيار الخطابي، خلافًا لمن قال بوجوب الزكاة في العسل؛ لِمَا يلي:

---

(١) أخرجه الترمذي كتاب الزكاة، باب: ما جاء في زكاة العسل (٣/ ١٦) رقم (٦٣٠).
وصححه الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٢٨٦).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الزكاة، باب: صدقة العسل (٤/ ٦١-٦٢) رقم (٦٩٦٨).

(٣) المحلى (٥/ ٢٣٢).

(٤) فتح الباري (٣/ ٤٠٧).

(٥) قد تقدم ذكر الآثار التي فيها مقدار الصدقة في العسل، ولكنها ضعيفة. راجع (ص/ ١٥٧٣، ١٥٧٤، ١٥٧٧).

(٦) كتاب الأموال (٣/ ١٠٩٦).

١- أنّ الأحاديث الواردة في إطلاق وجوب زكاة العسل ضعيفة لا تنتهض للاحتجاج بها.

٢- أنّ أصحَّ الأحاديث في زكاة العسل هو حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وهو محمول على أنه في مقابلة الحِمَى.

وعليه؛ فإنّ المناحل التي تُتَّخذ اليوم في بعض المزارع والبساتين لا زكاة عليها.

والله أعلم.



الاختيارات الفقهية للإمام الخطابي

حمد بن محمد بن إبراهيم البستي الخطابي

٣١٩هـ - ٣٨٨هـ

أصل هذا الكتاب رسالة علمية تقدم بها المؤلف لنيل درجة الدكتوراه في الفقه المقارن من المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وذلك يوم الخميس ٨/٣/١٤٢٢هـ

إعداد الدكتور

سعد بن عبد الله بن ناصر البريك

المجلد الرابع

مكتبة الرشد

ناشرون

المبحث الثالث
في زكاة النقدين(١)

وفيه مسألة

الاحتياط أداء الزكاة في الحلي من الذهب والفضة

---

(١) النقدين: تثنية نَقْد، يقال: نَقَدْتَ الرجل الدراهم، بمعنى: أعطيته. لسان العرب (٣/ ٤٢٥)، المصباح المنير (٢/ ٨٥٣) مادة: نقد.
وفي المعجم الوسيط (١/ ٩٨٢): «النَّقْدُ: العُملة من الذهب أو الفضة وغيرها مما يُتعامل به». اهـ. فالمراد بزكاة النقدين: أي الذهب والفضة. انظر: الروض المربع (١/ ٣٧٩).
ويقال لها أيضًا: زكاة الأثمان، وهي الذهب والفضة. انظر: المبدع (٢/ ٣٦٤).

[55] مسألة
الاحتياط أداء الزكاة في الحلي[1] من الذهب والفضة[2]

تمهيد:

بالنظر إلى قول الخطابي في هذه المسألة نجده يقول: «الظاهر من الكتاب يشهد لقول من أوجبها، والأثر يؤيِّده، ومن أسقطها ذهبَ إلى النظر ومعه طرف من الأثر، والاحتياط أداؤها، والله أعلم»[3].

فهو بهذا يشير إلى وجود قولين في زكاة الحلي؛ أحدهما: وجوب زكاة الحلي. والثاني: عدم وجوبها. أمّا هو فذهب إلى أدائها احتياطًا، ولعل ظاهر ترجيح الخطابي أنّ أداءها احتياطًا من باب الندب لا الوجوب، ويرجع ذلك لأمرين:

أحدهما: أنّ ظاهر كلامه يدلّ على تقارب أدلة القولين إلا أنّ الاحتياط أداؤها، وذلك لأنّ إخراجها لا يخلو من كونه خيرًا؛ لأنه إن كان واجبًا فقد أدى ما وجب وأبرأ ذمته، وإن لم يكن واجبًا فهو صدقة، ويستأنس في هذا الموضع بالقاعدة التي ذكرها ابن تيمية، حيث قال: «إنّ المشكوك في وجوبه - كما

---

(١) الحُليُّ - بضم الحاء وكسرها فكسر اللام والياء مُشدَّدةُ -: جمع الحَلْي، بفتح الحاء وإسكان اللام. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه (ص/ ١١٣).
قال ابن الأثير: «الحلي: اسم لكل ما يُتَزيَّن به من مصاغ الذهب والفضة، والجمع حُلِيّ بالضم والكسر، وجمع الحِلْيَة: حِلي، مثل لِحْيَة ولِحي، وربما ضم، وتطلق الحِلْيه على الصِّفة أيضا». النهاية (١/ ٤٣٥) مادة: حلا. ويقال: الحَلْي: ما تُزيِّنَ به من مَصوغ المعدنيات أو الحجارة. لسان العرب (١٤/ ١٩٤) مادة: حلا.
(٢) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٥).
(٣) معالم السنن (٢/ ١٥).

لو شك في وجوب زكاة، أو كفارة، أو صلاة، أو نحو ذلك - لا يجب فعله ولا يُستحَب تركه، بل يُستحَب فعله احتياطًا»(١).

الثاني: أنّ ما وقفت عليه من استعمالات الخطابي لعبارة «الاحتياط» يشعر بأنه يقصد الندب إليه، فقد قال: «إنّ الأخذ بالوثيقة والعمل بالاحتياط في باب العبادات أولى»(٢).

وأثناء شرحه لحديث عقبة بن الحارث ﷺ: «أنه تزوَّج ابنة لأبي إهاب بن عزيز، فأتته امرأة فقالت: إني قد أرضعت عقبة والتي تزوَّج. فقال لها عقبة: ما أعلم أنك أرضعتني، ولا أخبرتني، فركب إلى رسول الله ﷺ بالمدينة فسأله، فقال رسول الله ﷺ: «**كيف وقد قيل؟**». ففارقها عقبة»(٣).

قال الخطابي: «قوله: «**كيف وقد قيل؟**» يدلُّ على أنه إنما اختار له فراقها من طريق الورع والأخذ بالوثيقة والاحتياط في باب الفروج دون الأمر بذلك والحكم به عليه»(٤).

وقد قال ابن تيمية: «وأصول الشريعة كلها مستقرَّة على أنّ الاحتياط ليس بواجب ولا محرَّم»(٥).

وعليه؛ يكون قول الإمام الخطابي في هذه المسألة قولاً ثالثًا بين القولين - وجوب زكاة الحلي، وعدم وجوبها -، فسوف أبدأ في بيان محل الخلاف في هذه المسألة:

قد أجمع أهل العلم على أنّ الحلي المحرَّم(٦) تجب فيه الزكاة(٧).

---

(١) القواعد النورانية (ص/ ٦٦).
(٢) معالم السنن (١/ ٤٢).
(٣) أخرجه البخاري كتاب العلم، باب: الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله (١/ ٢٢٢) رقم (٨٨).
(٤) أعلام الحديث (١/ ٢٠١).
(٥) مجموع الفتاوى (٢٥/ ١٠٠).
(٦) مثل ما إذا اتخذت المرأة حليًا ليس لها اتخاذه، كما إذا اتخذت حلية الرجال، كحلية السيف والمنطقة، وكما لو اتخذ الرجل حلي المرأة. انظر: المغني (٤/ ٢٢٤)، المجموع (٦/ ٣٧).
(٧) المجموع (٦/ ٣٥، ٣٧).

واختلفوا في زكاة الحلي المباح المستعمَل على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا زكاة فيه. وهو قول مالك وأصحابه[(١)]، وقول الشافعي في القديم، وهو الأصح عندهم[(٢)]، وهو رواية عن أحمد، وهو ظاهر المذهب[(٣)].

القول الثاني: أنه تجب فيه الزكاة.

وهو قول أبي حنيفة وأصحابه[(٤)]، وقول للشافعي في الجديد[(٥)]، ورواية

---

(١) الموطأ (١/ ٢٥٠)، المدونة (١/ ٣٠٥)، المقدمات الممهدات (١/ ٢٨٨)، المنتقى (٢/ ١٠٧)، الاستذكار (٩/ ٦٨)، التمهيد (٢٠/ ١٤٧)، الذخيرة (٣/ ٤٩)، القوانين الفقهية (ص٩٠)، المعونة (١/ ٣٧٦).

(٢) معرفة السنن والآثار (٦/ ١٤٠-١٤١)، الحاوي (٤/ ٢٧٤) المهذب (١/ ٥٢١)، حلية العلماء (٣/ ٩٦)، المجموع (٦/ ٤٦)، روضة الطالبين (٢/ ٢٦٠) نهاية المحتاج (٣/ ٨٩)، رحمة الأمة (ص/ ١٧٦).

وقال الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٥): «وهو أظهر قولي الشافعي» اهـ.

وقال النووي في المجموع (٦/ ٣٦): «المشهور نصه في القديم لا تجب».

(٣) مسائل عبدالله (١/ ٥٥٨) رقم (٧٦٩، ٧٧٠) المغني (٤/ ٢٢٠)، شرح الزركشي (٢/ ٤٩٦)، الانتصار (٣/ ١٣٣-١٣٤)، المحرر (١/ ٢١٧)، المبدع (٢/ ٣٦٩)، الإنصاف (٣/ ١٣٨).

(٤) الحجة على أهل المدينة (١/ ٤٤٨)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ٤٢٩)، مختصر الطحاوي (ص/ ٤٩)، رؤوس المسائل (ص/ ٢١٦)، المبسوط (٢/ ١٩٢)، اللباب (١/ ٣٦١)، الهداية (١/ ١١٢)، فتح القدير (٢/ ٢١٥)، بدائع الصنائع (٢/ ١٧)، الاختيار (١/ ١١٠-١١١)، البحر الرائق (٢/ ٢٤٣)، اللباب في شرح الكتاب (١/ ١٤٨).

(٥) الأم (٢/ ٥٦)، معرفة السنن والآثار (٦/ ١٤١)، الحاوي (٤/ ٢٧٥)، حلية العلماء (٣/ ٩٦)، المهذب (١/ ٥٢٢)، المجموع (٦/ ٣٦).

تنبيه: قد أشار الشافعي إلى هذا القول في الأم (٢/ ٥٦) بقوله: «وقد قيل: في الحلي صدقة، وهذا ما أستخير الله ﷻ فيه» اهـ.

وقد اختلف علماء الشافعية في توجيه كلام الشافعي:

فمنهم من جعل قوله بعد الاستخارة هو عدم الوجوب كقوله القديم، فقد قال الربيع المرادي - عقب قول الشافعي في «الأم» -: «قد استخار الله ﷻ فيه. أخبرنا الشافعي: ليس في الحلي زكاة» اهـ.

ومنهم من وجَّه كلام الشافعي السابق في «الأم» على أنّ له قولين في الجديد، أي: قول بالوجوب للاستخارة، وقول بعدم الوجوب لقوله الذي رواه عنه الربيع: «ليس في الحلي زكاة». قال النووي في المجموع (٦/ ٣٦): «وفي الجديد قولان نص عليهما في «الأم»، ونص في «البويطي» أنه لا تجب كما نص في القديم» اهـ. =

عن أحمد[(١)]، وهو قول ابن حزم[(٢)].

القول الثالث: يُستحَب أداء زكاة الحلي احتياطًا. وهو اختيار الخطابي.

● **أدلة القول الأول (لا زكاة في الحلي):**

* **الدليل الأول:** حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن إبراهيم بن أيوب، حدثنا عافية بن أيوب، عن ليث بن سعد، عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبي ﷺ أنه قال: «**ليس في الحلي زكاة**»[(٣)].

وجه الاستدلال: التصريح بنفي الزكاة في الحلي، فالحديث نص في محل النِّزاع[(٤)].

وتُعُقب من وجهين:

الوجه الأول: بأنّ هذا الحديث ضعيفٌ لا تقوم به حجة؛ لثلاث علل:

الأولى: ضعف عافية بن أيوب أو جهالته. قال ابن الجوزي: «قالوا: عافية ضعيف»[(٥)].

= ومنهم من جعل قوله عقب الاستخارة الوجوب. قال الشيرازي في «المهذب»: «القول الثاني: تجب فيه الزكاة، واستخار الله فيه الشافعي واختاره» اهـ.

ومنهم من جعل قوله كالإشارة دون تصريح به، أو أنه كالمتوقف فيه. فقال الماوردي في «الحاوي»: «والقول الثاني: أشار إليه الشافعي في الجديد من غير تصريح به» اهـ.

وقد فهم ذلك أيضًا ابن عبدالبر المالكي، حيث قال في الاستذكار (٩/ ٦٩): «على أنّ الشافعي قد روى عنه في بعض أوقاته قال: أستخير الله في الحلي، وترك الجواب فيه». وقال أيضًا في التمهيد (٢١/ ١٤٧): «ووقف فيه بعد ذلك بمصر، وقال: أستخير الله فيه» اهـ.

ومنهم من جعل قوله في القديم - وهو عدم الوجوب - كان بسبب توقفه في تصحيح ما ورد من أحاديث الوجوب. فقال البيهقي في معرفة السنن والآثار (٦/ ١٤١): «قال الشافعي في القديم: وقال بعض الناس: في الحليّ زكاة، وروى فيه شيئًا ضعيفًا»، ثم بيَّن البيهقي سبب ذلك، وهو أنّ الشافعي كان كالمتوقف في رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده التي فيها وجوب زكاة الحلي، والله أعلم.

(١) الانتصار (٣/ ١٣٤)، المغني (٤/ ٢٢٠)، المبدع (٢/ ٣٦٩)، الإنصاف (٣/ ١٣٨).

(٢) المحلى (٦/ ٨٠).

(٣) أخرجه ابن الجوزي في التحقيق (٢/ ٤٢) رقم (٩٨١)، وذكره البيهقي تعليقًا في معرفة السنن والآثار (٦/ ١٤٤).

(٤) انظر: أضواء البيان (٢/ ١٢٧).

(٥) التحقيق (٢/ ٤٢).

وقال البيهقي: «باطل لا أصل له، وعافية بن أيوب مجهول، فمن احتج به مرفوعًا كان مغرَّرًا بدينه داخلاً فيما نعيب به المخالفين من الاحتجاج برواية الكذابين، والله يعصمنا من أمثاله»[1].

وقال ابن دقيق العيد: «ويحتاج من يَحتجُّ به إلى ذكر ما يوجب تعديله»[2].

وقال الذهبي: «تُكلِّمَ فيه، ما هو بحجة، وفيه جهالة»[3].

وأجيب عن ذلك: بأنّ إعلال الحديث بعافية بن أيوب فيه نظر.

قال الشنقيطي: «ما قاله الحافظ البيهقي رحمه الله تعالى - من أنّ الحكم برواية عافية المذكور لهذا الحديث مرفوعًا من جنس الاحتجاج برواية الكذابين - فيه نظر؛ لأنّ عافية المذكور لم يَقل فيه أحدٌ: إنه كذاب، وغاية ما في الباب أنّ البيهقي ظنّ أنه مجهول؛ لأنه لم يطلع على كونه ثقة، وقد اطَّلع غيره على أنه ثقة فوثقه، فقد نقل ابن أبي حاتم توثيقه عن أبي زرعة»[4].

قال ابن أبي حاتم: «سئل أبو زرعة عن عافية بن أيوب فقال: أبو عبيدة عافية بن أيوب هو مصري ليس به بأس»[5].

وقال ابن حجر: «ونقل ابن أبي حاتم توثيقه عن أبي زرعة»[6].

وفي هذا ردٌّ على الذهبي في قوله: «تكلم فيه، ما هو بحجة، وفيه جهالة»، فكأنه لم يقف - كغيره - على توثيق أبي زرعة المذكور، وهو إمام حجة لا مناص من التسليم لقوله[7].

لذلك قال الشنقيطي: «ولا يخفى أنّ من قال: «إنه مجهول» يقدَّم عليه من قال: «إنه ثقة»؛ لأنه اطلع على ما لم يطلع عليه مدعي أنه مجهول، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، والتجريح لا يُقبَل مع الإجمال، فعافية هذا وثقه

---

(١) معرفة السنن والآثار (٦/ ١٤٤).
(٢) نقلاً عن نصب الراية (١/ ٣٧٥).
(٣) ميزان الاعتدال (٢/ ٣٥٨).
(٤) أضواء البيان (٢/ ١٢).
(٥) الجرح والتعديل (٧/ ٤٤).
(٦) التلخيص الحبير (٢/ ٣٣٩).
(٧) إرواء الغليل (٣/ ٢٩٥).

أبو زرعة... فلا شك أنّ قول البيهقي في عافية «إنه مجهول» أولى منه بالتقديم قول أبي زرعة: «إنه ثقة»؛ لأن من حفظ حجة على من لم يحفظ»[(١)].

وعليه؛ فإنّ عافية بن أيوب ليس هو علة الحديث[(٢)].

العلة الثانية: ضعف إبراهيم بن أيوب الراوي عن عافية. قال عنه ابن حجر: «ذكره أبو العرب[(٣)] في «الضعفاء»، ونقل عن أبي طاهر محمد بن أحمد[(٤)] بن عثمان المديني المصري أنه قال: إبراهيم بن أيوب حَوْرَانِيٌّ ضعيف. قال أبو العرب: وكان أبو الطاهر من أهل النقد والمعرفة بالحديث بمصر»[(٥)].

وذكره ابن أبي حاتم فذكر من روى عنهم ومن روى عنه، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلاً، غير وصفه له بقوله: «من العُبَّاد»[(٦)].

وقال عنه أيضًا ابن ماكولا: «كان من الصَّالحين»[(٧)].

---

(١) أضواء البيان (٢/ ١٢٧).

(٢) انظر: إرواء الغليل (٣/ ٢٩٥).

(٣) **أبو العرب:** محمد بن أحمد بن تميم بن تمام بن تميم المغربي الإفريقي، كان جده تمام بن تميم من أمراء أفريقيا، سمع أبو العرب من خلق كثير أصحاب سحنون وغيره، وصنف التصانيف. قال القاضي عياض: ألف «طبقات علماء أفريقية»، وكتاب «عباد أفريقية»، و«مسند حديث مالك»، وكتاب «التاريخ» سبعة عشر جزءًا، وكتاب «مناقب بني تميم»، وغير ذلك. وقال أبو عبدالله الخراط: كان رجلاً صالحًا، ثقة، عالمًا بالسنن والرجال، من أبصر أهل وقته بها. وقال الذهبي: العلامة المفتي، ذو الفنون. مولده سنة ٢٥١ هـ. مات سنة ٣٣٣ هـ.
ترتيب المدارك (٥/ ٣٢٣-٣٢٦)، سير أعلام النبلاء (١٥/ ٣٩٤-٣٩٥).

(٤) وقع في «لسان الميزان»: «أحمد بن محمد»، والصواب ما أثبته؛ لأنّ الذي ينقل عنه أبو العرب في كتاب «الضعفاء» هو أبو طاهر محمد بن أحمد بن عثمان المديني. قال أبو العرب محمد بن أحمد بن تميم في كتاب «الضعفاء»: وما كان في الكتاب عن أبي الطاهر المديني، قال: محمد بن عبدالعزيز ومحمد بن بسطام حدثاني به عن أبي الطاهر. لسان الميزان (٥/ ٦٤١).

(٥) لسان الميزان (١/ ٥٣).

(٦) الجرح والتعديل (٢/ ٨٨).
تنبيه: نقل الشيخ الألباني في «إرواء الغليل» (٣/ ٩٥) عن أبي حاتم أنه قال - في إبراهيم بن أيوب الحوراني -: «لا أعرفه». وهذا خطأ منه، إنما قال هذا في إبراهيم بن أيوب الفرساني كما في الجرح والتعديل (٢/ ٨٩).

(٧) الإكمال (٣/ ٢٥).

والوصف بالعبادة والصَّلاح والزُّهد لا يكفي لتصحيح حديث الراوي، فالصلاح والعبادة شيء، وحمل الحديث وحفظه وضبطه شيء آخر، فأساس قبول خبر الراوي أن يوثق به في روايته ذكرًا كان أو أنثى، حُرًّا أو عبدًا، فيكون موضعًا للثقة به في دينه بأن يكون عدلاً، وفي روايته بأن يكون ضابطًا(١).

قال ابن حجر: «فإن خلا المجروح عن التعديل قُبل الجرح فيه مجملاً غير مبيَّن السبب إذا صدر من عارف على المختار؛ لأنه إذا لم يكن فيه تعديل فهو في حَيِّز المجهول، وإعمال قول المجرِّح أولى من إهماله»(٢).

وعليه؛ فإبراهيم بن أيوب ضعيف، كما قال أبو طاهر.

فهذه هي علة الحديث(٣).

العلة الثالثة: الوقف. فقد روي هذا الحديث موقوفًا على جابر(٤). قال البيهقي: «الذي يرويه بعض فقهائنا مرفوعًا: «**ليس في الحلي زكاة**» لا أصل له، إنما يروى عن جابر من قوله غير مرفوع»(٥).

وقال ابن عبدالهادي: «الصواب وقف هذا الحديث على جابر»(٦).

وبيان ذلك: أنّ له طرقًا موقوفة على جابر ﷺ على النحو التالي:

أولاً- من طريق أبي الزبير، عن جابر ﷺ:

وقد رواه عنه:

أ- ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر قال: «لا زكاة في الحلي. قلت: إنه يكون فيه ألف دينار؟ قال: يُعَار ويُلبَس»(٧).

---

(١) الباعث الحثيث (١/ ٢٨٠).
(٢) نزهة النظر (ص/ ١٤٤).
(٣) إرواء الغليل (٣/ ٢٩٥).
(٤) التحقيق (٢/ ٤٢).
(٥) معرفة السنن والآثار (٦/ ١٤٤).
(٦) التنقيح (٢/ ٢١٠). وانظر: لسان الميزان (٣/ ٦٥٠).
(٧) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الزكاة، باب: التبر والحلي (٤/ ٨٢) رقم (٤٠٧٨)، وابن أبي شيبة كتاب الزكاة، باب: من قال ليس في الحلي زكاة (٣/ ٤٦) رقم (٥)، واللفظ له.
قال الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٢٩٥) - عقب عزوه لابن أبي شيبة -: «وهذا سند صحيح على شرط مسلم، وأبو الزبير قد صرح بالسماع - يعني: لقوله لجابر «قلت» - وقد وقع التصريح بالسماع عند عبدالرزاق بلفظ: «أخبرني أبو الزبير أنه سمع مثل ذلك من جابر» اهـ.

ب- أيوب، عن أبي الزبير، عن جابر مثله[١].

ثانيًا- من طريق عمرو بن دينار عن جابر:

وقد رواه عنه:

أ- سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار قال: «سمعت رجلاً يسأل جابر بن عبدالله عن الحلي أفيه زكاة؟ فقال جابر: لا، فقال: وإن كان يبلغ ألف دينار؟ فقال جابر: كثير»[٢].

ب- أيوب، عن عمرو بن دينار قال: «سئل جابر بن عبدالله..» مثله[٣].

جـ- الثوري ومعمر، عن عمرو بن دينار، قال: «سألت جابر بن عبدالله..» مثله[٤].

ثالثًا- من طريق الشعبي عن جابر:

وقد رواه عنه: أبو حمزة، عن الشعبي، عن جابر بن عبدالله قال: «ليس في الحلي زكاة»[٥].

ولكنه إسناده ضعيف. قال الدارقطني: «أبو حمزة هذا ميمون، ضعيف الحديث»[٦].

فتبيَّن من هذه الطرق أنّ الحديث رفعُه خطأ، وأنّ الصواب وقفه على جابر ﷺ[٧].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الزكاة، باب: التبر والحلي (٤/ ٨٢) رقم (٧٠٤٩).

(٢) أخرجه الشافعي في الأم (٢/ ٥٥)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب: من قال لا زكاة في الحلي (٤/ ٢٣٣) رقم (٧٥٣٩).
وصحح النووي إسناده في المجموع (٦/ ٣٤)، وقال الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٢٩٥): «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

(٣) أخرجه أبو عبيد في الأموال (ص٥٤٠) رقم (١٢٧٥).
قال الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٢٩٥): «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الزكاة، باب: التبر والحلي (٤/ ٨٢) رقم (٧٠٤٦).

(٥) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الزكاة، باب: زكاة الحلي (٢/ ١٠٧) رقم (٤).

(٦) سنن الدار قطني (٢/ ١٠٧).

(٧) انظر: إرواء الغليل (٣/ ٢٩٦).

وأجيب عن هذه العلة: بما قاله ابن الجوزي: «وقالوا: فقد روي هذا الحديث موقوفًا على جابر؟ قلنا: الرَّاوي قد يُسنِد الشيء تارة ويفتي به أخرى»[(١)].

ويُتعقب ذلك: بأنّ هذا الجواب يكون صحيحًا إذا صحَّ المرفوع، ولكن المرفوع ضعيف لا تقوم به حجة، فتبيَّن مما تقدَّم أنّ الحديث رفعُه خطأ والصواب وقفه.

الوجه الثاني: على تقدير ثبوته، فالجواب على النحو التالي:

أولاً: أنَّ الأحاديث الدالة على وجوب زكاة الحلي[(٢)] أقوى من هذا، فتُرَجَّح عليه.

ثانيًا: بأنه محمول على الحلي من غير الذهب والفضة، أو ما لم يبلغ النصاب، كما هو الغالب من أهل ذاك الزَّمان، حيث كانوا أصحاب بضاعة قليلة، فاللام في «الحلي» للعهد، توفيقًا بين الأحاديث[(٣)].

ثالثًا: أنّ نص الحديث إطلاق الحلي، فمن أين جاء تخصيص المستعمَل من غير المستعمَل والمباح من المحرَّم ؟ فإمّا أن تُمنع الزكاة في الجميع وإمّا أن تجب في الجميع[(٤)].

* **الدليل الثاني:** حديث فريعة بنت أبي أمامة رضي الله عنهما:

عن فريعة بنت أبي أمامة قالت: «حَلاَّني[(٥)] رسول الله ﷺ رعَاثاً[(٦)]، وحَلَّى أُخْتِي، وكنا في حَجْره، فما أخذ منا زكاة حلي قط»[(٧)].

---

(١) التحقيق (٢/ ٤٢).

(٢) سيأتي ذكرها في أدلة القول الثاني.

(٣) إعلاء السنن (٩/ ٦٣).

(٤) زكاة الحلي لعطية محمد سالم (ص/ ٦٤). وانظر: الشرح الممتع (٦/ ١٣٤).

(٥) حَلاَّني: يقال: حَلَّى الجارية: اتخذ الحُلْي لها لتلبسه، ويقال أيضًا: ألبسها الحُلْي. المعجم الوسيط (١/ ٢٠٢) مادة: حلى. ولعل المراد هنا المعنى الثاني.

(٦) الرعاث: قال أبو عبيد في غريب الحديث (١/ ١١٠): «قال أبو عمرو: واحد الرِّعاثُ: رَعْثة ورَعَثة: وهو القرط» اهـ.

(٧) ذكره الماوردي في الحاوي (٤/ ٢٧٧) بدون إسناد.

وفي لفظ: «فلم تؤخذ زكاة حلِّينا قط»[١].

ومن طريق إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، عن محمد بن عمارة بن عمرو بن حزم، أنه سمع زينب بنت نبيط امرأة أنس تحدِّث عن أمها فريعة بنت أبي أمامة قالت: «جاءت إلى النبي ﷺ رعاث من ذهب، فَحَلّى أُخْتَيَّ حبيبة وكبشة منها، فلم يؤخذ منها صدقة»[٢].

وجه الاستدلال: قولها: «زكاة حلينا» يقتضي أنه كان مما لم تجب فيه الزكاة، وقولها «قط» يقتضي أنه لم يأخذ في حال الصِّغَر ولا في حال الكِبَر[٣]، ولا فرق فيما دلَّ عليه هذا اللفظ، وما جاء بلفظ «فلم يؤخذ منها صدقة» أي: زكاة الحلي.

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أنّ اللفظين المحتج بهما - وهما: «فلم تؤخذ زكاة حُلِيِّنا قط» و«فما أخذ منا زكاة حلي قط» - سيقا بدون إسناد، والعبرة بالإسناد لِيُنْظَرَ فيه.

وأمّا اللفظ الآخر: «فلم يؤخذ منها صدقة» فضعيف جدًّا، فيه إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، وهو الأسلمي، قال ابن حجر: «متروك»[٤]. وفيه أيضًا محمد بن عمارة، قال ابن حجر: «صدوق يخطئ»[٥].

ولعل اللفظ الأول من نفس هذا الطريق؛ لأنّ الحديث روي من طرق عن محمد بن عمارة، عن زينب بنت نبيط: «أنّ رسول الله ﷺ حَلَّى أمها وخالتها، وكان أبوهما أبو أمامة أسعد بن زرارة أوصى بهما إلى رسول الله ﷺ، فحلاهما رعاثاً من تِبْر[٦] ذهب فيه لؤلؤ، قالت زينب: وقد أدركت الحلي

---

(١) ذكره أبو الخطاب الكلوذاني في الانتصار (٣/ ١٣٧-١٣٨) بدون إسناد.
(٢) أخرجه ابن منده كما قال ابن حجر في الإصابة (٤/ ٣٧٤).
(٣) الانتصار (٣/ ١٣٩).
(٤) تقريب التهذيب رقم (٢٤٣).
(٥) المصدر السابق رقم (٦٢٠٧).
(٦) التِّبر - بكسر التاء -: وهو الذهب والفضة قبل أن يُضرَبا دنانير ودراهم، فإذا ضُربا كان عَيْنًا، وقد يُطلق التِّبر على غيرهما من المعدنيات، كالنحاس والحديد والرَّصَاص، وأكثر اختصاصه بالذهب، ومنهم من يجعله في الذهب أصلاً وفي غيره فَرْعًا ومجازًا. النهاية (١/ ١٧٩) مادة: تبر.

أو بعضه»[١]، وليس فيه ذكر عدم إخراج الزكاة، ولهذا أورده البيهقي ضمن أدلة إباحة التحلّي بالذهب للنساء وقال: «فهذه الأخبار - وما ورد في معناها - تدل على إباحة التحلي بالذهب للنساء»[٢].

ولعل البيهقي أعرض عن ذكره في أدلة من قال: لا زكاة في الحلي، مما يُشعِر بعدم ثبوت لفظ عدم إخراج زكاة الحلي.

الثاني: على تقدير ثبوت لفظ عدم إخراج زكاة الحلي، فالجواب: لعله فيما دون النصاب[٣].

* **الدليل الثالث:** ما ورد عن الصحابة ﷺ:

فقد وردت آثار عن بعض الصحابة ﷺ تدل على أنه ليس في الحلي زكاة:

قال ابن قدامة: «وروي ذلك عن ابن عمر، وجابر، وأنس، وعائشة، وأسماء ﷺ... قال أحمد: خمسة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: ليس في الحلي زكاة»[٤].

وبيان ذلك على النحو التالي:

١- ما جاء عن عائشة رضي الله عنها:

عن عبدالرحمن بن القاسم، عن أبيه: «أنّ عائشة زوج النبي ﷺ كانت تَلِي بنات أختها يتامى في حجرها لهنّ الحلي، فلا تُخْرِجُ من حُلِيِّهنَّ الزكاة»[٥].

وجه الاستدلال: قوله: «فلا تخرج من حليهن الزكاة». قال الباجي: «ظاهر هذا اللفظ أنها كانت لا تخرج زكاة الحلي، ولا تَترك مثل عائشة إخراجها إلا

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٨/ ٣٤٩)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب سياق أخبار تدل على إباحته للنساء (٤/ ٢٣٨) رقم (٧٥٦٠)، واللفظ له.

(٢) السنن الكبرى (٤/ ٢٣٩).

(٣) انظر: الانتصار (٣/ ١٣٨) البحر الزخار (٣/ ١٥٢).

(٤) المغني (٤/ ٢٢٠-٢٢١).

(٥) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الزكاة، باب: ما لا زكاة فيه من الحلي والتبر والعنبر (١/ ٢٥٠) رقم (١٠). قال النووي في المجموع (٦/ ٣٤): «وهذا إسناد صحيح». وصححه ابن حجر في الدراية (١/ ٢٦٠).

أنها كانت ترى أنها غير واجبة فيه... وهذا مذهب ظاهر بين الصحابة، وأعلم الناس به عائشة رضي الله عنها، فإنها زوج النبي ﷺ ومن لا يخفى عليها أمره في ذلك»[١].

وتُعُقب ذلك من وجوه:

أحدها: أنّ عائشة رضي الله عنها روت أمر النبي ﷺ بإخراج زكاة الحلي، فعن عبدالله بن شداد قال: «دخلنا على عائشة زوج النبي ﷺ فقالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ فرأى في يدي فَتَخَاتٍ[٢] من وَرِق[٣] فقال: «**ما هذا يا عائشة؟**»، فقلت: صنعتُهُنّ أتزيَّن لكَ يا رسول الله، قالَ: «**أتؤدِّين زكاتهن؟**». قلت: لا، أو ما شاء الله، قال: «**هو حسبك من النار**»[٤].

والذي ذهب إليه جمهور العلماء أنه لا يُعدَل عن الخبر الظاهر - أو النص - إلى مذهب الراوي[٥].

قال ابن حزم: «وإذا روى الصَّاحبُ حديثًا عن النبي ﷺ وروي عن ذلك الصاحب أنه فعل خلافًا لما روى، فالفرض الحق أخذ روايته وترك ما رُوي عنه، يعني أن يؤخذ بما رواه لا بما رآه من فعله أو فتياه»[٦].

الثاني: أنه ورد عن عائشة رضي الله عنها القول بإخراج زكاة الحلي. فعن عروة، عن عائشة قالت: «لا بأس بلبس الحلي إذا أعطى زكاته»[٧]. لذلك قال

---

(١) المنتقى (٢/ ١٠٧).

(٢) **الفتخات:** جمع فتخة، وهي خواتم كبار تلبس في الأيدي، وربما وضعت في أصابع الأرجل، وقيل: هي خواتم لا فصوص لها، وتجمع أيضا على فِتَاخ. النهاية (٣/ ٤٠٨) مادة: فتح.

(٣) **الورِق** - بكسر الراء -: الفضة. النهاية (٥/ ١٧٥) مادة: ورق.

(٤) أخرجه أبو داود كتاب الزكاة، باب: الكنز ما هو؟ وزكاة الحلي (١/ ٣٦٢) رقم (١٥٦٥)، والدارقطني في السنن كتاب الزكاة، باب: زكاة الحلي (٢/ ١٠٥-١٠٦) رقم (١)، والحاكم (١/ ٣٨٩-٣٩٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب: سياق أخبار وردت في زكاة الحلي (٤/ ٢٣٥) رقم (٧٥٤٧)، وفي معرفة السنن والآثار (٦/ ١٤٣) رقم (٨٢٩٦). وسوف يأتي الكلام عليه بالتفصيل إن شاء الله (ص/ ١٦٢٧-١٦٢٩).

(٥) إجمال الإصابة في أقوال الصحابة (ص/ ٩١).

(٦) النبذ في أصول الفقه الظاهري (ص/ ٨٣).

(٧) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الزكاة، باب: زكاة الحلي (٢/ ١٠٧) رقم (٥)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب: من قال في الحلي زكاة (٤/ ٢٣٤) رقم (٧٥٤٥).

ابن حجر عقبه: «ويقوِّيه حديث عائشة»[١] أي: المرفوع المذكور آنفًا.

الثالث: أنه من المحتمل أن يكون هذا الحلي أقل من النصاب، ومن ثم لا تجب الزكاة فيه، ويؤيد ذلك ما أخرجه عبدالرزاق من طريق الثوري، عن عبدالرحمن بن القاسم، عن أبيه: «أنّ عائشة كانت تحلي بنات أخيها بالذهب واللؤلؤ فلا تزكيه، وكان حليهم يومئذ يسيرًا»[٢].

فهذه رواية مفسِّرة لسبب تركها تزكية حلي الأيتام، وعليه تحمل الرواية المطلقة: «فلا تخرج من حليهن الزكاة»[٣].

الرابع: أنّ عائشة رضي الله عنها لم تخرج الزكاة من حلي اليتامى لأنها لا ترى إخراج الزكاة مطلقًا من مال الأيتام[٤].

ويجاب عنه: بأنه مردود؛ لأنّ عائشة رضي الله عنها ترى وجوب الزكاة في أموال اليتامى[٥]، ويؤيِّد ذلك ما أخرجه مالك، عن عبدالرحمن بن القاسم، عن أبيه أنه قال: «كانت عائشة تليني وأخًا لي يتيمين في حجرها، فكانت تخرج من أموالنا الزكاة»[٦].

٢- ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع: «أنّ عبدالله بن عمر كان يحلي بناته وجواريه الذهب ثم لا يخرج من حُليهنَّ الزكاة»[٧].

---

(١) التلخيص الحبير (٢/ ٣٤٣).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الزكاة، باب: التبر والحلي (٤/ ٨٣) رقم (٧٠٥٢).

(٣) تقدم تخريجها (ص/ ١٦١٣).

(٤) انظر: الاستذكار (٩/ ٦٨)، التلخيص الحبير (٢/ ٣٤٣)، أضواء البيان (٢/ ١٢٨).

(٥) بداية المجتهد (٢/ ٥٥)، فتح القدير (٢/ ٢١٧)، أضواء البيان (٢/ ١٢٨).

(٦) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الزكاة، باب: زكاة أموال اليتامى والتجارة لهم فيها (١/ ٢٥١) رقم (١٣).

وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الزكاة، باب: ما قالوا في مال اليتيم زكاة ومن كان يزكيه (٣/ ٤٠) رقم (٢) من طريق يحيى بن سعيد، عن القاسم نحوه.

(٧) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الزكاة، باب: ما لا زكاة فيه من الحلي والتبر والعنبر (١/ ٢٥٠) رقم (١١). وصححه ابن حجر في الدراية (١/ ٢٦٠).

وجه الاستدلال: أنّ ظاهره سقوط الزكاة عن الحلي[١]، ولا يخفى على عبدالله بن عمر أمرُ النبي ﷺ في ذلك، فإنّ أخته حفصة كانت زوج النبي ﷺ، وحكم حُليِّها لا يخفى على النبي ﷺ، ولا يخفى عنها حكمه فيه[٢].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: بأنّ المانع لابن عمر من زكاة الحلي أنه لجوارٍ مملوكات، وأنّ المملوك لا زكاة عليه[٣].

ويُجاب عنه: بأنّ ما تأوَّلوه على ابن عمر بعيدٌ خارج عن ظاهر حديثه؛ لأنّ في حديث ابن عمر أنه كان لا يُخرج الزكاة مما يُحَلي به بناته من الذهب والفضة، فليس الأمر خاصًّا بالجواري المملوكات، مع أنه كان يُنكِح البنت له على ألف دينار يُحليها منه بأربع مائة دينار فلا يزكيه[٤]، وتركه لزكاته لكونه حُليًّا مباحًا[٥].

الثاني: بأنّ الإشارة إلى أنّ ابن عمر رضي الله عنهما أخذ عدم إخراج الزكاة عن النبي ﷺ بواسطة حفصة رضي الله عنها فيه نظر؛ لأنه يحتاج إلى دليل.

٣- ما جاء عن أنس ﷺ:

عن شريك، عن علي بن سليم قال: «سألت أنس بن مالك عن الحلي فقال: ليس فيه زكاة»[٦].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: بأنه ضعيف، فيه شريك، وهو ابن عبدالله القاضي. قال

---

(١) الاستذكار (٩/ ٦٧).

(٢) المنتقى (٢/ ١٠٧).

(٣) الاستذكار (٩/ ٦٨)، أضواء البيان (٢/ ١٢٨).

(٤) الاستذكار (٩/ ٦٨).

(٥) أضواء البيان (٢/ ١٢٨).

(٦) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الزكاة، باب: ليس في مال المكاتب زكاة متى يعتق (٢/ ١٠٩) رقم (٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب: من قال لا زكاة في الحلي (٤/ ٢٣٣-٢٣٤) رقم (٧٥٣١).

ابن حجر عنه: «صدوق يخطئ كثيرًا، تغيَّر حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة، وكان عادلاً فاضلاً عابدًا شديدًا على أهل البدع»[(١)].

قال الشافعي: «ويروى عن ابن عباس وأنس بن مالك، ولا أدري أثبت عنهما معنى قول هؤلاء: ليس في الحلي زكاة»[(٢)].

الثاني: أنّ أنسًا ﷺ جاء عنه قولٌ آخر، وهو: أنّ الزكاة فيه مرَّة واحدة ثم لا تعود فيه الزكاة[(٣)]. فعن قتادة، عن أنس بن مالك في الحلي قال: «إذا كان يُعَار ويُلبَس فإنه يُزكَّى مرَّة واحدة»[(٤)].

٤- ما جاء عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن عمرو بن دينار قال: «سمعتُ رجلا يسأل جابر بن عبدالله عن الحلي أفيه زكاة؟ فقال جابر: لا. فقال: وإن كان يبلغ ألف دينار؟ فقال جابر: كثير»[(٥)].

٥- ما جاء عن أسماء رضي الله عنها:

عن فاطمة بنت المنذر، عن أسماء بنت أبي بكر: «أنها كانت لا تزكي الحلي»[(٦)].

وفي رواية: «أنها كانت تحلي بناتها بالذهب، ولا تزكيه نحوًا من خمسين ألفًا»[(٧)].

وفي الجملة: يمكن أن يُتَعقب ما رُوي عن الصحابة ﷺ في عدم الوجوب بوجهين:

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٢٨٠٢).
(٢) الأم (٢/ ٥٥).
(٣) انظر: المحلى (٦/ ٧٦)، سبل السلام (٢/ ٢٧).
(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب: من قال لا زكاة في الحلي (٤/ ٢٣٣) رقم (٧٥٤٠).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٦١٠).
(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الزكاة، باب: من قال ليس في الحلي زكاة (٣/ ٤٦) رقم (٦).
(٧) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الزكاة، باب: ليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق (٢/ ١٠٩) رقم (١٠).

أحدهما: أنّ قول هؤلاء الصحابة ﷺ مخالف للأحاديث الواردة عن النبي ﷺ التي أوجبت الزكاة في الحلي[(١)]، فإنها نصٌّ في الموضوع، ولا عبرة بقول أحد مع قول رسول الله ﷺ[(٢)].

الثاني: بأنها معارَضات بمثلها عن عمر، وابن مسعود، وعبدالله بن عمرو، وعائشة ﷺ[(٣)]، والمقرَّر في الأصول: أنّ الصحابة إذا اختلفوا لم يَجُز العمل بأحد القولين إلا بترجيح[(٤)].

* **الدليل الرابع**: من جهة القياس والنظر:

وذلك من وجهين:

أحدهما: قياس الحلي من الذهب والفضة على الحلي من اللؤلؤ والياقوت وغيرهما بجامع أنّ كلاً مُعَدٌّ للاستعمال لا للتنمية[(٥)]، وقد أشار إلى هذا الإلحاق مالك بقوله: «فأمَّا التبر والحلي المكسور الذي يريد أهله إصلاحه ولبسه فإنما هو بمنزلة المتاع الذي يكون عند أهله، فليس على أهله فيه زكاة. قال مالك: ليس في اللؤلؤ ولا في المسك ولا العنبر زكاة»[(٦)].

وأجيب عن ذلك: بأنه قياس مع الفارق؛ لأنّ أصل الحلي من اللؤلؤ والياقوت ليس مالاً زكويًّا اتفاقا[(٧)]، بينما أصل حلي الذهب والفضة مال زكوي اتفاقا[(٨)]، فأصلهما متباين وفروعهما تكون كذلك[(٩)].

الثاني: الأصل في الزكاة أنها لا تجب إلا في الأموال النامية، فلا تجب في الثياب، ولا في الأثاث، ولا في العُروض المجرَّدة عن التجارة؛ لأنّ الأصل فيها

---

(١) سيأتي ذكرها والكلام عليها في أدلة القول الثاني (ص/ ١٦٢٦-١٦٣٥).
(٢) انظر: الشرح الممتع (٦/ ١٣٤).
(٣) سيأتي ذكرها والكلام عليها (ص/ ١٦٣٥-١٦٣٦).
(٤) انظر: إجمال الإصابة في أقوال الصحابة (ص/ ٧٩)، مذكرة أصول الفقه (ص/ ١٦٥).
(٥) أضواء البيان (٢/ ١٢٨).
(٦) الموطأ (١/ ٢٥٠-٢٥١).
(٧) الاستذكار (٩/ ٧٥)، المغني (٤/ ٢٢٤)، المجموع (٦/ ٦).
(٨) المغني (٤/ ٢٠٨-٢٠٩)، المجموع (٦/ ٦).
(٩) زكاة الحلي لعطية محمد سالم (ص/ ٦٧).

القنية والانتفاع الشخصي لا النماء والاستثمار، وكذلك حلي النساء.

قال القاضي عبدالوهاب: «وحلي النساء المتَّخَذ للُّبس والاستعمال فما كان من هذا للُّبس والتجمُّل فلا زكاة فيه؛ لأنه مال قصد به الاقتناء وترك التنمِّي على وجه مباح فلم تجب فيه الزكاة، اعتبارًا بعروض القنية. ولأن المعتبر في وجوب الزكاة هو النماء؛ لأنها تجب بوجوده وتسقط بعدمه، ألا ترى أنّ ما لا تجب في عينه زكاة إذا قصد به التنمي وطلب الفضل وجبت الزكاة لطلب النماء؟ فيجب أن يكون ما تجب في عينه الزكاة إذا عدل به عن طلب النماء على وجه مباح أن تسقط الزكاة فيه»[1].

وقال أبوعبدالله القرطبي: «قصد النَّماء يوجب الزكاة في العروض، وهي ليست بمحل لإيجاب الزكاة، وكذلك قصد قطع النماء في الذهب والفضة باتخاذها حليًّا يسقط الزكاة»[2].

وقال النووي: «لا تجب الزكاة في الحلي المباح، كما لا تجب في ثياب البدن، والأثاث، وعوامل الإبل والبقر»[3].

وقال ابن قدامة: «لا تجب فيه الزكاة، كالعوامل، وثياب القنية»[4].

وتُعُقب ذلك: أنه لا قياس مع النص، وذلك لوجود النصوص التي تدل على وجوب الزكاة في الحلي[5].

● **أدلة القول الثاني (وجوب الزكاة في الحلي):**

* **الدليل الأول:** قول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴾[6].

وجه الاستدلال: أنّ الله ﷻ ألحق الوعيد الشديد بكنز الذهب والفضة

(١) المعونة (١/ ٣٧٦).
(٢) تفسير القرطبي (٨/ ١٢٦).
(٣) المجموع (٦/ ٣٥).
(٤) المغني (٤/ ٢٢١). وانظر: الانتصار (٣/ ١٤٢-١٤٣).
(٥) سيأتي ذكرها والكلام عليها في أدلة القول الثاني.
(٦) سورة التوبة: الآية ٣٤.

وترك إنفاقها في سبيل الله، من غير فصل بين الحلي وغيره، وكُلُّ مال لم تُؤَدَّ زكاته فهو كنز[(١)]. ويدلُّ على ذلك حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من آتاه الله مالاً فلم يُؤَدِّ زكاته مُثّل له يوم القيامة شجاعًا[(٢)] أقرع[(٣)] له زبيبتان[(٤)] يُطَوَّقُه[(٥)] يوم القيامة، ثم يأخذ بلهْزِمَتيه[(٦)] - يعني شِدْقَية - ثم يقول: أنا مالُك! أنا كنزُك! ثم تلا: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ ... ﴾[(٧)] الآية»[(٨)].

وعن عبدالله بن دينار أنه قال: «سمعت عبدالله بن عمر وهو يُسأل عن الكنز ما هو؟ فقال: هو المال الذي لا تؤدّى منه الزكاة»[(٩)].

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ١٧).
(٢) الشُجاع - بالضم والكسر -: الحية الذكر. وقيل: الحية مطلقا. النهاية (٢/ ٤٤٧) مادة: شجع.
(٣) الأقرع: الذي لا شعر على رأسه، يُريد: حَيّة قد تمعَّط جلد رأسه لكثرة سمِّه وطول عمره. النهاية (٤/ ٤٥) مادة: قرع.
(٤) الزبيبة: نُكتة سوداء فوق عين الحية، وقيل: هما نقطتان تكتنفان فاها. وقيل: هما زبدتان في شدقيها. يقال: إنّ الزبيبتين هما الزبدتان تكونان في شدقي الإنسان إذا غضب وأكثر الكلام حتى يُزْبِد. النهاية (٢/ ٢٩٢)، لسان العرب (١/ ٤٤٥) مادة: زبب.
(٥) الطَّوْقُ: حلْي يُجعل في العنق، وكل شيء استدار فهو طوق. قوله: يُطَوَّقُه - بضم أوله وفتح الواو الثقيلة - أي: يُجعل له ذلك الثعبان كالطوق في عنقه. النهاية (٣/ ١٤٣)، لسان العرب (١٠/ ٢٣١) مادة: طوق.
(٦) لِهْزِمتيه - بكسر اللام وسكون الهاء بعدها زاي مكسورة -: قيل: هما عظمان ناتئان في اللحية تحت الأذنين. وقيل: مضغتان عليتان في أصل الحنكين في أسفل الشدقين. النهاية (٤/ ٢٨١)، لسان العرب (١٢/ ٥٥٦) مادة: لهزم.
وقد فسّر في الحديث بالشدقين، والأشداق: جوانب الفم. النهاية (٢/ ٤٥٣) مادة: شدق.
(٧) سورة آل عمران: الآية ١٨٠.
(٨) أخرجه البخاري كتاب الزكاة، باب: إثم مانع الزكاة (٣/ ٣١٥) رقم (١٤٠٣).
(٩) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الزكاة، باب: ما جاء في الكنز (١/ ٢٥٦) رقم (١).
قال البيهقي في السنن الكبرى (٤/ ١٤٠): «هذا هو الصحيح موقوف».
وقال الألباني في السلسلة الصحيحة تحت الحديث رقم (٥٥٩): «وإسناده صحيح غاية».
وقد أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب: تفسير الكنز الذي ورد الوعيد فيه (٤/ ١٤٠) رقم (٧٢٣٣) عن عبدالله بن عمر مرفوعًا، ولفظه: «كلما أدى زكاته فليس بكنز وإن كان مدفونًا تحت الأرض، وكلما لا يؤدّي زكاته فهو كنز وإن كان ظاهرًا»، وقال: «ليس هذا بالمحفوظ، وإنما المشهور عن ابن عمر موقوفًا». وانظر: فتح الباري (٣/ ٣٢٠).
ويشهد لهذا المعنى حديث أم سلمة الآتي في «الدليل السادس». وانظر: السلسلة الصحيحة للألباني رقم (٥٥٩).

قال الجصاص: «فأخبر أنّ المال الذي لا تؤدّى زكاته هو الكنز، ولما ثبت بما وصفنا أنّ قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[1]، مراده منع الزكاة أوجب عمومه إيجاب الزكاة في سائر الذهب والفضة، إذ كان الله إنما علق الحكم فيها بالاسم فاقتضى إيجاب الزكاة فيها بوجود الاسم دون الصنعة، فمن كان عنده ذهب مصنوع أو مضروب أو تبر أو فضة كذلك فعليه زكاته بعموم اللفظ»[2].

وقال أيضًا: «وقد ذكرنا وجه دلالة الآية على وجوبها في الحلي لشمول الاسم»[3].

وتُعُقب ذلك: بأنّ الاستدلال بالآية على وجوب الزكاة في الحلي غير مسلَّم؛ لأنّ إطلاق الكنز على الحلي المتَّخذ للزينة والاستعمال بعيد[4].

قال أبو بكر بن العربي: «إنّ الكنز لا يكون إلا في الدنانير والدراهم أو تِبرْهما، وهذا معلوم لغة، ثم إنّ الحلي لا زكاة فيه، فيتنخّل[5] من هذا أنّ كلّ ذهب أو فضة أدّيت زكاتهما أو اتخذت حليًّا فليسا بكنز، وذلك قوله سبحانه: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ ﴾[1]»[6].

* **الدليل الثاني:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن أبي صالح ذكوان، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح**[7] **من نار، فأُحمي عليها في نار جهنم، فيُكوى بها جنبُه وجبينُه**

---

(١) سورة التوبة: الآية ٣٤.
(٢) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ١٥٧).
(٣) المصدر السابق.
(٤) حجة الله البالغة (٢/ ١١٤).
(٥) **نخل الشيء**: يَنْخُله نَخْلاً، وتَنَخَّله، وانتَخلَه: صفاه واختاره. يقال: انتَخَلْت الشيء: استَقْصَيْتُ أفضله، وتنخلته: تخيرته. لسان العرب (١١/ ٦٥٢) مادة: نخل.
(٦) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٤٨٩).
(٧) **الصفائح**: جمع صفيحة، وهي كل عريض من حجارة أو لوح ونحوهما. لسان العرب (٢/ ٥١٣) مادة: صفح. =

وظهرُه[(١)]، كلما بَرَدَت[(٢)] أعيدت له في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد فيرى سبيلُه إمّا إلى الجنة وإمّا إلى النار...» الحديث[(٣)].

وجه الاستدلال: أنّ هذا نصٌ عامٌ في وجوب الزكاة في الذهب، والمرأة التي عندها الحلي - سواء أكان حلي فضة أو ذهب - فهي صاحبة ذهب أو فضة، وهذا العموم يشمل الحلي وغير الحلي، ومن قال: «إنّ الحلي خارج منه» فعليه الدليل[(٤)].

لذلك قال ابن حزم: «فوجبت الزكاة في كل ذهب بهذا النص، ولم يخصَّ الحلي منه بسقوط الزكاة فيه، لا بنص ولا بإجماع، فوجبت الزكاة بالنص في كل ذهب وفضة... والحلي فضة أو ذهب، فلا يجوز أن يقال: «إلا الحلي» بغير نص في ذلك ولا إجماع»[(٥)].

= قال الأبي في شرح صحيح مسلم (٣/ ٤٢٢): «الصفائح: جمع صفيحة، وهي ما يطبع مما يتطرّق، كالحديد والنحاس. والمعنى: إذا لم يؤدّ صاحب الذهب والفضة حقها تجعل له صفائح من نار، هذا على رواية الصفائح مرفوعًا على النيابة عن الفاعل. والصفائح يروى أيضًا منصوبًا على أنه مفعول ثان، ونائب الفاعل ضمير الذهب والفضة، وكأنه على هذه الرواية تنقلب صفائح الذهب والفضة - لفرط إحمائها وشدة حرارتها - صفائح النار، فتكوى بها إلى آخره، وهذه الرواية توافق التنزيل، حيث قال تعالى: ﴿ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ [التوبة: ٣٥]، فجعل عين الذهب والفضة هو المحمى عليها في نار جهنم» اهـ. بتصرّف يسير.

(١) قوله: «فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره» قيل: خصت هذه المواضع بالكي دون غيرها من أعضائه لتقطيبه وجهه في وجه السائل، وازوراره عنه بجنبه، وانصرافه عنه بظهره. قاله القرطبي في المفهم (٣/ ٢٥).

(٢) قوله: «كلما بردت أعيدت له»، قال النووي في شرح صحيح مسلم (٧/ ٦٩): «هكذا هو في بعض النسخ «بردت» بالباء، وفي بعضها «رُدَّت» بحذف الباء وبضم الراء، ذكر القاضي الروايتين وقال: الأولى هي الصواب. قال: والثانية رواية الجمهور» اهـ.
وهكذا صوَّب القرطبي في المفهم (٣/ ٢٥) رواية «بردت»، وقال: «فتأمّله، فإنه هو المناسب للمعنى» اهـ.

(٣) أخرجه مسلم كتاب الزكاة، باب: إثم مانع الزكاة (٢/ ٦٨٠) رقم (٩٨٧).

(٤) انظر: الشرح الممتع (٦/ ١٣٢).

(٥) المحلى (٦/ ٨٠) بتصرف.

* **الدليل الثالث:** حديث أنس، وجابر رضي الله عنهما:

أولاً- حديث أنس بن مالك ﷺ في كتاب الصدقات الذي كتبه أبو بكر ﷺ:

عن ثمامة بن عبدالله بن أنس، أنّ أنسًا حدَّثه: أنّ أبا بكر ﷺ كتب له هذا الكتاب لَمَّا وجَّهه إلى البحرين: «بسم الله الرَّحمن الرَّحيم، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين، والتي أمر الله بها رسوله، فمن سُئلها من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سئل فوقها فلا يُعط... - وذكر فيها -: وفي الرِّقة ربع العُشر، فإن لم تكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربُّها[١]»[٢].

ثانيًا- حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن أبي الزبير، عن جابر، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ليس فيما دون خمس أَوَاقٍ من الوَرِقِ صدقة**»[٣].

وجه الاستدلال: أنّ هذا عام في وجوب الزكاة في الفضة، والحلي داخل في مفهوم الرقة والأوقية التي وردت بها النصوص، وعلى من أخرج الحلي من هذا العموم الدليل[٤].

قال الشنقيطي: «زعموا أنّ لفظ «الرقة» ولفظ «الأوقية» الثابت في

---

(١) **رب كل شيء:** مالكه ومستحقه، وقيل: صاحبه، وكل من ملك شيئًا فهو ربه، يقال: هو رب الدابة، ورب الدار، وفلان رب البيت. لسان العرب (١/ ٣٩٩) مادة: ربب.

قال العيني في عمدة القارى (٧/ ٢٧٠): «قوله: «إلا أن يشاء ربها» أي: إلا أن يتبرَّع صاحبها ويتطوَّع».

(٢) أخرجه البخاري كتاب الزكاة، باب: زكاة الغنم (٣/ ٣٧١-٣٧٢) رقم (١٤٥٤).

قال ابن حجر في فتح الباري (٣/ ٣٧٣): «قوله: «التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين» ظاهر في رفع الخبر إلى النبي ﷺ، وأنه ليس موقوفًا على أبي بكر، وقد صرّح برفعه في رواية إسحاق بن راهويه في «مسنده»» اهـ.

(٣) أخرجه مسلم كتاب الزكاة (٢/ ٦٧٥) رقم (٩٨٠).

(٤) انظر: المحلى (٦/ ٨٠).

الصحيح يشمل المَصُوغ[١] كما يشمل المسكوك[٢]»[٣].

وتُعُقب ذلك بأمور:

أولاً/ أنَّ الألفاظ الواردة «الرقة» و «الأوقية» لا تشمل الحلي في لسان العرب. قال أبو عبيد: «ولا نعلم هذا الاسم في الكلام المعقول عند العرب يقع إلا على الورق المنقوشة ذات السكة السائرة في الناس، وكذلك الأواقي ليس معناها إلا الدَّراهم، كل أوقية أربعون درهمًا»[٤].

وقال ابن خزيمة: «الزكاة غير واجبة على الحلي، إذ اسم «الوَرق» في لغة العرب الذين خوطبنا بلغتهم لا يقع على الحلي الذي هو متاع ملبوس»[٥].

ويؤيِّد ذلك ما جاء في «الصِّحَاح»: «الوَرِق: الدراهم المضروبة، وكذلك الرقة، والهاء عوض من الواو»[٦].

وفي «القاموس»: «الوَرِقُ: مثلثة، وككَتِفٍ وجَبَلٍ: الدراهم المضروبة، وجمعه: أوراقٌ ووراقٌ، كالرِقةِ»[٧].

وقال أبو الخطاب: «قد روي عن ابن جرير الطبري أنه قال: لا يُسَمَّى المصوغ من الفضة رقة، كما لا يُسَمَّى المنسوج من القطن قطنًا»[٨].

وأجيب عن ذلك من وجوه:

أحدها: أنّ لفظ «الرقة» فسَّره بعض العلماء بأنه الفضة مطلقًا أيضًا.

---

(١) المصوغ: أي الحلي، يقال: صاغ الرجل الذهب يصوغه صوغا جعله حليا فهو صائغ وصوّاغ وهي الصياغة. المصباح المنير (١ / ٤٨١)، المعجم الوسيط (١/ ٥٤٩) مادة: صوغ.

(٢) السِّكة: حديدة منقوشة تضرب عليها النقود، والمراد بالمسكوك هنا: الدراهم والدنانير المضروبة، يسمى كل واحد منهما سكةً؛ لأنه طبع بالحديدة واسمها السِّكة والسك. يقال: دار السك: مصنع يعهد إليه بسك النقود المعدنية. النهاية (٢/ ٣٨٤)، لسان العرب (١٠/ ٤٤)، المعجم الوسيط (١/ ٤٥٦) مادة: سكك.

(٣) أضواء البيان (٢/ ١٣٢-١٣٣).

(٤) الأموال (ص/ ٥٤٣).

(٥) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٣٤).

(٦) الصحاح (٢/ ١١٨٣). وانظر: لسان العرب (١٠/ ٣٧٥) مادة: ورق.

(٧) القاموس المحيط (ص/ ١١٩٨) مادة: ورق.

(٨) الانتصار (٣/ ١٥٣).

قال ابن الجوزي: «قال ابن قتيبة: «الرقة: الفضة، دراهم كانت أو غيرها»[(١)].

وقال ابن قتيبة أيضًا: «والرقة أيضًا: الفضة»[(٢)].

وقال ابن الأثير: «الرقة: يريد الفضة والدراهم المضروبة منها، وأصل اللفظ الورق، وهي الدراهم المضروبة خاصة، فحذفت الواو وعوض منها الهاء»[(٣)].

وقال أيضًا: «الورق - بكسر الراء -: الفضة، وقد تُسَكَّن»[(٤)].

وكذلك لفظ «الأوقية»:

قال ابن الأثير: «الأوقية - بضم الهمزة وتشديد الياء -: اسم لأربعين درهمًا»[(٥)].

وقال ابن حجر: «والمراد بالدرهم الخالص من الفضة، سواء كان مضروبًا أو غير مضروب»[(٦)].

الثاني: أنّ قول ابن خزيمة: «اسم «الورق» في لغة العرب الذين خوطبنا بلغتهم لا يقع على الحلي الذي هو متاع ملبوس»[(٧)] يَرُدُّه حديث عائشة رضي الله عنها: «دخل عَلَيَّ رسول الله ﷺ فرأى في يدي فَتَخَات من ورق، فقال: «**ما هذا يا عائشة؟**». فقلت: صنعتهن أتزين لك يا رسول الله...»[(٨)].

والفتخات - كما قال الخطابي -: «خواتم كبار كان النساء يتختّمن بها»[(٩)].

وقد وُصفن في الحديث بأنهن من ورق، وقد أخبرت عائشة رضي الله عنها أنها صنعتهن لتتزيَّن بهن، فوقع اسم «الورَق» في لغة العرب على الحلي.

---

(١) غريب الحديث لابن الجوزي (١/ ٤١١).
(٢) غريب الحديث لابن قتيبة (١/ ٢٦).
(٣) النهاية (٢/ ٥٤) مادة: ورق.
(٤) المصدر السابق (٥/ ١٧٥) مادة: ورق.
(٥) المصدر السابق (٢/ ٢١٧) مادة: وقا.
(٦) فتح الباري (٣/ ٣٦٤).
(٧) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٣٤).
(٨) تقدم تخريجه (ص/ ١٦١٤).
(٩) معالم السنن (٢/ ١٥).

قال الجصاص: «إنّ المَصُوغَ يُسَمَّى ورقًا؛ لأنها قالت: «فتخات من ورق»، فاقتضى ظاهر قوله: «في الرقة ربع العشر» إيجاب الزكاة في الحلي؛ لأنّ الرقة والورق واحد»[1].

الثالث: بأن يقال: إنّ لفظة الرّقة لم يُسق الحديث بها لبيان الصنف أو العين التي تجب فيها الزكاة فيؤخذ بمفهومها ألاَّ زكاة في غيرها، بل إنه سيق لبيان مقدار أقل متعلق الوجوب[2].

قال ابن حزم: «فأوجب رسول الله ﷺ الصدقة في الرقة - وهي الورق - ربع العشر عمومًا، لم يخص من ذلك شيئًا إلا ما كان أقل من خمس أواق، فبقي ما زاد على ذلك على وجوب الزكاة فيه، فلا يجوز تخصيص شيء منه أصلا»[3].

ثانيًا/ أنّ هذه الأحاديث عامة، وهي محمولة على المال المرصد للتجارة، وهو غير الحلي[4].

وأجيب: بأنّ إخراج الحلي من هذا العموم يحتاج إلى دليل صحيح صريح.

* **الدليل الرابع:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن يحيى بن أيوب، عن عبيدالله بن أبي جعفر، أنّ محمد بن عمرو بن عطاء أخبره، عن عبدالله بن شداد بن الهاد أنه قال: «دخلنا على عائشة زوج النبي ﷺ فقالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ فرأى في يدي فتخات من ورق فقال: «**ما هذا يا عائشة؟**». فقلت: صنعتهن أتزيَّن لك يا رسول الله، قال: «**أتؤدِّين زكاتهن؟**». قلت: لا، أو ما شاء الله، قال: «**هو حسبكِ من النار**»[5].

وجه الاستدلال: أنّ قوله ﷺ: «**هو حسبك من النار**» صريح في إيجاب الزكاة على الحلي؛ لِمَا تضمَّنه من الوعيد الشديد لمن لم يؤدِّ زكاة الحلي.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ١٥٨).

(٢) زكاة الحلي لعطية محمد سالم (ص/ ٧١).

(٣) المحلى (٦/ ٦٥).

(٤) التحقيق (٢/ ٤٥).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٦١٤).

قال الصنعاني: «والحديث دليل على وجوب الزكاة في الحلية»[١].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: بأنه حديث ضعيف؛ لعلتين:

العلة الأولى: جهالة محمد بن عطاء. قال الدارقطني: «محمد بن عطاء هذا مجهول»[٢]. وتبعه أبو محمد عبدالحق الإشبيلي[٣] وابن الجوزي[٤].

وأجيب عن هذا: بأنّ محمد بن عطاء الذي في إسناد الحديث هو محمد بن عمرو بن عطاء، ولما نسب إلى جدِّه خفي على الدارقطني ومن تبعه[٥].

قال أبو الحسن بن القطان الفاسي: «ومحمد بن عطاء هذا هو محمد بن عمرو بن عطاء، أحد الثقات، وقد تبيَّن أنه هو عند أبي داود»[٦].

وقال المنذري: «ولا اعتبار بما ذكره الدراقطني من أنّ محمد بن عطاء مجهول، فإنه محمد بن عمرو بن عطاء نسب إلى جده وهو ثقة ثبت، روى له أصحاب السنن، واحتجَّ به الشيخان في صحيحيهما»[٧].

فارتفع بهذا إعلال الحديث بهذه العلة.

العلة الثانية: ضعف يحيى بن أيوب الغافقي. قال ابن الجوزي: «فيه يحيى بن أيوب، قال أبو حاتم الرازي: لا يُحتَج به»[٨].

وقال ابن حزم: «يحيى بن أيوب ضعيف»[٩].

---

(١) سبل السلام (٢/ ٢٧٠).

(٢) سنن الدارقطني (٢/ ١٠٦).

(٣) الأحكام الوسطى (٢/ ١٦٩). وقد أورد الحديث مشيرًا إلى ضعفه، ولم يبين سبب ضعفه، ولكن استظهر ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٥/ ٣٦٧) أنه اتبع الدارقطني في ذلك. انظر: نصب الراية (٢/ ٣٧١).

(٤) التحقيق (٢/ ٤٦).

(٥) انظر: معرفة السنن والآثار (٦/ ١)، بيان الوهم والإيهام (٥/ ٣٦٧-٣٦٨).

(٦) بيان الوهم والإيهام (٥/ ٣٦٧).

(٧) الترغيب والترهيب (١/ ٥٥٦). وانظر: ميزان الاعتدال (٤/ ٣٦٤).

(٨) التحقيق (٢/ ٤٦).

(٩) المحلى (٦/ ٧٩).

وقال أبو الحسن بن القطان: «وهو من قد علمت حاله، وأنه لا يُحتَج به لسوء حفظه، وقد عِيبَ على مسلم إخراجه، وممن ضعَّفه أحمد بن حنبل، وقال أبو حاتم: لا يُحتَج به»[(١)].

وقد ضعَّف يحيى غير واحد[(٢)]، وعدَّ الذهبي هذا الحديث من مناكيره[(٣)].

وأجيب عن هذا: بأنّ الأئمة اختلفوا في يحيى بن أيوب؛ فمنهم الموثق مطلقًا - فقال ابن معين: «ثقة»[(٤)]، وقال البخاري: «صدوق»[(٥)]، وقال ابن شاهين: «ليس به بأس»[(٦)] - ومنهم من قال فيه: «ثقة حافظ»، كما قال يعقوب بن سفيان[(٧)]، ومنهم من قال: «ربما زلَّ في حفظه»، كما قال أحمد بن صالح[(٨)]، وقال مرَّة: «له أشياء يخالف فيها»[(٩)]، ومنهم من قال: «سيِّئ الحفظ»، كما قال أحمد بن حنبل[(١٠)]، وقال السَّاجي: «صدوق يخطئ»[(١١)]، إلى غير ذلك من الأقوال[(١٢)].

وخلاصة القول فيه: هو التوفيق بين هذه الأقوال المتعارضة، وهذا هو الذي ذهب إليه جماعة من الحفاظ.

قال الذهبي: «له غرائب ومناكير يتجنَّبها أرباب الصِّحاح، ويُنَقُّون حديثه، وهو حسن الحديث»[(١٣)].

---

(١) بيان الوهم والإيهام (٤/ ٦٩).
(٢) انظر: تهذيب الكمال (٣١/ ٢٣٦)، ميزان الاعتدال (٤/ ٣٦٢)، تهذيب التهذيب (٦/ ١٢٠-١٢١).
(٣) ميزان الاعتدال (٤/ ٣٦٤).
(٤) تهذيب الكمال (٣١/ ٢٣٦).
(٥) علل الترمذي الكبير (١/ ٣٥٠).
(٦) ثقات ابن شاهين (ص/ ٣٥٤).
(٧) تهذيب التهذيب (٦/ ١٢١).
(٨) تاريخ أبي زرعة الدمشقي (٢/ ٤٤٢).
(٩) ثقات ابن شاهين (ص/ ٣٥٤).
(١٠) الجرح والتعديل (٩/ ١٢٨).
(١١) تهذيب التهذيب (٦/ ١٢١).
(١٢) انظر: تهذيب الكمال (٣١/ ٢٣٦).
(١٣) سير أعلام النبلاء (٨/ ٦)، ميزان الاعتدال (٤/ ٣٦٢)، تهذيب التهذيب (٦/ ١٢٠-١٢١).

وقال ابن حجر: «صدوق ربما أخطأ»[(١)].

وهو صريح في أنّ خطأه قليل، ولهذا صحَّح هذا الحديث بقوله: «وإسناده على شرط الصحيح»[(٢)].

وقال الزيلعي: «قال الشيخ في «الإمام»: والحديث على شرط مسلم»[(٣)]، وأقرَّه.

وقال المنذري: «رواه أبو داود والدارقطني، وفي إسنادهما يحيى بن أيوب الغافقي، وقد احتج به الشيخان وغيرهما»[(٤)].

وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين»، ووافقه الذهبي[(٥)].

الثاني: أنّ الأحاديث الواردة في وجوب زكاة الحلي - ومنها حديث عائشة هذا - إنما أوجبت الزكاة في الوقت الذي كان الحلي من الذهب حرامًا، فلمَّا صار مباحًا للنساء سقطت زكاته بالاستعمال، كما تسقط زكاة الماشية بالاستعمال[(٦)].

فإن قيل: إنّ حديث عائشة فيه: «فرأى في يدي فتخات من ورق»، والورق: الفضة، والفضة لم يسبق لها تحريم، فالتحلي بها لم يمتنع يومًا مًّا[(٧)].

فيقال - كما ذكر البيهقي -: فمن ذهب إلى القول الأول - لا زكاة في الحلي - زعم أنّ ذلك كان حين كان الحلي بالذهب حرامًا على النساء، فلمَّا أبيح ذلك لهن سقطت منه الزكاة.

قال البيهقي: «وكيف يصحُّ هذا القول مع حديث عائشة إن كان ذكر «الورق» فيه محفوظًا؟ غير أنّ رواية القاسم بن محمد وابن أبي مليكة عن عائشة

(١) تقريب التهذيب رقم (٧٥٦١).
(٢) التلخيص الحبير (٢/ ٣٤٣).
(٣) نصب الراية (٢/ ٣٧١). ويعني بالشيخ: ابن دقيق العيد.
(٤) الترغيب والترهيب (١/ ٥٥٦).
(٥) المستدرك للحاكم (١/ ٣٩٠). وصحَّحه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (١/ ٣٢٤) رقم (٧٦٧).
(٦) السنن الكبرى (٤/ ٢٣٧)، أضواء البيان (٢/ ١٣٣).
(٧) انظر: أضواء البيان (٢/ ١٣٣).

في تركها إخراج الزكاة من الحلي - مع ما ثبت من مذهبها إخراج الزكاة عن أموال اليتامى - يوقع رَيْبًا في هذه الرواية المرفوعة، فهي لا تخالف النبي ﷺ فيما روته عنه إلا فيما علمته منسوخًا، والله أعلم»[١].

وبنحو ذلك قال ابن عبدالبر: «ولكن حديث عائشة في «الموطأ» بإسقاط الزكاة في الحلي أثبت إسنادًا وأعدل شهادة، ويستحيل في العقول أن تكون عائشة تَسمع مثله من هذا الوعيد في ترك زكاة الحلي وتخالفه، ولو صحَّ ذلك عنها علم أنها قد علمت النسخ من ذلك»[٢].

ولعلَّ هذا هو سبب عدّ الذهبي هذا الحديث من مناكير يحيى بن أيوب[٣].

وأجيب عن ذلك بأمور:

أولاً: قول البيهقي: «إن كان ذكر الورق فيه محفوظا» يحتاج إلى دليل، فقد مرَّ معنا أنّ ابن دقيق العيد وابن حجر وغيرهما صحَّحوا حديث عائشة، ولم يلتفتوا إلى ما قاله البيهقي.

ثانيًا: أنّ عائشة رضي الله عنها ذكر عنها أيضًا القول بإخراج الزكاة من الحلي[٤]، وهو يوافق الرواية المرفوعة، مما يُقوِّي أمر إخراج الزكاة، والعبرة بما روى الرَّاوي لا بما خالف، ويعتذر عنها إذا كان الراجح عنها عدم وجوب الزكاة، ولا حاجة إلى القول بأنها قد علمت نسخ زكاة الحلي؛ لأنّ النسخ يحتاج إلى دليل أخص.

ثالثًا: أنّ القول بأنّ «أدلة الوجوب كانت حين كان الحلي محظورًا، وأنّ عدم الوجوب بعد أن صار الحليّ مباحًا» لا وجه له، وذلك لأنّ نصوص إيجاب الزكاة في الحال مقرونة بلبسه والتقرير عليه، وهل كانت عائشة تتزيَّن لرسول الله بفتخات محرَّمة؟ وهل يكون موقف الرسول ﷺ من هذا كله المبادرة بالسؤال عن الزكاة مع عدم الاعتراض على اللبس؟ وهل كان يسكت عن لبس المحظور ويشتغل بالتنبيه على الزكاة؟[٥].

---

(١) معرفة السنن والآثار (٦/ ١٤٤). وانظر: مختصر سنن أبي داود للمنذري (٢/ ١٧٦).
(٢) الاستذكار (٩/ ٧٤-٧٥).
(٣) ميزان الاعتدال (٤/ ٣٦٤).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٦١٤).
(٥) انظر: زكاة الحلي لعطية محمد سالم (ص/ ٧٨-٧٩).

* **الدليل الخامس:** حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما:

عن خالد بن الحارث، حدثنا حسين المُعلِّم، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه: «أنَّ امرأة أتت رسول الله ﷺ ومعها ابنة لها، وفي يد ابنتها مَسكتان[1] غليظتان من ذهب، فقال لها: «**أتعطين زكاة هذا؟**». قالت: لا. قال: «**أيسرُّك أن يُسَوِّرَكِ[2] الله بهما يوم القيامة سوارين من نار؟**». قال: فخلعتهما فألقتهما إلى النبي ﷺ، وقالت: هما لله ولرسوله»[3].

وجه الاستدلال: قوله ﷺ: «**أيسرُّكِ أن يُسَوِّرَك الله بهما يوم القيامة..**» قال الجصاص: «فأوجب الزكاة في السّوار»[4].

وقال ابن عبدالبر: «فهذا وعيدٌ شديدٌ في ترك زكاة الحلي»[5].

ولذلك قال الخطابي: «إنما هو تأويل قوله ﷻ: ﴿ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ ﴾[6]»[7].

وتُعُقب ذلك: بأنّ الحديث ضعيف، له عدَّة علل:

العلة الأولى: فقد رواه الترمذي من طريق ابن لهيعة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه[8]، ثم قال: «وهذا حديث قد رواه المثنى بن الصباح عن

---

(١) مَسكتان - بفتح الميم والسين المهملة -: الواحدة مسكة، وهي السوار من الذبل، وهي قرون الأوعال، وقيل: جلود دابة بحرية، والجمع: مسك. وقيل: المسك: الأسورة والخلاخيل من الذبل والقرون والعاج. النهاية (٤/ ٣٣١)، لسان العرب (١٠/ ٤٨٦) مادة: مسك.
قال السهارنفوري في بذل المجهود (٨/ ٢٥): «وإن كان في غير ذلك أضيف إليه فيقال من ذهب أو فضة» اهـ.

(٢) السوار: من الحلي معروف، وتكسر السين وتضم، وجمعه أسورة، ثم أساور، وأساورة، وسوَّرته السوار: إذا ألبسته إياه. النهاية (٢/ ٤٢٠) مادة: سور.

(٣) أخرجه أبو داود كتاب الزكاة، باب: الكنز ما هو؟ وزكاة الحلي (١/ ٢٦٣) رقم (٣٦٥١)، والنسائي كتاب الزكاة، باب: زكاة الحلي (٥/ ٨٣) رقم (٢٤٧٩). واللفظ لأبي داود.

(٤) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ١٥٧).

(٥) الاستذكار (٩/ ٧٤).

(٦) سورة التوبة: الآية ٣٥.

(٧) معالم السنن (٢/ ١٤).

(٨) أخرجه الترمذي كتاب الزكاة، باب: ما جاء في زكاة الحلي (٣/ ٢٠-٢١) رقم (٦٣٧).

عمرو بن شعيب نحو هذا، والمثنى من الصباح وابن لهيعة يُضعَّفان في الحديث، ولا يصحّ في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء»(١).

وأجيب: بأنّ هذا التضعيف الذي ضعَّفه الترمذي بناه على انفراد ابن لهيعة والمثنى بن الصباح به، ولم ينفردا به، بل رواه أبو داود وغيره من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب(٢)؛ لذلك قال الزيلعي: «قال المنذري: لعل الترمذي قصد الطريقين اللذين ذكرهما، وإلا فطريق أبي داود لا مقال فيه»(٣).

وقال أبو الحسن بن القطان: «والترمذي إنما ضعَّف حديث عبدالله بن عمرو لأنه وقع له من رواية ابن لهيعة والمثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب، فضعَّفهما وضعَّفه بهما، لا بعمرو بن شعيب»(٤).

وقال أيضًا: «والترمذي إنما ضعَّفه لأنه لم يصل عنده إلى عمرو بن شعيب إلا بضعيفين كما ذكرناه»(٥).

العلة الثانية: ضعَّفه ابن حزم بعمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه(٦).

وأجيب عن هذا: بأنّ الصواب الذي عليه أكثر المحدِّثين هو صحَّة الاحتجاج برواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه(٧)، ولهذا صحَّح وحسَّن هذا الحديث جماعةٌ من الحفاظ.

وقال النووي: «رواه أبو داود وغيره عن أبي كامل الجحدري، عن خالد بن الحارث، عن حسين المعلم، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه. وهذا إسناد حسن»(٨).

وقال الزيلعي: «قال المنذري في «مختصره»: إسناده لا مقال فيه، فإنّ

---

(١) جامع الترمذي (٣/ ٢١).
(٢) المجموع (٦/ ٣٣).
(٣) نصب الراية (٢/ ٣٧٠).
(٤) بيان الوهم والإيهام (٥/ ٣٦٥).
(٥) المصدر السابق (٥/ ٣٦٦).
(٦) المحلى (٦/ ٧٨-٧٩).
(٧) وقد تقدم بيان ذلك (ص/ ١٥٧٩-١٥٨٢).
(٨) المجموع (٦/ ٣٣).

أبا داود رواه عن أبي كامل الجحدري وحميد بن مسعدة، وهما من الثقات احتج بهما مسلم، وخالد بن الحارث إمامٌ فقيه احتجَّ به البخاري ومسلم، وكذلك حسين بن ذكوان المعلم احتجا به في «الصحيح»، ووثقه ابن المديني، وابن معين، وأبو حاتم، وعمرو بن شعيب فهو من قد عُلِم، وهذا إسناد تقوم به الحجة إن شاء الله تعالى»[(١)].

وقال ابن القطان: «وهذا إسناد صحيح»[(٢)].

وقال ابن حجر: «إسناده قويّ»[(٣)].

العلة الثالثة: أنّ النسائي أخرجه من رواية معتمر بن سليمان، عن حسين المعلم، عن عمرو بن شعيب قال: «جاءت امرأة ومعها بنت لها إلى رسول الله ﷺ، وفي يد ابنتها مسكتان..» نحوه[(٤)]، فذكره مرسلاً مخالفًا رواية خالد بن الحارث، عن حسين، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه، ورجَّح المرسل فقال: «وخالد أثبت عندنا من المعتمر وحديث معتمر أولى بالصواب»[(٥)].

قال المنذري: «وأخرجه النسائي مسندًا ومرسَلاً، وذكر أنّ المرسَل أولى بالصواب»[(٦)].

وأجيب عن ذلك: بما قاله ابن حجر: «أبدى له النسائي علة غير قادحة»[(٧)].

ثم ذكر كلام النسائي ووجَّه ذلك أنّ خالد بن الحارث ثقة زيادته مقبولة ولا يضرُّه مخالفة المعتمر، وبهذا تندفع العلل التي أعلَّ بها هذا الحديث.

---

(١) نصب الراية (٤/ ٣٧٠). وهذا النقل عن المنذري غير موجود في «مختصر سنن أبي داود» المطبوع.

(٢) بيان الوهم والإيهام (٥/ ٣٦٦). وانظر: نصب الراية (٢/ ٣٧٠)، الدراية (١/ ٢٥٨).

(٣) بلوغ المرام (ص/ ١٧٤) رقم (٦٠٦).

(٤) أخرجه النسائي كتاب الزكاة، باب: زكاة الحلي (٥/ ٣٨) رقم (٢٤٨٠).

(٥) سنن النسائي (٥/ ٣٨). وقوله: «وحديث معتمر أولى بالصواب» أثبتّه من: السنن الكبرى (٣/ ٢٧-٢٨)، وتحفة الأشراف (٦/ ٣٠٩)، والمجموع (٦/ ٣٣)، والدراية (١/ ٢٥٩).

(٦) مختصر سنن أبي داود (٢/ ١٧٥).

(٧) الدراية (١/ ٢٥٨).

* **الدليل السادس:** حديث أم سلمة رضي الله عنها:

عن ثابت بن عجلان، عن عطاء، عن أم سلمة قالت: «كنت ألبس أوضاحًا[(١)] من ذهب، فقلت: يا رسول الله، أكنزٌ هو؟ فقال: «**ما بلغ أن تُؤدَّى زكاته فزُكِّيَ فليس بكنز**»[(٢)].

وجه الاستدلال: قولها: «أكنزٌ هو؟» أي: استعمال الحلي كنز من الكنوز التي بَشَّر اللهُ صاحبَها بالنار في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ ﴾[(٣)] أم لا؟ فقال ﷺ: «**ما بلغ..**» أي: الذي بلغ «**أن تؤدى زكاته**» أي: نصابًا «**فزُكِيَ**» على صيغة المجهول «**فليس بكنز**»[(٤)].

قال الجصاص: «وقد حَوَى هذا الخبر معنيين؛ أحدهما: وجوب زكاة الحلي. والآخر: أنّ الكنز ما لم تُؤَدَّ زكاتُه»[(٥)].

لذلك قال الملا علي القاري: «هذا حديث صحيح صريح في المقصود»[(٦)].

وتُعُقب: بأنّ سنده ضعيف؛ للانقطاع بين عطاء - وهو ابن أبي رباح - وأم سلمة، فإنه لم يَسمَع منها كما قال ابن المديني[(٧)]، فهذه هي العلة الحقيقية في الإسناد، ألا وهي الانقطاع[(٨)].

---

(١) أوضاح - بالضاد المعجمة والحاء المهملة -: جمع وضح، هي نوع من الحلي يعمل من الفضة، سميت بها لبياضها. النهاية (٥/ ١٩٦) مادة: وضح.

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الزكاة: باب الكنز ما هو؟ وزكاة الحلي (١/ ٣٦٢) رقم (١٥٦٣)، والدارقطني في السنن كتاب الزكاة، باب: ما أدى زكاته فليس بكنز (٢/ ١٠٥) رقم (١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب: سياق أخبار وردت في زكاة الحلي (٤/ ٢٣٦) رقم (٧٥٥٠)، والحاكم (١/ ٣٩٠) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي.

(٣) سورة التوبة: الآية ٣٤.

(٤) انظر: مرقاة المفاتيح (٤/ ١٥٧).

(٥) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ١٥٨).

(٦) مرقاة المفاتيح (٤/ ١٥٧).

(٧) المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ١٢٩)، جامع التحصيل (ص/ ٢٣٧).

(٨) انظر: السلسلة الصحيحة للألباني رقم (٥٥٩). وقد ذكر للحديث عللاً أخرى غير قادحة. انظر: نصب الراية (٢/ ٣٧١-٣٧٢).

وأجيب: بأنّ للحديث شواهد يرتقي بها، كحديث عائشة وعبدالله بن عمرو - ﷺ - في زكاة الحلي.

وبالجملة: فإنّ أحاديث وجوب زكاة الحلي يُقوِّي بعضُها بعضًا فتنتهض للاحتجاج بها، وبذلك يندفع قول الترمذي: «ولا يصحُّ في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء»[(١)]، وقول الفيروزآبادي: «وباب زكاة الحلي لم يثبت فيه شيء»[(٢)].

* **الدليل السابع:** حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها:

عن أبي حمزة ميمون، عن الشعبي، عن فاطمة بنت قيس؛ أنّ النبي ﷺ قال: «**في الحلي زكاة**»[(٣)].

وجه الاستدلال: التصريح بثبوت الزكاة في الحلي، فهو نصٌّ في مَحَلِّ النزاع.

وتُعُقب: بأنه حديث ضعيف الإسناد. قال الدارقطني: «أبو حمزة هذا ميمون ضعيف الحديث»[(٤)].

وأجيب: وهو وإن كان ضعيف الإسناد فالأحاديث المتقدِّمة تشهد لصحة هذا الحكم، والله أعلم.

* **الدليل الثامن:** ما جاء عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ:

عن شعيب بن يسار قال: كتب عمر ﷺ إلى أبي موسى: «أن مُرْ مَن قِبَلكَ من نساء المسلمين أن يصدَّقن حُلِيِّهن»[(٥)].

وتُعُقب: بأنّ إسناده ضعيف. قال البخاري: «مرسل»[(٦)].

---

(١) جامع الترمذي (٣/ ٢١).

(٢) سفر السعادة (ص/ ١٥٠).

(٣) أخرجه الدار قطني في السنن كتاب الزكاة، باب: زكاة الحلي (٢/ ١٠٧) رقم (٤).

(٤) سنن الدارقطني (٢/ ١٠٧).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الزكاة، باب: في الحلي (٣/ ٤٤) رقم (٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة باب: من قال في الحلي زكاة (٤/ ٢٣٤) رقم (٧٥٤٣)، والبخاري في التاريخ الكبير (٤/ ٩٧) مختصرًا. واللفظ للبيهقي.

(٦) التاريخ الكبير (٤/ ٢١٧).

وبيَّن البيهقي وجه ذلك بقوله: «وهذا مرسَل شعيب بن يسار لم يُدرك عمر»[١].

٢- ما جاء عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما:

عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه: «أنه كان يكتب إلى خازنه سالم أن يخرج زكاة حلي بناته كل سنة»[٢].

٣- ما جاء عن عائشة رضي الله عنها:

عن عروة، عن عائشة قالت: «لا بأس بلبس الحلي إذا أعطيت زكاته»[٣].

٤- ما جاء عن عبدالله بن مسعود ﷺ:

عن علقمة: «أنّ امرأة ابن مسعود سألت عن حلي لها، قال: إذا بلغ مائتين ففيه الزكاة، قالت: إنّ في حجري بني أخ لي أفأضعه فيهم؟ قال: نعم»[٤].

● أدلة القول الثالث (يُستَحَب إخراج زكاة الحلي احتياطًا):

يُستَدَلُّ لهذا القول بأدلة الوجوب مع بيان أنّ أداءها احتياطًا يترجَّح؛ لأنّ الخروج من الخلاف أحوط، كما قال بعض العلماء:

وإنّ الأورع الذي يَخرُج مِنْ ... خلافهم ولو ضعيفًا فاستبنْ

---

(١) السنن الكبرى (٤/ ٢٣٤).

(٢) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الزكاة، باب: زكاة الحلي (٢/ ١٠٧) رقم (٥).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٦١٤).

(٤) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الزكاة، باب: زكاة الحلي (٢/ ١٠٨) رقم (٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب: من قال في الحلي زكاة (٤/ ٢٣٤) رقم (٧٥٤٦).
وقد روي مرفوعًا، لكن صوَّب الدارقطني والبيهقي وقفه. قال الدراقطني: «هذا وهم»، وقال البيهقي: «وقد روي هذا مرفوعًا إلى النبي ﷺ، وليس بشيء». وقال أبو الحسن بن القطان في بيان الوهم والإيهام (٥/ ٣٦٥): «وحديث ابن مسعود فإنّ رافعه - قبيصة بن عقبة صاحب الثوري - وإن كان رجلاً صالحًا فإنه يخطئ كثيرًا، وقد خالفه من أصحاب الثوري من هو أحفظ منه فوقفه» اهـ.
أمّا ابن التركماني في الجوهر النقي (٤/ ٢٣٥) فحاول تقوية المرفوع أيضًا بقوله: «وهذا السند رجاله ثقات، والرفع فيه زيادة من ثقة، فوجب قبوله» اهـ.
ولعل اعتبار المخالفة أولى من قبول الزيادة. وانظر: نزهة النظر (ص/ ٧٠-٧٤).

وقال الآخر:

وذو احتياطٍ في أمور الدينِ　　　مَن فرَّ من شكٍّ إلى يقينِ[١]

ومصداق ذلك في قوله ﷺ: «**فمن اتقى الشبُهات استبرأ لدينه وعرضه**»[٢]، وقوله ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[٣].

وفي كلام الخطابي ما يشير إلى ذلك، حيث قال: «قلت: الظاهر من الكتاب يَشهد لقول من أوجبها، والأثر يُؤيِّدُه، ومن أسقطها ذهَبَ إلى النظر ومعه طرف من الأثر، والاحتياط أداؤها، والله أعلم»[٤].

وهذا هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وقال الشنقيطي: «وإخراج زكاة الحلي أحوط؛ لأنّ «**من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه**»، «**ودع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»، والعلم عند الله تعالى»[٥].

وعلى كل حال؛ العمل بالأحوط أحوط وأسلم للعاقبة[٦].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة هو القول بوجوب زكاة الحلي، وذلك لما يلي:

---

(١) انظر: أضواء البيان (١/ ٣٤٩).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٦٧٣).

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٢٠٠)، والترمذي كتاب صفة القيامة، باب رقم (٦٠) (٤/ ٦٦٨) رقم (٢٥١٨)، والنسائي كتاب الأشربة، باب: الحث على ترك الشبهات (٨/ ٣٢٧) رقم (٥٧١١)، والحاكم (٢/ ١٣، ٤/ ٩٩). وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح». وقال الحاكم في الموضع الأول: «صحيح الإسناد»، ووافقه الذهبي، وفي الموضع الثاني قال الذهبي: «قلت: سنده قوي».

وقال الألباني في إرواء الغليل (١/ ٤٤) رقم (١٢): «إسناده صحيح» من حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما.

(٤) معالم السنن (٢/ ١٥).

(٥) أضواء البيان (٢/ ١٣٤).

(٦) السلسبيل في معرفة الدليل (١/ ٢٦٨).

١- كثرة النصوص المرفوعة إلى النبي ﷺ الدالة على الوجوب، مع قوَّة بعضها.

٢- القول بالوجوب هو المخرج من عُهدة الواجب المبرئ للذمَّة من وعيد الكتاب والسنة.

٣- ضعف حديث جابر الدالّ على عدم الوجوب.

٤- بُعد ما تأوَّل به المخالفون لأدلة الوجوب.

وعلى كل حال؛ فإنّ العمل بأدلة الوجوب أولى من العمل بأدلة عدم الوجوب، خروجًا من الخلاف وعملاً بالأحوط، كما ذهب إليه الخطابي.

والله أعلم.



المبحث الرابع
في زكاة الفطر(١)

وفيه مسألة

إخراج صدقة(٢) الفطر يجب أن يكون قبل الصلاة

(١) فطر: الفاء والطاء والراء أصل صحيح يدل على فتح شيء وإبرازه، من ذلك الفِطْرُ من الصوم، يقال: أَفْطَرَ إفطارًا. معجم مقاييس اللغة (١/ ٥١٠) مادة: فطر.
وقال ابن قدامة في المغني (٤/ ٢٨٢): «وأضيفت هذه الزكاة إلى الفطر لأنها تجب بالفطر من رمضان» اهـ.
ويقال لها أيضًا: زكاة رمضان، وزكاة الصوم. انظر: عارضة الأحوذي (٣/ ١٨٠)، تحفة الأحوذي (٣/ ٢٧٨).
وذكر ابن قتيبة أنّ المراد بزكاة الفطر: صدقة النفوس، مأخوذة من الفطرة التي هي أصل الخلقة، فقال في غريب الحديث (١/ ٢٥): «قيل لزكاة الفطر: فطرة، والفِطرة: الخلقة، ومنه قول الله جلَّ وعزَّ: ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم: ٣٠] أي: جبلته التي جَبَل الناس عليها، يراد أنها صدقة عن البدن والنَّفْس، كما كانت الزكاة الأولى صدقة عن المال» اهـ.
وتعقبه ابن حجر في فتح الباري (٣/ ٤٣٠)، وكذا العيني في عمدة القارى (٧/ ٣٧٠): بأنّ الأول أظهر - أي كونها تجب بالفطر من رمضان -، ويؤيده قول ابن عمر رضي الله عنهما: «إنّ رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان...» الحديث، أخرجه مسلم كتاب الزكاة، باب: زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير (٢/ ٦٧٧) رقم (٩٨٤).

(٢) الصدقة: ما يُخرجه الإنسان من ماله على وجه القربة، كالزكاة، لكن الصدقة في الأصل تقال للمتطوَّع به، والزكاة للواجب. انظر: شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (٥/ ١٥٣٩).
وقد سميت زكاة الفطر صدقة الفطر، فقد جاء في حديث أبي هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: «ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر». أخرجه مسلم كتاب الزكاة، باب: لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه (٢/ ٩٧٦) رقم (٩٨٢). وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما أيضًا قال: «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعًا من شعير أو صاعًا من تمر على الصغير والكبير والحر والمملوك». أخرجه البخاري كتاب الزكاة، باب: صدقة الفطر على الصغير والكبير (٣/ ٤٤١) رقم (١٥١٢).
لذلك قال العيني في عمدة القاري (٧/ ٣٧٦): «قوله: «زكاة الفطر» أي: صدقة الفطر، ويُستعمَل كل منهما في موضوع الآخر» اهـ.

[٥٦] مسألة

إخراج صدقة الفطر يجب أن يكون قبل الصلاة[١]

اتفق أهل العلم على استحباب إخراج زكاة الفطر قبل صلاة العيد[٢]، واختلفوا في وجوب إخراجها في ذلك الوقت على قولين[٣]:

القول الأول: لا يَجب إخراجها قبل الصلاة، وتجوز في سائر اليوم. وهو

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في أعلام الحديث (٢/ ٨٢٨) وهو يشرح حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «وأمر أن تؤدَّى قبل خروج الناس إلى الصلاة» بقوله: «وفيه: بيان أنّ إخراجها إنما يجب أن يكون قبل الصلاة» اهـ.
فإن قيل: هذا يعارض قوله في معالم السنن (٢/ ٤١): «وأمّا وقت إخراجها فالسنة أن تخرج قبل الصلاة، وهو قول عامة أهل العلم» اهـ. فقوله هذا لا يدلُّ على الوجوب؟
فالجواب من وجهين:
أحدهما: أنّ قوله في «معالم السنن» لا يُشعِر بأنه اختيار له، إنما هو مجرَّد حكاية الاتفاق على استحباب إخراج زكاة الفطر قبل الصلاة في الجملة.
الثاني: وعلى التسليم بأنّ قوله في «معالم السنن» اختيار له، فإنّ «أعلام الحديث» متأخِّر في التصنيف عن «معالم السنن» كما ذكر الخطابي في مقدمة أعلام الحديث (١/ ١٠١)، فيكون قوله في «أعلام الحديث» - الدال على وجوب إخراج زكاة الفطر قبل الصلاة - هو قوله الأخير، والله أعلم.
(٢) معالم السنن (٢/ ٤١).
قال الخطابي: «وأما وقت إخراجها: فالسنة أن تخرج قبل الصلاة، وهو قول عامة أهل العلم» اهـ.
وقال العيني في عمدة القاري (٧/ ٣٨٢): «وحكى الخطابي الإجماع فيه» اهـ.
ولم يحك الترمذي فيه خلافًا، وقال في جامعه (٣/ ٥٣): «وهو الذي يستحبه أهل العلم: أن يُخرج الرجل صدقة الفطر قبل الغدو إلى الصلاة» اهـ.
انظر: طرح التثريب (٤/ ٦٣)، معارف السنن (٥/ ٣١٤-٣١٥).
(٣) انظر: طرح التثريب (٤/ ٦٣)، عمدة القاري (٧/ ٣٨٢)، نيل الأوطار (٢/ ١٨٤)، العدة حاشية الصنعاني على إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ٣١٩).

مذهب أبي حنيفة[١]، ومالك[٢]، والشافعي[٣]، وأحمد[٤].

القول الثاني: يجب إخراجها قبل الصلاة، ويَحرُم تأخيرها عن الصلاة. وهو قولٌ في مذهب أحمد[٥]، وقول ابن حزم[٦]، واختاره جماعة من المحققين،

---

(١) المبسوط (٣/ ١٠٢)، فتح القدير (٢/ ٢٩٩)، بدائع الصنائع (٢/ ٧٤)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٤٠٢)، اللباب في شرح الكتاب (١/ ١٦١)، الاختيار (١/ ١٢٤)، البحر الرائق (٢/ ٢٧٤).

تنبيه: المذهب على جواز إخراجها بعد صلاة العيد، ولكن أشار الشرنبلالي في مراقي الفلاح (ص/ ١٤٤) إلى كراهة التأخير، فقال: «ويُستحَب إخراجُها قبل الخروج إلى المصلى، وصحَّ لو قدّم أو أخّر، والتأخير مكروه» اهـ.

(٢) المدونة (١/ ٣٨٥)، الموطأ (١/ ٢٨٥)، الاستذكار (٩/ ٣٦٥)، الذخيرة (٣/ ١٢٧)، المنتقى (٢/ ١٩٠)، مواهب الجليل (١/ ٤٣٨)، الكافي لابن عبدالبر (١/ ٣٢١)، القوانين الفقهية (ص/ ٩٩)، بلغة السالك (١/ ٢٣٨)، حاشية الدسوقي (١/ ٥٠٧)، تبيين المسالك (٢/ ١٣٤).

تنبيه: المذهب على جواز إخراجها بعد صلاة العيد بلا كراهة. قال مالك - كما في «المدونة» و«الموطأ» -: «وذلك واسع إن شاء الله: أن يؤدي قبل الصلاة وبعدها» اهـ.

ولذا قال ابن عبدالبر في «الكافي»: «والأفضل أن يخرجها يوم الفطر قبل الصلاة وبعدها» اهـ.

وقال ابن جُزَي في القوانين الفقهية (ص/ ٩٩): «ويستحب إخراجها بعد الفجر قبل الخروج إلى المصلى اتفاقًا، وتجوز بعده» اهـ.

(٣) المهذب (١/ ٥٤٣)، فتح العزيز (٦/ ١١٧)، المجموع (٦/ ١٢٦)، الحاوي (٤/ ٤٣٣)، روضة الطالبين (٢/ ٢٩٢)، مغني المحتاج (١/ ٥٩٣)، نهاية المحتاج (٣/ ١١٠-١١١)، دلائل الأحكام (١/ ٥٨٢-٥٨٥)، الإقناع (١/ ٤٥٥)، كفاية الأخيار (ص/ ١٨٩).

تنبيه: في المذهب من قال بكراهة إخراجها بعد الصلاة، فقد جزم القاضي أبو الطيب وغيره بأنّ تأخيرها عن الصلاة مكروه. انظر: مغني المحتاج (١/ ٥٣١)، نهاية المحتاج (٣/ ١١١).

(٤) المغني (٤/ ٢٩٧)، الشرح الكبير (٢/ ٦٦٠-٦٦١)، الفروع (٢/ ٥٣١)، شرح الزركشي (٢/ ٥٣٦)، منار السبيل (١/ ٢٠٢)، الكافي لابن قدامة (١/ ٣٦١)، المحرر (١/ ٢٢٧)، المبدع (٢/ ٣٩٤)، الإنصاف (٣/ ١٧٨).

تنبيه: وفي المذهب وجهان في الجواز بعد الصلاة؛ أحدهما: الجواز من غير كراهة، وهو اختيار القاضي أبي يعلي. والثاني: الجواز مع الكراهة، وهو الصحيح. انظر: الفروع (٢/ ٥٣١)، الإنصاف (٣/ ١٧٨).

(٥) الفروع (٢/ ٥٢١)، الإنصاف (٣/ ١٧٨).

فقد قال ابن مفلح في «الفروع»، وتبعه المرداوي في «الإنصاف»: «وقيل: يحرم التأخير إلى بعد الصلاة، وذكر المجد أنّ الإمام أحمد أومأ إليه».

(٦) المحلى (٦/ ١٤٢).

كابن تيمية، وابن القيم[١]، والصنعاني[٢]، والشوكاني[٣]، وهو اختيار الخطابي.

● **أدلة القول الأول (استحباب إخراجها قبل الصلاة):**

* **الدليل الأول:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن ابن عمر: «أنّ النبي ﷺ أمر بزكاة الفطر أن تؤدّى قبل خروج الناس إلى الصلاة»[٤].

وجه الاستدلال: أنّ المستحب الأكل قبل الغُدُوِّ إلى المصلى، فتقدُّم الزكاة للفقير ليأكل منها ويستغني عن السؤال من أول اليوم، ولأنه مبادرة إلى الخيرات[٥]، ولأنّ صيغة الأمر محتملة للاستحباب كاحتماله للإيجاب، وليست ظاهرة في أحدهما، فلمّا ورد هذا الحديث بصيغة الأمر اقتصرنا على الاستحباب؛ لأنه الأمر المتيقَّن والزيادة على ذلك مشكوك فيها[٦]، وحمل الشافعي التقييد بقبل صلاة العيد على الاستحباب لصدق اليوم على جميع النهار[٧].

وتُعُقِّب ذلك: بأنّ قوله «أمر» ظاهره يقتضي وجوب الأداء قبل صلاة العيد[٨]، وما ذكر من صرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب غير ظاهر.

* **الدليل الثاني:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن مروان بن محمد الطاطري، عن أبي يزيد الخولاني، عن سيار بن عبدالرحمن الصدفي، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: «فرض رسول الله ﷺ

---

(١) زاد المعاد (٢/ ٢١-٢٢).
(٢) سبل السلام (٢/ ٢٧٩)، العدة حاشية الصنعاني على إحكام الأحكام (٣/ ٣٢٠).
(٣) نيل الأوطار (٤/ ٢٢٤)، السيل الجرّار (٢/ ٨٣)، وبل الغمام (١/ ٤٦٥).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٥٤٩).
(٥) انظر: الذخيرة (٣/ ١٥٧).
(٦) انظر: طرح التثريب (٤/ ٦٣).
(٧) انظر: فتح الباري (٣/ ٤٣٩)، عون المعبود (٥/ ٥٠٤).
(٨) انظر: عمدة القاري (٧/ ٣٨٢).

زكاة الفطر طهرةً للصائم من اللغو[١] والرَّفث[٢]، وطعمَةً للمساكين، من أدَّاها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أدَّاها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات»[٣].

وجه الاستدلال: قوله: «ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات» فإنه لم يذمَّ عليه، ولو كان فيه ذمٌّ لكان هذا موضعَ بيانه، فكان بيانا لعدم الذم.

نعم؛ حَطَّ رتبته عمَّن أدَّاها قبل الصلاة، فدلّ على أنه إن أدَّى بعدها يكفي لكن أجره ناقص؛ لأنّ ترك المستحبّ أحط درجةً من العمل بالمستحب[٤]، ولذلك حمل الجمهور التقييد بـ«قبل صلاة العيد» على الاستحباب؛ لصدق اليوم على جميع النهار[٥].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث: بأنّ ظاهر الحديث نصٌّ صريحٌ في أنّ إخراج الفطرة بعد صلاة العيد لا يُعتَبر إخراجًا للزكاة، بل هي صدقة من الصدقات، وعليه فمن أخرجها بعد صلاة العيد كان كمن لم يُخرِجها[٦]، لذلك قال الشوكاني: «والحديث يرد عليهم»[٧].

وأجيب: أنّ أبا يزيد الخولاني المصري الصغير روى عنه عبدالله بن وهب ومروان بن محمد الطاطري ولم يوثقه أحدٌ سوى الرَّاوي عنه - مروان بن محمد الطاطري - بقوله: «وكان شيخَ صدق، ابن وهب يروي عنه». فإنّ هذا التوثيق غير كافٍ في بيان ضبط أبي يزيد، إنما يرفع عنه جهالة العين، أمّا جهالة الحال فتبقى، والله أعلم.

---

(١) **اللَّغْو واللَّغا:** السقط وما لا يُعتدّ به من كلام وغيره، ولا يُحصَل منه على فائدة ولا نفع. لسان العرب (١٥/ ٢٥٠) مادة: لغا.

(٢) **الرفث:** هاهنا: الفحش من الكلام. لسان العرب (٢/١٥٣) مادة: رفث. وانظر: جامع الأصول (٤/ ٦٤٥)

(٣) أخرجه أبو داود كتاب الزكاة، باب: زكاة الفطر (١/ ٣٧٦) رقم (١٦٠٩)، وابن ماجه كتاب الزكاة، باب: صدقة الفطر (٢/ ٣٩٥) رقم (١٨٢٧). واللفظ لأبي داود.

(٤) انظر: إعلاء السنن (٩/ ١١٣-١١٤).

(٥) انظر: فتح الباري (٣/ ٤٣٩)، عون المعبود (٥/ ٤).

(٦) انظر: نيل الأوطار (٤/ ٢١٨).

(٧) المصدر السابق.

وتُعُقب: بأنّ الحديث حسَّنه النووي[(١)]، وابن قدامة[(٢)]، وابن مفلح[(٣)]، وابن حجر[(٤)]، والألباني[(٥)]، وقال أيضًا: «إسناده جيد»[(٦)]، وصحَّحه الحاكم[(٧)].

وقد اعتمد الحافظ ابن حجر ما قاله مروان بن محمد في أبي يزيد بقوله - في «التقريب» -: «صدوق».

ولذا قال الألباني: «رجاله كلهم ثقات؛ غير أبي يزيد الخولاني ففيه قول مروان فقط - وهو ابن محمَّد الطاطري -: شيخ صدوق[(٨)]. ولكنهم قد اعتمدوه، فقال الحافظ فيه: «صدوق»، وصحَّح حديثه هذا الحاكم، وأقرَّه جَمْع، وحسَّنه من ذكرنا آنفًا»[(٩)].

وأشار ابن عبدالهادي إلى تقوية الحديث بقوله: «وأبو يزيد الخولاني هو الصغير، وقد أثنى عليه مروان بن محمد كما تقدَّم»[(١٠)].

ولعل صنيع هؤلاء الحفاظ يقوِّي أمر يزيد الخولاني وتحسين حديثه، والله أعلم.

* **الدليل الثالث:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن أبي معشر، عن نافع، عن ابن عمر قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج زكاة الفطر عن كل صغير وكبير، وحر ومملوك، صاعًا من تمر أو شعير». قال:

---

(١) المجموع (٦/ ١٢٦).
(٢) المغني (٤/ ٢٨٤).
(٣) الفروع (٢/ ٥٣٢).
(٤) هداية الرواة (٢/ ٢٦٤) رقم (١٧٥٩). وذلك بسكوته عليه، فقد قال في مقدمته (١/ ٥٨): «وما سكتُّ عن بيانه فهو حسن».
(٥) إرواء الغليل (٣/ ٣٢٢) رقم (٨٤٣).
(٦) تخريج الألباني لهداية الرواة (٢/ ٢٦٤-٢٦٥).
(٧) المستدرك (١/ ٤٠٩).
(٨) تقريب التهذيب رقم (٨٥١٨).
(٩) صحيح سنن أبي داود (٥/ ٣١٨).
(١٠) التنقيح (٢/ ٢٣٣).

«وكان يؤتى إليهم بالزبيب والأَقِط[1] فيقبلونه منهم، وكنا نؤمر أن نخرجه قبل أن نخرج إلى الصلاة، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يقسموه بينهم، ويقول: «أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم»[2].

وجه الاستدلال: أنّ المقصود منها الإغناء عن الطواف والطلب في هذا اليوم، فمتى أخَّرها لم يحصل إغناؤهم في جميعه، لا سيما في وقت الصلاة، وإذا أخَّرها في بقية اليوم لم يكن فعل مكروهًا؛ لحصول الإغناء بها في اليوم[3]، وأمره بإغنائهم عن الطلب فيه لا يدلُّ على وجوبها أو دفعها فيه، وإنما يدلُّ على وجوب إغنائهم عن الطلب، وهم يستغنون فيه عن الطلب بما يُدفَع إليهم من الليل[4].

وتُعُقب هذا: بأنّ الحديث ضعيفٌ؛ في إسناده أبو معشر نجيح السّندي، وهو ضعيف عند الجمهور.

قال أحمد: «حديثه عندي مضطرب، لا يقيم الإسناد، ولكن أكتب حديثه أعتبر به»[5]. وقال يحيى بن معين: «ليس بقوي في الحديث»[5]. وفي رواية عن ابن معين: «ليس بشيء»[5]. وقال البخاري: «منكر الحديث»[5]. وقال النسائي وأبو داود: «ضعيف»[5].

لذلك قال ابن عدي: «وهذه الزيادة في هذا الحديث «**أغنوهم عن الطواف**» قول أبي معشر»[6].

وقال الزيلعي: «ورواه ابن عدي في «الكامل» وأعله بأبي معشر نجيح»[7].

---

(١) **الأَقِط** - بفتح الهمزة وكسر القاف، ويجوز إسكان القاف مع فتح الهمزة وكسرها -: وهو معروف، لبن مجفف يابس مُسْتَحْجر غير منزوع الزُّبْد يُطْبَخ به. النهاية (١/ ٥٧) مادة: أقط، تحرير ألفاظ التنبيه (ص/ ١١٧).

(٢) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب زكاة الفطر (٢/ ١٥٢-١٥٣) رقم (٦٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب: وقت إخراج زكاة الفطر (٤/ ٢٩٢) رقم (٧٧٣٩)، واللفظ له.

(٣) المغني (٢/ ٦٦٥).

(٤) الحاوي (٤/ ٣٩٦).

(٥) تهذيب التهذيب (٥/ ٦١١).

(٦) الكامل في الضعفاء (٧/ ٥٥).

(٧) نصب الراية (٢/ ٤٣٢).

ولذا ضعَّف إسناده النووي[(١)]، وابن حجر[(٢)].

وللحديث طرق أخرى عن ابن عمر، ولكنها شديدة الضعف[(٣)].

● أدلة القول الثاني (وجوب إخراجها قبل الصلاة):

*** الدليل الأول:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن ابن عمر: «أنّ النبي ﷺ أمر بزكاة الفطر أن تُؤَدَّى قبل خروج الناس إلى الصلاة»[(٤)].

وجه الاستدلال: قوله: «أن تُؤَدَّى قبل خروج الناس إلى الصلاة» يعني: إلى صلاة يوم عيد الفطر[(٥)]. وقوله: «أمر» ظاهره يقتضي وجوب الأداء قبل صلاة يوم العيد[(٦)]؛ لأنّ هذا الوقت هو وقت أدائها بالنص[(٧)].

فالحديث يدلُّ على أنّ المبادرة بها هي المأمور بها، فلو أخَّرها عن الصلاة خرجت عن كونها صدقة فطر[(٨)].

ولذلك قال الخطابي: «وفيه بيان أنّ إخراجها إنما يجب أن يكون قبل الصلاة، وقد قال بعض أهل العلم: إن أخَّرها عن الصلاة لم تجزئه»[(٩)].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وتُعُقب ذلك: بأنّ الأمر محمول على الاستحباب، وذلك ليحصل الغناء للفقراء في هذا اليوم ويستريحون عن الطلب[(١٠)].

---

(١) المجموع (٦/ ١٢٦).
(٢) بلوغ المرام (ص/ ١٧٧) رقم (٦١٣)، فتح الباري (٣/ ٤٣٩).
(٣) انظر: إرواء الغليل (٣/ ٢٣٣-٢٣٤) رقم (٨٤٤).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٥٥٠).
(٥) المفهم (٣/ ٢٣).
(٦) انظر: عمدة القاري (٧/ ٣٨٢).
(٧) انظر: المحلى (٣/ ٢٤٣).
(٨) انظر: سبل السلام (٢/ ٣٧٩).
(٩) أعلام الحديث (٢/ ٨٢٨). وانظر: الروضة الندية (١/ ٥١٨).
(١٠) انظر: عمدة القاري (٧/ ٣٨٢).

قال ابن حجر: «وحمل الشافعي التقييد بـ«قبل صلاة العيد» على الاستحباب؛ لصدق اليوم على جميع النهار»[(١)].

ويُؤيِّده حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: «كنا نُخرج في عهد رسول الله ﷺ يوم الفطر صاعًا من طعام»[(٢)].

وأجيب: بأنّ قول أبي سعيد ﷺ: «يوم الفطر» يفسِّره قول ابن عمر: «قبل خروج الناس إلى الصلاة». قال ابن حجر: «ودلَّ حديث ابن عمر على أنّ المراد بقوله «يوم الفطر» أي: أوله، وهو ما بين صلاة الصبح إلى صلاة العيد»[(٣)].

ويُؤيِّد ذلك أنّ البخاري أخرج في «صحيحه» حديث ابن عمر وأبي سعيد وبوَّب عليهما: «باب الصدقة قبل العيد». قال ابن التين: «أي: قبل خروج الناس إلى صلاة العيد، وبعد صلاة الفجر»[(٤)].

* **الدليل الثاني:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن عكرمة، عن ابن عباس قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرَّفث، وطعمة للمساكين، من أدَّاها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أدَّاها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات»[(٥)].

وجه الاستدلال: قوله: «من أدَّاها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات» الظاهر منه أنّ زكاة الفطر لو أُخِّرت عن صلاة العيد خرجت بذلك عن كونها صدقة فطر وصارت صدقة كسائر الصدقات التي يُتَصَدَّق بها[(٦)]. قال الصنعاني: «وفيه دليلٌ على أنّ وقت إخراجها قبل صلاة العيد، وأنّ وجوبها مؤقت»[(٧)]. وقال أيضًا: «وفيه: أنه

---

(١) فتح الباري (٣/ ٤٣٩).
(٢) أخرجه البخاري كتاب الزكاة، باب: الصدقة قبل العيد (٣/ ٤٣٨-٤٣٩) رقم (١٥١٠).
(٣) فتح الباري (٣/ ٤٣٩).
(٤) المصدر السابق.
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٦٤٤).
(٦) انظر: سبل السلام (٢/ ٣٧٩)، نيل الأوطار (٤/ ٢١٨)، وبل الغمام (١/ ٤٦٦).
(٧) سبل السلام (٢/ ٢٨١).

لا وقت لها إلا قبل الصلاة، فإذا أُخِّرت فقد خرج وقتها»[١].

وقد احتجَّ ابن القيم بحديثي ابن عمر وابن عباس - ﷺ - فقال: «ومقتضى هذين الحديثين: أنه لا يجوز تأخيرها عن صلاة العيد، وأنها تفوت بالفراغ من الصلاة. وهذا هو الصواب؛ فإنه لا معارض لهذين الحديثين، ولا ناسخ، ولا إجماع يدفع القول بهما، وكان شيخنا[٢] يقوِّي ذلك وينصره»[٣].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الرَّاجح في هذه المسألة هو وجوب إخراج زكاة الفطر قبل صلاة العيد، وهو اختيار الخطابي، وذلك لما يلي:

١- أنّ أدلة القائلين بالوجوب صريحة في ذلك.

٢- عدم وجود ما يعارضها.

٣- ضعف ما ذهب إليه المخالفون من تأويل الأدلة مثل صرف الأمر إلى الاستحباب.

والله أعلم.



---

(١) العدة حاشية الصنعاني (٣/ ٣٢٠).

(٢) يعني: ابن تيمية رحمه الله تعالى.

(٣) زاد المعاد (٢/ ٢١-٢٢).

المبحث الخامس
في أهل الزكاة(١)

وفيه مسألة

جواز دفع الصدقة إلى موالي بني هاشم(٢)

---

(١) **أهل وأهلي**: كلُّ دابة أَلِفَ مكانًا يقال له: أهل وأهلي، وأهل الرجل: من يجمعه وإياهم مسكن واحد، ثم سُمِّيت به من يجمعه وإياهم نسب، أو دين، أو صنعة، أو نحو ذلك، فالأهل يطلق على الأقارب والعشيرة والزوجة. يقال: أهل الرجل: أخص الناس به، وأهل الدار: سكانها، وأهل الإسلام: من يدين به، وأهل المذهب: من يدين به، وأهل الأمر: وُلاته، وأهل البلد: من استوطنه، وأهل العلم: من اتصف به، وأهل الوبر: سكان الخيام، وأهل المدَر: سكان الأبنية، وأهل الشيء: أصحابه، وهكذا. والجمع: الأهلون والأهالي. معجم مقاييس اللغة (١/ ١٥٠)، المصباح المنير (١/ ٣٩)، لسان العرب (١١/ ٢٨)، الكليات (ص/ ٢١٠-٢١١)، المعجم الوسيط (١/ ٣٢) مادة: أهل.

وأهل الزكاة: هم الذين جعلهم الشرع محلاً لدفعها إليهم، فالأهل هنا بمعنى المستحق، أي: المستحقين لها، وهم الأصناف الثمانية الذين سماهم الله تعالى في قوله: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ ﴾ [التوبة: ٦٠]. انظر: المبدع (٢/ ٤١٥)، الشرح الممتع (٦/ ٢١٨).

(٢) **بنو هاشم**: هم آل محمد ﷺ، وهاشم هو الجد الثاني لرسول الله ﷺ، فهو محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم. وعليه فيدخل في بني هاشم من يُنسَب إلى هاشم بأن يكون من سُلالته. فقد ثبت في «صحيح مسلم» أنّ ربيعة بن الحارث بن عبدالمطلب، والعباس بن عبدالمطلب بعثا عبدالمطلب بن ربيعة والفضل بن العباس إلى رسول الله ﷺ يكلمانه أن يوليهما على الصدقة، فقال ﷺ: «**إنّ الصدقة لا تنبغي لآل محمَّد، إنما هي أوساخ الناس**». أخرجه مسلم كتاب الزكاة، باب: ترك استعمال آل النبي ﷺ على الصدقة (٢/ ٧٥٣) رقم (١٠٧٢).

قال ابن تيمية في منهاج السنة (٤/ ٥٩٤): «فبيَّن أنّ ولد العباس وولد الحارث بن عبدالمطلب من آل محمد تحرم عليهم الصدقة... ولهذا اتفق العلماء على أنّ بني العباس وبني الحارث بن عبدالمطلب من آل محمد الذين تحرم عليهم الصدقة» اهـ.

وقال أيضًا (٧/ ٣٠٤): «فإنّ بني عبدالمطلب لم يُعَقِّب منهم باتفاق الناس إلا أربعة: العباس، وأبو طالب، والحارث، وأبو لهب. وجميع ولد عبدالمطلب من هؤلاء الأربعة، وهم بنو هاشم» اهـ. =

= قال ابن عبدالبر في الكافي (١/ ٣٢٨): «ولا تحل الصدقة المفروضة لأحد من بني هاشم، وهم آل أبي طالب، وآل العباس، ومن كان مثلهم ممن ينسب بنسبتهم من هاشم» اهـ.
وعليه يدخل في بني هاشم: آل العباس، وآل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل الحارث بن عبدالمطلب، وآل أبي لهب. وانظر: الإنصاف (٣/ ٢٥٦).
ولم يُدخل بعضهم آل أبي لهب، مع كونه أخا العباس وأبي طالب. قال ابن الهمام في فتح القدير (٢/ ١٧٤): «فخرج أبو لهب بذلك حتى يجوز الدفع إلى من أسلم من بيته؛ لأنّ حرمة الصدقة على بني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نصروه ﷺ في جاهليتهم وإسلامهم، وأبو لهب كان حريصًا على أذى النبي ﷺ، فلم يستحقّها بنوه» اهـ.
وقد جاء في الحديث: «**لا قرابة بيني وبين أبي لهب**». انظر: اللباب شرح الكتاب (١/ ١٥٦)، البحر الرائق (٢/ ٢٦٥).
وقيل أيضًا: لم يدخل في ذلك آل أبي لهب لما قيل من أنه لم يسلم أحدٌ منهم في حياته ﷺ. انظر: نيل الأوطار (٤/ ٢٠٤). بل قال صاحب إعلاء السنن (٩/ ٩٣): «وأما بنو أبي لهب فالإجماع منعقد على خروجهم من هذا الحكم» اهـ.
ويرد على ما ذكروه: أنه أسلم عتبة ومعتب ابنا أبي لهب عام الفتح، وسُرَّ النبيُّ ﷺ بإسلامهما ودعا لهما وشهدا معه حُنَينا والطائف، ولهما عقب عند أهل النسب رضي الله عنهما. انظر: الاستيعاب (٣/ ١١٧)، أسد الغابة (٣/ ١١٧)، الإصابة (٤/ ٤٥٥-٤٥٦) ترجمة عتبة.
وانظر: الاستيعاب (٣/ ٤٦٢)، أسد الغابة (٤/ ٣٩٥)، الإصابة (٣/ ٤٤٣) ترجمة معتب.
وانظر أيضًا: نيل الأوطار (٤/ ٢٠٤-٢٠٥).
فيظهر أنّ إطلاق «بني هاشم» يشمل من كان ناصرًا للنبي ﷺ ومن لم يكن ناصرًا له منهم، كولد أبي لهب، فيدخل من أسلم منهم في حرمة الصدقة؛ لكونه هاشميًّا، فإنّ تحريم الصدقة حكم يختص بالقرابة من بني هاشم لا بالنصرة، أمّا حكاية الإجماع على إخراجهم فمردودة أيضًا بأنّ المسألة خلافية. انظر: البحر الرائق (٢/ ٢٦٥).
وأما حديث: «**لا قرابة بيني وبين أبي لهب**» فلا أصل له.
ويضاف إلى ذلك أنّ الرسول ﷺ بيَّن الحكم والعلة من أنّ آل محمد لا يُعطَون من الزكاة بقوله: «**إنّ الصدقة لا تنبغي لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس**»، فتبيَّن أنها لا تحل لهم، والعلة: أنها أوساخ الناس، ومعنى «**أوساخ الناس**» أنها: تطهير لأموالهم ونفوسهم، كما قال الله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبة: ١٠٣]. فهي كغسالة الأوساخ، فإذا كان بين يديك إناء وسخ فغسلته بالماء صار الماء يحمل هذه الأوساخ، فلذلك قال النبي ﷺ: «**إنما هي أوساخ الناس**»، فلا تحل لبني هاشم؛ لكرامتهم وتنزيههم عن الأوساخ.
انظر: شرح مسلم للنووي (٧/ ١٨٥)، الشرح الممتع (٦/ ٢٥٤-٢٥٥).
أما موالي بني هاشم: فهم من أعتقهم هاشمي، أي: هم العبيد الذين أعتقهم بنو هاشم. انظر: المغني (٤/ ١١٠).

[٥٧] مسألة

جواز دفع الصدقة إلى موالي بني هاشم[(١)]

اختلف أهل العلم في جواز دفع الصدقة المفروضة (الزكاة الواجبة) إلى موالي بني هاشم على قولين[(٢)]:

القول الأول: لا يجوز دفع الزكاة لهم. وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه[(٣)]، وقول في مذهب مالك قال به كثير من أصحاب مالك[(٤)]، ووجه عند الشافعية، وهو الأصح في المذهب[(٥)]، وهو نص أحمد وعليه المذهب[(٦)].

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (٢/ ٦١).

(٢) انظر: شرح السنة (٦/ ١٠٣)، الإفصاح (١/ ٢٣١)، رحمة الأمة (ص/ ١٨٩)، دلائل الأحكام (١/ ٥٧٥).

(٣) مختصر الطحاوي (ص/ ٥٢)، معاني الآثار (٢/ ١١)، المبسوط (٣/ ١٢)، بدائع الصنائع (٢/ ٤٩)، الهداية (١/ ١٢٢)، الاختيار (١/ ١٢١)، فتح القدير (٢/ ٢٧٤-٢٧٥)، اللباب في شرح الكتاب (١/ ١٥٦)، البحر الرائق (٢/ ٢٦٥)، مراقي الفلاح (ص/ ١٤٣)، إعلاء السنن (٩/ ٩٦).

تنبيه: قال الطحاوي في «معاني الآثار»: «وقد قال ذلك أبو يوسف رحمه الله في «كتاب الإملاء»، وما علمت أحدًا من أصحابنا خالفه في ذلك» اهـ.

وقال الملا علي القاري في مرقاة المفاتيح (٤/ ١٦٩): «وهذا هو المشهور في المذهب، وأغرب ابن الملك حيث قال: والمشهور أنها لا تحرم على موالي بني هاشم».

(٤) المنتقى (٢/ ١٥٣)، الذخيرة (٣/ ١٤٢-١٤٣)، مواهب الجليل (٢/ ٣٤٥)، حاشية الدسوقي (١/ ٤٩٤)، القوانين الفقهية (ص/ ٩٨)، المفهم (٣/ ١٢٦)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٥٤٠).

(٥) المهذب (١/ ٥٧٧)، المجموع (٦/ ٢٢٧)، روضة الطالبين (٢/ ٣٢٢)، الغاية القصوى (١/ ٣٩٤)، كفاية الأخيار (ص/ ١٩٥).

(٦) المغني (٤/ ١١٠)، الكافي (١/ ٤٢٨)، المحرر (١/ ٢٢٤)، الفروع (٢/ ٦٤٠)، شرح الزركشي (٢/ ٤٤١)، المبدع (٢/ ٤٣٤)، الإنصاف (٣/ ٢٥٦)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٤٥٤).

القول الثاني: يَجوز دفع الزكاة لهم. وهو قول مالك، وهو المشهور في المذهب[(١)]، ووجه عند الشافعية[(٢)]، ورواية عن أحمد[(٣)]، وهو اختيار الخطابي.

سبب الاختلاف: تردُّدهم في مفهوم حديث أبي رافع ﷺ - مولى النبي ﷺ -: «أنّ النبي ﷺ بعث رجلا من بني مخزوم[(٤)] على الصدقة، فقال لأبي رافع: اصحبني كَيْمَا[(٥)] تُصيب منها. فقال: لا حتى آتي رسول الله ﷺ فأسأله. فانطلق إلى النبي ﷺ فسأله، فقال: «**إنّ الصدقة لا تحلُّ لنا، وإنّ موالي القوم من أنفُسِهِم**»[(٦)].

وفي رواية: «**إنّ الصدقة لا تحلُّ لنا، وإنّ مولى القوم منهم**»[(٧)].

---

(١) المنتقى (٢/ ١٥٣)، الذخيرة (٣/ ١٤٢-١٤٣)، أحكام القرآن لابن العربي ((٢/ ٥٤١)، المفهم (٣/ ١٢٥)، تفسير القرطبي (٨/ ١٩١-١٩٢)، القوانين الفقهية (ص/ ٩٨)، مواهب الجليل (٢/ ٣٤٥)، حاشية الدسوقي (١/ ٤٩٣).
تنبيه: ذكر في «مواهب الجليل» أنّ هذا القول «هو المشهور»، وفي «حاشية الدسوقي»: «وهو المعتمد»، إلا أنّ ابن هبيرة الحنبلي في الإفصاح (١/ ٢٣١) قال: «إنّ القول بعدم الجواز هو الصحيح من مذهب مالك». وتبعه صاحب رحمة الأمة (ص/ ١٨٩). والله أعلم.

(٢) المهذب (١/ ٥٧٧)، المجموع (٦/ ٢٢٧)، روضة الطالبين (٢/ ٣٢٢)، كفاية الأخيار (ص/ ١٩٥).

(٣) الفروع (٢/ ٦٤٠)، المبدع (٢/ ٤٣٥)، الإنصاف (٢/ ٢٥٦).

(٤) **بنو مخزوم:** هم بطن من لؤي بن غالب من قريش، وهم أفخاذ، منهم: خالد بن الوليد، والحارث بن هشام، وعكرمة ابن أبي جهل بن هشام، عياش بن أبي ربيعة، وأم سلمة بنت أمية، وسعيد بن المسيب.
انظر: الأنباه على قبائل الرواة (ص/ ٤٨)، نهاية الأرب (ص/ ٣٧١).

(٥) **كيما تصيب:** نصب بـ«كي» و«ما» زائدة، أي: تأخذ. قاله الملا علي القاري في مرقاة المفاتيح (٤/ ١٦٩).

(٦) أخرجه أحمد (٦/ ١٠، ٣٩٠)، وأبو داود كتاب الزكاة، باب: الصدقة على بني هاشم (١/ ٣٨٦) رقم (١٦٥٠)، والترمذي كتاب الزكاة، باب: ما جاء في كراهة الصدقة للنبي ﷺ وأهل بيته ومواليه (٣/ ٣٧) رقم (٦٥٧)، والحاكم (١/ ٤٠٤).
قال الترمذي: «حديث حسن صحيح». وصححه ابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٥٧) رقم (٢٣٤٤)، وابن حبان في صحيحه (٨/ ٨٨) رقم (٣٢٩٣).
وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين»، ووافقه الذهبي.
وقال الألباني: «وهو كما قالا». السلسلة الصحيحة رقم (١٦١٣).
وقال الذهبي أيضًا في سير أعلام النبلاء (٥/ ٢١٣): «هذا حديث صحيح غريب».

(٧) أخرجه النسائي كتاب الزكاة، باب: مولى القوم منهم (٥/ ١٠٧) رقم (٢٦١٢).

فقوله: «**من أنفسهم**» أو «**منهم**» هل يتناول المساواة في حكم تحريم الصدقة أو لا؟ فمن قال بتحريم الصدقة على موالي بني هاشم قال: إنّ هذا نصٌّ في المسألة، فهو دليل على أنّ حكم موالي آل محمَّد ﷺ حكمهم في تحريم الصدقة، ومن قال بجواز دفع الصدقة لهم قال: إنه لا يتناول جميع الأحكام؛ لأنهم ليسوا منهم حقيقة، ولذلك لم يعوّضوا بخمس الخمس[١]، فإنهم لا يُعطَون منه، فلا دليل فيه على تحريم الصدقة على موالي بني هاشم، لكنه ورد على سبب الصدقة[٢].

● **أدلة القول الأول (لا يجوز دفع الزكاة لموالي بني هاشم):**

* **الدليل الأول:** حديث أبي رافع ﷺ مولى النبي ﷺ:

عن عبيد الله بن أبي رافع، عن أبي رافع: «أنّ النبي ﷺ بعث رجلاً من بني مخزوم على الصدقة، فقال لأبي رافع: اصحبني كيما تُصيبَ منها. فقال: لا حتى آتي رسول الله ﷺ فأسأله، فانطلقَ إلى النبي ﷺ فسأله، فقال: «**إنّ الصدقة لا تحلُّ لنا، وإنّ موالي القوم من أنفسِهم**»[٣].

والجملة الثانية من حديث أبي رافع جاءت من حديث أنس ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**مولى القوم من أنفسهم**»[٤].

ولحديث أبي رافع شاهد عن عطاء بن السائب قال: حدثتني أم كلثوم ابنة

---

(١) الخُمْس: جزء من خمسة، يقال: خَمَسَ المالَ خَمْسًا: أخذ خُمْسَهُ. المعجم الوسيط (١/ ٢٦٥) مادة: خمس.

والمراد هنا: أنهم لا يُعطَون من خُمُس الغنيمة. قال تعالى: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [الأنفال: ٤١]. قوله: ﴿ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ هم قربى رسول الله ﷺ، وهم بنو هاشم اتفاقًا، وبنو المطلب - على خلاف في ذلك-، هؤلاء هم أصحاب خمس الخمس. انظر: الأم (٢/ ١٠٦)، تفسير ابن الجوزي (٣/ ٣٦٠)، تفسير ابن كثير (٢/ ٤١٣)، الإفصاح (١/ ٢٣٠)، رحمة الأمة (ص/ ١٨٩).

(٢) انظر: فتح الباري (٣/ ٤١٧)، المغني (٤/ ١١٠)، سبل السلام (٢/ ٣٠٢).

(٣) تقدم تخريجه قريبًا (ص/ ١٦٥٤).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الفرائض، باب: مولى القوم من أنفسهم وابن الأخت منهم (١٢/ ٤٩) رقم (٦٧٦١).

علي - قال: وأتيتها بصدقة كان أمر بها - فقالت: احذر شبابنا، فإنّ ميمون - أو مهران - مولى النبي ﷺ أخبرني أنه مرَّ على النبي ﷺ فقال: «**يا ميمون - أو يا مهران - إنا أهل بيت نهينا عن الصدقة، وإنّ موالينا من أنفسنا، فلا تأكل الصدقة**»[(١)].

وجه الاستدلال: قوله ﷺ لأبي رافع: «**إنّ موالي القوم من أنفسهم**» يعني: أنت عتيقنا فكما لا تحل الزكاة لنا فكذلك لا تحل لمن أعتقناه، هذا ظاهر الحديث[(٢)].

قال البغوي: «فأمّا موالي بني هاشم فاختلفوا فيهم، فمنهم من لم يبح لهم؛ لظاهر الحديث»[(٣)].

وقال الشوكاني: «والحديث يدلُّ على تحريم الصدقة على النبي ﷺ وتحريمها على آله، ويدل على تحريمها على موالي آل بني هاشم»[(٤)].

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤٤٨، ٤/ ٣٤-٣٥)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الزكاة، باب: لا تحل الصدقة لآل محمد ﷺ (٤/ ٥١) رقم (٦٩٤٢)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الزكاة، باب: من قال: لا تحل الصدقة على بني هاشم (٣/ ١٠٤) رقم (٨)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الزكاة، باب: الصدقة على بني هاشم (٢/ ٩)، والطبراني في الكبير (٢٠/ ٣٥٤) رقم (٨٣٦، ٨٣٧). واللفظ لعبدالرزاق.
وقال ابن حجر في تعجيل المنفعة (ص/ ٥٦٣): «أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب رضي الله عنهما عن مهران مولى النبي ﷺ. وعنها: عطاء بن السائب. قلت: هي الصغرى، ولعليّ بنتٌ أخرى يقال لها: أم كلثوم، وهي الكبرى، أمُّها فاطمة بنت النبي ﷺ، وتزوَّجها عُمَر فولدت له، والصغرى عُمِّرَت وسمع منها عطاء بن السائب، وأمها أم ولد، ذكرها ابن سعد» اهـ.
وقد ذكرها ابن سعد في الطبقات (٣/ ١٤) ضمن أولاد علي رضي الله عنه. أما الهيثمي فقال في مجمع الزوائد (٣/ ٨٩-٩٠): «وأم كلثوم لم أر من روى عنها غير عطاء بن السائب، وفيه كلام» اهـ.
وقال الذهبي عن عطاء بن السائب في الكاشف (٢/ ٢٢) رقم (٣٧٩٨): «ثقة ساء حفظه بأخرة». وقال ابن حجر في تقريب التهذيب رقم (٤٦٢٥): «صدوق اختلط».
وإن كان قد اختلط فإنّ من رواة هذا الحديث عنه سفيان الثوري عند عبدالرزاق وغيره، وسفيان قد روى عنه قبل الاختلاط، كما نص عليه غير واحد. انظر: فتح المغيث للسخاوي (٤/ ٣٧٢-٣٧٣)، الكواكب النيرات (ص/ ٣٧٨).
(٢) انظر: شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (٥/ ١٥٠٥).
(٣) شرح السنة (٦/ ١٠٣).
(٤) نيل الأوطار (٤/ ٢٠٦).

وقد بوَّب عليه ابن خزيمة: «باب الزَّجر عن استعمال موالي النبي ﷺ على الصدقة إذا طلبوا العمالة على السعاية، إذ الموالي من أنفس القوم، والصدقة تحرم عليهم كتحريمها على النبي ﷺ صدقة الفرض دون صدقة التطوع»(١).

وتُعُقب ذلك: بأنّ المراد بقوله: «**من أنفسهم**»، وكذا «**منهم**» في المعاونة والانتصار والبر والشفقة ونحو ذلك(٢). قال أصبغ: «احتججت على ابن القاسم بالحديث: «**موالي القوم منهم**»(٣)، فقال: قد جاء حديث آخر: «**ابن أخت القوم منهم أو من أنفسهم**»(٤)، فكذلك حديث الموالي، وإنما تفسير «**مولى القوم منهم**» في الحرمة والبر»(٥).

* **الدليل الثاني:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن عبدالله بن دينار، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما؛ أنّ النبي صلَّى الله عليه وسلم قال: «**الولاء(٦) لُحْمَة كلحمة(٧) النَّسَب، لا يُباع**

---

(١) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٥٧).

(٢) انظر: فتح الباري (١٢/ ٥٠).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٦٥٥).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الفرائض، باب: وابن الأخت منهم (١٢/ ٤٩) رقم (٦٧٦٢) من حديث أنس ﷺ.

(٥) انظر: المنتقى (٢/ ١٥٣)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٥٣٩-٥٤٠)، تفسير القرطبي (٨/ ١٩١-١٩٢).

(٦) الولاء - بفتح الواو ممدودًا -: ولاء العتق، ومعناه: أنه إذا أعتق عبدًا أو أمةً صار له عصبة في جميع أحكام التعصيب عند عدم العصبة من النسب، كالميراث، وولاية النكاح، والعقل، وغير ذلك. المطلع (ص/ ٣١١-٣١٢).

قال البغوي في شرح السنة (٨/ ٣٥٤): «اتفق أهل العلم على هذا: أنّ الولاء لا يباع ولا يوهب ولا يورث، إنما هو سببٌ يُورث به، كالنسب يورث به ولا يورث، وكانت العرب في الجاهلية تبيع ولاء مواليها، فنهاهم رسول الله ﷺ عن ذلك» اهـ.

وعليه فولاء العتاقة: هي عصوبة سببها نعمة المعتق على رقيقه بالعتق، فالولاء لمن أعتق. انظر: توضيح الأحكام (٦/ ١٩٧).

(٧) **اللُّحْمَة** - بالضم -: القرابة، والفتح لغة. ومعنى «**الولاء لحمة كلحمة النسب**» أي: قرابة كقرابة النسب. القاموس المحيط (ص/ ١٤٩٣) مادة: لحم، المصباح المنير (٢/ ٧٥٥-٧٥٦) مادة: لحم. وقال ابن الأثير أيضًا في النهاية (٤/ ٢٤٠) مادة: لحم: «ومعنى الحديث المخالطة في الولاء، وأنها تجرى مجرى النسب في الميراث» اهـ.

ولا يوهَب»[(١)].

وجه الاستدلال: لَمَّا قال النبي ﷺ: **«الولاء لحمة كلحمة النسب»**، وكانت الصَّدقة مُحَرَّمةً على من قَرُب نسبُه من النبي ﷺ - وهم بنو هاشم - وجب أن يكون مواليهم بمثابتهم، إذا كان النبي ﷺ قد جعله لحمة كالنَّسَب[(٢)].

وقال ابن قدامة: «هم بمنزلة القرابة، بدليل قول النبي ﷺ: **«الولاء لحمة كلحمة النسب»**، وقوله: **«موالي القوم منهم»**[(٣)]، وثبت فيهم حكم القرابة - من الإرث، والعقل، والنفقة - فلا يمتنع ثبوت حكم تحريم الصدقة فيهم»[(٤)].

وتُعُقب ذلك: بأنّ التشبيه لا يستلزم التسوية من كل وجه[(٥)].

* **الدليل الثالث:** من جهة القياس والنظر:

قال ابن قدامة: «ولأنهم ممن يَرِثُهم بنو هاشم بالتعصيب[(٦)] فلم يَجُز دفع

---

(١) أخرجه الشافعي في مسنده (٢/ ١٤٠) رقم (٢٣٧)، وابن حبان في صحيحه (١١/ ٣٢٥-٣٢٦) رقم (٤٩٥٠)، والحاكم (٤/ ٣٤١)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الولاء، باب: من أعتق مملوكًا له (١٠/ ٤٩٤) رقم (٢١٤٣٣).
وقال الحاكم: «صحيح الإسناد»، وعقب الذهبي بقوله: «قلت: بالدبوس». ولعله يعني بها: بالتكلف أو بالقوة.
وللحديث طرق أخرى. انظر: نصب الراية (٤/ ١٥٢)، التلخيص الحبير (٤/ ٣٩٢)، فتح الباري (١٢/ ٤٥)، إرواء الغليل (٦/ ١٠٩-١١٤) رقم (١٦٦٨).
وصححه الألباني في «إرواء الغليل» بمجموع هذه الطرق.

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ١٩٤).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٦٥٥).

(٤) المغني (٤/ ١١٠-١١١).

(٥) فتح الباري (١٢/ ٤٦).

(٦) **التعصيب:** مصدر عصب يعصب تعصيبًا، وهو مشتق من العصب بمعنى الشد والإحاطة والتقوية. وعصبة الرجل: بنوه وقرابته لأبيه، وإنما سموا عصبة لأنهم عصبوا به، أي: أحاطوا به، فالأب طرف، والابن طرف، والعم جانب، والأخ جانب، والجميع العصبات. انظر: الصحاح (١/ ١٩٢)، لسان العرب (١/ ٦٠)، القاموس المحيط (ص/ ١٤٨) مادة: عصب، الفوائد الجلية (ص/ ٢٤).
والعاصب اصطلاحًا: هو من يرث بلا تقدير، فإذا كان معه ذو فرض أخذ الباقي بعد قل أو كثر، وإن انفرد أخذ جميع المال، وإن استغرقت الفروض المال سقط. انظر: المغني (٩/ ٩)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٥١٥). =

الصدقة إليهم، كبني هاشم»[1].

● **أدلة القول الثاني (جواز دفع الزكاة لموالي بني هاشم):**

* **الدليل الأول:** حديث أبي رافع ﷺ - مولى النبي ﷺ:

عن عبيدالله بن أبي رافع، عن أبي رافع؛ أنّ النبي ﷺ بعث رجلاً من بني مخزوم على الصدقة، فقال لأبي رافع: اصحبني كيما تُصيب منها فقال: لا حتى آتي رسول الله ﷺ فأسأله، فانطلق إلى النبي ﷺ فسأله، فقال: «**إنّ الصدقة لا تحلُّ لنا، وإنّ موالي القوم من أنفُسِهِم**»[2].

وجه الاستدلال: أنّ هذا الحديث يدلّ على جواز دفع الصدقة لموالي بني هاشم من وجهين:

أحدهما: أنّ ذلك على التنزيه منه[3]. قال الخطابي: «ويُشبه أن يكون إنما نهاه عن ذلك تنزيهًا له»[4].

الثاني: أنّ أبا رافع كان مع النبي ﷺ يخدم ويطعم، فكَرِهَ له ترك المال الذي لم يذمّ، وأخْذه لمال هو أوساخ الناس، فكَسْب غيره أولى منه[5]. قال الخطابي: «ويشبه أن يكون ﷺ قد كان يكفيه المؤنة ويزيح له العلة، إذ كان أبو رافع مولى له، وكان يتصرَّف له في الحاجة والخدمة، فقال له على هذا المعنى: إذا كنت تستغني بما أُعطيت فلا تطلب أوساخ الناس فإنك مولانا ومنا، وقال: «**مولى القوم من أنفسهم**» على سبيل التشبيه في الاستنان بهم والاقتداء بسيرتهم في اجتناب مال الصدقة التي هي أوساخ الناس»[6].

= ومن أقسام العصبة: العصبة بالنفس، وهم أربعة عشر: الابن، وابن الابن وإن نزل، والأب والجد من قبل الأب وإن علا، والأخ الشقيق، والأخ لأب وأبناؤهما وإن نزلا، والعم الشقيق والعم لأب وإن عليا، وأبناؤهما وإن نزلا، ومن يرث بالولاء من ذكر أو أنثى، كالمعتق والمعتقة. انظر: الفوائد الجلية (ص/ ١٤)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٥١٥-٥١٦).

(١) المغني (٤/ ١١٠).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٦٥٥).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٥٤١).

(٤) معالم السنن (٢/ ٦١).

(٥) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٥٤١).

(٦) معالم السنن (٢/ ٦١).

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وتُعُقب ذلك: بأنّ حديث أبي رافع دلالته - على أنّ مولى القوم في حكم الزكاة يُعَدُّ منهم - ظاهرة[1]. قال ابن عبدالبر: «إلا أنّ بعض أهل العلم قال: إنّ موالي بني هاشم لا يَحرُم عليهم شيء من الصدقات، وهذا خلاف الثابت عن النبي ﷺ»[2]. فلا حاجة إذن لمثل هذه التأويلات.

* **الدليل الثاني:** من جهة النظر:

وذلك لأنهم ليسوا بقرابة النبي ﷺ فلم يُمنعوا الصدقة، كسائر الناس، ولأنه ليس لهم في الخمس سهم فإنهم لا يعطون منه فلم يَجُز أن يُحرموها، كسائر الناس[3].

قال الخطابي: «فأمّا موالي بني هاشم فإنه لا حظ لهم في سهم ذي القربى، فلا يجوز أن يحرموا الصدقة»[4].

وقالوا أيضًا: «لأنّ علة التحريم مفقودة، وهي الشرف»[5].

وهذا أيضًا مما استند عليه الخطابي في هذه المسألة.

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: بأنّ موالي بني هاشم بمنزلة القرابة، بدليل قول النبي ﷺ: «**الولاء لحمة كلحمة النسب**»[6]، وثبت فيهم حكم القرابة - من الإرث والعقل والنفقة - فلا يمتنع ثبوت حكم تحريم الصدقة فيهم[7].

الثاني: أنّ حديث أبي رافع نص في المسألة، ولذلك قال الصنعاني: «وأجيب بأنّ النص لا تُقدَّم عليه هذه العلل، فهي مردودة فإنها ترفع النص»[8].

---

(١) انظر: إعلاء السنن (٩/ ٩٦).
(٢) التمهيد (٣/ ٩١).
(٣) انظر: المغني (٤/ ١١٠).
(٤) معالم السنن (٢/ ٦١).
(٥) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (٣/ ١٨٥).
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ١٦٥٨).
(٧) انظر: المغني (٤/ ١١٠-١١١).
(٨) سبل السلام (٢/ ٣٠٢).

وتعقيبًا على قولهم: «لأنّ علة التحريم مفقودة وهي الشرف» قال في «البحر الزخّار»: «قلنا: الخبر يدفع ذلك»[(١)].

وأضاف الشوكاني: «ونصب هذه العلة في مقابل هذا الدليل الصحيح من الغرائب التي يعتبر بها المتيقظ»[(٢)].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة هو القول بعدم جواز دفع الزكاة لموالي بني هاشم، خلافًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- أنّ حديث أبي رافع نص في المسألة.

٢- ضعف ما تأوَّلوا به حديث أبي رافع للدلالة على جواز دفع الزكاة لموالي بني هاشم.

والله أعلم.



(١) البحر الزخار (٣/ ١٨٥).

(٢) نيل الأوطار (٤/ ٢٠٧).

الفصل الخامس
اختياراته في كتاب الصيام(١)

ويشتمل على سبعة مباحث

المبحث الأول: في رؤية هلال رمضان

المبحث الثاني: في الأعذار المبيحة للفطر

المبحث الثالث: في النية في صيام التطوع

المبحث الرابع: في ما يفسد الصوم ويوجب الكفارة

المبحث الخامس: في ما يكره وما يستحب في الصوم

المبحث السادس: في صيام التطوع

المبحث السابع: في الاعتكاف

---

(١) **الصوم لغةً:** مطلق الإمساك. ومنه قوله تعالى - إخبارًا عن مريم -: ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا ﴾ [مريم: ٢٦] أي: صمتًا؛ لأنه إمساك عن الكلام. المغني (٤/ ٣٢٣).
قال ابن فارس: «الصاد والواو والميم أصل يدل على إمساك وركود في مكان». معجم مقاييس اللغة (٤/ ٣٢٣). انظر: مجمل اللغة (ص/ ٤٢٠)، لسان العرب (١٢/ ٣٥٠) مادة: صوم.
والصوم شرعًا: عبارة عن الإمساك عن أشياء مخصوصة في زمن مخصوص من شخص مخصوص بنية مخصوصة. المطلع (ص/ ١٤٥).
وقال الجرجاني: «وفي الشرع: عبارة عن إمساك مخصوص، وهو الإمساك عن الطعام والشراب والجماع من الصبح إلى المغرب مع النية». التعريفات (ص/ ١٣٦). وانظر: أنيس الفقهاء (ص/ ١٣٧).
والأصل في وجوبه: الكتاب، والسنة، والإجماع.
فأما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٣].
وأما السنة: فمنها قوله ﷺ: «بني الإسلام على خمس، شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان». تقدم تخريجه (ص/ ٦٧٥).
وأجمع المسلمون على وجوب صيام شهر رمضان. انظر: المغني (٤/ ٣٢٤).

المبحث الأول
في رؤية هلال رمضان

وفيه مسألتان

١- شهادة الواحد العدل في رؤية هلال شهر رمضان مقبولة
٢- حكم أهل كل إقليم في رؤية الهلال معتبر بأرضهم وبلادهم دون بلاد غيرهم

[٥٨] المسألة الأولى
شهادة الواحد العدل في رؤية هلال رمضان مقبولة[١]

اختلف أهل العلم في قبول شهادة الواحد العدل على رؤية هلال رمضان على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تُقبل شهادة الواحد العدل على رؤية هلال رمضان. وهو قول الشافعي[٢]، وأحمد[٣] في أظهر قوليهما، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: لا تُقبل شهادة واحد على رؤية هلال رمضان[٤]. وهو قول مالك[٥]، وأحد قولي الشافعي[٦]، ورواية عن أحمد[٧].

القول الثالث: إن كان في السماء علة تُقبَل في رؤية هلال رمضان شهادة الواحد العدل، وإن لم يكن في السماء علة لم تقبل إلا شهادة العامة (جمع كثير يقع العلم بخبرهم). وهو مذهب أبي حنيفة[٨].

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٢/ ٨٧).

(٢) الأم (٢/ ١٢٤)، مختصر المزني (٩/ ٦٤)، الحاوي (٣/ ٢٦١)، روضة الطالبين (٢/ ٣٤٥)، المجموع (٦/ ٢٧٧).

(٣) المغني (٤/ ٤١٦)، الكافي (١/ ٤٣٦)، المحرر (١/ ٢٢٨)، الفروع (٣/ ١٤)، شرح الزركشي (٢/ ٦٢٥)، المبدع (٣/ ٨)، الإنصاف (٣/ ٢٧٣).

(٤) فلا تُقبَل إلا شهادة عدلين.

(٥) المعونة (١/ ٤٥٥)، الإشراف (١/ ١٩٦)، المدونة (١/ ٢٦٧)، الاستذكار (١٠/ ٢٦)، القوانين الفقهية (ص/ ١٠٢)، المنتقى (٢/ ٣٦)، الذخيرة (٢/ ٤٨٨)، مواهب الجليل (٢/ ٣٨٢).

(٦) الحاوي (٣/ ٢٦١)، روضة الطالبين (٢/ ٣٤٥)، المجموع (٦/ ٢٧٧).

(٧) المغني (٤/ ٤١٧)، الكافي (١/ ٤٣٦)، المحرر (١/ ٢٢٨)، (٣/ ١٤)، شرح الزركشي (٢/ ٦٢٧)، المبدع (٣/ ٨)، الإنصاف (٣/ ٢٧٤).

(٨) مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٧)، الأصل (٢/ ٢٦٣-٢٦٤)، مختصر الطحاوي (٥٥-٥٦)، المبسوط (٣/ ٦٤)، بدائع الصنائع (٢/ ٨٠-٨١)، الهداية (١/ ١٣٠-١٣١)، كنز الدقائق (٢/ ٢٨٦-٢٨٨)، الدر المختار (٣/ ٣٥٢-٣٥٦). =

سبب الخلاف: قال ابن رشد: «وسبب اختلافهم: اختلاف الآثار في هذا الباب، وتردُّد الخبر بين أن يكون من باب الشهادة أو من باب العمل بالأحاديث التي لا يُشترَط فيها العدد»[1].

وقال الزركشي: «هذا الخلاف السابق مبني على أنّ هذا هل يجرى مجرى الإخبار أو مجرى الشهادة ؟»[2].

● أدلة القول الأول (تقبل شهادة الواحد العدل على رؤية هلال رمضان):

*** الدليل الأول:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن ابن عمر قال: «تراءى الناسُ الهلال، فأخبرتُ رسول الله ﷺ أني رأيته، فصام وأمر الناس بصيامه»[3].

وجه الاستدلال: قال ابن تيمية: «فأخبر أنّ النبي ﷺ أمر بصيامه عن رؤيته؛ لأنه ذكر ذلك بحرف الفاء، ولأنه لم يذكر شيئًا غير رؤيته، والأصل عدمه، ولأنه ذكر سببًا وحكمًا فيجب تعليقه به دون غيره»[4].

قال الخطابي: «فيه بيان أنّ شهادة الواحد العدل في رؤية هلال شهر رمضان مقبولة»[5].

وهذا الحديث مستند الخطابي في هذه المسألة.

= تنبيه: وعن أبي حنيفة أنه يُكتفى بشاهدين، واختاره في «البحر» وابن عابدين في «حاشيته». انظر: البحر الرائق (٢/ ٢٨٨-٢٨٩)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٣٥٦-٣٥٧).

(١) بداية المجتهد (٢/ ١٤٥-١٤٦).

(٢) شرح الزركشي (٢/ ٦٢٧). وانظر: عارضة الأحوذي (٣/ ٢١٠).

(٣) أخرجه أبو داود كتاب الصوم، باب: في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان (١/ ٥٤٢) رقم (٢٣٤٢)، والدارقطني في السنن كتاب الصيام (٢/ ١٥٦) رقم (١)، وابن حبان في صحيحه (٨/ ٢٣١) رقم (٣٤٤٧)، والحاكم (١/ ٤٢٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: الشهادة على رؤية رمضان (٤/ ٣٥٧) (٧٩٧٨).

والحديث صححه ابن حبان، والحاكم، وابن حزم في المحلى (٦/ ٢٣٦)، والنووي في المجموع (٦/ ٢٧٦)، والألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/ ٥٥٢).

(٤) كتاب الصيام من شرح عمدة الفقه لابن تيمية (١/ ١٣٩).

(٥) معالم السنن (٢/ ٨٧). وانظر: سبل السلام (٢/ ٣١١).

قال الزركشي: «وهذا ظاهر في أنه ﷺ رتب صومه وصوم الناس على إخباره»[(١)].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنه يحتمل أن يكون قد شهد عند النبي ﷺ غيرُه.

وأجيب: بأنّ التأويل بالاحتمال المذكور تعسُّف وتجويز لو صحَّ مثله لكان مفضيًا إلى طرح أكثر الشريعة[(٢)].

* **الدليل الثاني:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيتُ الهلال، فقال: «**أتشهد أن لا إله إلا الله؟**». قال: نعم. قال: «**أتشهد أنّ محمدًا رسول الله؟**». قال: نعم. قال: «**يا بلال، أذن في الناس فليصوموا غدًا**»[(٣)].

وجه الاستدلال: قال الصنعاني: «فيه دليلٌ على قبول خبر الواحد في الصوم»[(٤)].

وقال الشوكاني: «والحديثان المذكوران في الباب - يعني حديث ابن عمر وحديث ابن عباس - يدلان على أنها تُقبَل شهادة الواحد في دخول رمضان»[(٥)].

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أنّ الحديث ضعيف، وذلك لعلتين:

الأولى: أنّ سماك بن حرب روايته عن عكرمة خاصة مضطربة[(٦)].

---

(١) شرح الزركشي (٢/ ٦٢٦).

(٢) نيل الأوطار (٢/ ٢٢٢).

(٣) أخرجه أبو داود كتاب الصوم، باب: في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان (١/ ٥٤٢) رقم (٢٣٤٠)، والترمذي كتاب الصوم، باب: ما جاء في الصوم بالشهادة (٣/ ٦٤) رقم (٦٩١)، والنسائي كتاب الصيام، باب: قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان (٤/ ١٣١-١٣٢) رقم (٢١١٢، ٢١١٣)، وابن ماجه كتاب الصيام، باب: ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال (٢/ ٣٠٢) رقم (١٦٥٢).

(٤) سبل السلام (٢/ ٣١٢).

(٥) نيل الأوطار (٤/ ٢٢٢).

(٦) تهذيب التهذيب (٢/ ٣٤٠).

قال عنه ابن حجر: «صدوق، وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغيَّر بأخرة فكان ربما يلقن»[١].

الثانية: الإرسال. قال أبو داود: «رواه جماعة عن سماك عن عكرمة مرسلاً»[٢].

وقال الترمذي: «حديث ابن عباس فيه اختلاف، وروى سفيان الثوري وغيره عن سماك عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلاً، وأكثر أصحاب سماك رووا عن سماك عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلاً»[٣].

وقال النسائي: «إنّ المرسل أولى بالصواب، وإنّ سماكًا إذا انفرد بأصل لم يكن حجة؛ لأنه كان يلقن فيتلقن»[٤].

الوجه الثاني: يحتمل أن يكون قد شهد عند النبي ﷺ غيرُهما.

وأجيب عن ذلك: بأنّ التأويل بالاحتمال المذكور تعسُّف وتجويز لو صح مثله لكان مفضيًا إلى طرح أكثر الشريعة[٥].

* **الدليل الثالث:** حديث ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما:

عن حفص بن عمر الأُبُلِّي، حدثنا مسعر بن كدام وأبو عوانة، عن عبدالملك بن ميسرة، عن طاووس قال: «شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس، فجاء رجل إلى واليها فشهد عنده على رؤية الهلال - هلال رمضان - فسأل ابن عمر وابن عباس عن شهادته، فأمراه أن يجيزه، وقالا: إنّ رسول الله ﷺ أجاز شهادة رجل واحد على رؤية الهلال هلال رمضان. قالا: وكان رسول الله ﷺ لا يُجيز شهادة الإفطار إلا بشهادة رجلين»[٦].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٢٦٣٩).
(٢) سنن أبي داود (١/ ٥٤٢).
(٣) جامع الترمذي (٣/ ٦٦).
(٤) انظر: تحفة المحتاج (٢/ ٧٨)، التلخيص الحبير (٢/ ٣٥٩)، نصب الراية (٢/ ٤٤٣)، مختصر سنن أبي داود (٣/ ٢٢٨)، الاستذكار (١٠/ ٢٧-٢٨).
(٥) نيل الأوطار (٢/ ٢٢٢).
(٦) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الصيام (٢/ ١٥٦) رقم (٢)، والطبراني في الأوسط (٥/ ٢٩٣) (٥٣٥٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: الشهادة على رؤية هلال رمضان (٤/ ٣٥٨) رقم (٧٩٨٠).

وجه الاستدلال: وهذا نص في قبول شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان.

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنّ الحديث ضعيف؛ لأنّ في إسناده حفص بن عمر أبا إسماعيل الأُبُلّي.

قال ابن عدي: «أحاديثه كلها إمَّا منكر المتن أو منكر الإسناد، وهو إلى الضعف أقرب»[(١)].

وقال الدارقطني: «تفرَّد به حفص بن عمر الأبلي أبو إسماعيل، وهو ضعيف الحديث»[(٢)].

وقال البيهقي: «وليس بمعتمد؛ لأنّ راويه حفص بن عمر الأبلي، وهو ضعيف»[(٣)]. وقال أيضًا: «وهذا مما لا ينبغي أن يُحتج به»[(٤)].

* **الدليل الرابع:** ما جاء من الآثار عن الصحابة ﵃:

١- ما جاء عن علي ﵁:

عن فاطمة بنت الحسين: «أنّ رجلاً شهد عند علي ﵁ على رؤية هلال رمضان، فصام - وأحسبه قال: وأمر الناس أن يصوموا -، وقال: أصوم يومًا من شعبان أَحبُّ إليَّ من أن أفطر يومًا من رمضان»[(٥)].

وتُعُقب: بأنه لا يصحُّ. قال ابن حجر: «فيه انقطاع»[(٦)].

ولعلَّه يقصد بالانقطاع أنّ فاطمة بنت الحسين لم يثبت لها سماع من جدِّها علي بن أبي طالب ﵁[(٧)].

---

(١) الكامل لابن عدي (٢/ ٣٨٩)، الضعفاء الكبير للعقيلي (١/ ٢٧٥)، الميزان (١/ ٥٦١). وانظر: نصب الراية (٢/ ٤٤٤).

(٢) سنن الدارقطني (٢/ ١٥٦). وانظر: مختصر أبي داود (٣/ ٢٢٧)، الدراية (١/ ٢٧٨).

(٣) مختصر خلافيات البيهقي (٣/ ٣٩).

(٤) السنن الكبرى (٤/ ٣٥٨).

(٥) أخرجه الشافعي في الأم (٢/ ١٢٤)، والدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: الشهادة على رؤية الهلال (٢/ ١٧٠) رقم (١٥)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: الشهادة على رؤية هلال رمضان (٤/ ٣٥٨) رقم (٧٩٨١).

(٦) التلخيص الحبير (٢/ ٤٠٢).

(٧) انظر: تهذيب الكمال (٣٥/ ٢٥٤-٢٥٥).

٢- ما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ:

عن عبدالأعلى الثعلبي، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: «كنت مع البراء بن عازب، وعمر بن الخطاب ﷺ في البقيع يَنظر إلى الهلال، فأقبل راكب فتلقاه عمر ﷺ فقال: من أين جئت؟ فقال: من المغرب، قال: أهللت؟ قال: نعم. قال عمر ﷺ: الله أكبر! إنما يكفي المسلمين الرجل»[(١)].

وفي رواية: «أنّ عمر أجاز شهادة رجل واحد في رؤية الهلال في فطر أو أضحى»[(٢)].

وتُعُقب بما يلي:

أولاً: أنّ الأثر ضعيف، في إسناده عبدالأعلى بن عامر الثعلبي، وهو ضعيف[(٣)]. وهو أيضًا منقطع، فلم يثبت سماع عبدالرحمن بن أبي ليلى من عمر. وقال العباس بن محمد الدوري عن ابن معين: «لم ير عمر. قال: فقلت له: فالحديث الذي يروى: كنّا مع عمر نتراءى الهلال... فقال: ليس بشيء»[(٤)].

ثانيًا: أنّ الأثر في رؤية هلال شوال، ومحلّ البحث في رؤية هلال رمضان، وقد ورد صريحًا في إحدى الروايات عند الدارقطني عن ابن أبي ليلى قال: «كنتُ عند عمر فأتاه راكب فزعم أنه رأى الهلال، فأمر الناس أن يُفطِروا»[(٥)].

وعند البيهقي عن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: «كنت مع عمر ﷺ فأتاه

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٤٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: من لم يقبل على رؤية هلال الفطر إلا شاهدين عدلين (٤/ ٤١٧) رقم (٨١٩٣).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصيام، باب: كم يجوز من الشهود على رؤية الهلال؟ (٤/ ١٦٦-١٦٧) رقم (٧٣٤٣)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصيام، باب: من كان يجيز شهادة شاهد على رؤية الهلال (٢/ ٤٨٢) رقم (٢)، والدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: الشهادة على رؤية الهلال (٢/ ١٦٨) رقم (١٦٨)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: من لم يقبل على رؤية هلال الفطر إلا شاهدين عدلين (٤/ ٤١٨) رقم (٨١٩٥).

(٣) انظر: تهذيب التهذيب (٣/ ٣١٠)، الدراية (١/ ٢٧٨).

(٤) انظر: تهذيب التهذيب (٣/ ٤١٣)، المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ١٠٨)، جامع التحصيل في أحكام المراسيل (ص/ ٢٢٦)، سنن الدارقطني (٢/ ١٦٨)، السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٤١٨).

(٥) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: الشهادة على رؤية الهلال (٢/ ١٦٨) رقم (٨).

رجلٌ فقال: رأيت الهلال - هلال شوال -، فقال عمر: أيها الناس أفطروا»[(١)].

ثالثًا: أنه قد ورد ما يعارضه عن عمر ﷺ، وهو ما رواه أبو وائل شقيق بن سلمة قال: جاءنا كتاب عمر ﷺ ونحن بخانقين[(٢)]: «إنّ الأهلة بعضها أكبر من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهارًا فلا تفطروا حتى تُمْسُوا، إلا أن يَشهد رجلان مسلمان أنهما أهلاه بالأمس عشية»[(٣)].

قال الدارقطني: «عبدالأعلى هو ابن عامر الثعلبي، غيره أثبت منه، وحديث أبي وائل أصحُّ إسنادًا عن عمر منه رواه الأعمش ومنصور عن أبي وائل»[(٤)].

٣- ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

عن عبدالملك بن ميسرة قال: «شهدت المدينة في هلال صوم أو إفطار، فلم يشهد على الهلال إلا رجلٌ، فأمرهم ابن عمر فقبلوا شهادته»[(٥)].

وفي رواية: «كنتُ بالمدينة فشهد رجل أنه رأى الهلال فأمر ابن عمر أن يجيزوا شهادته»[(٦)].

* **الدليل الخامس:** من النظر:

١- لأنه خبر يلزم به عبادة يستوي فيه المخبر والمخبَر لا يتعلق به حق

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: من لم يقبل على رؤية هلال الفطر إلا شاهدين عدلين (٤/ ٤١٧-٤١٨) رقم (٨١٩٤).

(٢) **خانقين:** من نواحي السواد في طريق همدان من بغداد، بينها وبين قصر شيرين ستة فراسخ. معجم البلدان (٢/ ٣٨٩).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصيام، باب: أصبح الناس صيامًا وقد رؤي الهلال (٤/ ١٦٢-١٦٣) رقم (٧٣٣١)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصيام، باب: في الهلال يرى نهارًا أيفطر أم لا؟ (٢/ ٤٨١) رقم (١٢)، الدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: الشهادة على رؤية الهلال (٢/ ١٦٩) رقم (٩)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: من لم يقبل على رؤية هلال الفطر إلا شاهدين عدلين (٤/ ٤١٧) رقم (٨١٩٢).
وقال البيهقي: «هذا أثر صحيح عن عمر ﷺ».

(٤) سنن الدارقطني (٢/ ١٦٩).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصيام، باب: من كان يجيز شهادة شاهد على رؤية الهلال (٢/ ٤٨٢) رقم (٣).

(٦) أخرجه عبدالله بن أحمد في مسائله (٢/ ٦١٧).

آدمي، فقبل منه قول واحد[١].

٢- ولأنّ فيه احتياطا لأمر العبادة، بخلاف شوال[٢].

٣- ولأنه خبر عن وقت الفريضة فيما طريقه المشاهدة فقُبل من واحد، كالخبر بدخول وقت الصلاة[٣].

● أدلة القول الثاني (لا تُقبَل شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان):

*** الدليل الأول:** حديث أصحاب رسول الله ﷺ:

عن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب: أنه خطب الناس في اليوم الذي يشك فيه فقال: «ألا إني جالستُ أصحابَ رسول الله ﷺ وساءلتهم، وإنهم حَدَّثوني أنّ رسول الله ﷺ قال: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، وانسكوا**[٤] **لها، فإن غمَّ عليكم فأكملوا ثلاثين، فإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا**»[٥].

وجه الاستدلال: أنه علق حكم الشهادة بعدلين، فعلم أنّ حكم الواحد مخالف لحكمهما[٦].

قال ابن تيمية: «فعلّق الصوم على شهادة عدلين»[٧].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنّ الحديث إسناده ضعيف، فقد رواه الإمام أحمد في «مسنده» قال: ثنا يحيى بن أبي زائدة، عن الحجاج بن أرطاة، عن حسين

---

(١) شرح الزركشي (٢/ ٦٢٦). وانظر: الكافي لابن قدامة (١/ ٤٣٦).

(٢) الوسيط (٢/ ١١١٨). وانظر: المهذب (٢/ ٥٩٥)، فتح العزيز (٦/ ٢٥٢)، المبدع (٣/ ٨).

(٣) المغني (٤/ ٤١٨).

(٤) النسك: الطاعة والعبادة، وكل ما تقرب به إلى الله تعالى. والمنسك: المذبح، وقد نسك ينسك نسكًا: إذا ذبح. والمراد في الحديث: الحج لرؤية الهلال. ينظر: النهاية لابن الأثير (٥/ ٤٨) مادة: نسك، حاشية السندي على سنن النسائي (٤/ ١٣٣)، عون المعبود (٦/ ٣٣٢)، أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢٨٤).

(٥) أخرجه أحمد (٤/ ٣٢١)، والنسائي كتاب الصيام، باب: قبول شهادة الرجل الواحد على هلال رمضان (٤/ ١٣٢-١٣٣) رقم (٢١١٦)، والسياق له.

(٦) انظر: الحاوي (٣/ ٢٦١-٢٦٢)، المعونة (١/ ٤٤٥-٤٥٦).

(٧) كتاب الصيام من شرح عمدة الفقه لابن تيمية (١/ ١٣٧).

بن الحارث الجدلي قال: خطب عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب[١].

وخالف الإمامَ أحمد أبو عثمان سعيد بن شبيب فأسقط الحجاج بن أرطاة. أخرجه النسائي عن سعيد بن شبيب عن يحيى بن أبي زائدة، عن حسين بن الحارث الجدلي به[٢].

وقد ورد ما يؤيد رواية الإمام أحمد. فقد قال المزي: «وكذلك رواه يزيد بن هارون عن حجاج بن أرطاة»[٣]. وهذه الرواية التي أشار إليها المزي في «سنن الدارقطني»[٤].

وعليه؛ فإنّ الراجح هو رواية الإمام أحمد بزيادة الحجاج بن أرطاة، والحجاج قال فيه ابن حجر: «صدوق كثير الخطأ والتدليس»[٥]، وهو هنا لم يصرِّح بالتحديث.

الوجه الثاني: بأنه إنما يدلُّ بمفهومه أنه لا يكفي الواحد، والمنطوق الذي أفاده حديث ابن عمر وحديث الأعرابي - المذكورين في أدلة القول الأول - أقوى منه[٦]. قال الزركشي: «وأجيب: بأنا نقول بمنطوقه، ومفهومه قد عارضه منطوق ما تقدَّم، ولا ريب أنّ المنطوق يُقدَّم على المفهوم»[٧].

وقال الشوكاني: «ولا يخفاك أنّ ما دل على اعتبار الشاهدين يدلُّ على عدم العمل بالشاهد الواحد بمفهوم العدد، وما دلَّ على صحة شهادة الواحد والعمل به يدلُّ بمنطوقه على العمل بشهادة الواحد، ودلالة المنطوق أرجح من دلالة المفهوم»[٨].

---

(١) المسند (٤/ ٣٢١).

(٢) سنن النسائي (٤/ ١٣٢-١٣٣) رقم (٢١١٦).

(٣) تحفة الأشراف (١١/ ١٧٨).

(٤) سنن الدارقطني كتاب الصيام، باب: الشهادة على رؤية الهلال (٢/ ١٦٧-١٦٨) رقم (٣).

(٥) تقريب التهذيب رقم (١١٢٧).

(٦) انظر: سبل السلام (٢/ ٣١١-٣١٢)، المغني (٤/ ٤١٨).

(٧) شرح الزركشي (٢/ ٦٢٧).

(٨) السيل الجرار (٢/ ١١٤). وانظر: نيل الأوطار (٤/ ٢٢٢)، وبل الغمام (١/ ٤٨٠)، الروضة الندية (١/ ٥٣٣-٥٣٤).

* **الدليل الثاني:** حديث الحارث بن حاطب ﷺ:

عن حسين بن الحارث الجدلي، أنّ الحارث بن حاطب أمير مكة خطب ثم قال: «عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك للرُّؤية، فإن لم نره وشهد شاهدًا عدل نسكنا بشهادتهما.. ثم قال الأمير: إنّ فيكم من هو أعلم بالله ورسوله مني، وشهد هذا من رسول الله ﷺ، وأومأ بيده إلى رجل. قال الحسين: فقلت لشيخ إلى جنبي: من هذا الذي أومأ إليه الأمير؟ فقال: هذا عبدالله بن عمر، وصدق، كان أعلم بالله منه. فقال: بذلك أمرنا رسول الله ﷺ»[(١)].

وجه الاستدلال: قال الشوكاني: «وقد استدل بالحديثين - يقصد حديث عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب وحديث الحارث بن حاطب - على اشتراط العدد في شهادة الصوم والإفطار»[(٢)].

وقال ابن تيمية: «لأنّ الحكم المعلق بشرط معدوم عند عدمه، ولو كان الحكم يثبت بشاهد واحد لما احتاج إلى ذكر الاثنين»[(٣)].

وتُعُقب: بأنّ النسك ههنا عيد الفطر[(٤)].

قال النووي - في ردِّه على من قال باشتراط الشاهدين -: «والجواب عمّا احتج به الآخرون أنّ المراد بقوله «ننسك»: هلال شوال، جمعًا بين الأحاديث، أو محمول على الاستحباب والاحتياط، ولا بدّ من أحد هذين التأويلين للجمع بين الأحاديث»[(٥)].

ويؤيد ما ذكره النووي ما بوَّب له أبو داود: «باب شهادة رجلين على رؤية هلال شوال». وبوَّب له البيهقي: «باب من لم يقبل على رؤية هلال الفطر إلا شاهدين عدلين».

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الصوم، باب: شهادة رجلين على رؤية هلال شوال (١/ ٥٤١) رقم (٢٣٣٨)، والدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: الشهادة على رؤية الهلال (٢/ ١٦٧) رقم (٢)، وقال: «هذا إسناد متصل صحيح».

(٢) نيل الأوطار (٤/ ٢٢٤).

(٣) كتاب الصيام من شرح عمدة الفقه (١/ ١٤٧).

(٤) المجموع (٦/ ٢٧٦).

(٥) المصدر السابق (٦/ ٢٨٣).

وقال ابن حزم - متعقبًا الاستدلال بحديث الحارث بن حاطب -: «ليس فيه إلا قبول اثنين، ونحن لا ننكر هذا، وليس فيه أن لا يقبل واحد»[(١)].

* **الدليل الثالث**: حديث رجل من أصحاب رسول الله ﷺ:

عن ربعي بن حراش، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: «اختلف الناسُ في آخر يوم من رمضان، فقَدِمَ أعرابيان، فشهدَا عند النبي ﷺ لأهلاَّ الهلال أمس عشية، فأمر رسول الله ﷺالناس أن يُفطروا»[(٢)].

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ قَبل شهادة رجلين في رؤية الهلال.

وتُعُقب هذا الاستدلال بما يلي:

أولاً: أنّ الحديث في هلال شوال، وقد بوَّب عليه أبو داود بقوله: «باب شهادة رجلين على رؤية هلال شوال». وبوَّب عليه البيهقي بقوله: «باب من لم يقبل على رؤية هلال الفطر إلا شاهدين عدلين».

ثانيًا: أنّ مجرَّد قبول شهادة الاثنين في واقعة لا يدلُّ على عدم قبول الواحد[(٣)].

* **الدليل الرابع**: مرسل أبي عثمان:

عن أبي عثمان قال: «قدم على رسول الله ﷺ رجلان وافدان أعرابيان، فقال لهما رسول الله ﷺ: «**أمسلمان أنتما؟**». قالا: نعم، فقال لهما: «**أهللتما؟**». قالا: نعم. فأمر الناس فأفطروا أو صاموا»[(٤)].

وجه الاستدلال: كهُوَ في الأحاديث السابقة.

وتُعُقب: بأنه حديث ضعيف مرسَل[(٥)].

أبو عثمان هو النَّهدي، كما ذكر ابن حزم في «المحلى»[(٦)] لم يُدرِك النبيَّ ﷺ.

---

(١) المحلى (٦/ ٢٣٨).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٣٨١).
(٣) انظر: نيل الأوطار (٤/ ٢٢٣).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الصوم، باب: من كان يقول لا يجوز إلا بشهادة رجلين (٢/ ٤٨٢) رقم (١).
(٥) المحلى (٦/ ٢٣٧).
(٦) المحلى (٦/ ٢٣٧). وانظر: جامع التحصيل (٢٢٧)، تقريب التهذيب رقم (٤٠٤٣).

* **الدليل الخامس**: ما جاء من الآثار عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن علي ﷺ:

عن الحارث، عن علي - في الهلال - قال: «إذا شهد رجلان ذوَا عدل على رؤية الهلال فأفطِروا»[(١)].

وتُعُقب هذا من وجهين:

الأول: أنّ الأثر ضعيف، في إسناده الحارث الأعور. قال ابن حجر: «كذبه الشعبي في رأيه، ورُمي بالرَّفض، وفي حديثه ضعف»[(٢)].

الثاني: أنه في هلال شوال، ومحل البحث في رؤية هلال رمضان.

٢- ما جاء عن عثمان ﷺ:

عن ابن جريج قال: سمعت عمرو بن دينار يحدث: «أنّ عثمان أبى أن يُجيز شهادة هاشم بن عتبة وحده على رؤية هلال رمضان»[(٣)].

وتُعُقب هذا: بأنّ فيه انقطاعًا، فعمرو بن دينار لم يُدرك عثمان بن عفان ﷺ، فإن عثمان ﷺ استُشهد في ذي الحجة بعد عيد الأضحى سنة ٣٥ هـ[(٤)]، وكانت ولادة عمرو بن دينار سنة ٤٥هـ أو ٤٦هـ في إمرة معاوية ﷺ[(٥)].

* **الدليل السادس**: من القياس:

١- لأنها شهادة على رؤية الهلال فوجب أن لا يقبل فيها أقل من عدلين، قياسًا على هلال شوال[(٦)].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصيام، باب: من كان يقول لا يجوز إلا بشهادة رجلين (٢/ ٤٨٢) رقم (٢).

(٢) تقريب التهذيب رقم (١٠٣٦).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصيام، باب: كم يجوز من الشهود على رؤية الهلال (٤/ ١٦٧) رقم (٧٣٤٧)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصيام، باب: من كان يقول لا يجوز إلا بشهادة رجلين (٢/ ٤٨٣) رقم (٣).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٤٥٣٥).

(٥) انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٠٠).

(٦) انظر: المنتقى (٢/ ٣٦)، الإشراف (١/ ١٩٦)، الحاوي (٣/ ٢٦٢)، المغني (٤/ ٤١٧)، المعونة (١/ ٤٥٦)، فتح العزيز (٦/ ٢٥٠).

٢- ولأنّ شهادة الواحد غير مقبولة بانفرادها، اعتبارًا بسائر الأصول[١].

وتُعُقب القياس على هلال شوال: بأنّ الخبر عن هلال رمضان يفارق الخبر عن هلال شوال، فإنه خروج من العبادة، وهذا دخول فيها، وهلال شوال يتعلق به حق آدمي - وهو الإفطار -.

وأمّا القياس على الشهادة في سائر الحقوق فتُعقب بأنه إنما اعتبر العدد في الشهادات خوف التهمة، وهي منتفية هنا؛ لأنه يلزمه من الصوم مايلزم غيره[٢].

قال الزركشي: «ولا يلزمه هلال شوال؛ لأنه يتعلق به حق آدمي، وهو الإفطار، ولا الشهادة في سائر الحقوق؛ لعدم استواء المخبر والمخبر فيهما، وعدم لزوم العبادة فيها»[٣].

● **أدلة القول الثالث (تقبل شهادة الواحد العدل إن كان في السماء علة، ولا تقبل إن كانت السماء مُصْحية[٤]):**

أدلتهم على قبول شهادة الواحد العدل إن كان في السماء علة هي أدلة القول الأول، إلا أنهم حملوها على وجود علة بالسَّماء.

أما دليلهم على أنه لا تقبل شهادة الواحد إن كانت السماء مصحية فهو: أنّ التفرُّد من بين الجم الغفير بالرؤية - مع توجُّههم طالبين لما توجَّه هو إليه مع فرض عدم المانع وسلامة الأبصار وإن تفاوتت الأبصار في الحدة - ظاهر في غلطه[٥].

قال الكاساني: «إنّ خبر الواحد العدل إنما يقبل فيما لا يكذبه الظاهر، وههنا الظاهر يكذبه؛ لأنّ تفرُّده بالرؤية مع مساواة جماعة لا يُحصون إياه في الأسباب الموصلة إلى الرؤية وارتفاع الموانع دليلٌ كذبه أو غلطه في الرؤية،

---

(١) انظر: الإشراف (١/ ١٩٦)، المعونة (١/ ٤٥٦).
(٢) انظر: المغني (٤/ ٤١٨)، كتاب الصيام من شرح عمدة الفقه لابن تيمية (١/ ١٤٤-١٤٥).
(٣) شرح الزركشي (٢/ ٦٢٦-٦٢٧).
(٤) مُصْحيةً: أي انكشف غيمها. انظر: لسان العرب (١٤/ ٤٥٢)، المصباح المنير (١/ ٤٥٦) مادة: صحا.
(٥) انظر: البحر الرائق (٢/ ٢٨٨).

وليس كذلك إذا كان بالسماء علة؛ لأنّ ذلك يمنع التساوي في الرؤية، لجواز أن قطعة من الغيم انشقت، فظهر الهلال فرآه واحد ثم استتر بالغيم من ساعته قبل أن يراه غيره»[(١)].

وتُعُقب ذلك: بأنه يجوز انفراد الواحد به مع لطافة المرئي وبعده، ويجوز أن تختلف معرفتهم بالمطلع ومواضع قصدهم وحدة نظرهم، ولهذا لو حكم برؤيته حاكم بشهادة واحد جاز، ولو شهد شاهدان وجب قبول شهادتهما، ولو كان ممتنعًا - على ما قالوه - لم يصحَّ فيه حكم حاكم ولا يثبت بشهادة اثنين[(٢)].

قال الخطابي: «وأمَّا الهلال فقد يزل عن بعض أبصار الناس لدقته وضؤولة شخصه، ويتجلى لمن كان أحدَّ بصرًا وأجود استدراكًا»[(٣)].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كل قول منها؛ يتبيَّن أنّ أرجح هذه الأقوال هو القول بأنّ شهادة الواحد العدل في رؤية هلال رمضان مقبولة، وفاقًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- لقوة أدلة هذا القول.

٢- ولأن أدلة القول باشتراط الشاهدين لا يخلو دليل منها عن ضعف.

٣- أنّ غالبها ليست في محل النزاع، وهو هلال رمضان.

٤- ولأنّ أدلتهم أيضًا ليس فيها ما يدلُّ صراحة على رد خبر الواحد، ولكن غاية ما فيها قبول شهادة الشاهدين، وهو محل اتفاق.

والله أعلم.



(١) بدائع الصنائع (٢/ ٨٠). وانظر: الهداية (١/ ١٣١)، فتح القدير (٢/ ٣٢٤)، المبسوط (٣/ ٦٤).
(٢) المغني (٤/ ٤١٨). وانظر: الحاوي (٣/ ٢٦١)، المجموع (٦/ ٢٨٣)، الدرة المضية (ص/ ٣٠٨).
(٣) معالم السنن (٢/ ٨٨).

[٥٩] المسألة الثانية
حكم كل إقليم في رؤية الهلال
معتبر بأرضهم وبلادهم دون بلاد غيرهم[١]

اختلف أهل العلم فيما إذا رأى الهلال أهلُ بلد دون غيرهم هل يلزم جميع البلاد الصوم أم أنّ لكل بلد رؤيتهم؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إذا رأى الهلال أهل بلد لزم أهل جميع البلاد الصوم، سواء كان البلدان متقاربين أو متباعدين، تختلف مطالعهما أو تتفق[٢]. وهو ظاهر المذهب عند الحنفية[٣]، ورواية ابن القاسم والمصريِّين عن مالك، وهو المشهور عند المالكية[٤]، وأحد الوجوه عند الشافعية[٥]، وحكاه البغوي عن الشافعي

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في أعلام الحديث (٢/ ٩٤٣). وانظر: معالم السنن (٢/ ٨٤).

(٢) ومقتضى هذا القول أنه إذا ثبت عند الناس أن أهل بلد رأوه، فعليهم القضاء لذلك اليوم الذي أفطروه وصامه غيرهم برؤية صحيحة. انظر: الاستذكار (١٠/ ٢٩)، التمهيد (١٤/ ٣٥٧).
قال ابن المنذر: «قال أكثر الفقهاء: إذا ثبت بخبر الناس أنّ أهل بلد من البلدان قد رأوه قبلهم فعليهم قضاء ما أفطروه». معالم السنن (٢/ ٨٤)، شرح السنة (٦/ ٢٤٦)، طرح التثريب (٤/ ١١٦).

(٣) فتح القدير (٢/ ٣١٣)، الاختيار (١/ ١٢٩)، البحر الرائق (٢/ ٢٩٠)، الدر المختار (٣/ ٣٦٣-٣٦٤).

(٤) التمهيد (١٤/ ٣٥٧)، الاستذكار (١٠/ ٢٩)، المنتقى (٢/ ٣٧)، المقدمات الممهدات (١/ ٢٥٢)، الذخيرة (٢/ ٤٩٠)، مواهب الجليل (٢/ ٣٨٤)، بلغة السالك (١/ ٢٤٠)، حاشية الدسوقي (١/ ٥١٠)، القوانين الفقهية (ص/ ١٠٣)، بداية المجتهد (٢/ ١٤٨).
تنبيه: مذهب المالكية إذا رأى الهلال في مدينة أو بلد رؤية ظاهرة أو ثبتت رؤيته بشهادة قاطعة ثم نقل ذلك عنهم إلى غيرهم بشهادة شاهدين لزمهم الصوم، ولم يجز لهم الفطر. وقال عبدالملك بن الماجشون: ذلك في الرؤية الظاهرة، وقال في الشهادة: لا يلزم ذلك إلا أهل البلد الذين ثبت عندهم الشهادة بحكم حاكمهم بذلك عليهم، إلا أن تكون الشهادة تثبت عند الإمام الأعظم فيلزم الناس كلهم الصيام، كما سيأتي الإشارة إلى ذلك في القول الثاني.
انظر: الكافي (١/ ٣٣٤-٣٣٥)، المفهم (٣/ ١٤٣)، الذخيرة (٢/ ٤٩٠)، مواهب الجليل (٢/ ٣٨٤)، المنتقى (٢/ ٣٧).

(٥) الحاوي (٣/ ٢٥٦)، الوسيط (٢/ ١١١٩)، فتح العزيز (٣/ ١٧٩)، المجموع (٦/ ٢٧٣).

نفسه[١]، وقول أحمد[٢]، والليث بن سعد[٣].

القول الثاني: لكل أهل بلد رؤيتهم. وهو رواية المدنيِّين عن مالك[٤]، وحكاه الماوردي وجهًا للشافعية[٥]، وهو مذهب إسحاق بن راهويه[٦]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثالث: إن كان البلدان متقاربين وجب الصوم على أهلهما برؤية الهلال في أحدهما، وإن كانا متباعدين[٧] وجب على من رأى، ولا يجب على من لم ير. وهو قول في مذهب أبي حنيفة[٨]، وقول أكثر أصحاب الشافعي

---

(١) طرح التثريب (٤/ ١١٦)، فتح الباري (٤/ ١٤٧).

(٢) المستوعب (٣/ ٣٩٨)، المغني (٤/ ٣٢٨)، الكافي (١/ ٤٣٧)، الفروع (٣/ ١٢)، المبدع (٣/ ٧)، الإنصاف (٣/ ٢٧٣).

(٣) المفهم (٣/ ١٤٣)، التمهيد (١٤/ ٣٥٧)، الاستذكار (١٠/ ٢٩)، المغني (٤/ ٣٢٨)، المجموع (٦/ ٢٧٤).

(٤) التمهيد (١٤/ ٣٥٧)، الاستذكار (١٠/ ٢٩)، المنتقى (٢/ ٣٧)، الكافي (١/ ٣٣٥).

تنبيه: أنّ الرؤية لا تلزم غير أهل البلد الذي وقعت فيه إلا أن يكون الإمام يحمل الناس على ذلك، أما مع اختلاف الأعمال والسلاطين فلا، إلا في البلد الذي رأى فيه الهلال وفي عمله. وقد سبقت الإشارة إلى تحرير المذهب عند المالكية، وهو أنّ هذا القول في حالة ثبوت الرؤية بشهادة شاهدين، أمّا في حالة ثبوت الرؤية بأمر شائع ذائع يستغنى عن الشهادة والتعديل فإنه يلزم غيرهم من أهل البلاد القضاء مثل القول الأول. الاستذكار (١٠/ ٢٩)، بداية المجتهد (٢/ ١٤٨)، التمهيد (١٤/ ٣٥٧).

(٥) الحاوي (٣/ ٢٥٦)، المجموع (٦/ ٢٧٤)، فتح الباري (٤/ ١٤٧)، طرح التثريب (٤/ ١١٦).

(٦) معالم السنن (٢/ ٨٤)، التمهيد (١٤/ ٣٥٦)، الاستذكار (١٠/ ٢٩)، المجموع (٦/ ٢٧٤)، المغني (٤/ ٣٢٨)، فتح الباري (٤/ ١٤٧)، شرح السنة (٦/ ٢٤٥)، المفهم (٣/ ١٤٣)، طرح التثريب (٤/ ١١٦).

(٧) وفي ضبط البُعد أوجه: أحدهما: اختلاف المطالع قطع به العراقيون والصيدلاني، وصححه النووي في «الروضة»، و«شرح المهذب». ثانيها: مسافة القصر. قطع به الإمام والبغوي، وصححه الرافعي في «الصغير»، والنووي في «شرح مسلم». ثالثها: اختلاف الأقاليم. رابعها: حكاه السرخسي فقال: يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون غيرهم. خامسها: قول ابن الماجشون المتقدم في التنبيه (ص/ ١٥١٣).

انظر: فتح الباري (٤/ ١٤٧-١٤٨)، طرح التثريب (٤/ ١١٦-١١٧).

(٨) بدائع الصنائع (٢/ ٨٣)، فتح القدير (٢/ ٣١٣)، البحر الرائق (٢/ ٢٩٠)، الدر المختار (٣/ ٣٦٤).

والصحيح عندهم[١]، وقول بعض الحنابلة[٢].

تَنْبِيهٌ: قال ابن عبدالبر: «قد أجمعوا أنه لا تراعى الرؤية فيما أخر من البلدان، كالأندلس[٣] من خراسان، وكذلك كل بلد له رؤيته، إلا ما كان كالمصر الكبير وما تقاربت أقطاره من بلاد المسلمين، والله أعلم»[٤]. وقد نقل هذا الإجماع عن ابن عبدالبر جمعٌ من أهل العلم، منهم: ابن رشد[٥]، وأبو العباس القرطبي[٦]، وأبو عبدالله القرطبي[٧]، وابن جُزَيّ[٨]، وابن حجر[٩]، والحطاب[١٠]، والدسوقي[١١].

والذي يُستَفاد من كلام ابن عبدالبر - كما ذكر أبو العباس القرطبي - ما يلي[١٢]:

١- أنّ الصواب، التفريق بين البعيد[١٣] والقريب من الأقاليم.

---

(١) المهذب (٢/٥٩٣-٥٩٤)، المجموع شرح المهذب (٦/٢٧٣)، روضة الطالبين (٢/٣٤٨)، الحاوي (٣/٢٥٦-٢٥٧)، الوسيط (٢/١١١٩-١١٢٠)، وفتح العزيز (٣/١٧٩)، نهاية المحتاج (٣/١٥٥-١٥٦)، مغني المحتاج (١/٦١٩).

(٢) الإنصاف (٣/٢٧٣).

(٣) الأندلس: الإقليم المعروف بالمغرب، يقال: بفتح الهمزة والدال، هذا هو المشهور، ويقال: بضمها. وهي حاليًا: «إسبانيا» و«البرتغال»، وقد بدأ الفتح الإسلامي الأندلس في سنة ٩٢ هـ بقيادة طارق بن زياد وموسى بن نصير، واستمرَّ حكم المسلمين على مناطق منها حتى نهاية القرن التاسع الهجري بسقوط دولة بني الأحمر (مملكة غرناطة) سنة ٨٩٧ هـ ويمثل سقوط مملكة غرناطة نهاية الحكم الإسلامي للأندلس. انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٣/١٩)، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة للدكتور عبدالرحمن علي الحجي.

(٤) الاستذكار (١٠/٣٠).

(٥) بداية المجتهد (٢/١٤٨).

(٦) المفهم (٣/١٤٣).

(٧) تفسير القرطبي (٢/٢٩٥).

(٨) القوانين الفقهية (ص/١٠٣).

(٩) فتح الباري (٤/١٤٧).

(١٠) مواهب الجليل (٢/٣٨٤).

(١١) حاشية الدسوقي (١/٥١٠).

(١٢) انظر: المفهم (٣/١٤٢-١٤٣).

(١٣) المقصود بالبعيد هنا مثل تباعد الأندلس من خراسان أو الأندلس من الحجاز، والمقصود بالقريب هنا مثل تباعد الشام من الحجاز.

٢- لا تُرَاعَى الرؤية فيما بَعُدَ من البلدان، كالأندلس من خراسان.

٣- ما تقارب من البلاد وكان في حكم القطر الواحد لا خلاف في أنّ الحكم واحد.

٤- الخلاف الواقع في هذه المسألة إنما هو فيما تقارب من البلاد ولم يكن في حكم القطر الواحد.

ويعارض ما ذكره ابن عبدالبر أنّ أصحاب القول الأول أطلقوا القول بلزوم أهل جميع البلاد الصوم إذا ثبت أن أهل بلد رأوه من غير تفصيل.

ولذلك قال الشوكاني: «ولا يُلتفَت إلى ما قاله ابن عبدالبر من أنّ هذا القول خلاف الإجماع، قال: لأنهم قد أجمعوا على أنه لا تُراعَى الرؤية فيما بَعُد من البلدان، كخراسان والأندلس، وذلك لأنّ الإجماع لا يتمُّ والمخالف مثل هؤلاء الجماعة»[1].

ولكن يمكن أن يقال: إنه إذا كان الإجماع الذي نقله ابن عبدالبر صحيحًا فإنه يكون مقيَّدًا للإطلاق الموجود في كلام أصحاب القول الأول، والله أعلم بالصواب.

تَنْبِيْهٌ آخَر: اختلاف مطالع الأهلة من الأمور التي علمت بالضرورة حسًّا وعقلاً، ولم يخالف فيها أحدٌ، وإنما وقع الاختلاف بين علماء المسلمين في اعتبار اختلاف المطالع من عدمه[2].

قال ابن عابدين: «اعلم أنّ نفس اختلاف المطالع لا نزاع فيه، بمعنى أنه قد يكون بين البلدتين بُعْد بحيث يَطلُع الهلال ليلة كذا في إحدى البلدتين دون الأخرى»[3].

---

(١) نيل الأوطار (٤/ ٢٣١).

(٢) قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية رقم ٢ وتاريخ ١٣/ ٨/ ١٣٩٢هـ. انظر: مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٢٨ (ص/ ٣٢١).

(٣) حاشية ابن عابدين (٣/ ٣٦٣).

● **أدلة القول الأول (إذا رأى الهلال أهل بلد لزم أهل جميع البلاد الصوم):**

* **الدليل الأول:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

وله عنه طريقان:

أ- عن سالم بن عبدالله بن عمر؛ أنّ ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له**»[١].

ب- عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ أنه ذكر رمضان فقال: «**لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له**»[٢].

* **الدليل الثاني:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن محمد بن زياد، عن أبي هريرة ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُمِّيَ عليكم فأكملوا العدد**»[٣].

وجه الاستدلال من الحديثين: عموم الخِطاب في قوله: «**صوموا**» معلقًا بمطلق الرؤية في قوله: «**لرؤيته**»، وبرؤية قوم يصدق اسم الرُّؤية فيثبت ما تعلق به من عموم الحكم، فيعم الوجوب[٤]، فهو خطاب للأمة كافة[٥]، فمن رآه منهم في أي مكان كان ذلك رؤية لجميعهم[٦].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الصوم، باب: هل يقال رمضان أو شهر رمضان، ومن رأى كله واسعًا (٤/ ١٣٥) رقم (١٩٠٠)، ومسلم كتاب الصيام، باب: وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال (٢/ ٧٥٩) رقم (١٠٨٠) (٨).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الصوم، باب: قول النبي ﷺ: «**إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا**» (٤/ ١٤٣) رقم (١٩٠٦)، ومسلم كتاب الصيام، باب: وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال (٢/ ٧٥٩) رقم (١٠٨٠) (٣).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الصوم، باب: قول النبي ﷺ: إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فافطروا (٤/ ١٤٣) رقم (١٩٠٩)، ومسلم كتاب الصيام، باب: وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال (٢/ ٧٦٢) رقم (١٠٨١) (١٨)، واللفظ له.

(٤) فتح القدير (٢/ ٣١٤)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٣٦٤).

(٥) شرح منتهى الإرادات (١/ ٤٧١)، الروض المربع (١/ ٤١٣).

(٦) الدراري المضية (٢/ ٢١).

قال الصنعاني: «معنى «**إذا رأيتموه**» أي: إذا وجدت فيما بينكم الرؤية، فيدلّ هذا على أنّ رؤية بلد رؤية لجميع أهل البلاد، فيلزم الحكم»[١].

وقال ابن حجر: «وقد تمسَّك بتعليق الصوم بالرؤية من ذهب إلى إلزام أهل البلد برؤية أهل بلد غيرها»[٢].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنّ قوله: «**حتى تروه**» خطاب لأناس مخصوصين، فلا يلزم غيرهم[٣]، وأنه محتمل أمر أهل كل مطلع بالصوم لرؤيتهم[٤].

قال المازري: «فأمّا الحديث فهو محتمل أن يريد بقوله: «**صوموا لرؤيته**» أي لرؤية من كان، أو لرؤيتكم أنتم»[٥].

وقال أبو زرعة العراقي: «قد يستدل به من ذهب إلى أنه إذا رُئي الهلال ببلد لم يلزم أهل بلد أخرى لم يُرَ فيها الصوم؛ لقوله: «**حتى تروا الهلال**»، وأهل تلك البلدة لم يروه»[٦].

وأجيب: بأنّ قوله: «**لا تصوموا حتى تروا الهلال**» لا يمكن أن يكون معناه رؤية جميع الناس، بحيث يحتاج كل فرد في وجوب الصوم عليه إلى رؤية الهلال، بل المعتبر رؤية بعضهم، وهو العدد الذي تثبت به الحقوق، وهو عدلان[٧]، وعليه فإنّ الحديث مصروف عن ظاهره، إذ لا يتوقف الحال على رؤية كل واحد على انفراده كما تقدَّم، فلا معنى لتقييده بالبلد، بل إذا ثبت بقول من يثبت بقوله في الشريعة تعدَّى حكمه إلى سائر المكلفين[٨].

* **الدليل الثالث**: حديث رجال من الأنصار ﷺ:

عن أبي عمير بن أنس قال: «حدثني عمومتي من الأنصار من أصحاب

---

(١) سبل السلام (٢/ ٣١٠).
(٢) فتح الباري (٤/ ١٤٧).
(٣) فتح الباري (٤/ ١٤٧).
(٤) فتح القدير (٢/ ٣١٤).
(٥) المعلم بفوائد مسلم (٢/ ٣٠).
(٦) طرح التثريب (٤/ ١١٥).
(٧) المصدر السابق (٤/ ١١٤).
(٨) المصدر السابق (٤/ ١١٥-١١٦).

رسول الله ﷺ قالوا: أغمي علينا هلال شوال فأصبحنا صيامًا، فجاء ركبٌ من آخر النهار فشهدوا عند النبي ﷺ أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يفطروا، وأن يخرجوا إلى عيدهم من الغد»(١).

* **الدليل الرابع:** حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ:

عن ربعي بن حراش، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: «اختلف الناس في آخر يوم من رمضان، فقدم أعرابيان فشهدَا عند النبي ﷺ لأهلاً الهلال أمس عشية، فأمر النبي ﷺ أن يفطروا»(٢).

وجه الاستدلال من الحديثين: قال ابن تيمية: «فهؤلاء قومٌ قد رأوا الهلال في غير المدينة، وبينهم وبينهما نحو من يومين؛ لأنّ شهادتهم كانت آخر النهار والمطالع قد تختلف في الأمكنة المتقاربة»(٣).

* **الدليل الخامس:** من جهة القياس والنظر:

وذلك من عدة أمور:

١- لأنّ الشهر في الحقيقة ما بين الهلالين، وقد ثبت أنّ هذا اليوم منه في جميع الأحكام، فكذا الصوم. قال ابن قدامة: «ولأنّ شهر رمضان ما بين الهلالين، وقد ثبت أنّ هذا اليوم منه في سائر الأحكام - من حلول دَيْن، ووقوع الطلاق والعتاق، ووجوب النذر، وغير ذلك من الأحكام - فيجب صيامه بالنص والإجماع»(٤).

٢- ولأنه لو لم يكن حكم البلاد في ذلك واحدًا لكان يجب أن يُحَدَّ ما تختلف به المطالع بحد مضبوط، وليس في ذلك حَدٌّ مضبوط؛ لأنّ رؤية الهلال قد تكون تارة لارتفاع المكان، وتارة لصفاء الهواء، وتارة لزوال المانع، وتارة لحدة البصر، ثم ذلك أمر يحتاج إلى حساب، ونحن أمّة أميَّة لا نكتب ولا نحسب، فوجب أن نجعل الرؤية واحدة(٥).

---

(١) تقدم تخريجه والكلام عليه (ص/ ١٣٦٤-١٣٦٦).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٣٨١).
(٣) شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصيام (١/ ١٧٢).
(٤) المغني (٤/ ٣٢٩). وانظر: المبدع (٣/ ٧)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٤٧١).
(٥) انظر: شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصيام (١/ ١٧٢-١٧٣).

وقال صاحب «إعلاء السنن»: «واعلم أنّ دليل من لم يقل باعتبار اختلاف المطالع قوله ﷺ: «**إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب**»(١)، فإنّ اعتباره يتوقف على دقائق الهيئة والحساب التي لم تكلف بها، فاعتباره يستلزم التكليف بها، وهو منتف بالحديث، فينتفي الملزوم»(٢).

وتُعُقب ذلك: بأنه لا يلزم من عدم اعتباره في الأصول والأمور العامة عدم اعتباره في التوابع والأمور الخاصة(٣).

٣- ولأنّ البينة العادلة شهدت برؤية الهلال فيجب الصوم، كما لو تقاربت البلدان(٤).

٤- قال المازري: «ويحتج للزوم الصوم من جهة القياس بأنه كما يلزم الرجوع إلى بعض أهل المصر فكذلك يرجع أهل مصر إلى أهل مصر آخر، إذ العلة حصول الخبر بذلك»(٥).

٥- ولأنّ الأرض مسطحة فإذا رُئي في بعض البلاد عرفنا أنّ المانع في غيره شيء عارض، لا أنّ الهلال ليس بمحل الرؤية(٦).

● **أدلة القول الثاني (لكل أهل بلد رؤيتهم):**

* **الدليل الأول:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

وله عنه طريقان:

أ- عن سالم، أنّ ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الصوم، باب: قول النبي ﷺ: «**لا نكتب ولا نحسب**» (٤/ ١٥١) رقم (١٩١٣)، ومسلم كتاب الصيام، باب: وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال (٢/ ٧٦١) رقم (١٠٨٠) (١٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) إعلاء السنن (٩/ ١٢٠-١٢١).

(٣) انظر: مغني المحتاج (١/ ٦١٩)، نهاية المحتاج (٣/ ١٥٥-١٥٦)، حاشية قليوبي على شرح المنهاج (٢/ ٥١).

(٤) انظر: المغني (٤/ ٣٢٩).

(٥) المعلم بفوائد مسلم (٢/ ٣٠).

(٦) انظر: فتح العزيز (٦/ ٢٧٢-٢٧٣).

يقول: «**إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غمَّ عليكم فاقدروا له**»[(١)].

ب- عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ؛ أنه ذكر رمضان فقال: «**لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له**»[(٢)].

* **الدليل الثاني:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن محمد بن زياد، عن أبي هريرة ﷺ؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُمِّيَ عليكم فأكملوا العدد»[(٣)].

وجه الاستدلال من الحديثين: قوله ﷺ: «**صوموا لرؤيته**»، وأهل تلك البلدة لم يروه فلا يلزمهم الصيام[(٤)].

قال ابن دقيق العيد: «وقد يَستدِل بهذا الحديث من قال بعدم تعدي الحكم إلى البلد الأخرى»[(٥)].

وقال الخطابي: «جعل ﷺ العلة في وجوب الصوم رؤية الهلال، وأوجب على كل قوم أن يعتبروه بوقت الرؤية في بلادهم دون بلاد غيرهم، فإنّ البلاد تختلف أقاليمها في الارتفاع والانخفاض، فربما رُئي الهلال في بعضها ولم يُرَ في بعض، فحكم أهل كل إقليم معتبَر بأرضهم وبلادهم دون بلاد غيرهم»[(٦)].

هذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث: قال الشوكاني: «وهذا لا يَختصُّ بأهل ناحية على جهة الانفراد، بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين، فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد لغيرهم من أهل البلاد أظهر من

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٦٨٥).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٦٨٥).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٦٨٥).
(٤) انظر: طرح التثريب (٤/ ١١٥).
(٥) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٢٠٧).
(٦) أعلام الحديث (٢/ ٩٤٣).

الاستدلال به على عدم اللزوم؛ لأنه إذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون، فيلزم غيرهم ما لزمهم»[(١)].

* **الدليل الثاني:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن كريب: «أنّ أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام، قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها، واستهلَّ عليَّ رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر، فسألني عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم، ورآه الناس وصاموا وصام معاوية، فقال: لكنّا رأيناه ليلة السبت، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه. فقلت: أوَ لا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ»[(٢)].

وجه الاستدلال: أنّ ابن عباس لم يعمل برؤية أهل الشام، وقال في آخر الحديث: «هكذا أمرنا رسول الله ﷺ»، فدلّ ذلك على أنه قد حفظ من رسول الله ﷺ أنه لا يلزم أهل بلد العمل برؤية أهل بلد آخر[(٣)].

قال ابن رشد: «فظاهر هذا الأثر يقتضي أنّ لكل بلد رؤيته، قَرُبَ أو بَعُدَ»[(٤)].

وقال الطحاوي: «ففي هذا الحديث عن ابن عباس أنه لم يكتف برؤية أهل بلد غير بلده الذي كان به، وإخباره أنّ رسول الله ﷺ أمرهم بذلك»[(٥)].

وقال الشوكاني: «وقد تمسّك بحديث كريب هذا من قال: إنه لا يلزم أهل بلد رؤية أهل بلد غيرها»[(٦)].

وهذا الحديث قد بوَّب عليه الترمذي: «باب ما جاء لكل أهل بلد

---

(١) نيل الأوطار (٤/ ٢٣١).
(٢) أخرجه مسلم كتاب الصيام، باب: بيان أن لكل بلد رؤيتهم (٢/ ٧٦٥) رقم (١٠٨٧).
(٣) نيل الأوطار (٤/ ٢٣٠).
(٤) بداية المجتهد (٢/ ١٤٩).
(٥) شرح مشكل الآثار (١/ ٤٢٣).
(٦) نيل الأوطار (٤/ ٢٣٠).

رؤيتهم»[١]. وبوَّب عليه ابن خزيمة: «باب الدليل على أنّ الواجب على أهل كل بلدة صيام رمضان لرؤيتهم لا رؤية غيرهم»[٢].

وقال ابن عبدالبر - بعد أن ذكر المذاهب في المسألة -: «إلى القول الأول أذهب[٣]؛ لأنّ فيه أثرًا مرفوعًا، وهو حديث حسن تلزم به الحجة»[٤].

وتُعُقب: بأنّ ترك ابن عباس العمل برؤية أهل الشام - وقوله: «هكذا أمرّنا رسول الله ﷺ» - ليس نصًّا في أنّ ابن عباس لم يعمل برؤية أهل الشام؛ لعدم تعدي حكم الرؤية، فهو لم يذكر لفظ رسول الله ﷺ، لكنه يحتمل عدة احتمالات:

الاحتمال الأول: أن قول ابن عباس: «هكذا أمرنا...» يحتمل أنه أراد بذلك حديث: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**»، وفهم منه أنّ أهل كل بلد يصومون حتى يروه أو يكملوا العدة.

قال ابن دقيق العيد: «ويمكن أنه أراد بذلك هذا الحديث العام - يعني حديث: «**إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا**» - لا حديثًا خاصًّا بهذه المسألة، وهو الظاهر عندي»[٥].

قال الصنعاني - معللاً كلام ابن دقيق العيد -: «وذلك لأنه لم يأت رواية عنه ﷺ أنه لا يلزم رؤية جهة أهل جهة أخرى حتى تكون إشارة ابن عباس إليه»[٦].

وقال ابن تيمية: «ويجوز أن يكون ذلك لأنّ النبي ﷺ أمرهم أن يصوموا لرؤيته ويفطروا لرؤيته، ولا يفطروا حتى يروه أو يكملوا العدة، كما قد رواه ابن عباس وغيره مفسّرًا، فاعتقد ابن عباس أنّ أهل كل بلد يصومون حتى يروه أو يكملوا العدة، وقد تقدَّم عنه ﷺ ما يُبيِّن أنه قصد رؤية بعض الأمة في

(١) جامع الترمذي (٣/ ٦٧).
(٢) صحيح ابن خزيمة (٣/ ٢٠٥).
(٣) ويقصد بالقول الأول: لكل أهل بلد رؤيتهم.
(٤) التمهيد (١٤/ ٣٥٨).
(٥) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٢٠٧).
(٦) العدة حاشية العمدة (٣/ ٢٣١).

الجملة؛ لأنّ الخطاب لهم»[١].

وقد تَعَقب الشوكاني الاستدلال بخبر كريب عن ابن عباس: بأنّ ابن عباس لم يصرِّح بأنّ النبي ﷺ أمرهم ألا يعملوا برؤية غيرهم من أهل الأقطار، وأنّ عدم عمله برؤية أهل الشام اجتهاد منه وليس بحجة.

قال الشوكاني: «لأنه لم يصرِّح ابن عباس بأنّ النبي ﷺ أمرهم بأن لا يعملوا برؤية غيرهم من أهل الأقطار، بل أراد ابن عباس أنه أمرهم بإكمال الثلاثين أو يروه، ظنًّا منه أنّ المراد بالرؤية رؤية أهل المحل، وهذا خطأ في الاستدلال أوقع الناس في الخبط والخلط حتى تفرَّقوا في ذلك على ثمانية مذاهب»[٢].

وقال أيضًا: «واعلم أنّ الحجة إنما هي في المرفوع من رواية ابن عباس لا في اجتهاده الذي فهم عنه الناس، والمشار إليه بقوله: «هكذا أمرنا رسول الله ﷺ» هو قوله: «فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين»، والأمر الكائن من رسول الله ﷺ هو ما أخرجه الشيخان وغيرهما بلفظ: «**لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**». وهذا لا يختص بأهل ناحية الانفراد، بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين، فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد لغيرهم من أهل البلاد أظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم؛ لأنه إذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون، فيلزم غيرهم ما لزمهم، ولو سلم توجّه الإشارة في كلام ابن عباس إلى عدم لزوم رؤية أهل بلد لأهل بلد آخر لكان عدم اللزوم مقيَّدًا بدليل العقل، وهو أن يكون بين القطرين من البُعد ما يجوز معه اختلاف المطالع، وعدم عمل ابن عباس برؤية أهل الشام مع عدم البعد الذي يمكن معه الاختلاف في عمل بالاجتهاد وليس بحجة، ولو سلم عدم لزوم التقييد بالعقل فلا يشك عالم أنّ الأدلة قاضية بأنّ أهل الأقطار يعمل بعضهم بخبر بعض وشهادته في جميع الأحكام الشرعية، والرؤية من جملتها، وسواء كان بين القطرين من البُعد ما يجوز معه اختلاف المطالع أم لا فلا يقبل التخصيص إلا بدليل، ولو سلم

(١) شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصيام (١/ ١٧٤).
(٢) الدراري المضية (٢/ ٢١-٢٢).

صلاحية حديث كريب هذا للتخصيص فينبغي أن يقتصر فيه على محل النص إن كان النص معلومًا، أو على المفهوم منه إن لم يكن معلومًا؛ لوروده على خلاف القياس، ولم يأت ابن عباس بلفظ النبي ﷺ ولا بمعنى لفظه حتى ننظر في عمومه وخصوصه، إنما جاءنا بصيغة مجملة أشار بها إلى قصَّة هي عدم عمل أهل المدينة برؤية أهل الشام، على تسليم أنّ ذلك المراد، ولم نفهم زيادة على ذلك حتى نجعله مخصِّصًا لذلك العموم، فينبغي الاقتصار على المفهوم من ذلك الوارد على خلاف القياس وعدم الإلحاق به، فلا يجب على أهل المدينة العمل برؤية أهل الشام دون غيرهم، ويمكن أن يكون ذلك في حكمة لا نعقلها، ولو نسلم صحة الإلحاق وتخصيص العموم به فغايته أن يكون في المحلات التي بينها من البُعد ما بين المدينة والشام أو أكثر، وأمَّا في أقل من ذلك فلا، وهذا ظاهر»[1].

الاحتمال الثاني: أنّ ابن عباس لم يعمل بخبر كريب لأنه شهادة، فلا تثبت بواحد، فيكون المراد منه قوله: «هكذا أمرنا...» ألا نقبل شهادة الواحد في حق الإفطار[2].

قال ابن قدامة: «فأمَّا حديث كريب فإنما دلَّ على أنهم لا يفطرون بقول كريب وحده، ونحن نقول به، وإنما مَحَل الخلاف وجوب قضاء اليوم الأول، وليس هو في الحديث»[3].

وقال ابن تيمية: «قد يكون ذلك - أي ما ذكره ابن عباس - لأنّ كريبًا هو الذي أخبرهم بالرؤية المتقدِّمة وحده، وقد أمرهم رسول الله ﷺ أن يُفطروا بشهادة اثنين؛ لأنه لو عملوا بخبره لأفطروا، وليس فيه تعرض لقضاء ذلك اليوم، وشهادة الواحد إنما تُقبَل في الهلال إذا اقتضَت الصوم أداءً أو قضاءً، فأمَّا إذا اقتضت الفِطر فلا»[4].

وقال البيهقي: «ويحتمل أنّ ابن عباس أراد ما روي عنه في قصة أخرى أنّ

(١) نيل الأوطار (٤/ ٢٣٠-٢٣١).
(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ٢٠٤)، المجموع (٦/ ٢٧٣)، عارضة الأحوذي (٣/ ٢١١)، سبل السلام (٢/ ١٣٢).
(٣) المغني (٤/ ٣٢٩).
(٤) شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصيام (١/ ١٧٤).

النبي ﷺ أمدَّه لرؤيته أو تكمل العدة، ولم يثبت عنده رؤيته ببلد آخر بشهادة رجلين حتى تكمل العدة على رؤيته؛ لانفراد كريب بهذا الخبر، فلم يقبله»[(١)].

وقال أيضًا: «وقد يحتمل أن يكون ابن عباس إنما قال ذلك لانفراد كريب بهذا الخبر، وجعل طريقه طريق الشهادات فلم يقبل فيه قول واحد»[(٢)].

وأجيب عن ذلك: بما قاله ابن التركماني: «قول ابن عباس «لا» حين قال له كريب «أوَلا تكتفي برؤية معاوية؟» يُبعِد هذا الاحتمال»[(٣)].

وقال النووي: «لكن ظاهر حديثه أنه إنما لم يردَّه لهذا وإنما ردّه لأنّ الرؤية لم يثبت حكمها في حق البعيد»[(٤)].

الاحتمال الثالث: أنّ السَّماء كانت بالمدينة مصحية، فلما لم يره أحدٌ من أهل المدينة ارتابوا في خبر كريب[(٥)].

ذكر ابن العربي أنّ من العلماء من قال: «إنّ السماء كانت مصحية، فلم يره أحَدٌ من أهل المدينة، فكانت رؤيتهم أقوى من خبر كريب، إذ لم يكونوا يرجعون من المعاينة إلى الخبر، فليس الخبر كالمعاينة»[(٦)].

ويكون معنى قوله «هكذا أمرنا رسول الله ﷺ»: أن لا نرجع عن اليقين إلى الظن[(٧)].

وأجيب عن ذلك: بأنّ الذين يقولون بتعميم الرؤية إذا ثبتت في أحد البلدان لا يفرِّقون بين أن يرصد مع الصَّحو أم لا[(٨)].

الاحتمال الرابع: أنّ ابن عباس ترك العمل برؤية أهل الشام لأنّ كُرَيبًا أخبره في وقت قد فات استعمال الصيام بتلك الرؤية.

قال الطحاوي: «وحديث كريب فيه إخباره ابن عباس برؤية هلال شهر

---

(١) السنن الكبرى (٤/ ٤٢١).

(٢) معرفة السنن والآثار (٦/ ٣٠٤).

(٣) الجوهر النقي (٤/ ٤٢١).

(٤) شرح صحيح مسلم للنووي (٧/ ٢٠٤).

(٥) انظر: شرح الأبي على صحيح مسلم (٤/ ١٩)، العدة (٣/ ٣٣٠).

(٦) القبس (٢/ ٤٨٨).

(٧) الذخيرة (٢/ ٤٩٠).

(٨) انظر: الذخيرة (٢/ ٤٩٠).

رمضان في وقت قد فات استعمال الصيام بتلك الرؤية، وليس فيه عن ابن عباس أنه لو كان ذلك اتَّصل به في حال قدرته على استعمال ذلك الخبر في الصوم لم يستعمله، ولَمَّا فاته ذلك رجع إلى انتظار ما يكون في آخر الشهر من الهلال، مما يدلُّ على أوَّله متى كان، فكان جائزًا أن يمضي ثلاثون يومًا على ما قد كان من الرؤية التي حكاها له كريب فيعلم بذلك بطلان ما حكاه له كريب، فيصوم ثلاثين يومًا على رؤيته هو، وكان جائزًا أن يراه بعد مضي تسعة وعشرين يومًا على ما حدَّث به كريبٌ فيقضي يومًا؛ لاستعماله ما في حديث عكرمة[1]»[2].

وقال ابن تيمية: «ولو قيل: إذا بلغهم الخبر في أثناء الشهر لم يبنوا إلا على رؤيتهم، بخلاف ما إذا بلغهم في اليوم الأول لكان له وجه»[3].

وبعد ذكر هذه الاحتمالات يمكن أن يقال: إنه لم يُعلم أنّ ابن عباس بأي وجه ترك ذاك، فيحتمل ما قال به المستدل، ويحتمل غير ذلك[4].

* **الدليل الثالث:** الإجماع:

وذلك من جهتين:

أحدهما: أنه قول صحابي لا يُعلم له مخالف. قال ابن عبدالبر: «وهو قول صاحب كبير لا مخالف له من الصحابة، وقول طائفة من فقهاء التابعين... وقول ابن عباس عندي صحيح في هذا الباب، والله الموفق للصواب»[5].

الثاني: أنه لم يُنقَل عن أحدٍ من الخلفاء أنه كان يكتب إلى الأقطار ويبعث البريد: إني قد رأيت الهلال فصوموا، بل كانوا يتركون الناس مع مرئيهم، فيصير حدًّا مجمعًا عليه[6].

---

(١) وقد تقدم (ص/١٦٦٩). وفيه أنّ أعرابيًا شهد عند النبي ﷺ أنه رأى الهلال فقال: «تشهد أن لا إله إلا الله..» الحديث.

(٢) شرح مشكل الآثار (١/ ٤٢٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٥/ ١٠٩).

(٤) انظر: إعلاء السنن (٩/ ١٢٠)، عون المعبود (٦/ ٣٢٥).

(٥) التمهيد (١٤/ ٣٥٨).

(٦) الذخيرة (٢/ ٤٩١).

* **الدليل الرابع:** من جهة القياس والنظر:

وذلك بأمرين:

أحدهما: قياسًا على طلوع الفجر والشمس وغروبهما[1]، وذلك لأنّ طلوع الهلال يختلف باختلاف الأمكنة، فوجب أن يكون لكل قوم حكم أنفسهم، كطلوع الشمس وغروبها.

قال الماوردي: «لأنّ الطوالع والغوارب قد تختلف لاختلاف البلدان، وكل قوم فإنما خوطبوا بمطلعهم ومغربهم، ألا ترى أنّ الفجر قد يتقدَّم طلوعه في بلد ويتأخَّر في آخر، وكذلك الشمس قد يتعجَّل غروبها في بلد ويتأخَّر في آخر، ثم كان الصائم يراعي طلوع الفجر وغروب الشمس في بلده، فكذلك الهلال»[2].

وقال ابن عابدين: «لأنّ كل قوم مخاطبون بما عندهم، كما في أوقات الصلاة»[3].

وقال الرملي: «ولأنّ المناظر تختلف باختلاف المطالع والعروض، فكان اعتبارها أولى»[4].

قال القرافي: «نصب الله تعالى الأوقات أسبابًا للأحكام، كالفجر والزوال ورؤية الهلال، كما نصب الأفعال أسبابًا، نحو السَّرقة والزنا، والأوقات تختلف بحسب الأقطار، فما من زوال لقوم إلا وهو فجر لقوم، وعصر لقوم، ومغرب لقوم، ونصف الليل لقوم، بل كلما تحرَّكت الشمس درجة فتلك الدرجة بعينها هي فجر وطلوع شمس، وزوال وغروب ونصف ليل ونصف نهار، وسائر أسماء الزمان ينسب إليها بحسب أقطار مختلفة، وخاطب الله تعالى كل قوم بما يتحقق في قُطرهم لا قطر غيرهم، فلا يُخاطَب أحدٌ بزوال في غير بلده، ولا بفجره، وهذا مجمع عليه، وكذلك الهلال مطالعه مختلفة، فيظهر في المغرب ولا يظهر في المشرق إلا في الليلة الثانية بحسب احتباسه في الشعاع، وهذا معلوم

---

(١) مغني المحتاج (١/ ٦١٩)، نهاية المحتاج (٣/ ١٥٦).

(٢) الحاوي (٣/ ٢٥٦).

(٣) حاشية ابن عابدين (٣/ ٣٦٤).

(٤) نهاية المحتاج (٣/ ١٥٦).

بالضرورة لمن ينظر فيه، ومقتضى القاعدة أن يخاطب كل أحد بهلال قطره، ولا يلزمه حكم غيره ولو ثبت بالطرق القاطعة، كما لا يلزمنا الصبح وإن قطعنا بأن الفجر قد طلع على من شرق عنًا»(١).

وتُعُقب القياس على أوقات الصلاة وطلوع الشمس وغروبها من وجهين:

أولاً: أنّ طلوع الشمس وغروبها يتكرَّر في كل يوم، ويشق مراعاته، ويلحق المشقة في اعتبار طلوعه وغروبه، بخلاف الهلال، ولهذا يختلف ذلك بارتفاع المكان وانخفاضه، حتى يفطر من يكون في الوادي وإن لم يُفطِر من هو في أعلى الجبل، والهلال بخلافه(٢).

ثانيًا: أنّ الزوال والغروب لم يثبت تعلق عموم الوجوب بمطلق مسمَّاه في خطاب من الشارع، لكن ثبت ذلك في الهلال(٣).

الثاني: ما قاله ابن عبدالبر: «ومع هذا إنّ النظر يدل عليه عندي؛ لأن الناس لا يُكلَّفون علم ما غاب عنهم في غير بلدهم، ولو كُلفوا ذلك لضاق عليهم، أرأيت لو رُئِيَ بمكة أو خراسان هلالُ رمضان أعوامًا بغير ما كان بالأندلس ثم ثبت ذلك بزمان عند أهل الأندلس أو عند بعضهم أو عند رجل واحد منهم، أكان يجب عليه قضاء ذلك وهو قد صام برؤية وأفطر برؤية أو بكمال ثلاثين يومًا كما أُمِرَ؟ ومن عمل بما يجب عليه مما أُمِرَ به فقد قضى الله عنه»(٤).

● أدلة القول الثالث (إن كان البلدان متقاربين وجب الصوم على أهلها برؤية الهلال في أحدهما، وإن كانا متباعدين وجب على من رأى ولا يجب على من لا يرى):

اشتركوا مع القول الثاني في أدلتهم، **وأهمها: حديث ابن عباس رضي الله عنهما:**

---

(١) الذخيرة (٢/ ٤٩٠-٤٩١).

(٢) انظر: فتح القدير (٢/ ٣١٤).

(٣) شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصيام (١/ ١٧٣).

(٤) التمهيد (١٤/ ٣٥٨).

عن كريب: «أنّ أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام، قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها، واستهل عليَّ رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيتَه؟ فقلت: نعم، ورآه الناس وصاموا وصام معاوية. فقال: لَكِنّا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه. فقلت: أوَلا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ»[1].

وجه الاستدلال: أنّ ابن عباس لم يقل برؤية أهل الشام لاختلاف المطالع في الشام والحجاز[2].

قال أبو بكر بن العربي: «وقيل: إنّ ابن عباس ردَّه لأنّ الأقطار مختلفة في المطالع، وهو الصحيح»[3].

وقال أبو العباس القرطبي: «وقول ابن عباس: «فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه»، ثم قال في آخره: «هكذا أمرنا رسول الله ﷺ» كلمة تصريح برفع ذلك للنبي ﷺ وبأمره به، فهو حجة على أنّ البلاد إذا تباعدت - كتباعد الشام من الحجاز أو ما قارب ذلك - فالواجب على أهل كل بلد أن تعمل على رؤيته دون رؤية غيره، ووجه هذا يُعرف من علم الهيئة والتعديل[4]، وذلك أنه يتبيَّن فيها أنّ ارتفاعات الأقاليم مختلفة، فتختلف مطالع الأهلَّة ومغاربها، فيطلع الهلال ويغرب على قوم قبل طلوعه وغروبه على آخرين، وعلى هذا فلا يظهر تأثير هذا إلا فيما بَعُدَ جدًّا، لا فيما قَرُب، والله تعالى أعلم»[5].

وعليه؛ إذا رُئي ببلد لزم حكمه البلد القريب منه قطعًا، كبغداد والكوفة؛ لأنهما كبلدة واحدة، دون البعيد كالحجاز والعراق[6].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٦٩٠).

(٢) انظر: شرح الأبي على صحيح مسلم (٤/ ١٩)، العدة (٣/ ٣٣٠)، سبل السلام (٢/ ١٣٢).

(٣) أحكام القرآن (١/ ١٢١)، عارضة الأحوذي (٣/ ٢١١).

(٤) علم التعديل: هو علم يُتعرَّف منه كيفية تفاوت الليل والنهار وتداخل الساعات في الليل والنهار عند تفاوتها في الصيف والشتاء. انظر: كشف الظنون (١/ ٤١٩).

(٥) المفهم (٣/ ١٤٢).

(٦) انظر: المجموع (٦/ ٢٧٣)، نهاية المحتاج (٣/ ١٥٥ - ١٥٦).

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ قول من قال: «إنّ لكل بلد رؤيتهم» قولٌ له حَظٌّ من القوَّة، وفاقًا للخطابي، مع الأخذ في الاعتبار أنّ الخلاف في المسألة - اعتبار اختلاف المطالع من عدمه - ليس له آثارٌ تُخشَى عواقبُها، وقد مضى على ظهور هذا الدِّين مدَّة أربعة عشر قرنًا لا نعلم منها فترة جرى فيها توحيد الأمة الإسلامية على رؤية واحدة[1].

والله أعلم.



---

(١) قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية رقم ٢ تاريخ ٣/٨/١٣٩٢ هـ. انظر: مجلة البحوث الإسلامية، عدد ٢٨ (ص/ ٣٢١).

المبحث الثاني
في الأعذار المبيحة للفطر

وفيه مسألتان

١- الشيخ الكبير الذي لا يطيق الصوم فإنه يُطعِم ولا قضاء عليه لعجزه
٢- إن نوى الحاضر صوم يوم ثم سافر في أثنائه فليس له الفطر في ذلك اليوم

[٦٠] المسألة الأولى
الشيخ الكبير الذي لا يُطيق الصوم
فإنه يطعم ولا قضاء عليه لعجزه[(١)]

أجمع العلماء على أنّ للشيخ الكبير والعجوز اللذين لا يطيقان الصوم أن يفطرا[(٢)].

ثم اختلفوا هل يلزمهما الفدية أم لا؟ على قولين:

القول الأول: يلزمهما الفدية. وهو قول أبي حنيفة[(٣)]، وأحد قولي الشافعي وهو الأصح في المذهب[(٤)]، وهو نص أحمد وهو المذهب[(٥)]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: لا يلزمهما الفدية. وهو قول مالك[(٦)]، وأحد قولي

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٢/ ٧٩).

(٢) الإجماع لابن المنذر (ص/ ٥٣)، مراتب الإجماع لابن حزم (ص/ ٤٧)، الاستذكار (١٠/ ٢١٣)، المجموع (٦/ ٢٥٨، ٢٥٩)، بداية المجتهد (٢/ ١٧٧)، القوانين الفقهية (ص/ ١٠٧)، البحر الزخار (٣/ ٢٣٠).

(٣) المبسوط (٣/ ١٠٠)، بدائع الصنائع (٢/ ٩٧)، الهداية (١/ ١٣٧)، البحر الرائق (٢/ ٣٠٨).

(٤) الأم (٢/ ١٤٣)، الحاوي (٣/ ٣٣٢)، المجموع (٦/ ٢٥٨)، فتح العزيز (٣/ ٢٣٨)، نهاية المحتاج (٣/ ١٩٣)، مغني المحتاج (١/ ٦٤٣)، كفاية الأخيار (٢٠٤)، روضة الطالبين (٢/ ٣٨٢).

(٥) المستوعب (٣/ ٣٨٣)، المغني (٤/ ٣٩٥)، الكافي (١/ ٤٣٤)، شرح الزركشي (٢/ ٦٠٥)، المبدع (٣/ ١٤)، الإنصاف (٣/ ٢٨٤).

(٦) المعونة (١/ ٤٧٩)، الإشراف (١/ ٢٠٤)، الاستذكار (١٠/ ٢١٦)، المنتقى (٢/ ٧٠)، مواهب الجليل (٢/ ٤١٤).

تَنْبِيْهٌ: إلا أنه يُستحَب له الإطعام ولا يجب عليه. قال ابن عبدالبر: «إلا أنّ مالكًا يَستحب للشيخ الذي لا يقدر على الصيام إذا قدر على الفدية بالطعام أن يُطعِم عن كل يوم مُدًّا لمسكين من قوته، ولا يرى ذلك واجبًا عليه». الاستذكار (١٠/ ٢١٧). وانظر: شرح الأبي على صحيح مسلم (٤/ ٨٤).

الشافعي[١]، وذهب إليه ابن المنذر[٢]، وابن حزم[٣].

سبب الاختلاف:

١- اختلافهم في الآية: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ ﴾[٤] هل هي منسوخة جملة - في الشيخ وغيره - أم أنّ النسخ في حق بعضهم؟[٥].

قال ابن القيم: «اختلف السلف في هذه الآية على أربعة أقوال:

أحدها: أنها ليست بمنسوخة. قاله ابن عباس[٦].

الثاني: أنها منسوخة. كما قاله سلمة والجمهور.

الثالث: أنها مخصوصة، خصَّ منها القادر الذي لا عُذر له، وبقيت متناولة

وفيه أيضًا (٤/ ٨٦): «والمشهور أن لا فدية عليه لا وجوبًا ولا استحبابًا».

(١) المجموع (٦/ ٢٥٨)، فتح العزيز (٣/ ٢٣٨)، حلية العلماء (٣/ ١٧٤)، روضة الطالبين (٢/ ٣٨٢)، الوسيط (٢/ ١١٥١).

(٢) الإقناع لابن المنذر (١/ ١٩٥).

(٣) المحلى (٦/ ٢٦٢).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٥) انظر: الاستذكار (١٠/ ٢١٦-٢١٧)، شرح الزركشي (٢/ ٦٠٣-٦٠٤)، بداية المجتهد (٢/ ١٧٧).

(٦) أكثر الروايات عن ابن عباس أنّ الآية ليست بمنسوخة، ولكن وردت روايات أخرى عنه - فيها القول بالنسخ - رواها الطبري في تفسيره (٢/ ١٣٨) عن مجاهد وعطاء عنه، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (ص/ ٤٣) رقم (٥٩) عن عطاء الخراساني عنه، والطبراني في الكبير (١٢/ ١٥١) رقم (١٢٨٧٥) عن محمد بن سيرين عنه، وأبو داود كتاب الصوم، باب: نسخ قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ ﴾ (١/ ٥٣٧) رقم (٢٣١٦) عن عكرمة عنه، وابن الجارود في المنتقى (٢/ ٣٣) رقم (٣٨١)، والطبري في تفسيره (٢/ ١٣٥)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٣٠٧)، وأبو داود مختصرًا كتاب الصوم باب من قال: هي مثبتة للشيخ والحبلي (١/ ٥٣٧) رقم (٢٣١٨)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما (٤/ ٣٨٨) رقم (٨٠٧٧) عن سعيد بن جبير عنه.

وقد أشار إلى معظم هذه الروايات ابن عبدالبر في الاستذكار (١٠/ ٢١٥-٢١٦)، ويكون الجمع بين قولي ابن عباس أنّ الآية منسوخة بالنسبة للذي يطيق الصيام، وغير منسوخة بالنسبة للذي يشق عليه الصيام ولا يطيقه، فيكون مراد ابن عباس رضي الله عنهما بالنسخ التخصيص، ومراده من قوله «ليست منسوخة» أنّ حكم الآية لم يرفع بالكلية، وقد أشار إلى مثل هذا الجمع ابن تيمية في شرح عمدة الفقه (١/ ٢٦٠)، والله أعلم بالصواب.

للمرضع والحامل.

الرابع: أنّ بعضها منسوخ وبعضها محكم[1].

٢- من أسقط الفدية عن الكبير فإنه رجع إلى أصل الفرض في الصيام فقال: إنما أوجبه الله ﷻ قبل النسخ على المطيقين دون غيرهم، وخيَّرهم بين أن يصوموا أو يطعموا، فقال ﷻ: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾[2]، ثم نسخ الفدية عنهم وألزمهم الصوم حتمًا، وسكت عمن لا يطيق فلم يذكره في الآية، فصار فرض الصيام زائلاً عنهم، كما زال فرض الزكاة والحج عن المُعْدَمين الذين لا يَجدون إليهما سبيلاً، ومن أوجب الفدية قال: إنّ هؤلاء ألزموا الفدية بدلاً من الصوم[3].

٣- اختلافهم فيما ورد عن بعض الصحابة أنهم كانوا يفدون عن أنفسهم هل يحمل على الوجوب أم لا؟

● **أدلة القول الأول (يلزمهما الفدية):**

* **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾[2].

والاستدلال بهذه الآية على لزوم الفدية من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أنّ الذي نسخ هو التخيير مع بقاء الفدية في حق العاجز، وذلك أنّ الله تعالى كان قد خَيَّر الناس في بدء الإسلام بين أن يصوموا وبين أن يفطروا ثم يفتدوا، ثم نسخ التخيير وحتَّم الله الصيام على من أطاقه بقوله: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[4]، وبقي من لم يُطِق على حكم الأصل في جواز الفطر ووجوب الفدية[5].

(١) تهذيب سنن أبي داود (٣/ ٢٠٧-٢٠٨). وانظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٨/ ٢٦٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٣) انظر: الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد (ص/ ٦٢)، الاستذكار (١٠/ ١٩).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٥) انظر: الحاوي (٣/ ٣٣٢-٣٣٣)، تفسير الطبري (٢/ ١٣٢).

ويدلّ لهذا الوجه ما يلي:

١- حديث معاذ بن جبل ﷺ:

عن المسعودي، عن عمرو بن مرة، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن معاذ بن جبل قال: «أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال، وأحيل الصيام ثلاثة أحوال... - فذكر الحديث، وفيه -: فإنّ رسول الله ﷺ كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر ويصوم يوم عاشوراء، فأنزل الله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾(١)، فكان من شاء أن يصوم صام، ومن شاء أن يُفطِر ويُطعِم كلَّ يوم مسكينًا أجزأه ذلك. فهذا حول، فأنزل الله تعالى: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾(٢)، فثبت الصيام على من شهد الشهر وعلى المسافر أن يقضي، وثبت الإطعام للشيخ الكبير والعجوز اللذين لا يستطيعان الصوم...» وذكر باقي الحديث(٣).

وتُعُقب الاستدلال بحديث المسعودي عن عمرو بن مرة عن ابن أبي ليلى عن معاذ: بأنّ فيه علتين:

الأولى: مخالفة شعبة والأعمش للمسعودي.

أما شعبة فرواه عن عمرو بن مرة، سمعت ابن أبي ليلى قال: وحدثنا أصحابنا.. فذكره، وليس فيه: «وثبت الإطعام للشيخ الكبير والعجوز»(٤).

---

(١) سورة البقرة: الآيتان ١٨٣-١٨٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ٢٤٦-٢٤٧)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب كيف الأذان (١/ ١٣٣) رقم (٥٠٧)، والحاكم في مستدركه (٢/ ٢٧٤)، والطبري في تفسيره (٢/ ١٣١، ١٣٢-١٣٣)، والبيهقي في الكبرى كتاب الصيام، باب: ما قيل في بدء الصيام إلى أنّ نسخ بفرض صوم شهر رمضان (٤/ ٣٣٦) رقم (٧٨٩٥)- والسياق له -، وابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٣٠٤).

(٤) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: كيف الأذان (١/ ١٣٢-١٣٣) رقم (٥٠٦)، والطبري في تفسيره (٢/ ١٣١، ١٣٣).

وأمّا الأعمش فقال: حدثنا عمرو بن مرة، ثنا ابن أبي ليلى، حدثنا أصحاب محمد ﷺ... فذكره، وليس فيه: «وثبت الإطعام للشيخ الكبير والعجوز»[1].

وعليه؛ فالرواية الرَّاجحة هي رواية الأعمش وشعبة عن عمرو بن مرّة به.

الثانية: انقطاع بين عبدالرحمن بن أبي ليلي ومعاذ، فقد قال غير واحد[2]: إنه لم يسمع من معاذ. لذلك أعله البيهقي بقوله: «هذا مرسل، عبدالرحمن لم يُدرك معاذ بن جبل»[3].

٢- ما جاء عن الزهري رحمه الله:

عن يونس، عن ابن شهاب قال: قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾[4] قال ابن شهاب: كتب الله الصيام علينا فكان من شاء افتدى ممن يطيق الصيام من صحيح أو مريض أو مسافر، ولم يكن عليه غير ذلك، فلما أوجب الله على من شهد الشهر الصيام فمن كان صحيحًا يطيقه وضع عنه الفدية، وكان من كان على سفر أو كان مريضًا فعدة من أيام أخر. قال: وبقيت الفدية التي كانت تقبل قبل ذلك للكبير الذي لا يطيق الصيام، والذي يعرض له العطش أو العلة التي لا يستطيع معها الصيام[5].

٣- ما جاء عن عطاء بن أبي رباح:

عن محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: «دخلت على عطاء وهو يأكل

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا بصيغة الجزم في صحيحه كتاب الصوم، باب: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ ﴾ (٤/ ٢٢١)، ووصله البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: ما قيل في بدء الصيام (٤/ ٣٣٦) رقم (٧٨٩٤). وانظر: تغليق التعليق (٣/ ١٨٥).

(٢) تهذيب التهذيب (٣/ ٤١٤)، مختصر سنن أبي داود (١/ ٢٧٨-٢٧٩)، جامع التحصيل (ص/ ٢٢٦).

(٣) السنن الكبرى (٤/ ٣٣٦).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره (٢/ ١٣٤)، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (ص/ ٤٥) رقم (٦٦).

في شهر رمضان فقال: إني شيخ كبير، إنّ الصوم نزل فكان من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم مسكينًا، حتى نزلت هذه الآية: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[1] فوجب الصوم على كل أحد، إلا مريض أو مسافر أو شيخ كبير مثلي يفتدي»[2].

وفي رواية: عن ابن أبي ليلى قال: «دخلت على عطاء في رمضان وهو يأكل فقال: قال ابن عباس: نزلت هذه الآية: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾[1]، فكان من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم مسكينًا، ثم نسخت الأولى إلى الكبير الفاني إن شاء أطعم عن كل يوم مسكينًا وأفطر»[3].

ويكون الاستدلال بالآية على هذا الوجه: أنّ الآية كانت للتخيير بين الصوم والفدية لكل الناس، ثم نسخت وبقي الترخيص للشيخ الكبير الذي لا يستطيع الصيام ويجب عليه الفدية[4].

قال ابن القيم: «وفرض الصوم أولاً على وجه التخيير بينه وبين أن يطعم عن كل يوم مسكينًا، ثم نقل من ذلك التخيير إلى تحتّم الصوم، وجعل الإطعام للشيخ الكبير والمرأة إذا لم يطيقا الصيام فإنهما يفطران ويطعمان عن كل يوم مسكينًا»[5].

وتُعُقب هذا الوجه بما يلي:

١- أن قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ ﴾[1] منسوخ، والمنسوخ ليس بحجة بلا خلاف[6].

٢- أنَّ الآية ليس فيها دليل على وجوب الإطعام على من ترك الصوم

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٢/ ١٣٤)، ونسبه السيوطي في الدر المنثور (١/ ٤٣٢) لوكيع وعبد بن حُمَيد.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٢٩٢)، العجاب في بيان الأسباب (١/ ٤٣١).

(٤) السيل الجرار (٢/ ١٢٩-١٣٠).

(٥) زاد المعاد (٢/ ٣٠).

(٦) انظر: تحفة الأحوذي (٣/ ٤٢٩)، الروضة الندية (١/ ٥٥٣)، سبل السلام (٢/ ٣٣٢).

وهو لا يطيقه؛ لأنّ الآية في حق المطيق، ولا إطعام على غير المطيق، ولأنّ أصل الصوم لم يلزمه لكونه عاجزًا[(١)].

قال صدِّيق حسن خان: «قول ابن عباس في إثبات الإطعام للشيخ الكبير غير مناسب لمعنى الآية؛ لأنها في المطيقين لا فيمن لا يستطيع أن يصوم»[(٢)].

وقال أبو بكر بن العربي: «فليس على العاجز عن الصيام من الكبر فدية؛ لأنه لم يتوجَّه عليه خطاب فيفدي مما لزمه»[(٣)].

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: «فمن أسقط الفدية عن الكبير فإنه رجع إلى أصل الفرض في الصيام فقال: إنما أوجبه الله ﷻ قبل النسخ على المطيقين دون غيرهم، وخيَّرهم بين أن يصوموا أو يطعموا، فقال ﷻ: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖ ﴾[(٤)]، ثم نسخ الفدية عنهم وألزمهم الصوم حتمًا، وسكت عمَّن لا يُطيق فلم يذكره في الآية، فصار فرض الصيام زائلاً عنهم كما زال فرض الزكاة والحج عن المعدَمين الذين لا يجدون إليهما سبيلاً»[(٥)].

وأجيب عن هذا بأمرين:

الأمر الأول: بأنّ الآية منسوخة في حق الذي قد خُيِّر بين الأمرين، وهو القادر على الصيام كما دل عليه نطق الآية وكما بيَّنوه، فأمَّا من كان فرضه الطعام فقط - كما دلَّ عليه معنى الآية - فلم يُنسَخ في حقه شيء.

فقد ذهب الجمهور إلى ما ذهب إليه سلمة[(٦)]: أنها في المطيق وغير المطيق لمرض أو كبر، فنسخت في المطيق وبقيت محكمة في غيره، فيفطر ويطعم[(٧)].

---

(١) الروضة الندية (١/ ٥٥٣)، شرح الأبي على صحيح مسلم (٤/ ٨٤)، المبسوط (٣/ ١٠٠)، بدائع الصنائع (٢/ ٩٧).
(٢) الروضة الندية (١/ ٥٥٣).
(٣) القبس (٢/ ٥٢٥).
(٤) سورة البقرة: الآية ١٨٤.
(٥) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد (ص/ ٦٢).
(٦) سيأتي أثر سلمة بن الأكوع ؓ (ص/ ١٧١٩).
(٧) انظر: إكمال المعلم (٤/ ٩٩)، شرح الأبي على صحيح مسلم (٤/ ٨٤)، شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٢٦٨)، سبل السلام (٢/ ٣٣٢)، نيل الأوطار (٤/ ٢٧٤).

وقال صاحب «عون المعبود»: «فالنسخ السابق أراد به نسخ العموم، والحاصل أنّ من يطيق الصوم لكن له عذر يناسب الإفطار، أو عليه فيه زيادة تعب - كالشيخ الكبير - فالآية فيه بقيت معمولة، ونسخت في غيره»[1].

وقال ابن تيمية: «العامة تقرأ: ﴿ يُطِيقُونَهُۥ ﴾[2]، فكان في صدر الإسلام لَمَّا فرض الله الصوم خُيِّر الرجل بين أن يصوم وبين أن يُطعم مكان كل يوم مسكينًا، فإن صام ولم يُطعم كان خيرًا له، ثم نسخ الله هذا التخيير في حق القادر بقوله: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[3]، فأوجب الصوم ومنع من الفطر والإطعام، وبقي الفطر والإطعام للعاجز عن الصوم؛ لأنه لَمَّا أوجب على المطيق للصوم أحد هذين الأمرين - وهو الصيام أو الإطعام - لقدرته على كل منهما كان القادر على أحدهما مأمورًا بما قدر عليه، فمن كان إذ ذاك يقدر على الصيام دون الإطعام لزمه، ومن يقدر على الإطعام دون الصيام لزمه، ومن قدر عليهما خُيِّر بينهما، فإنّ هذا شأن جميع ما خُيِّر الناس بينه، مثل خصال كفارة اليمين، وخصال فدية الأذى، وغير ذلك، ثم نسخ الله جواز الفطر عن القادر عليه، فبقي الفطر والفدية المستفاد من معنى الآية للعاجز، ويبيِّن ذلك أنّ الشيخ والعجوز إذا كانا يطيقان الصوم فإنهما كانا يكونان مخيَّرَيْن بين الصيام والإطعام، فإذا عجزا بعد ذلك عن الصوم تعيَّن عليهما الإطعام، ثم نسخ ذلك التخيير وبقي هذا المعين، وهذا ما تقدَّم عن معاذ وابن عباس من رواية سعيد بن جبير وغيره من التابعين»[4].

الأمر الثاني: ما قاله أبو عبيد القاسم بن سلام بأنّ «الزكاة والحج لا يُشبهان الصيام، فرَّق بينهما الكتاب والسنة، وذلك أنّ الله ﷻ جعل من الصوم بدلاً أوجبه على كل من حال[5] بينه وبين الصيام، وهو الفدية، كما جعل التيمم بدلاً من الطهور واجبًا على كل من أعوزه الماء، وكما جعل الإيماء

---

(١) عون المعبود (٦/ ٣٠٨).
(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.
(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.
(٤) شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصيام (١/ ٢٦٣-٢٦٤).
(٥) كذا في الأصل، ولعل الصواب: «حيل».

بدلاً من الركوع والسجود على من لم يقدر عليهما، ولم يجعل من الزكاة والحج بدلاً على من لم يجد إليهما سبيلاً، فهذا هو الحدّ المفرق بين الحكمين»(١).

الوجه الثاني من وجوه الاستدلال: أنَّ قوله ﷻ: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾(٢) كان حكمًا خاصًا للشيخ الكبير والعجوز اللذين يطيقان الصوم، كان مرخصًا لهما أن يفديا صومهما بإطعام مسكين ويُفطرا، ثم نسخ ذلك بقوله: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾(٣)، فلزمهما من الصوم مثل الذي لزم الشاب، إلا أن يعجزا عن الصوم فيكون ذلك الحكم الذي كان لهما قبل النسخ ثابتًا لهما حينئذ بحاله(٤).

ويدلُّ لهذا الوجه:

١- ما روي من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن عزرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «رخص للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة في ذلك وهما يطيقان الصوم: أن يفطرا إن شاءا ويُطعما كل يوم مسكينًا ولا قضاء عليهما، ثم نسخ ذلك في هذه الآية: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾(٣)، وثبت للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة إذا كانا لا يطيقان الصوم، والحبلى والمرضع إذا خافتا أفطرتا وأطعمتا كل يوم مسكينًا»(٥).

قال الخطابي: «أمّا الشيخ الكبير الذي لا يُطيق الصوم فإنه يُطعِم ولا قضاء عليه؛ لعجزه»(٦).

وهذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

٢- وما رواه الطبري من طريق همام بن يحيى قال: سمعت قتادة يقول

---

(١) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد (ص/ ٦٢).
(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.
(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.
(٤) تفسير الطبري (٢/ ١٣٥). وانظر: تفسير ابن عطية (٢/ ١٠٨)، تفسير البغوي (١/ ١٩٧)، تفسير القرطبي (٢/ ٢٨٨).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٠٤). واللفظ هنا لابن الجارود.
(٦) معالم السنن (٢/ ٧٩).

- في قوله: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾[(١)] قال -: «كان فيها رخصة للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة وهما يطيقان الصوم أن يطعما مكان كل يوم مسكينًا ويفطرا، ثم نسخ ذلك بالآية التي بعدها فقال: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ﴾[(٢)] إلى قوله: ﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[(٢)]، فنسختها هذه الآية، فكان أهل العلم يرون ويرجون الرخصة تثبت للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة إذا لم يطيقا الصوم: أن يفطرا ويطعما عن كل يوم مسكينًا، وللحبلى إذا خشيت على ما في بطنها، وللمرضع إذا ما خشيت على ولدها»[(٣)].

الوجه الثالث من وجوه الاستدلال بالآية: أنّ الآية مُحْكَمة غير منسوخة، ومعناها: وعلى الذين كانوا يطيقونه في حال الشباب فعجزوا عنه بعد الكبر فعليهم الفدية بدل الصوم[(٤)].

ويدل لهذا الوجه:

١- ما رواه ابن جرير الطبري من طريق منصور، عن مجاهد، عن ابن عباس في قول الله تعالى ذكره: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾[(١)] قال: «هو الشيخ الكبير والمرء الذي كان يصوم في شبابه فلما كبر عجز عن الصوم قبل أن يموت، فهو يطعم كل يوم مسكينًا»[(٥)].

٢- وما قاله سعيد بن المسيب في قول الله تعالى ذكره: ﴿ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾[(١)] قال: «هو الكبير الذي كان يصوم فكبر وعجز عنه، وهي الحامل

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (٢/ ١٣٦).

وأخرجه عبدالرزاق في مصنفه كتاب الصيام، باب: الشيخ الكبير (٤/ ٢٢٣-٢٢٤) رقم (٧٥٨٤) من طريق معمر عن قتادة مختصرًا.

(٤) انظر: تفسير الطبري (٢/ ١٣٦)، تفسير البغوي (١/ ٧٩١)، تفسير الماوردي (١/ ٢٣٩)، تفسير ابن عطية (٢/ ١٠٨)، أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٤٧، ٢٤٨).

وينظر أيضًا: أحكام القرآن للشافعي (١/ ١٢٥-١٢٦)، معرفة السنن والآثار (٦/ ٣٣٠).

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره (٢/ ١٣٨).

التي ليس عليها الصيام، فعلى كل واحد منهما طعام مسكين مد من حنطة لكل يوم حتى يمضي رمضان»[(١)].

٣ - وما رواه الطبري عن السدي في قوله ﷻ: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾[(٢)] قال: «أمّا الذين يطيقونه فالرَّجل كان يطيقه وقد صام قبل ذلك، ثم يعرض له الوجع أو العطش أو المرض الطويل، أو المرأة المرضع لا تستطيع أن تصوم، فإن أولئك عليهم مكانَ كلٍّ يوم إطعام مسكين، فإن أطعم مسكينًا فهو خير له، ومن تكلف الصيام فهو خير له»[(٣)].

وتُعُقب هذا الوجه: بأنه لو كان المراد الشيخ الهرم لَمَا قال في آخر الآية: ﴿ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾[(٢)]؛ لأنه لا يطيقه[(٤)]، بل كان مطيقًا ثم عجز[(٥)]، فلو كانت في الشيخ الكبير الذي لا يُطيق الصيام لم يناسب أن يقال له: ﴿ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾[(٢)] مع أنه لا يطيق الصيام[(٦)].

وأجيب عن ذلك بأمرين:

الأول: أنَّ الكلام يعود إلى المطيق[(٧)].

الثاني: أنَّ هذا محمول على الشيخ الهرم الذي يطيق الصوم ولكنه يشق عليه[(٨)].

الوجه الرابع: على قراءة ابن عباس رضي الله عنهما: (وَعَلَى الَّذِينَ

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢/ ٦٨٠)، والطبري في تفسيره (٢/ ١٣٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: الشيخ الكبير لا يطيق الصوم ويقدر على الكفارة يفطر ويفتدي (٤/ ٤٥١) رقم (٨٣٢٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٣) تفسير الطبري (٢/ ١٣٦)، المفهم (٣/ ٢٠٢).

(٤) تفسير الفخر الرازي (٥/ ٨١).

(٥) أحكام القرآن للكيا الهراسي (١/ ٦٣).

(٦) فتح الباري (٨/ ٣٠).

(٧) الحاوي (٣/ ٣٣٣).

(٨) تفسير الفخر الرازي (٥/ ٨١).

يُطَوَّقُونَهُ[١]) بضم الياء وفتح الطاء وتخفيفها وفتح الواو وتشديدها، أي: يكلفون الصوم، وتأويله على الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان الصوم، والمريض الذي لا يُرجَى زوالُ مرضه، فهم يكلفون الصوم ولا يطيقونه، فلهم أن يُفطروا ويُطعموا مكان كل يوم مسكينًا، وهو قول سعيد بن جبير وجعل الآية محكمة[٢][٣].

قال ابن حجر: «وأمّا على قراءة ابن عباس فلا نسخ؛ لأنه يجعل الفدية على من تكلف الصوم وهو لا يقدر عليه فيفطر ويكفر، وهذا الحكم باق»[٤].

ويدلُّ لهذا الوجه:

١- ما رواه عطاء أنه سمع ابن عباس يقرأ: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾[٥]، قال ابن عباس: «ليست بمنسوخة، هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فليُطعمان مكان كل يوم مسكينًا»[٦].

٢- وعن عطاء عن ابن عباس في قوله: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ ﴾ يعني: يتكلفونه ولا يستطيعونه طعام مسكين، فمن تطوَّع خيرًا فأطعم مسكينًا آخر فهو خير له، وليست منسوخة، ولم يرخّص في هذا إلا للشيخ الكبير الذي لا يطيق الصيام، والمريض الذي علم أنه لا يشفى»[٧].

---

(١) **يُطَوَّقُونه**: بفتح الطاء وتشديد الواو، مبنيا للمفعول مخفف الطاء، ومعناها: يكلفون الصوم فلا يطيقونه، أو فلا يستطيعونه. انظر: فتح الباري (٨/ ٢٩)، شرح الأبي على صحيح مسلم (٤/ ٨٥)، المفهم (٣/ ٢٠٣)، كتاب الصيام من شرح عمدة الفقه لابن تيمية (١/ ٢٦٣)، الاستذكار (١٠/ ٢١٨)، فتح العزيز (٦/ ٤٥٨)، الحاوي (٣/ ٣٣٣).

(٢) تفسير البغوي (١/ ١٩٧). انظر: تفسير الطبري (٢/ ١٣٧)، تفسير القرطبي (٢/ ٢٨٨-٢٨٩).

(٣) يراجع ما سبق الإشارة إليه: أنّ ابن عباس ورد عنه القول بالنسخ أيضًا. انظر: (ص/ ١٧٠٤).

(٤) فتح الباري (٨/ ٢٩).

(٥) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٦) أخرجه البخاري كتاب التفسير، باب: ﴿ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ (٨/ ٢٨) رقم (٤٥٠٥).

(٧) أخرجه النسائي كتاب الصيام، باب: تأويل قول الله ﷻ: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ (٤/ ١٩٠) رقم (٢٣١٧)، وفي السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: تأويل قول الله =

٣- وعن أيوب قال: سمعت عكرمة يُحَدِّث عن ابن عباس أنها ليست بمنسوخة، فكان يقرؤها ﴿ يُطَوَّقُونَهُ ﴾[1]: «هي في الشيخ الذي كلف الصيام ولا يُطيقه، فيُفطر ويُطعِم»[2].

٤- وعن خالد الحذاء، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: «رخص للشيخ الكبير أن يفطر ويُطعِم عن كل يوم مسكينًا ولا قضاء عليه»[3].

وفي رواية: «إذا عَجَزَ الشيخ الكبير عن الصيام أطعم عن كل يوم مُدًّا مُدًّا»[4].

٥- وعن مجاهد، عن ابن عباس: «أنه كان يقرؤها ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ ﴾[1]، ويقول: هو الشيخ الكبير الذي لا يستطيع الصيام فيفطر ويطعم عن كل يوم مسكينًا نصف صاع من حنطة»[5].

= جل ثناؤه: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ (٢/ ١١٢) رقم (٢٦٢٦)، وفي كتاب التفسير، باب: قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ (٦/ ٢٩٦) رقم (١١٠١٨)، والطبري في تفسيره (٢/ ١٣٨)، والدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: طلوع الشمس بعد الإفطار (٢/ ٢٠٥) رقم (٤)، والطبراني في الكبير (١١/ ١٣٥) رقم (١١٣٨٨)، والحاكم (١/ ٤٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: الشيخ الكبير لا يطيق الصوم (٤/ ٤٥٠) رقم (٨٣١٦). وقال الدارقطني: «هذا الإسناد صحيح».

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه كتاب الصيام، باب: الشيخ الكبير (٤/ ٢٢١) رقم (٧٥٧٣)، والطبراني في الكبير (١١/ ٢٥٠) رقم (١١٨٥٤)، والدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: طلوع الشمس بعد الإفطار (٢/ ٢٠٧) رقم (١٣) مختصرًا، والطبري في تفسيره (٢/ ١٣٧).

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: طلوع الشمس بعد الإفطار (٢/ ٢٠٥) رقم (٦)، والحاكم (١/ ٤٤٠). وقال الدارقطني: «وهذا إسناد صحيح». وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين». ووافقه الذهبي.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: الشيخ الكبير لا يطيق الصوم (٤/ ٤٥٠) رقم (٨٣١٨).

(٥) أخرجه عبدالرزاق كتاب الصيام، باب: الشيخ الكبير لا يطيق الصوم (٤/ ٢٢١) رقم (٧٥٧٤)، والدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: طلوع الشمس بعد الإفطار (٢/ ٢٠٧) رقم (١٢)، والطبري في تفسيره (٢/ ١٣٧)، والبيهقي في الكبرى كتاب الصيام، باب: الشيخ الكبير لا يطيق الصوم (٤/ ٤٥٠) رقم (٨٣١٧) والطحاوي في مشكل الآثار (٦/ ١٨٣-١٨٤).

٦- وعن ابن جريج قال: «قلت لعطاء: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾[(١)]، قال: كان ابن عباس يقرؤها: (يُطَوَّقُونَهُ). قال عطاء: وبلغني أنّ الكبير إذا لم يستطع الصيام يفتدي من كل يوم من رمضان بمد لكل مسكين، الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة، فأمّا من استطاع صيامه بجهد فليصمه فلا عذر له في تركه»[(٢)].

٧- وعن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾[(١)] يقول: «من لم يُطِق الصوم إلا على جهد فله أن يفطر ويطعم كل يوم مسكينًا، والحامل والمرضع والشيخ الكبير والذي به سقم دائم»[(٣)].

قال الماوردي: «وقراءة الصحابي تجرى مجرى خبر الواحد في وجوب العمل به؛ لأنه لا يقول ذلك إلا سماعًا وتوقيفًا»[(٤)].

وذكر ابن تيمية أنّ عبدالله بن عباس وأصحابه قرؤوا: (يُطَوَّقُونَهُ) و﴿ يُطِيقُونَهُۥ ﴾، وهي قراءة صحيحة عنه، والقراءة إذا صحَّت عن الصحابة كان أدنى أحوالها أن تجرى مجرى خبر الواحد في اتباعها والعمل بها؛ لأنّ قارئها يُخبر أنّ النبي ﷺ قرأها كذلك، فإمّا أن يكون حرفًا من الحروف السبعة التي نزل القرآن بها، ويكون بعد النسخ يقرأ الآية على حرفين (يُطَوَّقُونَهُ) و﴿ يُطِيقُونَهُۥ ﴾، أو يكون سمعها على جهة التفسير وبيان الحكم فاعتقد أنها من التلاوة، وعلى التقديرين فيجب العمل بها وإن لم يُقطَع بأنها قرآن[(٥)].

وقال أبو بكر الجصاص: «قد ذكرنا في تأويل الآية ما روي عن ابن عباس

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصيام، باب: الشيخ الكبير لا يُطيق الصوم (٤/ ٢٢١) رقم (٧٥٧٥)، والطبري في تفسيره (٢/ ١٣٩).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (٢/ ١٣٨).

(٤) الحاوي (٣/ ٣٣٣).

(٥) شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصيام (١/ ٢٦٣).

في قراءته (عَلَى الَّذِينَ يُطَوَّقُونَهُ)، وأنه الشيخ الكبير، فلولا أنّ الآية محتملة لذلك لَمَا تأوَّلها ابن عباس ومن ذكر عنه، فوجب استعمال حكمها من إيجاب الفدية في الشيخ الكبير»[(١)].

وتُعُقب هذا الوجه بأمرين:

الأول: بمثل ما تُعُقب به الوجه السابق.

الثاني: أنها قراءة شاذة. قال الطبري: «وأمَّا قوله: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾[(٢)] فإنّ قراءة كافة المسلمين: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ ﴾[(٢)]، وعلى ذلك خطوط مصاحفهم، وهي القراءة التي لا يجوز لأحد من أهل الإسلام خلافها؛ لنقل جميعهم تصويب ذلك قرنًا عن قرن، وكان ابن عباس يقرؤها فيما روي عنه: (عَلَى الَّذِينَ يُطَوَّقُونَهُ)»[(٣)].

وقال أبو بكر بن العربي: «وأمّا من قال: (يطوَّقُونَهُ) بضم الياء وبفتحها، وكذلك ما يُنسَب إلى ابن عباس رضي الله عنهما فلا يُعوَّل عليه؛ لأنه لا يوجب علمًا ولا عملاً؛ لاتفاق الأمة على رفضه في ذلك»[(٤)].

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام - بعد أن ذكر قراءة (يطوَّقونه) -: «وهذا قول من جعل الآية محكمة، وهو قولٌ حَسَنٌ، ولكن ليس الناس عليه؛ لأنّ الذي ثبت بين اللوحين في مصاحف أهل الحجاز والعراق والشام وغيرهم أنها: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ ﴾[(٢)]، ولا تكون الآية على هذا اللفظ إلا منسوخة»[(٥)].

وقال الشافعي: «وغيره - أي غير ابن عباس - من المفسِّرين يقرؤونها: ﴿ يُطِيقُونَهُۥ ﴾، وكذلك نقرؤها، ونزعم أنها نزلت حين نزل فرض الصوم ثم نسخ ذلك. قال: وآخر الآية يدلُّ على هذا المعنى؛ لأنّ الله ﷻ قال: ﴿ فِدْيَةٌ

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢٤٩).
(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.
(٣) تفسير الطبري (٢/ ١٣٢).
(٤) الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم لأبي بكر بن العربي (٢/ ٢٢).
(٥) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد (٤٧). وانظر أيضًا: الاستذكار (١٠/ ٢١٤).

طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾(١)، فزاد على مسكين ﴿ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ﴾(١)، ثم قال: ﴿ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾(١). قال: فلا يؤمر بالصيام من لا يطيق، ثم بيَّن فقال: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾(٢)، وإلى هذا نذهب، وهو أشبه بظاهر القرآن»(٣).

وقال ابن حجر: «هذا مذهب ابن عباس، وخالفه الأكثر»(٤).

وتُعُقبت هذه الوجوه جملة: بأنّ الصحيح أنّ الآية منسوخة، وأنّ الصحابة كانوا بعد نزول هذه الآية على عهد رسول الله ﷺ في صوم شهر رمضان بالخيار بين صومه وسقوط الفدية عنهم، وبين الإفطار والافتداء من إفطاره بإطعام مسكين لكل يوم، وأنهم كانوا يفعلون ذلك حتى نزلت: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾(٢)، فأُلزِمُوا فرض صومه وبطل الخيار والفدية(٥).

والدليل على ذلك: حديث عبدالله بن عمر وسلمة بن الأكوع في ثبوت النسخ:

١- حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: «أنه قرأ: ﴿ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ(٦) ﴾ قال: هي منسوخة»(٧).

٢- حديث سلمة بن الأكوع ﷺ:

عن يزيد مولى سلمة بن الأكوع، عن سلمة قال: «لَمَّا نزلت: ﴿ وَعَلَى

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٤.
(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٥.
(٣) مختصر المزني (٩/ ٦٧).
(٤) فتح الباري (٨/ ٢٩).
(٥) انظر: تفسير الطبري (٢/ ١٤٠).
(٦) هكذا بلفظ الجمع.
(٧) أخرجه البخاري كتاب الصوم، باب: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ ﴾ (٤/ ٢٢١) رقم (١٩٤٩)، وفي كتاب التفسير، باب: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (٨/ ٢٩) رقم (٤٥٠٦).

ﭐلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾[1] كان من أراد أن يُفطِر ويفتدي، حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها»[2].

وفي رواية: «كنا في رمضان على عهد رسول الله ﷺ من شاء صام ومن شاء أفطر فافتدى بطعام مسكين، حتى أنزلت هذه الآية: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[3]»[4].

قال أبو العباس القرطبي: «وقول سلمة بن الأكوع: إن ذلك نُسخ بقوله: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[3]هذا مقبول من قول الصحابي؛ لأنه أعلم بالمقال وأقعد بالحال، كما إذا قال: أمر ونهى، ووجه النسخ في هذا واضح، وهو أنّ آية الفدية تقتضي التخيير بين الفدية والصوم مطلقًا كما قال سلمة، وهذه الآية الأخرى جاءت جازمةً بالصوم لمن شهد الشهر رافعةً لذلك التخيير»[5].

وقال البغوي: «ذهب أكثر العلماء إلى أنّ الآية منسوخة، وهو قول ابن عمر، وسلمة بن الأكوع، وغيرهما، وذلك أنهم كانوا في ابتداء الإسلام مُخَيَّرِينَ بين أن يصوموا وبين أن يفطروا ويفدوا، خَيَّرهم الله تعالى لئلا يَشُقَّ عليهم؛ لأنهم كانوا لم يتعوَّدوا الصوم، ثم نسخ التخيير، ونزلت العزيمة بقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[3]»[6].

وقال ابن كثير: «فحاصل الأمر: أنّ النسخ ثابت في حق الصحيح المقيم بإيجاب الصيام عليه بقوله: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[3]، وأمّا الشيخ

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٢) أخرجه البخاري كتاب التفسير، باب: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (٨/ ٢٩) رقم (٤٥٠٧)، ومسلم كتاب الصيام، باب: بيان نسخ قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ ﴾ بقوله: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (٢/ ٨٠٢) رقم (١١٤٥) (١٤٩).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٤) أخرجه مسلم كتاب الصيام، باب: بيان نسخ قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ ﴾ بقوله: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (٢/ ٨٠٢) رقم (١١٤٥) (١٥٠).

(٥) المفهم (٣/ ٢٠٤).

(٦) تفسير البغوي (١/ ١٩٦-١٩٧). وانظر: شرح السنة (٦/ ٣١٧).

الفاني الهرم الذي لا يستطيع الصيام فله أن يُفطِر ولا قضاء عليه؛ لأنه ليست له حال يصير إليها يتمكن فيها من القضاء، ولكن هل يجب عليه إذا أفطر أن يُطعِم عن كل يوم مسكينًا إذا كان ذا جِدَة؟ فيه قولان للعلماء»[١].

وقال ابن حجر: «واتفقت هذه الأخبار على أنّ قوله: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ ﴾[٢] منسوخ، وخالف في ذلك ابن عباس فذهب إلى أنها مُحكَمة لكنها مخصوصة بالشيخ الكبير ونحوه»[٣].

وقد سبق ذكر كلام أبي عبيد القاسم بن سلام أنّ الذي ثبت بين اللوحين في مصاحف أهل الحجاز والعراق والشام وغيرهم أنها: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ ﴾[٢]، ولا تكون الآية على هذا اللفظ إلا منسوخة[٤].

* **الدليل الثاني:** ما ورد عن الصحابة ﷺ:

١- ما ورد أنّ أنس بن مالك كبر حتى كان لا يقدر على الصيام فكان يفتدي:

وهذا الأثر رواه عن أنس: ثابت البناني، وقتادة، وأيوب، وحُمَيد الطويل.

أ- عن ثابت البناني قال: «كبر أنس بن مالك حتى كان لا يُطيق الصيام، فكان يُفطِر ويُطعِم»[٥].

ب- وعن قتادة: «أنّ أنسًا ضَعُف قبل موته فأفطر، وأمر أهله أن يُطعِموا كل يوم مسكينًا»[٦].

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٢٩٢).
(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.
(٣) فتح الباري (٤/ ٢٢٢).
(٤) الناسخ والمنسوخ (ص/ ٤٧).
(٥) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه كتاب الصيام، باب: الشيخ الكبير (٤/ ٢٢٠) رقم (٧٥٧٠).
وقال ابن عبدالبر: «الخبر بذلك عن أنس بن مالك صحيح متصل، رواه حماد بن زيد، وحماد بن سلمة، ومعمر بن راشد عن ثابت البناني». الاستذكار (١٠/ ٢١٢).
(٦) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٧/ ١٣)، والدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: طلوع الشمس بعد الإفطار (٢/ ٢٠٧- ٢٠٨) رقم (١٧)، والطبراني في الكبير (١/ ٢٤٢) رقم (٦٧٥)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: الشيخ الكبير لا يطيق الصوم ويقدر على الكفارة يفطر ويفتدي (٤/ ٤٥١) رقم (٨٣٢٠). =

جـ- وعن أيوب السِّختياني قال: «ضَعُفَ أنس عن الصوم فصنع جفنة من ثريد فدعا بثلاثين مسكينًا فأطعمهم»[(١)].

د- وعن حُمَيد الطويل قال: «لم يُطِق أنسٌ صومَ رمضان عامَ توفي وعَرَف أنه لا يستطيع أن يقضيه، فسألتُ ابنه عمر بن أنس: ما فعل أبو حمزة؟ فقال: جفنًّا[(٢)] له جفانًا من خبز ولحم فأطعمنا العدة أو أكثر - يعني من ثلاثين رجلاً لكل يوم رجلاً -»[(٣)].

وتُعُقب الاستدلال بأثر أنس بن مالك: بأنه يحتمل أنه كان يفعل ذلك على وجه الاستحباب.

قال ابن عبدالبر: «وحديث أنس بن مالك يَحتمل أن يكون طعامه عن نفسه تبرُّعًا وتطوُّعًا، وهو الظاهر في الأخبار عنه في ذلك»[(٤)].

٢- ما ورد عن قيس بن السائب ﷺ:

رواه عنه مجاهد من طريقين:

أ- عن يزيد بن عياض، عن عبدالملك بن عبيد، عن مجاهد: «أنّ قيس بن السَّائب كبر حتى مرَّت به ستون على المائة، وضَعُفَ عن الصيام فأطعم عنه»[(٥)].

= وأخرجه عبد بن حُمَيد من طريق قتادة، عن النضر بن أنس، كما في تغليق التعليق (٤/ ١٧٧)، وفتح الباري (٨/ ٢٨).

(١) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٧/ ٢٠٤) رقم (٤١٩٤)، والدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: طلوع الشمس بعد الإفطار (٢/ ٢٠٧) رقم (١٦).
وقال ابن كثير في تفسيره (١/ ٢٩٢) - بعد أن عزا هذه الرواية لعبد بن حميد -: «و رواه عبد أيضًا من حديث ستة من أصحاب أنس عن أنس بمعناه».

(٢) الجفنة: كالقصعة، وجمعها جفان وجَفَنات بالتحريك، وجفن الجزور: اتخذ منها طعامًا. وقيل: معنى «جفنها» أي: نحرها وطبخها واتخذ منها طعامًا وجعل لحمها في الجفان ودعا عليها الناس حتى أكلوها. مختار الصحاح (ص/ ١٠٦)، لسان العرب (١٣/ ٨٩-٩٠) مادة: جفن.

(٣) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٧/ ١٨)، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (ص/ ٥٥) رقم (٩٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: الشيخ الكبير لا يطيق الصوم (٤/ ٤٥١) رقم (٨٣٢١)، وعبد بن حميد كما في تغليق التعليق (٤/ ١٧٧). وانظر: فتح الباري (٨/ ٢٨).

(٤) الاستذكار (١٠/ ٢٢٠). وانظر: المنتقى (٢/ ٧٠).

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٨/ ٣٦٣) رقم (٩٣٠).

وتُعُقب: بأنّ إسناده ضعيف جدًّا، فيه يزيد بن عياض، قال عنه الذهبي: «قال النسائي وغيره: متروك»[(١)]. وقال ابن حجر: «كذبه مالك وغيره»[(٢)].

ب- عن إبراهيم بن ميسرة، حدثني مجاهد قال: سمعت قيس بن السائب يقول: «إنّ شهر رمضان يفتدي به الإنسان، يُطعِم فيه كل يوم مسكينًا، فأطعموا عنِّي مسكينًا لكل يوم صاعًا»[(٣)].

٣- ما ورد عن أبي هريرة ﷺ:

عن عطاء بن أبي رباح، عن أبي هريرة ﷺ قال: «من أدركه الكبر فلم يستطع أن يصوم رمضان فعليه لكل يوم مُدٌّ من قمح»[(٤)].

٤- ما ورد عن أشياخ الأنصار:

وعن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أشياخ الأنصار: «في الشيخ إذا كبر ولم يطق الصيام كل يوم مُدًّا من حنطة»[(٥)].

* **الدليل الثالث:** من جهة القياس:

لأنه صوم واجب فجاز أن ينوب عنه المال، كالصوم في كفارة الظهار والجماع[(٦)].

---

(١) المغني في الضعفاء (٢/ ٥٤٢) رقم (٧١٣٥).

(٢) تقريب التهذيب رقم (٧٨١٣).

(٣) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (ص/ ٥٦) رقم (٩٣)، والطبراني في الكبير (١٨/ ٣٦٣) رقم (٩٢٩)، والدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: طلوع الشمس بعد الإفطار (٢/ ٢٠٨) رقم (١٨)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: الشيخ الكبير لا يطيق الصوم (٤/ ٤٥١) رقم (٨٣٢٢)، والطحاوي في مشكل الآثار (٦/ ١٨٨-١٨٩).
وحسَّن إسناده شعيب الأرنؤوط في تحقيقه على «مشكل الآثار».

(٤) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (ص/ ٥٨) رقم (٩٧)، والدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: طلوع الشمس بعد الإفطار (٢/ ٢٠٨) رقم (١٩)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: الشيخ الكبير لا يطيق الصوم (٤/ ٤٥١) رقم (٨٣١٩)، وفي معرفة السنن والآثار (٦/ ٣٢٩) رقم (٨٨٨٧).

(٥) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (ص/ ٥٩) رقم (٩٩).

(٦) شرح الزركشي (٢/ ٦٠٦). وانظر: المغني (٤/ ٣٩٦).

● **أدلة القول الثاني (لا تلزمه الفدية):**

* **الدليل الأول:** قول الله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾(١).

وجه الاستدلال: أنه لَمَّا كان في حال قد انقطعت قوَّته فلا شيء عليه من فدية ولا غيرها؛ لأنّ الله تعالى لا يُكلف نفسًا إلا وسعها(٢).

* **الدليل الثاني:** من جهة القياس والنظر:

وذلك بأمرين:

أحدهما: أنّ الشيخ العاجز عن الصوم مُفطِر بعذر موجود به فلم يلزمه إطعام، كالمسافر والمريض(٣).

قال ابن عبدالبر: «لأنّ الله تعالى لم يوجب الصيام على من لا يطيق؛ لأنه لم يوجب فرضًا إلا على من أطاقه، والعاجز عن الصوم كالعاجز عن القيام في الصلاة، وكالأعمى العاجز عن النظر، لا يكلفه، وأمّا الفدية فلم تجب بكتاب مجتمع على تأويله، ولا سنة يفقهها من تجب الحجة بفقهه، ولا إجماع في ذلك عن الصحابة، ولا عمَّن بعدهم، والفرائض لا تجب إلا من هذه الوجوه، والذمم بريئة»(٤).

وقال القرطبي: «والدليل لقول مالك: أنّ هذا مُفطِر لعذر موجود فيه، وهو الشيخوخة والكبر، فلم يلزمه إطعام، كالمسافر والمريض»(٥).

وتُعُقب: بأنّ الصوم قد لزمه لشهود الشهر، حتى لو تحمَّل المشقة وصام كان مؤدِّيًا للفرض، وإنما يباح له الفطر لأجل الحرج، وعذره ليس بعرَضِ الزوال حتى يصار إلى القضاء، فوجبت الفدية، كمن مات وعليه الصوم، يوضحه: أنّ الصوم لزمه لا باعتبار عينه بل باعتبار خلفه(٦).

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.
(٢) الاستذكار (١٠/ ٢١٦)، تفسير ابن كثير (١/ ٢٩٢).
(٣) انظر: المنتقى (٢/ ٧٠)، المعونة (١/ ٤٧٩)، الإشراف (١/ ٢٠٤)، الحاوي (٣/ ٣٣٢).
(٤) الاستذكار (١٠/ ٢١٩).
(٥) تفسير القرطبي (٢/ ٩٨٢).
(٦) المبسوط (٣/ ١٠٠).

ولأنّ السفر والمرض عذر أوجب القضاء فأسقط الكفارة، وهذا عذر أسقط القضاء فلذلك أوجب الكفارة[١].

وقد تَعَقب الشافعي من قال: يسقط عن الشيخ العاجز فرض الصوم كما تسقط واجبات الصلاة عمَّن عجز عنها، فقال: «ليس يسقط فرض الصلاة في حال تفعل فيها الصلاة، ولكنه يصلى كما يطيق قائمًا أو قاعدًا أو مضطجعًا، فيكون هذا بدلاً من بعض، وليس شيء غير الصلاة بدلاً من الصلاة، ولا الصلاة بدلاً من شيء، فالصوم لا يجزئ فيه إلا إكماله، ولا يتغيَّر بتغيُّر حال صاحبه، ويزال عن وقته بالسفر والمرض لأنه لا نقص فيه، كما يكون بعض الصلاة قصرًا وبعضها قاعدًا، وقد يكون بدلاً من الطعام في الكفارة، ويكون الطعام بدلاً منه»[٢].

وأمّا قوله: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[٣] فهذا لا يتعارض مع وجوب الفدية؛ لأنه إذا لم تكن الفدية في وسعه وكان عاجزًا عن الإطعام سقطت عنه ولا شيء عليه[٤].

الأمر الثاني: قياسًا على المريض الذي يُرجَى زوالُ مرضه إذا اتصل مرضه بالموت[٥].

قال القاضي عبدالوهاب المالكي: «ولأنّ القضاء إذا لم يكن لاتصال العذر فلا يجب بفواته إطعام، كالمريض والمسافر إذا اتصل به المرض إلى أن مات»[٦].

وتُعُقب هذا القياس: بأنّ الشيخ بخلاف المريض، فإنه عازم على القضاء[٧]، والشيخ لا يتوقع زوال عذره[٨]، فالواجب على المريض القضاء، فإذا مات قبل

---

(١) الحاوي (٣/ ٣٣٣).
(٢) الأم (٢/ ١٤٣).
(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.
(٤) انظر: المغني (٤/ ٣٩٦).
(٥) فتح العزيز (٦/ ٤٥٨)، المغني (٤/ ٣٩٦)، الحاوي (٣/ ٣٣٢)، الوسيط (٢/ ١١٥١).
(٦) الإشراف (١/ ٢٠٤).
(٧) الوسيط (٢/ ١١٥١).
(٨) مغني المحتاج (١/ ٦٤٣).

الإمكان سقط عنه، والواجب على الشيخ الصوم والفدية[١].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة هو القول بأنّ الشيخ العاجز عن الصوم يلزمه الفدية، وفاقًا للخطابي، وذلك اتباعًا لما ورد عن الصحابة في فهم آية ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾[٢]، وفعلهم المفسِّر لها.

والله أعلم.



(١) الحاوي (٣/ ٣٣٣) بتصرف.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

[٦١] المسألة الثانية
إن نوى الحاضر صوم يوم ثم سافر في أثنائه فليس له الفطر في ذلك اليوم[١]

اختلف أهلُ العلم في الذي يُصبح في الحضر صائمًا في رمضان ثم يسافر في أثناء يومه هل له أن يفطر في سفره ذلك اليوم أم لا؟ وذلك على قولين:

القول الأول: لا يُفطِر ذلك اليوم. وهو قول أبي حنيفة[٢]، ومالك[٣]، والشافعي وهو المذهب[٤]، ورواية عن أحمد[٥]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: يُفطِر في يومه ذلك إن شاء. وهو مذهب أحمد[٦]، وإسحاق[٧]، واختيار المزني[٨]، وهو وجه عند الشافعية[٩]، وعلق الشافعي

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٠٩).

(٢) المبسوط (٣/ ٦٨)، بدائع الصنائع (٢/ ٩٥)، الهداية (١/ ١٣٨)، الدر المختار (٣/ ٤١٦)، تحفة الفقهاء (١/ ٣٦٧).

(٣) الموطأ (١/ ٢٩٦)، المدونة (١/ ٢٧٢-٢٧٣)، الإشراف (١/ ٢٠٨)، الاستذكار (١٠/ ٨٦)، الذخيرة (٢/ ٥١٣)، المنتقى (٢/ ٥١)، مواهب الجليل (٢/ ٤٤٥).

(٤) المهذب (٢/ ٥٩١)، الوسيط (٢/ ١١٣٩)، الحاوي (٣/ ٣٠٧-٣٠٨)، فتح العزيز (٦/ ٤٢٦)، المجموع (٦/ ٢٦١)، روضة الطالبين (٢/ ٣٦٩)، مغني المحتاج (١/ ٦٤٠).

(٥) المستوعب (٣/ ٣٨٦)، المغني (٤/ ٣٤٧)، الكافي (١/ ٤٣٥)، المبدع (٣/ ١٦)، الإنصاف (٣/ ٢٨٩).

(٦) المصادر السابقة.

(٧) جامع الترمذي (٣/ ١٥٥)، معالم السنن (٢/ ١٠٨)، الاستذكار (١٠/ ٨٧)، التمهيد (٩/ ٧٠)، (٢٢/ ٥٠)، المغني (٤/ ٣٤٦)، فتح الباري (٤/ ٢١٤)، الحاوي (٣/ ٣٠٨)، المجموع (٦/ ٢٦١).

(٨) مختصر المزني (٩/ ٦٦)، معرفة السنن والآثار (٦/ ٢٩٩)، فتح الباري (٤/ ٢١٤)، المهذب (٢/ ٥٩١)، الوسيط (٢/ ١١٣٩)، حلية العلماء (٣/ ١٧٥)، الحاوي (٣/ ٣٠٨)، فتح العزيز (٦/ ٤٢٦).

(٩) فتح العزيز (٦/ ٤٢٧). وقال النووي: «وهو وجه ضعيف حكاه أصحابنا عن غير المزني من أصحابنا أيضًا». المجموع (٦/ ٢٦١). وانظر: روضة الطالبين (٢/ ٣٦٩).

القول به على صحَّة الحديث[١]، وهو قول الشعبي[٢].

● **أدلة القول الأول (لا يفطر ذلك اليوم):**

* **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾[٣].

وجه الاستدلال: قال الجصاص: «ومن دلالات قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾[٣] على الأحكام: أنّ من أصبح مقيمًا صائمًا ثم سافر أنه لا يجوز له الإفطار في يومه ذلك، بدلالة ظاهر قوله: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾[٣]، ولم يُفرِّق بين من سافر بعد الدخول في الصوم وبين من أقام»[٤].

وقال الباجي: «والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ ﴾[٣]، وهذا أمر مقتضاه الوجوب»[٥].

وقال الكاساني: «لأنه كان مقيمًا في أوَّل اليوم فدخل تحت خطاب المقيمين في ذلك اليوم، فلزمه إتمامه حتمًا، فأمَّا اليوم الثاني والثالث فهو مسافر فلا يدخل تحت خطاب المقيمين»[٦].

ويمكن أن يُجاب عن ذلك: بأنّ المخاطَب هنا هو المقيم، وهذا مسافر.

---

(١) قال ابن حجر: «وقد وقع في «البويطي» مثل ما وقع عند المزني فسلم المزني». فتح الباري (٤/ ٢١٤). وقد ذكر ابن عبدالبر أنّ البويطي حكى عن الشافعي: من أصبح صائمًا في الحضر ثم سافر لم يكن له أن يفطر، وكذلك من صام في سفره ليس له أن يفطر إلا أن يثبت حديث النبي ﷺ أنه أفطر يوم الكديد، فإن ثبت كان لهما جميعًا أن يفطرا. التمهيد (٩/ ٦٩-٧٠).
وقال ابن حجر أيضًا: «وقد علق الشافعي في «البويطي» القول به على ثبوت الحديث، فقال: من أصبح في حضر صائمًا ثم سافر فليس له أن يفطر إلا أن يثبت حديث النبي ﷺ أنه أفطر يوم الكديد». التلخيص الحبير (٢/ ٣٩٠).

(٢) معرفة السنن والآثار (٦/ ٢٩٩)، معالم السنن (٢/ ١٠٨)، الاستذكار (١٠/ ٨٧)، التمهيد (٩/ ٧٠، ٢٢/ ٥٠)، بداية المجتهد (٢/ ١٧٠)، المغني (٤/ ٣٤٦)، شرح السنة (٦/ ٣١٢).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٤) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٣٠).

(٥) المنتقى (٢/ ٥١). وانظر: الذخيرة (٢/ ٥١٣).

(٦) بدائع الصنائع (٢/ ٩٥). وانظر: المبسوط (٣/ ٦٨).

* **الدليل الثاني:** قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[١].

وجه الاستدلال: أنّ من حضر دخول الشهر وكان مُقيمًا في أوَّله فليكمل صيامه سافر بعد ذلك أو أقام، وإنما يُفطِر في السفر من دخل عليه رمضان وهو في سفر[٢].

وقد روي هذا المذهب عن علي بن أبي طالب، وابن عباس، وسُوَيد بن غَفَلة، وعائشة، وأبي مِجْلَز لاحِق بن حُمَيد، وعَبيدة السَّلماني[٣].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنه مخالف لِمَا عليه جمهور الأمة أنّ من شهد أوَّل الشهر وآخره فليصم ما دام مقيمًا، فإن سافر أفطر[٤]. وبأنّ الأخبار تظاهرت عن رسول الله ﷺ أنه خرج عام الفتح من المدينة في شهر رمضان بعد ما صام بعضه وأفطر وأمر أصحابه بالإفطار[٥][٦].

ولذ قال ابن القيم: «وفي المسألة قول شاذ جدًّا لا يُلتفت إليه، وهو أنه إن دخل عليه الشهر وهو مقيم ثم سافر في أثنائه لم يَجُز له الفطر، ولا يُفطِر حتى يدخل عليه رمضان مسافرًا»[٧].

* **الدليل الثالث:** قاعدة الاحتياط:

وفي هذا يقول الخطابي: «وقال أصحاب الرأي: لا يُفطِر إذا سافر يومه ذلك. وهو قول مالك، والأوزاعي، والشافعي، وروي ذلك عن النخعي، ومكحول، والزهري. قلت: وهذا أحوط الأمرين، والإقامة إذا اختلط حكمها بحكم السفر غلب حكم المقام»[٨].

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.
(٢) انظر: تفسير ابن عطية (٢/ ١١٣)، تفسير الطبري (٢/ ١٤٦)، تفسير ابن كثير (١/ ٢٩٤).
(٣) انظر: المحلى (٦/ ٢٤٧-٢٥٠)، بداية المجتهد (٢/ ١٧١-١٧٢)، المجموع (٦/ ٢٦٣)، المغني (٤/ ٣٤٥-٣٤٦)، فتح الباري (٤/ ٢١٣).
(٤) انظر: تفسير القرطبي (٢/ ٢٩٩)، فتح الباري (٤/ ٢١٣)، والمراجع السابقة.
(٥) الحديث سيأتي تخريجه في أدلة القول الثاني.
(٦) تفسير الطبري (٢/ ١٤٩)، تفسير ابن كثير (١/ ٢٩٤)، الاستذكار (١٠/ ٧٤).
(٧) تهذيب سنن أبي داود (٣/ ٢٩١). فحكم على هذا القول بالشذوذ.
(٨) معالم السنن (٢/ ١٠٨-١٠٩).

وهذا هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

* **الدليل الرابع:** من جهة القياس والنظر:

أنّ الصوم عبادة تختلف بالحضر والسَّفر، فإذا تلبَّس بها في الحضر ثم سافر كان عليه إتمامها حضرية، كالصلاة[(١)].

قال القاضي عبدالوهاب البغدادي: «ولأنها عبادة تختلف بالسفر والحضر، وإذا تلبس به حاضرًا ثم سافر وجب أن يغلب حكم الحضر، كما لو افتتح الصلاة في سفينة ثم اندفعت به الرِّيح»[(٢)].

وتوضيح المثال الذي ذكره القاضي عبدالوهاب: أنّ من افتتح الصلاة في السفينة حضريَّة، ثم انبعثت به السفينة في أثناء الصلاة متوجِّهة إلى السَّفر، فأصحاب هذا القول يقولون: عليه أن يُتِمَّ صلاة حضر ولا يقصر[(٣)].

وتُعُقب: بأنّ الصوم يفارق الصلاة، فإنّ الصلاة يلزم إتمامها بنيته، بخلاف الصوم[(٤)].

● **أدلة القول الثاني (يُفطِر في يومه ذلك إن شاء):**

* **الدليل الأول:** حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما:

وله عنه طرق:

أ- عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة، عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أنّ رسول الله ﷺ خرج إلى مكة في رمضان فصام، حتى بلغ الكَديد[(٥)] أفطر،

---

(١) انظر: المنتقى (٢/ ٥١)، معالم السنن (٢/ ١٠٩)، المغني (٤/ ٣٤٧)، مغني المحتاج (١/ ٦٤٠)، الحاوي (٣/ ٣٠٨)، فتح العزيز (٦/ ٤٢٦)، الكافي (١/ ٤٣٥).

(٢) الإشراف (١/ ٢٠٨).

(٣) انظر: المعلم (٢/ ٣٦)، شرح السنة (٦/ ٣١٣)، المهذب (٢/ ٥٩١).

(٤) المغني (٤/ ٣٤٧) وانظر: المحلى (٦/ ٢٥٩).

(٥) **الكديد** - بفتح الكاف وكسر الدال المهملة -: مكان معروف، وقع تفسيره في نفس الحديث بأنه بين عسفان وقديد، وذكر القاضي عياض أنّ الكديد عين جارية بينها وبين المدينة سبع مراحل أو نحوها، وبينها وبين مكة قريب من مرحلتين، وهي أقرب إلى المدينة من عسفان، وما بين الكديد وبين مكة اثنان وأربعون ميلاً. انظر: شرح السنوسي على صحيح مسلم (٤/ ٥٦-٥٧)، شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ٢٣٩)، فتح الباري (٤/ ٢١٣)، معجم البلدان (٤/ ٥٠١).
=

فأفطر الناس»[(١)].

ب- عن طاووس، عن ابن عباس قال: «خرج رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة فصام، حتى بلغ عُسْفان ثم دعا بماء فرفعه إلى يده ليراه الناس فأفطر، حتى قدم مكة وذلك في رمضان»[(٢)].

جـ- عن عكرمة، عن ابن عباس قال: «خرج النبي ﷺ في رمضان إلى حُنَين[(٣)] والناس مختلفون: فصائم ومفطر، فلما استوى على راحلته دعا بإناء من لبن أو ماء فوضعه على راحته - أو على راحلته - ثم نظر إلى الناس، فقال المفطرون للصُّوَّام: أفطروا»[(٤)].

* **الدليل الثاني:** حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن جعفر، عن أبيه، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: «أنّ رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان، فصام حتى بلغ كُرَاع الغَميم[(٥)]، فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه ثم شرب، فقيل له بعد

= ويُعرَف اليوم باسم الحمَض: أرض بين عسفان وخليص على مسافة ٩٠ كيلا من مكة على طريق المدينة. المعالم الأثيرة (ص/ ٢٣١).

(١) أخرجه البخاري كتاب الصوم، باب: إذا صام أيامًا من رمضان ثم سافر (٤/ ٢١٣) رقم (١٩٤٤)، ومسلم كتاب الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر (٢/ ٧٨٤) رقم (١١١٣).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الصوم، باب: من أفطر في السفر ليراه الناس (٤/ ٢٢٠) رقم (١٩٤٨)، ومسلم كتاب الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر (٢/ ٧٨٥) رقم (١١١٣).

(٣) قال ابن حجر: «وتأويله ظاهر، فإنّ المراد بقوله «إلى حنين» أي: التي وقعت عقب الفتح؛ لأنها لما وقعت في إثرها أطلق الخروج إليها». انظر: فتح الباري (٧/ ٥٩٧).

(٤) أخرجه البخاري كتاب المغازي، باب: غزوة الفتح في رمضان (٧/ ٥٩٥) رقم (٤٢٧٧).

(٥) كراع الغميم - بضم الكاف وفتح الغين المعجمة -: موضع بناحية الحجاز بين مكة والمدينة، وهو واد أمام عسفان بثمانية أميال. انظر: فتح الباري (٤/ ٢١٣)، معجم البلدان (٤/ ٥٠٣)، شرح الأبي على صحيح مسلم (٤/ ٥٧)، شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ٢٣٩).
وقد عدَّ الشوكاني كراع الغميم من أعمال أعالي المدينة. نيل الأوطار (٤/ ٢٦٩-٢٧٠).
والصواب ما سبق أنه واد أمام عسفان بين مكة والمدينة. ويُعرَف اليوم باسم «برقاء الغميم» على مسافة ٦٤ كيلا من مكة على طريق المدينة. المعالم الأثيرة (ص/ ٢٣١).

ذلك: إنّ بعض الناس قد صام؟ فقال: «**أولئك العُصَاة! أولئك العُصَاة!**»[١].

وجه الاستدلال من الحديثين السابقين: أنه ﷺ أفطر في اليوم الذي سافر فيه[٢].

قال القرطبي في «تفسيره»: «وهذا نص في الباب، فسقط ما خالفه»[٣].

واستدلَّ الشوكاني على ذلك بحديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما[٤].

وتُعُقب الاستدلال بهذه الأحاديث: بأنّ الصحيح أنّ فطره ﷺ ليس في اليوم الذي خرج فيه من المدينة؛ لأنها مسافة بعيدة لا يصل إليها في يوم واحد، فمن المدينة إلى هذا الموضع مسيرة أيام، بل المعنى: حتى إذا كان بكراع الغميم وهو صائم أفطر.

قال الرافعي: «واحتجَّ المزني بأنّ النبي ﷺ صام في مَخرجه إلى مكة في رمضان حتى بلغ كراع الغميم ثم أفطر، وبنى هذا الاحتجاج على ظنه أنّ ذلك كان في يوم واحد، قال الأصحاب: وهو وَهم؛ فإنّ بين المدينة وكراع الغميم مسيرة ثمانية أيام، والمراد من الحديث: أنه صام أيامًا في سفره ثم أفطر، وقد قيل: إنّ المزني تبيَّن له ذلك ثم رجع عن هذا الاحتجاج وإن لم يرجع عن مذهبه»[٥].

وقال الماوردي: «وأمَّا حديث كراع الغميم فمن المدينة إليه مسيرة أيام، وقيل ذلك للمزني فرجع عنه، وقال: اضربوا عليه»[٦].

وقال النووي: «وقد غلط بعض العلماء في فهم هذا الحديث، فتوهَّم أنّ الكَديد وكُراع الغميم قريب من المدينة، وأنّ قوله «فصام حتى بلغ الكديد..» و«..كراع الغميم» كان في اليوم الذي خرج فيه من المدينة، فزعم أنه خرج من

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر (٢/ ٧٨٥) رقم (١١١٤).
(٢) انظر: فتح الباري (٤/ ٢١٤).
(٣) تفسير القرطبي (٢/ ٢٧٩).
(٤) نيل الأوطار (٤/ ٢٦٩-٢٧٠).
(٥) فتح العزيز (٣ / ٤٢٦-٤٢٧).
(٦) الحاوي (٣/ ٣٠٨). وانظر: الغاية القصوى (١/ ٤١٣).

المدينة صائمًا فلما بلغ كراع الغميم في يومه أفطر في نهاره، واستدلّ به هذا القائل على أنه إذا سافر بعد طلوع الفجر صائمًا له أن يُفطِر في يومه، ومذهب الشافعي والجمهور أنه لا يجوز الفطر ذلك اليوم، وإنما يجوز لمن طلع عليه الفجر في السَّفر، واستدلال هذا القائل بهذا الحديث من العجائب الغريبة؛ لأنّ الكديد وكراع الغميم على سبع مراحل أو أكثر من المدينة»[(١)].

تَنْبِيْهٌ: في الروايات السابق ذكرها ورد في حديث ابن عباس: «فلما بلغ الكديد»، وعنه من وجه آخر: «عسفان» بدل «الكديد». وفي حديث جابر: «فلما بلغ كراع الغميم». قال ابن حجر: «قال عياض: اختلفت الروايات في الموضع الذي أفطر ﷺ فيه، والكل وَقْعَة واحدة، وكلها متقاربة، والجميع من عمل عسفان»[(٢)].

وقال أبو العباس القرطبي: «وهذه الأحاديث المشتملة على ذكر هذه المواضع الثلاثة كلها ترجع إلى معنى واحد، وهي حكاية حاله ﷺ عن سفره في قدومه إلى فتح مكة، وكان في رمضان في ستة عشر منه، كما جاء في حديث أبي سعيد، وهذه المواضع متقاربة، ولذلك عبَّر كل واحد من الرواة بما حضر له من تلك المواضع؛ لتقاربها»[(٣)].

* **الدليل الثالث:** حديث أنس بن مالك ﷺ:

عن محمد بن كعب أنه قال: «أتيت أنس بن مالك في رمضان وهو يريد السَّفر، وقد رحلت دابته ولبس ثياب السفر، وقد تقارب غروب الشمس، فدعا بطعام فأكل منه، ثم ركب. فقلت له: سنة؟ قال: نعم»[(٤)].

---

(١) شرح مسلم للنووي (٧/ ٢٤٠-٢٤١). وانظر: المجموع (٦/ ٢٦٢)، فتح الباري (٤/ ٢١٤).

(٢) فتح الباري (٤/ ٢١٣). وانظر: شرح الأبي على صحيح مسلم (٤/ ٥٧)، شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ٢٣٩).

(٣) المفهم (٣/ ١٧٥).

(٤) أخرجه الترمذي كتاب الصوم، باب: من أكل ثم خرج يريد سفرًا (٣/ ١٥٤) رقم (٧٩٩، ٨٠٠)، والدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: القبلة للصائم (٢/ ١٨٧-١٨٨) رقم (٣٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: من قال يفطر وإن خرج بعد طلوع الفجر (٤/ ٤١٤-٤١٥) رقم (٨١٨٠). واللفظ للدارقطني. =

* **الدليل الرابع:** حديث أبي بصرة الغفاري ﷺ:

عن كُلَيب بن ذُهل، عن عبيد بن جَبر أنه قال: ركبت مع أبي بصرة الغفاري صاحب رسول الله ﷺ سفينة من الفسطاط[(١)] في رمضان، فدفع فقرّب غداؤه ثم قال: اقترب. فقلت: ألستَ ترى البيوت؟ فقال أبو بصرة: أرغبت عن سنة رسول الله ﷺ؟!»[(٢)].

وفي رواية: «ركبتُ مع أبي بصرة من الفسطاط إلى الإسكندرية[(٣)] في سفينة، فلما دفعنا من مرسانا أمر بسفرته...»[(٤)].

وجه الاستدلال: أنّ قول الصحابي «من السُّنة» ينصرف إلى سنة رسول الله

= والحديث حسَّنه الترمذي (٣/ ١٥٥)، وصحَّحه أبو بكر بن العربي في عارضة الأحوذي (٤/ ١٥)، والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة (٧/ ١٧١-١٧٢)، وابن القطان الفاسي في بيان الوهم والإيهام (٥/ ٣٧٤-٣٧٥).
وللألباني جزء مستقل في تصحيحه والرد على من ضعَّفه، فليُراجَع.

(١) **الفسطاط:** للعرب ست لغات في الفسطاط، يقال: فُسطاط بضم أوّله، وفِسطاط بكسره، وفُسَّاط بضم أوله وإسقاط الطاء الأولى، وفِسَّاط بإسقاطها وكسر أوله، وفُسْتاط بدل الطاء تاء ويضمون ويفتحون، ويُجمَع: فساطيط. وقال الفرَّاء في «نوادره»: ينبغي أن يُجمَع فساتيط ولم أسمعها فساسيط. وأما معناه: فإنّ الفسطاط الذي كان لعمرو بن العاص وهو بيتٌ من أدمٍ أو شعر، وكلّ مدينة فسطاط، ومنه قيل لمدينة مصر التي بناها عمرو بن العاص: الفسطاط، وهي المعنية في هذا الحديث.
انظر: معجم البلدان (٤/ ٢٩٩)، مختصر سنن أبي داود للمنذري (٣/ ٢٩١-٢٩٢).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٦/ ٣٩٨)، وأبو داود كتاب الصوم، باب: متى يفطر المسافر إذا خرج (١/ ٥٥٦-٥٥٧) رقم (٢٤١٢)، والدارمي كتاب الصوم، باب: متى يفطر الرجل إذا خرج من بيته يريد السفر (٢/ ١٨) رقم (١٧١٣)، وابن خزيمة (٣/ ٢٦٥) رقم (٢٠٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: من قال يفطر وإن خرج بعد طلوع الفجر (٤/ ٤١٤) رقم (٨١٧٨). واللفظ للدارمي.

(٣) **الإسكندرية:** ثاني مدن مصر بعدد السكان البالغين نحو ٢,٥ مليون نسمة، وهي ميناء هام على شواطئ البحر المتوسط، وتعتبر مركزًا ثقافيًا وتجاريًا هامًا. وقد تأسَّست الإسكندرية سنة ٣٣٢ قبل الميلاد على يد القائد اليوناني الإسكندر الأكبر، وكانت قبل تُسمى «راقودة». وافتتحها عمرو بن العاص ﷺ سنة ٦٤١م، وكانت يومها عاصمةً لمصر. المعجم الجغرافي لدول العالم (ص/ ٤١٥). وانظر: معجم البلدان (١/ ٢١٧-٢٢٤) فقد ذكر جملة من أخبارها، والله أعلم.

(٤) المسند (٦/ ٣٩٨).

ﷺ، وقد صرَّح هذان الصحابيان بأنّ الإفطار للمسافر قبل مجاوزة البيوت من السنة(١).

قال الخطابي: «فيه حُجَّة لمن رأى للمقيم الصائم إذا سافر من يومه أن يُفطِر»(٢).

وقال ابن القيم - عن حديث أنس -: «وفيه حُجَّة لمن جَوَّز للمسافر الفطر في يوم سافر في أثنائه»(٣).

وقال الشوكاني: «والحديثان يدلان على أنه يجوز للمسافر أن يُفطِر قبل خروجه من الموضع الذي أراد السفر منه»(٤).

وقال ابن القيم - بعد أن ذكر أحاديث أنس بن مالك وأبي بصرة الغفاري ودحية الكلبي -: «وهذه الآثار صريحة في أنّ من أنشأ السَّفر في أثناء يوم من رمضان فله الفطر فيه»(٥).

وتُعُقب الاستدلال بحديث أبي بصرة: بأنّ في إسناده كليب بن ذهل الحضرمي، لم يروِ عنه إلا يزيد بن أبي حبيب فقط، فهو مجهول(٦).

وقال ابن خزيمة: «لا أعرفه بعدالة»(٧).

وأجيب: بأنّ من كان في حاله يصلح في الشواهد والمتابعات، فيحسَّن حديثه بحديث أنس بن مالك السابق ذكره، فهو شاهد له، خصوصًا أنّ كليبًا هذا قد ذكره ابن حبان في «الثقات»(٨)، وقال ابن حجر: «مقبول»(٩)، كما يشهد له الأحاديث والآثار الآتية.

---

(١) عون المعبود (٧/ ٤٠).
(٢) معالم السنن (٢/ ١٠٨).
(٣) تهذيب سنن أبي داود (٣/ ٢٩١).
(٤) نيل الأوطار (٤/ ٢٧١).
(٥) زاد المعاد (٢/ ٥٧). وانظر: مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢١٢).
(٦) انظر: ميزان الاعتدال (٣/ ٤١٤).
(٧) تهذيب التهذيب (٤/ ٥٩٩).
(٨) كتاب الثقات لابن حبان (٧/ ٣٥٦).
(٩) تقريب التهذيب رقم (٥٦٩٥).

* **الدليل الخامس**: حديث دِحْيَة بن خليفة ﷺ:

عن منصور الكلبي: «أنّ دحية بن خليفة خرج من قرية[(١)] من دمشق[(٢)] مَرَّة إلى قدر قرية عُقْبة[(٣)] من الفسطاط[(٤)]، وذلك ثلاثة أميال في رمضان، ثم أفطر

---

(١) **قرية من دمشق**: وهي قرية دحية بن خليفة الكلبي ﷺ، ويقال لها: مِزَّة - بالكسر ثم التشديد -، فقد جاء عند ابن خزيمة في صحيحه (٢٠٤١): «أن دحية بن خليفة خرج من قريته بدمشق المزة». والمزة: قرية كبيرة غنَّاء في وسط بساتين دمشق، بينها وبين دمشق نصف فرسخ، وبها فيما يقال قبر دحية الكلبي ﷺ، ويقال لها: مِزّة كلب. انظر: معجم البلدان (٥/ ١٤٤).
وهي الآن كما قال صاحب المعالم الأثيرة (ص/ ٢٥١): «أصبحت من أحياء دمشق».

(٢) **دِمشق** - بالكسر ثم الفتح -: البلدة المشهورة قصبة الشام. قيل: سميت بذلك لأنهم دَمشقوا في بنائها، أي: أسْرعُوا. وقيل: هو اسم واضعها، وهو: دمشق بن كنعان، وقيل غير ذلك. انظر: مراصد الأطلاع (٢/ ٥٣٤). وهي اليوم عاصمة الجمهورية العربية السُورية وأكبر مدنها، إذ يبلغ سكانها نحو ١,٦ مليون نسمة. المعجم الجغرافي لدول العالم (ص/ ٢٨٥).

(٣) **قرية عُقْبة**: جاء في صحيح ابن خزيمة (٢٠٤١): «أنّ دحية بن خليفة خرج من قريته إلى قرية عقبة بن عامر من الفسطاط».
فيكون المراد بقرية عقبة التي كان يقطن فيها عقبة بن عامر ﷺ. وقد جاء في ترجمة عقبة من تهذيب الكمال (٢٠/ ٢٠٤): «وكانت له بدمشق دار بناحية قنطرة سنان من باب توما».

(٤) قال الطيب آبادي: «واعلم أنّ ظاهر العبارة يدل على أنّ عقبة قرية من الفسطاط، ومن المعلوم أنّ الفسطاط يقال لمصر والبصرة، فعلى هذا: المسافة التي بين قرية عقبة وبين الفسطاط هي مقدار المسافة التي كانت بين مِزّة وبين الموضع الذي خرج إليه دحية الكلبي، والمسافة بين عقبة والفسطاط هي ثلاثة أميال، كما ذكره الراوي. لكن لفظ أحمد في «مسنده»: ... أنّ دحية خرج من قريته إلى قريب من قرية عقبة في رمضان.. فذكر الحديث، وهذا رواه أحمد في مسند أبي بصرة الغفاري لا في مسند دحية الكلبي، ومعنى الحديث على رواية أحمد: أنّ دحية الكلبي خرج من قريته مزة إلى قريب من قرية عقبة، فتكون المسافة بين مزة وبين عقبة ثلاثة أميال، والله أعلم. عون المعبود (٧/ ٤٢).
وفي كلامه هذا نظر؛ وذلك إن كان يقال لمصر والبصرة: الفسطاط فإنّ الفسطاط أيضًا: المدينة التي فيها مجتمع الناس. وكل مدينة فسطاط. كما في النهاية (٣/ ٤٤٥) مادة: فسط. وفي بذل المجهود (١١/ ٢٦٠): «الفسطاط: وهو المصر العتيق».
والحاصل: أنّ دحية الكلبي ﷺ خرج من قريته مزة الكائنة من أعمال دمشق إلى قرية عقبة بن عامر، أي: التي يسكنها عقبة، وهي الأخرى من أعمال دمشق على ما يظهر، فقد كانت له بدمشق دار بناحية قنطرة سنان من باب توما، فيكون قوله. «من الفسطاط» عائدًا إلى دمشق، أي: أنه يُخبر أنّ قرية عقبة من أعمال دمشق، وأن خروجه كان من قريته إلى قرية عقبة، والمسافة بينهما من ثلاثة أميال كما ذكر الراوي، وهذا يتفق مع الرواية الثانية، لا أنّ المسافة بين قرية عقبة والفسطاط ثلاثة أميال، والله أعلم.

وأفطر معه ناس، وكره آخرون أن يفطروا، فلما رجع إلى قريته قال: والله لقد رأيت اليوم أمرًا ما كنت أظن أني أراه، إنّ قومًا رغبوا عن هدي رسول الله ﷺ وأصحابه، يقول ذلك للذين صاموا، ثم قال عند ذلك: اللهم اقبضني إليك»[1].

وفي رواية: «أنه خرج من قريته إلى قريب من قرية عقبة في رمضان...»[2].

ووجه الاستدلال: ظاهر، كهُوَ في الحديثين السابقين.

وتُعُقب هذا: بأنه من طريق منصور الكلبي، وهو منصور بن سعيد، وقيل: بن زيد، وهو مجهول. قال الذهبي: «ما روى عنه سوى أبي الخير مرثد بن عبدالله، قال ابن المديني: مجهول لا أعرفه»[3].

وقال الذهبي أيضًا: «لا يُعرَف»[4]. وقال ابن خزيمة: «لا أعرف منصور بن زيد الكلبي هذا بعدالة ولا جرح»[5]. وقال ابن حجر: «مستور»[6].

رغم أنه قد وثقه العجلي[7]، وذكره ابن حبان في «الثقات»[8]، إلا أن ابن حجر لم يَعتَدَّ بتوثيقهما، ولعله لِمَا عرف من تساهلهما[9].

ولذلك قال الخطابي: «وليس الحديث بالقويّ، وفي إسناده رجلٌ ليس بالمشهور»[10].

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٣٩٨)، وأبو داود كتاب الصوم، باب: قدر مسيرة ما يفطر فيه (١/ ٥٥٧) رقم (٢٤١٣)، وابن خزيمة (٣/ ٢٦٦) رقم (٢٠٤١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: جواز الفطر في السفر القاصد دون القصير (٤/ ٤٠٦) رقم (٨١٤٤).

(٢) المسند (٦/ ٣٩٨).

(٣) ميزان الاعتدال (٤/ ١٨٤).

(٤) الكاشف (٢/ ٢٩٦).

(٥) صحيح ابن خزيمة (٣/ ٢٦٦). وانظر: تهذيب التهذيب (٥/ ٥٤١).

(٦) تقريب التهذيب رقم (٦٩٤٨).

(٧) معرفة الثقات للعجلي (٢/ ٣٠٠) رقم (١٧٩٧). وانظر: تهذيب التهذيب (٥/ ٥٤١)، ميزان الاعتدال (٤/ ١٨٤).

(٨) كتاب الثقات لابن حبان (٥/ ٤٢٩).

(٩) وذلك لأنّ المستور عند ابن حجر كما قال: «من روى عنه أكثر من واحد ولم يوثق، وإليه الإشارة بلفظ مستور أو مجهول الحال». تقريب التهذيب (ص/ ٨١).
وقد وثقه العجلي كما ذكر أعلاه، وقد وقف ابن حجر على توثيق العجلي؛ لأنه نقله عنه في تهذيب التهذيب (٥/ ٥٤١).

(١٠) معالم السنن (٢/ ١٠٩).

ويُجاب عن ذلك: بأنه يتقوَّى بحديث أنس بن مالك وأبي بصرة الغفاري رضي الله عنهما السابق ذكرهما، اللذين شهدا لمعناه في كون ذلك من سنة رسول الله ﷺ(١).

* **الدليل السادس:** الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين في ذلك:

١- ما جاء عن أبي موسى وأنس رضي الله عنهما:

عن عمرو بن عامر قال: سمعت أنس بن مالك يقول: «قال لي أبو موسى: ألم أنبأ أنك إذا خَرَجْتَ خرجتَ صائمًا، وإذا دخلتَ دخلت صائمًا؟ فإذا خرجتَ فاخرج مفطرًا، وإذا دخلت فادخل مفطرًا»(٢).

٢- ما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ:

عن اللجلاج قال: «كنا نسافر مع عمر ﷺ ثلاثة أميال فيتجوَّز في الصلاة ويُفطِر»(٣).

٣- ما جاء عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن ابن عمر: «أنه خرج في رمضان فأفطر»(٤).

٤- ما جاء عن عمرو بن شرحبيل:

أ- عن أبي إسحاق، عن عمرو بن شرحبيل: «أنه كان يسافر وهو صائم فيفطر من يومه»(٥).

ب- عن مغيرة قال: «خرج أبو ميسرة في رمضان مسافرًا فمَرَّ بالفرات وهو

---

(١) انظر: جزء تصحيح حديث إفطار الصائم (ص/ ٢٩-٣٠).

(٢) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: القبلة للصائم (٢/ ١٨٨) رقم (٣٨)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: من قال يفطر وإن خرج بعد طلوع الفجر (٤/ ٤١٤) رقم (٨١٧٩).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٢١٩).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة كتاب الصيام، باب: ما قالوا في الرجل يدركه رمضان فيصوم ثم يسافر (٢/ ٤٣٥) رقم (٥)، وقال الألباني: «رجاله ثقات». جزء حديث إفطار الصائم (ص/ ٣٢).

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: من قال يفطر وإن خرج بعد طلوع الفجر (٤/ ٤١٥) رقم (٨١٨١)، والطبري في تفسيره (٢/ ١٤٧).

صائم، فأخذ منه حَسْوَةً فشربه وأفطر»[١].

جـ- عن مرثد: «أنّ أبا ميسرة سافر في رمضان فأفطر عند باب الجسر»[٢].

٥- ما جاء عن الحسن البصري وسعيد بن المسيب:

عن حماد بن سلمة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب والحسن قالا: «يُفطِر إن شاء»[٣].

وقد قال الخطابي: «وعن الحسن: أنه قال: يفطر إن شاء في بيته يوم يريد أن يخرج»[٤].

* **الدليل السابع:** من القياس والنظر:

أنّ من أصبح صائمًا ثم مرض فإنه يباح له الفطر، فكذلك السفر[٥].

قال الخطابي: «وشبَّهوه بمن أصبح صائمًا ثم مرض في يوم فله أن يفطر من أجل المرض، قالوا: وكذلك من أصبح صائمًا ثم سافر؛ لأنّ كلَّ واحد من الأمرين سبب للرخصة حدث بعد مُضِيِّ شيء من النهار»[٦].

وقال الماوردي: «لأنّ الفطر إنما أبيح بأحد شيئين: المرض والسفر، ثم ثبت أنّ للمريض أن يُفطِر في أثناء النهار وإن صام في أوله، فكذلك المسافر»[٧].

وتُعُقب: بأنّ المسافر يُخالف المريض؛ فإنّ ذلك مضطرٌّ إلى الإفطار، والمسافر مختار[٨].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة كتاب الصيام، باب: ما قالوا في المسافر في مسيرة كم يفطر(٢/ ٤٣٦) رقم (٦)، والطبري في تفسيره (٢/ ١٤٧).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه كتاب الصيام، باب: ما قالوا في الرجل يدركه رمضان فيصوم ثم يسافر (٢/ ٤٣٦) رقم (١٣)، والطبري في تفسيره (٢/ ١٤٧).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة كتاب الصيام، باب: ما قالوا في الرجل يدركه رمضان فيصوم ثم يسافر (٢/ ٣٦) رقم (١٤).

(٤) معالم السنن (٢/ ١٠٨).

(٥) انظر: المعلم (٢/ ٣٦)، المهذب (٢/ ٥٩١)، المبدع (٣/ ١٦).

(٦) معالم السنن (٢/ ١٠٨). وانظر: تفسير القرطبي (٢/ ٢٧٩)، المغني (٤/ ٣٤٧).

(٧) الحاوي (٣/ ٣٠٨).

(٨) المهذب (٢/ ٥٩١)، شرح السنة (٦/ ٣١٣).

قال الخطابي: «السَّفر لا يُشبه المرض؛ لأنّ السفر من فعله وهو الذي يُنشِئه باختياره، والمرض شيءٌ يَحدُث عليه لا باختياره فهو يُعذر فيه، ولا يعذر في السفر الذي هو فعلٍ نفسه، ولو كان في الصلاة فمرض كان له أن يصلي قاعدًا، ولو سافر وهو مصلٍ لم يكن له أن يَقصُر»[1].

وقال الماوردي: «أمّا المريض فإنما جاز له الفطر للضرورة الداعية فيما حدث بلا اختياره، وليس كذلك السفر؛ لأنه أنشأه مختارًا ولم تَدْعُه الضرورة إلى الفطر فيه»[2].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات الموجَّهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول بأنّ الذي يُصبح صائمًا في رمضان ثم يسافر في يومه فله أن يُفطِر في ذلك اليوم، خلافًا للخطابي، وذلك:

١- لصحة الحديث في ذلك.

٢- هو العمل المعروف عن الصحابة ﷺ.

٣- قوَّة الاعتراضات على أدلة المانعين من ذلك.

والله أعلم.



(١) معالم السنن (٢/ ١٠٨).

(٢) الحاوي (٣/ ٣٠٨). وانظر: المعلم (٢/ ٣٦-٣٧).

المبحث الثالث
في النية[1] في صيام التطوع

وفيه مسألة

جواز تأخير نية الصوم عن أوّل النهار إذا كان تطوّعًا

(١) النِّيَّة: الوجه الذي تنويه، قالوا: نوى الأمر ينويه: إذا قصد له. ونوى: نَوَيْتُ نِيَّةً ونَوَاةً: أي عزمتُ. ثم خصَّت النِّيَّة في غالب الاستعمال بعزم القلب على أمر من الأمور. والنية لا يمكن أن تتخلف عن عمل اختياري، يعني: أنّ كل عمل يعمله الإنسان مختارًا فإنه لا بد فيه من النية، ولهذا قال النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» أخرجه البخاري كتاب بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (١/ ١٥) رقم (١)، ومسلم كتاب الإمارة، باب: قوله ﷺ إنما الأعمال بالنية وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال (٣/ ١٥١٥) رقم (١٩٠٧)، واللفظ للبخاري.
وقال الراجز:
النية شرط لسائر العمل ... بها الصلاح والفساد للعمل
انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ٣٦٦)، الصحاح (٢/ ١٨٢٣)، المصباح المنير (٢/ ٨٦٨) مادة: نوى، رسالة في القواعد الفقهية للسعدي (ص/ ١١)، الشرح الممتع (٦/ ٣٦٦).

[٦٢] مسألة

جواز تأخير نية الصوم عن أول النهار إذا كان تطوعا[(١)]

اختلف أهل العلم فيمن أصبح غير ناوٍ للصيام ثم بدا له أن يصوم تطوُّعًا على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجوز له أن يصوم إذا كانت النية قبل الزوال، أي: لا يُجزئه بعد الزوال[(٢)]. وهو مذهب أبي حنيفة[(٣)]، وقول للشافعي وهو أظهرهما في المذهب وهو المنصوص في معظم كتبه[(٤)]، ورواية عن أحمد[(٥)]، وهو اختيار الخطابي.

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٢/ ١١٥).

(٢) الزوال: الوقت الذي تكون فيه الشمس في كبد السماء. المعجم الوسيط (١/ ٤٢٢) مادة: زول.

(٣) معاني الآثار (٢/ ٥٨)، مختصر الطحاوي (ص/ ٥٣)، المبسوط (٣/ ٨٥)، تحفة الفقهاء (١/ ٣٤٩)، اللباب في شرح الكتاب (١/ ١٦٣)، بدائع الصنائع (٢/ ٨٥)، الهداية (١/ ١٢٨)، الاختيار (١/ ١٢٧)، البناية (٣/ ٦١٠)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٣٤١)، إعلاء السنن (٩/ ١١٧).

تنبيه: استخدم بعض الحنفية تعبير «قبل الزوال»، وعدل بعضهم عن هذا التعبير وقالوا: «قبل نصف النهار»، أي: النهار الشرعي، وهو من طلوع الفجر إلى الغروب، ونصف النهار من ذلك وقت الضُحوة الكبرى. قال المرغيناني في الهداية (١/ ١٢٧-١٢٨): «وفي «الجامع الصغير»: قبل نصف النهار، وهو الأصح؛ لأنه لا بد من وجود النية في أكثر النهار، ونصفه من وقت طلوع الفجر إلى وقت الضحوة الكبرى لا إلى وقت الزوال، فتشترط النية قبلها لتتحقق في الأكثر». وانظر: البناية (١/ ٦٠٧)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٣٤١).

(٤) مختصر المزني (٩/ ٦٤)، معرفة السنن والآثار (٦/ ٢٢٩)، مختصر خلافيات البيهقي (٣/ ٣٠)، الحاوي (٣/ ٢٥١)، المهذب (٢/ ٦٠٠)، الوجيز (١/ ١٠١)، حلية العلماء (٣/ ١٩٠)، فتح العزيز (٣/ ١٨٦)، المجموع (٦/ ٢٩٢، ٣٠٢)، روضة الطالبين (٢/ ٣٥٢).

(٥) المقنع (ص/ ٦٤)، المحرر (١/ ٢٢٨)، شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصيام (١/ ١٩١)، الفروع (٣/ ٤٣)، شرح الزركشي (٢/ ٥٦٨)، المستوعب (١/ ٤١٢)، الإنصاف (٣/ ٢٩٨).

القول الثاني: يصح قبل الزوال وبعده. وهو رواية حرملة عن الشافعي(١)، وبمثل ذلك أجاب في «كتاب اختلاف علي وابن مسعود»(٢)، وهو نص الإمام أحمد، وهو المذهب أو اختيار الأكثر(٣).

القول الثالث: لا يَصح إلا بنية من الليل. وهو مذهب مالك(٤)، وبه قال المزني وأبو يحيى البلخي من الشافعية(٥)، وداود الظاهري(٦)، وابن حزم(٧)، والمعروف عن الليث وابن أبي ذئب(٨).

---

(١) معرفة السنن والآثار (٦/ ٢٣١)، الحاوي (٣/ ٢٥٣)، المهذب (٢/ ٦٠٠)، الوجيز (١/ ١٠١)، حلية العلماء (٣/ ١٩١)، فتح العزيز (٣/ ١٨٦)، المجموع (٦/ ٢٩٢)، روضة الطالبين (٣/ ٢٥٢).

(٢) الأم (٧/ ٣٠٤)، معرفة السنن والآثار (٦/ ٢٣١)، المجموع (٦/ ٢٩٢).
تنبيه: «كتاب اختلاف علي وابن مسعود رضي الله عنهما» هو من جملة كتب «الأم». انظر: المجموع (٦/ ٢٩٢).

(٣) متن الخرقي (ص/ ٤٩)، المقنع لابن البنا (٢/ ٥٥٧)، المستوعب (٣/ ٤١١)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٦٤)، المغني (٤/ ٣٤٠)، المحرر (١/ ٢٢٨)، شرح الزركشي (٢/ ٥٦٧)، الفروع (٣/ ٤٣)، المبدع (٣/ ٢٢١)، الإنصاف (٣/ ٢٩٧)، التوضيح (١/ ٤٥١)، الروض المربع (١/ ٤٢٠).

(٤) المعونة (١/ ٤٥٧)، الإشراف (١/ ١٩٤)، المنتقى (٢/ ٢٤١)، الكافي (١/ ٣٣٥)، القوانين الفقهية (ص/ ١٠٣)، أسهل المدارك (١/ ٤١٥)، مواهب الجليل (٢/ ٤١٨).

(٥) المهذب (٢/ ٦٠٠)، الوجيز (١/ ١٠١)، حلية العلماء (٣/ ١٩١)، فتح العزيز (٣/ ١٨٦)، المجموع (٦/ ٢٩٢، ٣٠٢)، روضة الطالبين (٢/ ٣٥٢).
تنبيه: وصف النووي هذا القول بالشذوذ والضعف، فقال في المجموع (٦/ ٢٩٢): «وشذ عن الأصحاب المزني وأبو يحيى البلخي فقالا: لا يصح إلا بنية من الليل، وهذا شاذ ضعيف» اهـ.
ولعل ذلك من جهة الدليل؛ لأنه قال في شرح صحيح مسلم (٨/ ٢٨٣) وهو يَرُدُّ على أصحاب هذا القول: «وهذا تأويل فاسد وتكلف بعيد».
ووصف النووي لهذا القول بالشذوذ لا يؤثر في كون هذه المسألة من اختيارات الخطابي؛ لأنها داخلة تحت ضابط الاختيار، لمخالفة الخطابي رواية حرملة التي فيها أنه يصح قبل الزوال وبعده، وهذا يكفي لدخول هذه المسألة تحت ضابط الاختيار، والله أعلم.

(٦) حلية العلماء (٣/ ١٩١)، المجموع (٦/ ٣٠١).

(٧) المحلى (٦/ ١٧٠).

(٨) فتح الباري (٤/ ١٦٨)، عمدة القاري (٩/ ٥٨).

● **أدلة القول الأول (يجوز له أن يصوم إذا كانت قبل الزوال):**

وقد قمت بتقسيم أدلة هذا القول إلى قسمين:

القسم الأول: أدلة جواز صوم النفل بنية من النهار.

القسم الثاني: أدلة تقييد الصوم بما قبل الزوال.

أولاً- أدلة جواز صوم النفل بنية من النهار:

* **الدليل الأول:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين قالت: «كان النبي ﷺ إذا دخل عَلَيَّ قال: «**هل عندكم طعام؟**»، فإذا قلنا: لا، قال: «**إني صائم**». فدخل علينا يومًا آخر، فقلنا: يا رسول الله، أُهْدِيَ لنا حَيْس»[1] فحبسناه لك، فقال: «**أدْنِيهِ**»[2]، فأصبح صائمًا وأفطر»[3].

وفي رواية: «دخل عَلَيَّ النبي ﷺ ذات يوم فقال: «**هل عندكم شيء؟**»، فقلنا: لا. قال: «**فإني إذاً صائم**». ثم أتانا يومًا آخر فقلنا: يا رسول الله، أهدي لنا حَيْسٌ، فقال: «**أَرِينِيهِ، فلقد أصبحت صائمًا**»، فأكل»[4].

وفي رواية: «كان النبي ﷺ يأتيني فيقول: «**أعندكِ غداء**[5]**؟**»، فأقول: لا،

---

(١) **الحَيْسُ** - بفتح الحاء -: هو الطعام المتخذ من التمر والأقِط والسَّمْن. قال الشاعر:

التمر والسمن جميعًا والأقِط الحَيْسُ إلا أنه لَمْ يختلط

قال الخطابي: «الحيس: أخلاط من تمر وسمن وسويق وأقط يجمع فيؤكل». معالم السنن (٤/ ١٣٢). وقال الهروي: «هي ثريدة من أخلاط». قال النووي: «والأول هو المشهور».
النهاية (١/ ٤٦٧)، جمهرة اللغة (١/ ٥٣٦) مادة: حيس، المفهم (٣/ ٢١٨-٢١٩)، شرح صحيح مسلم للنووي (٨/ ٢٨٢).

(٢) **أدْنيه**: من الإدناء، أي: قرِّبيه. النهاية (٢/ ١٣٨) مادة: دنا، عون المعبود (٧/ ٩٠).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الصيام، باب: جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال (٢/ ٨٠٨-٨٠٩) رقم (١١٥٤)، وأبو داود في سننه كتاب الصوم، باب: في الرخصة في ذلك (١/ ٥٦٦) رقم (٢٤٥٥)، واللفظ له.

(٤) أخرجه مسلم كتاب الصيام، باب: جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال (٢/ ٨٠٩) رقم (١١٥٤) (١٧٠).

(٥) **الغداء**: الطعام الذي يؤكل أول النهار أو طعام الغدوة، أو أكلة الظهيرة، وهو خلاف العشاء. النهاية (٣/ ٣٤٦)، لسان العرب (١٥/ ١١٨)، المعجم الوسيط (٢/ ٦٧٠) مادة: غدا.

فيقول: «**إني صائم**». قالت: فأتاني يومًا فقلت: يا رسول الله، إنه قد أهديت لنا هدية، قال: «**وما هي؟**». قالت: قلت: حيس، قال: «**أمَا إني قد أصبحت صائمًا**». قالت: ثم أكل»[(١)].

وجه الاستدلال: إنّ دلالته على جواز إنشاء صوم التطوع من النهار ظاهرة[(٢)]، ويتأكد ذلك من وجوه:

أحدها: أنه ﷺ قال: «**فإني صائم**»، وهذه الفاء تفيد السبب والعلة، فيصير المعنى: إني صائم لأنه لا شيء عندكم، ومعلوم أنه لو كان قد أجمع الصوم من الليل لم يكن صومه لهذه العلة[(٣)].

الثاني: قوله ﷺ: «**فإني إذاً صائم**» و«إذاً» أصرح في التعليل من الفاء[(٤)].

قال الماوردي: «قوله: «**إني إذاً صائم**» فمعلوم أن «إذاً» للابتداء والاستثناء لما مضى وتقدم»[(٥)].

الثالث: قال ابن تيمية: «فإنّ الظاهر من حال مَنْ أجمع الصيام من الليل أن لا يجيء سائلاً عن الغداء، وإنما يسأل عن الغداء المفطر أو المُتَلَوِّم[(٦)]»[(٧)].

الرابع: أنه لَمَّا أخبر بصيامه عند فقد الطعام دلَّ على حدوث نيته، وأنّ صومه إنما كان لفقده ليكون محمولاً على سنته[(٨)].

لذلك قال الخطابي: «فيه من الفقه جواز تأخير نية الصوم عن أول النهار إذا كان تطوعًا»[(٩)].

---

(١) أخرجه الترمذي كتاب الصوم، باب: صيام المتطوع بغير تبييت (٣/ ١٠٢) رقم (٧٣٤).
قال الترمذي: «هذا حديث حسن».
وقال الألباني في صحيح الترمذي (١/ ٢٢٤): «حسن صحيح».
(٢) انظر: شرح العمدة لابن تيمية (١/ ١٨٦)، إعلاء السنن (٩/ ١١٧)، الشرح الممتع (٦/ ٣٧٣).
(٣) انظر: شرح العمدة لابن تيمية (١/ ١٨٦).
(٤) المصدر السابق.
(٥) الحاوي (٣/ ٢٠٢).
(٦) المُتَلَوِّمُ: المنتظر لقضاء حاجته. النهاية (٤/ ٢٧٨)، المعجم الوسيط (٢/ ٨٨١) مادة: لوم.
(٧) شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصيام (١/ ١٨٦).
(٨) الحاوي (٣/ ٢٥٢).
(٩) معالم السنن (٢/ ١١٥).

هذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وقال النووي: «فيه دليل على جواز صوم التطوع بنية من النهار»[(١)].

وتُعُقب: بأنه لا حجة فيه لمن قال: إنّ صوم التطوُّع يصح بغير نية تبييت، وذلك لأمور:

أحدها: إذ يحتمل أنّ سؤاله أولاً: «هل عندكم شيء» كان لضعفه عن الصوم فاحتاج إلى الفطر فسأل، فلمّا لم يجد بقي على ما قدم من صومه[(٢)].

وأجيب: بما قاله النووي: «وهذا تأويل فاسد وتكلف بعيد»[(٣)].

الثاني: أو سأل عن ذلك وهو صائم ليعلم هل عندهم ما يحتاج إليه عند إفطاره فتسكن نفسه إليه فلا يحتاج إلى تكلف اكتسابه[(٤)]، أي: إنما سأل عن ذلك ليعلم خبر منزله[(٥)].

وأجيب: بأنه خطأ وتكلف بعيد؛ لأنّ ظاهر قوله ﷺ: «**هل عندكم طعام؟**» يدلّ على أنهم لما قالوا: لا، قال: «**فإني صائم**»، فعقب ذلك بما دلَّ على مراده، على أنه كان إذا أحضروا الطعام أكل، وإن لم يحضروه قال: «**إني صائم**»[(٦)].

الثالث: كان التماسه الطعام لوقت الإفطار لا للأكل في الحال[(٧)].

وأجيب: بأنه لو كان مراده لقال: هل من عشاء؟ فلمّا قال: «**أعندك غداء؟**» علم أنه أراد أكله في الحال[(٨)].

الرابع: ويحتمل أن يكون قوله: «**إني صائم**» أي: لم آكل بعد شيئًا[(٩)].

وأجيب: بأنه صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل يدلُّ عليه فهو تكلف بعيد.

---

(١) شرح السنة (٦/ ٢٧١).

(٢) انظر: إكمال المعلم (٤/ ١١٦)، المفهم (٣/ ٢١٨).

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (٨/ ٢٨٣).

(٤) انظر: إكمال المعلم (٤/ ١١٦)، المفهم (٣/ ٢١٨).

(٥) انظر: الحاوي (٣/ ٢٥٢).

(٦) انظر: المصدر السابق (٣/ ٢٥٢).

(٧) انظر: الحاوي (٣/ ٢٥٢).

(٨) انظر: المصدر السابق.

(٩) إكمال المعلم (٤/ ١١٦)، المفهم (٣/ ٢١٨).

الخامس: بما قاله ابن حزم: «فنقول: معاذ الله أن نخالف شيئًا صحَّ عن رسول الله ﷺ، أو أن نصرفه عن ظاهره بغير نص آخر، وهذا الخبر صحيح عن رسول الله ﷺ، إلا أنه ليس فيه أنه ﷺ لم يكن نوى الصيام من الليل، ولا أنه ﷺ أصبح مفطرًا ثم نوى الصوم بعد ذلك، ولو كان هذا في ذلك الخبر لقلنا به، لكن فيه أنه ﷺ كان يصبح متطوِّعًا صائمًا ثم يفطر، وهذا مباح عندنا لا نكرهه، كما في الخبر، فلما لم يكن في الخبر ما ذكرنا وكان قد صح عنه ﷺ: «**لا صيام لمن لم يُبَيِّتْهُ من الليل**»[١] لم يَجُز أن نترك هذا اليقين لظن كاذب، ولو أنه ﷺ أصبح مفطرًا ثم نوى الصوم نهارًا لبيَّنه»[٢].

وأجيب: بأنّ الخبر فيه حجة على مسألتين:

الأولى: جواز صوم التطوع بنية من النهار. وهذا ظاهر من سؤاله ﷺ «**هل عندكم شيء؟**»، فكان جوابهم: «فقلنا: لا»، فقال النبي ﷺ: «**فإني إذاً صائم**» إخبارًا عن حاله بعد جوابهم هذا.

وكما قال ابن تيمية: «فإنّ الظاهر من حال مَن أجمع الصيام من الليل أن لا يَجيء سائلاً عن الغداء، وإنما يسأل عن الغداء المفطر أو المُتَلَوِّم»[٣].

وفي هذا ردّ على ابن حزم في قوله: «إلا أنه ليس فيه أنه ﷺ لم يكن نوى الصيام من الليل»[٤].

الثانية: أنّ المتطوع بالصوم جائزٌ له أن يُفطِر، ودليل ذلك قول عائشة رضي الله عنها في الحديث: «ثم أتانا يومًا آخر، فقلنا: يا رسول الله، أهدي لنا حيسٌ، فقال: «**أرينيه، فلقد أصبحت صائمًا**»، فأكل».

وفي هذا رد على ابن حزم في حصره ما في الحديث على هذه المسألة، حيث قال: «لكن فيه: أنه ﷺ كان يصبح متطوِّعًا صائمًا ثم يفطر»[٥].

---

(١) سيأتي تخريجه والكلام عليه إن شاء الله (ص/ ١٧٥٨).
(٢) المحلى (٦/ ١٧٢-١٧٣).
(٣) شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصيام (١/ ١٨٦).
(٤) المحلى (٦/ ١٧٢).
(٥) المحلى (٦/ ١٧٣).

ولذلك جمع الخطابي المسألة الأولى والثانية، فقال: «قلت: فيه نوعان من الفقه: أحدهما: جواز تأخير نية الصوم عن أول النهار إذا كان تطوعًا. والآخر: جواز إفطار الصائم قبل الليل إذا كان متطوعًا به»(١).

وقال ابن القيم أيضًا: «وفيه حجة على المسألتين: جواز إنشاء صوم التطوع بنية من النهار، وجواز الخروج منه بعد الدخول فيه»(٢).

فسَلِم بذلك الحديث من المعارضة.

* **الدليل الثاني:** حديث سلمة بن الأكوع ﷺ:

عن يزيد بن أبي عبيد، عن سلمة بن الأكوع ﷺ: «أنّ النبي ﷺ بعث رجلاً ينادي في الناس يوم عاشوراء: أنّ من أكل فليتم أو فليصم، ومن لم يأكل فلا يأكل»(٣).

وفي رواية: «من كان لم يصم فليصم، ومن كان أكل فليتم صيامه إلى الليل»(٤).

وجه الاستدلال: إن كان صوم عاشوراء نفلاً فهو نصّ، فقد أمرهم النبي ﷺ بصومه من النهار(٥)، وإن كان فرضًا فجواز الفرض بنية من النهار يدل على جواز النفل بطريق الأولى(٦).

وتُعُقب: على تقدير أنه كان فرضًا بجوابين:

أحدهما: قال الشوكاني: «فغاية ما فيه أنّ من لم يتبيَّن له وجوب الصوم إلا بعد دخول النهار كان ذلك عذرًا له عن التبييت»(٧).

---

(١) معالم السنن (٢/ ١١٥).

(٢) تهذيب السنن (٣/ ٣٣٤).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٥٤٥).

(٤) أخرجه مسلم كتاب الصيام، باب: من أكل في عاشوراء فليكف بقية يومه (٢/ ٧٩٨) رقم (١١٣٥).

(٥) انظر: الحاوي (٣/ ٢٥١)، المغني (٤/ ٣٤١)، شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصيام (١/ ١٩٠).

(٦) انظر: المبسوط (٣/ ٨٥).

(٧) الدراري المضية (٢/ ٢٢).

وقال ابن تيمية: «وصومهم يوم عاشوراء إن كان واجبًا فإنما وجب عليهم من النهار لأنهم لم يعلموا قبل ذلك»(١).

الثاني: قال ابن حجر: «وعلى تقدير أنه كان فرضًا فقد نسخ بلا ريب، فنسخ حكمه وشرائطه، بدليل قوله: «ومن أكل فليتمّ»، ومن لا يشترط النية من الليل لا يُجيز صيام من أكل من النهار، وصرَّح ابنُ حبيب من المالكية بأنّ ترك التبييت لصوم عاشوراء من خصائص عاشوراء»(٢).

* **الدليل الثالث:** حديث عائشة رضي الله عنها أو بعض أزواج النبي ﷺ:

عن ليث بن أبي سليم، عن مجاهد، عن عائشة قالت: «ربما دعا رسول الله ﷺ بغدائه فلا يجده، فيفرض عليه الصوم ذلك اليوم»(٣).

وأيضًا عن ليث، عن مجاهد، عن بعض أزواج النبي ﷺ قالت: «كان النبي ﷺ يَجيء فيدعو بالطعام فلا يَجده، فيفرض الصوم». قالت: «وربما جاء وهو صائم وعندي طُرْفة(٤) فنقول: يا رسول الله، لولا أنك صائم لأطعمتك، فيدعو فيأكل»(٥).

وتُعُقب: بأنه ضعيف الإسناد، فيه ليث بن أبي سليم. قال عنه ابن حجر: «صدوق اختلط جدًّا، ولم يتميَّز حديثه فتُرِك»(٦). وبه أعله ابن حزم بقوله: «قلنا: ليث ضعيف»(٧).

* **الدليل الرابع:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن مسلم بن عبدالرحمن السلمي البلخي قال: حدثنا عمر بن هارون، عن

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/ ١٢٠).
(٢) فتح الباري (٤/ ١٦٨-١٦٩).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصيام، باب: من كان يدعو بغدائه فلا يجد فيفرض الصوم (٢/ ٤٤٦) رقم (١).
(٤) الطُرْفة: كل شيء استحدثته فأعجبك، وهو الطريف، أو ما يُستطرَف، أي: يُستملَح، والجمع: طُرَف. لسان العرب (٩/ ٢٢٠)، المصباح المنير (٢/ ٥٠٧) مادة: طرف.
والمعنى أنها أعدَّت طعامًا على غير عادتهم يعجبها أو يعجبه. وفي لسان العرب (٩/ ٢١٨): «والطَّرَفُ: اللحم».
(٥) أخرجه مسدد في «مسنده»، كما في المطالب العالية (١/ ٣٩٨) رقم (١٠٣٥).
(٦) تقريب التهذيب رقم (٥٧٢١).
(٧) المحلى (٧/ ١٧٣).

يعقوب بن عطاء، عن أبيه، عن ابن عباس: «أنّ النبي ﷺ كان يصبح ولم يُجْمِع للصوم فيبدو له فيصوم»[(١)].

وتُعُقب: بأنه حديث ضعيف جدًّا؛ لعلتين:

العلة الأولى: يعقوب بن عطاء بن أبي رباح. قال عنه ابن حجر: «ضعيف»[(٢)].

العلة الثانية: عمر بن هارون البلخي. قال عنه الذهبي: «واهٍ، اتهمه بعضهم»[(٣)]. وبه أعله أحمد شاكر بقوله: «عمر بن هارون ضعيف جدًّا»[(٤)].

* **الدليل الخامس:** الآثار الواردة عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن أبي الدرداء ﷺ:

عن أبي قلابة، حدثتني أم الدرداء: «أنّ أبا الدرداء كان يجيء بعد ما يصبح فيقول: أعندكم غداء؟ فإن لم يجده قال: فأنا إذاً صائم»[(٥)].

٢- ما جاء عن أبي طلحة ﷺ:

وله عنه طريقان عن أنس:

أ- عن قتادة، عن أنس بن مالك: «أنّ أبا طلحة كان يأتي أهله في الضحى

---

(١) أخرجه الجصاص في أحكام القرآن (١/ ٢٧٦)، وذكره ابن حزم في المحلى (٧/ ١٧٣).
ووقع في «المحلى»: «عن موسى بن عبدالرحمن السلمي البلخي»، وهو خطأ، والصواب ما أثبته، وانظر: ما قاله أحمد شاكر على هامش «المحلى».

(٢) تقريب التهذيب رقم (٧٨٨٠).

(٣) الكاشف (٢/ ٧٠).

(٤) تحقيق أحمد شاكر للمحلى (٧/ ١٧٣).

(٥) أخرجه البخاري تعليقًا كتاب الصوم، باب: إذا نوى بالنهار صومًا (٤/ ١٦٧).
ووصله ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الصيام، باب: من كان يدعو بغدائه فلا يجد فيفرض الصوم (٢/ ٤٤٧) رقم (٥)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الصيام، باب: إفطار التطوع وصومه إذا لم يُبَيِّته (٤/ ٢٧٢) رقم (٧٧٧٤)، ومسدد في «مسنده» - كما في المطالب العالية (١/ ٣٩٨) رقم (١٠٣٧) -، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصيام، باب: المتطوع يدخل في الصوم بنية النهار قبل الزوال (٤/ ٣٤٢) رقم (٧٩١٩)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصيام، باب: الرجل ينوي الصيام بعد ما يطلع الفجر (٢/ ٥٧). واللفظ المذكور للبيهقي.
قال ابن حجر في «المطالب العالية»: «صحيح موقوف».
وصححه الألباني في مختصر صحيح البخاري (١/ ٤٤٨).

فيقول: هل عندكم من غداء؟ فإن قالوا: لا، صام ذلك اليوم وقال: إني صائم»[(١)].

ب- عن حميد، عن أنس: «أنّ أبا طلحة كان يأتي أهله فيقول: هل عندكم من غداء؟ فإن قالوا: لا، قال: فإني صائم، وإن كان عندهم أفطر»[(٢)].

٣- ما جاء عن أبي هريرة ﷺ:

عن ابن أبي ذئب، عن عثمان بن نجيح، عن ابن المسيب قال: «رأيتُ أبا هريرة يطوف بالسوق ثم يأتي أهله فيقول: أعندكم شيء؟ فإنْ قالوا: لا، قال: فأنا صائم»[(٣)].

* **الدليل السادس:** من جهة القياس والنظر:

وذلك قياسًا على الصلاة. قال الماوردي: «ويدل على ذلك أيضًا من طريق المعنى: أنّ الصوم عبادة يتنوَّع جنسُها فرضًا ونفلاً، ويخرج منها بالفساد، فوجب أن يخالف فرضها نفلها في شيء من أحكامها وشرائطها، كالصلاة يخالف فرضها نفلها في ترك التوجُّه والقيام مع القدرة»[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا في كتاب الصوم، باب: إذا نوى بالنهار صومًا (٤/ ١٦٧).
ووصله عبدالرزاق في المصنف كتاب الصيام، باب: إفطار التطوع وصومه إذا لم يُبَيِّته (٤/ ٢٧٣) رقم (٧٧٧٧)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصيام، باب: الرجل ينوي الصيام بعدما يطلع الفجر (٢/ ٥٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: المتطوع يدخل في الصوم بنية النهار قبل الزوال (٤/ ٣٤٢) رقم (٧٩١٧).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصيام، باب: من كان يدعو بغدائه فلا يجد فيفرض الصوم (٢/ ٤٤٧) رقم (٣).
وقال الألباني في مختصر صحيح البخاري (٢/ ٤٤٨): «أمّا أثر أبي طلحة فوصله عبدالرزاق وابن أبي شيبة من طريقين عن أنس فهو صحيح».

(٣) أخرجه البخاري تعليقًا في كتاب الصوم، باب: إذا نوى بالنهار صومًا (٤/ ١٦٧).
ووصله البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: المتطوع يدخل في الصوم بنية النهار قبل الزوال.
وفيه عثمان بن نجيح، روى عنه ابن أبي ذئب، وذكره البخاري في التاريخ الكبير (٦/ ٢٥٤)، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٦/ ٦٧)، ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلاً، وذكره ابن حبان في الثقات (٧/ ١٩٦). فالظاهر أنه مجهول.
وللحديث شاهد أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصيام، باب: إفطار التطوع وصومه إذا لم يبيِّته (٤/ ٢٧٤) بمعناه.

(٤) الحاوي (٣/ ٢٥٢).

وقال ابن قدامة: «ولأنّ الصلاة يخفف نفلها عن فرضها، بدليل أنه لا يُشترَط القيام لنفلها، ويجوز في السَّفر على الراحلة إلى غير القبلة، فكذا الصيام»(١).

ثانيًا- الأدلة على تقييد الصوم بما قبل الزوال:

* **الدليل الأول:** قوله ﷺ: «**المتطوِّع بالخيار ما لم تَزُل الشمس**»(٢).

قال السَّرخسي: «يعني المريد للصوم»(٣).

وتُعُقب: بأنّ هذا الحديث أورده السرخسي في «المبسوط» ولم يذكر سنده، ولا أسنده إلى أحدٌ من المخرِّجين، والعبرة بالإسناد ليكشف عن حاله من حيث القبول أو الرد، إذ كيف يجوز الاستناد بمجرَّد قول المصنف في تصانيفه: قال رسول الله كذا وكذا؟ فإنّ الرواية وصولها إليه وإلينا لا يُمكن أن تكون بدون إسناد.

لذلك قال اللكنوي: «ومن هاهنا نصوا على أنه لا عبرة للأحاديث المنقولة في الكتب المبسوطة ما لم يَظهر سندها، أو يُعلم اعتماد أرباب الحديث عليها، وإن كان مصنفها فقيهًا جليلاً يُعتمد عليه في نقل الأحكام وحكم الحلال والحرام»(٤).

* **الدليل الثاني:** أنّ حديث عائشة رضي الله عنها إنما جاء في صدر النهار(٥).

فقد جاء فيه: «كان النبي ﷺ يأتيني فيقول: «**أعندك غداء؟**»»(٦).

قال ابن مفلح: «لأنّ فعله ﷺ إنما هو في الغداء، وهو قبل الزوال»(٧).

---

(١) المغني (٣/ ٣٤١).
(٢) المبسوط (٣/ ٨٥).
(٣) المصدر السابق.
(٤) الأجوبة الفاضلة (ص/ ٢٩).
(٥) انظر: شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصيام (١/ ١٩).
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٤٥-١٧٤٦).
(٧) الفروع (٣/ ٤٣). انظر: المبدع (٣/ ٢١).

* **الدليل الثالث:** من جهة النظر:

وذلك من وجوه:

أحدها: لأنّ الأصل في نية الصيام أنّ محلها الليل؛ للخبر في ذلك، ثم قام الدليل على جوازها قبل الزوال، وتبقى ما بعده على حكم الأصل[١].

الثاني: لأنه إذا نوى أول النهار فقد حصل معظم اليوم منويًا، فجاز أن يقوم مقام الجميع، كما لو أدرك الإمام راكعًا فإنه يحسب له جميع الركعة، بخلاف ما إذا نوى بعد الزوال[٢].

الثالث: ولأنّ الإمساك أول النهار أمرٌ معتاد، فإذا لم يصادفه النية لم يقدح ذلك فيه، بخلاف الإمساك آخره فإنه بخلاف المعتاد، فإذا لم ينو ذهب الإمساك المقصود في الصوم باطلاً[٣].

الرابع: ولأنّ النية لم تصحب العبادة في معظمها، أشبه ما لو نوى مع الغروب[٤].

وتُعُقب: بأنه نوى في جزء منه يصحّ كأوله، وجميع الليل وقت لنية الفرض، فكذا النهار في النفل[٥].

● **أدلة القول الثاني (يصح قبل الزوال وبعده)**[٦]:

* **الدليل الأول:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين قالت: «كان النبي ﷺ إذا دخل عَلَيَّ قال: «**هل عندكم طعام؟**»، فإذا قلنا: لا، قال: «**إني صائم**»[٧].

---

(١) انظر: الحاوي (٣/ ٢٥٣).

(٢) شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصيام (١/ ١٩١).

(٣) المصدر السابق (١/ ١٩٢).

(٤) انظر: المبدع (٣/ ٢١).

(٥) المصدر السابق.

(٦) اشترك القول الثاني مع القول الأول في الأدلة الدالة على جواز صيام التطوع بنية من النهار، وإنما اختلفا في التقييد والإطلاق، وسوف أكتفي بذكر أدلة هذا القول التي استدلوا بها على صحة الصيام قبل الزوال وبعده؛ لتقدم الأدلة الدالة على جواز صيام التطوع بنية من النهار في أدلة القول الأول.

(٧) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٤٥).

وجه الاستدلال: أنّ حديث عائشة رضي الله عنها مطلق من غير فصل بين ما قبل الزوال وبعده[١]، فدلَّ على أنّ النبي ﷺ قد صام بنية من النهار، ولا فرق بين أوَّله وآخره[٢].

وقال العثماني التهانوي: «والحديث المرفوع الفعلي مطلق عن التعيين»[٣].

وتُعُقب: بأنّ الصوم لا يتجزَّأ، فرضًا كان أو نفلاً، ويصير صائمًا من أول النهار لكن بالنية الموجودة وقت الرُّكن - وهو الإمساك وقت الغداء المتعارف - فإذا نوى بعد الزوال فقد خلا بعض الركن عن الشرط، فلا يصير صائمًا شرعًا، والحديث محمول على ما قبل الزوال بدليل ما ذكر[٤].

* **الدليل الثاني:** الآثار الواردة عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

عن عكرمة، عن ابن عباس: «أنه كان يصبح حتى يظهر، ثم يقول: والله لقد أصبحت وما أريد الصوم وما أكلت من طعام ولا شراب منذ اليوم، ولأصومنَّ يومي هذا»[٥].

٢- ما جاء عن حذيفة ﷺ:

عن سعيد بن عبيدة، عن أبي عبدالرحمن السلمي: «أنّ حذيفة بدا له الصوم بعد ما زالت الشمس، فصام»[٦].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٨٥).
(٢) شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصيام (١/ ١٩٢).
(٣) إعلاء السنن (٩/ ١١٨).
(٤) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٨٥).
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا كتاب الصوم، باب: إذا نوى بالنهار صومًا (٤/ ١٦٧)، ووصله الطحاوي في معاني الآثار كتاب الصيام، باب: الرجل ينوي الصيام بعد ما يطلع الفجر (٢/ ٥٦).
قال الألباني في مختصر صحيح البخاري (١/ ٤٤٨): «ووصله الطحاوي بسند جيد».
(٦) أخرجه البخاري تعليقًا في كتاب الصوم، باب: إذا نوى بالنهار صومًا (٤/ ١٦٧)، ووصله ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصيام، باب: من قال الصائم بالخيار في التطوع (٢/ ٤٤٥) رقم (١٢)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الصيام، باب: إفطار التطوع وصومه إذ لم يبيته (٤/ ٢٧٤) رقم (٧٧٨٠)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصوم، باب: إذا نوى بالنهار صومًا (٢/ ٥٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: من دخل في صوم التطوع بعد الزوال (٤/ ٣٤٢-٣٤٣) رقم (٧٩٢٠).
=

٣- ما جاء عن عبدالله بن مسعود ﷺ:

عن سلمة بن كهيل، عن المستورد بن الأحنف قال: «جاء رجل - يعني جاء عبدَالله بن مسعود رجلٌ - فصلى معه الظهر فقال: إني ظللت اليوم لا صائم ولا مفطر، كنت أتقاضى غريمًا[١] لي، فماذا ترى؟ قال: إن شئت صمت، وإن شئت أفطرت»[٢].

٤- ما جاء عن معاذ ﷺ:

عن العلاء بن الحارث، عن معاذ: «أنه كان يأتي أهله بعد الزوال، فيقول: عندكم غداء؟ فيعتذرون إليه، فيقول: إني صائم بقية يومي، فيقال له: تصوم آخر النهار؟ فيقول: من لم يصم آخره لم يصم أوله»[٣].

وجه الاستدلال: أنّ هذه الآثار تدلُّ على عدم تقييد النية بما قبل الزوال، بل تُجوِّزها بعد الزوال.

قال الشافعي: «هم - يعني العراقيين - لا يَرَوْنَ هذا، ويزعُمون أنه لا يكون صائمًا حتى ينوي الصوم قبل الزوال، وأمّا نحن فنقول: المتطوِّع بالصوم متى شاء نوى الصيام»[٤].

= وصحح سنده النووي في المجموع (٦/ ٣٠٣).

تَنْبِيْهٌ: سقط من سند «مصنف عبدالرزاق» المطبوع أبوعبدالرحمن السلمي، فقد قال ابن حجر في فتح الباري (٤/ ١٦٧): «وأما أثر حذيفة فوصله عبدالرزاق وابن أبي شيبة من طريق سعيد بن عبيدة عن أبي عبدالرحمن السلمي». ولفظ عبدالرزاق: «قال حذيفة: من بدا له الصيام بعد ما تزول الشمس فليصم».

(١) الغَرِيم: الذي عليه الدَّيْنُ، وقد يكون غريم أيضًا الذي له الدين. قال كُثَيِّر:

قضى كلُّ ذي دين فوفَّى غريمه   وعَزَّةُ مَمْطُولٌ مُعَنًّى غَرِيمُها

الصحاح (٢/ ١٤٧٢)، لسان العرب (١٢/ ٤٣٦) مادة: غرم. والمراد هنا الأول.

(٢) أخرجه الشافعي في الأم (٧/ ٣٠٤)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصوم، باب: الرجل ينوي الصيام بعد ما يطلع الفجر (٢/ ٥٦)، وعزاه ابن تيمية في شرح العمدة، كتاب الصيام (١/ ١٩٢) لحرب.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصيام، باب: من كان يفطر من التطوع ولا يقضي (٢/ ٤٤٧) رقم (٤).

(٤) الأم (٧/ ٣٠٤). وانظر: السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٣٤٣)، معرفة السنن والآثار (٦/ ٢٣١).

وقال إسحاق بن راهويه: «الأكثرون على أنه يجوز وإن لم ينو إلا بعد نصف النهار، منهم ابن مسعود، وحذيفة بن اليمان، ومعاذ بن جبل: رأوا إن لم ينو ليلاً أن يصوم في نهاره، يعني: ينوي أيَّ وقت شاء، ولو كان بعد الزوال أيضًا، وهذا أعدل الأقوال عندنا وأشبه بسنة محمد ﷺ»[1].

وقال ابن تيمية: «واختلف قولهما - أي الشافعي وأحمد - هل يجزئ التطوُّع بنية بعد الزوال؟ والأظهر صحته، كما نقل عن الصحابة»[2].

وتُعُقب: بما قاله العثماني التهانوي: «فالجواب على الأثرين على ما بدا لي أنّ أثر ابن عباس وقع فيه «حتى يظهر»، والغاية تحتمل الخروج والدخول، والأكثر والأصل فيها الخروج كما يقتضيه حقيقة كون الغاية غاية، ثم في الخروج هاهنا احتياط، حيث يكون فيه زيادة قيد من وجوب النية قبل الظهر، فلما اخترنا خروجها والظهر يبتدئ بفور الزوال أفاد الأثر كون النية قبل الزوال، فيكون حجة لنا، ثم لما عارض هذا الأثر بهذا التقرير أثر حذيفة أخذنا بما فيه الاحتياط وتركنا خلافه - وهو أثر حذيفة -، ثم تفسير نصف النهار بالزوال الضحوة فاختلاف فرعي، والقائلون بالضحوة يؤوِّلون قول ابن عباس: «حتى يظهر» بإرادة: حتى يقارب من الظهر، ووجه هذا القول وجود اقتران النية بأكثر أجزاء النهار، وهو العلة لهذا التقييد في ذوق المجتهد، وهو يصلح لتعيين محامل النص، ومثله كثير في جميع المجتهدين، فتأمَّل»[3].

* **الدليل الثالث:** من جهة النظر:

وذلك لأنه لَمَّا كان الليل محلاً للنية في صوم الفريضة واستوى حكم جميعه، ثم كان النهار محلاً للنية في صوم التطوُّع، وجب أن يستوي حكم جميعه[4].

قال الزركشي: «لأنّ ما صحَّت النية في أوله صحَّت في آخره، كالليل»[5].

---

(١) شرح العمدة لابن تيمية (١/ ١٩٢).
(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ١٢٠).
(٣) إعلاء السنن (٩/ ١١٨).
(٤) انظر: الحاوي (٣/ ٢٥٣).
(٥) شرح الزركشي (٢/ ٥٦٨).

● **أدلة القول الثالث (لا يصحُّ إلا بنية من الليل):**

* **الدليل الأول:** حديث حفصة رضي الله عنها:

عن عبدالله بن أبي بكر بن حزم، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبدالله، عن أبيه، عن حفصة زوج النبي ﷺ؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**من لم يُجْمِع[١] الصيام قبل الفجر لا صيام له**»[٢].

وجه الاستدلال: عموم هذا الحديث يدخل فيه صيام التطوُّع. قال ابن حزم: «ولا يُجزئ صوم التطوُّع إلا بنية من الليل... لأن النص ورد بأن لا صوم لمن لم يُبَيِّته من الليل، ولم يَخص النصُّ من ذلك إلا ما كان فرضًا متعيِّنًا في وقت بعينه، وبقي سائر ذلك على النص العام»[٣].

وقال ابن عبدالبر: «لم يخص في هذا فرضًا ولا سنة من نفل»[٤].

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: أنّ هذا الحديث اختُلف في رفعه ووقفه، ورجَّح وقفَه جماعةٌ من الحفاظ. قال الميموني: «سألت أحمد عنه فقال: أخبرك؟ ما له عندي ذاك الإسناد، إلا أنه عن ابن عمر وحفصة إسنادان جيِّدان»[٥].

وقال الترمذي: «وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله، وهو أصح»[٦].

---

(١) يُجْمِع: قال الخطابي في معالم السنن (٢/ ١١٤): «قلت: معنى الإجماع: إحكام النية والعزيمة، يقال: أجمعت الرأي وأزمعت بمعنى واحد».
وفي لفظ للنسائي (٤/ ١٩٦) رقم (٢٣٣١)، (٢٣٣٢):«من لم يُبَيِّت». قال السيوطي في زهر الربى (٤/ ١٩٦): «أي: ينوه من الليل».

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٢٨٧)، وأبو داود كتاب الصوم، باب: النية في الصيام (١/ ٥٦٥) رقم (٢٤٥٤)، والترمذي كتاب الصوم، باب: ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل (٣/ ٩٩) رقم (٧٣٠)، والنسائي كتاب الصيام، باب: ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك (٤/ ١٩٦-١٩٧) رقم (٢٣٣٣)، وابن ماجه كتاب الصيام، باب: ما جاء في فرض الصوم من الليل والخيار في الصوم (٢/ ٣٢٥) رقم (١٧٠٠).

(٣) المحلى (٦/ ١٧٠).

(٤) الاستذكار (١٠/ ٣٧).

(٥) المغني (٤/ ٣٤١).

(٦) جامع الترمذي (٣/ ٩٩).

وقال أيضًا: «وهو حديث فيه اضطراب، والصحيح عن ابن عمر موقوف»[١].

وقال النسائي: «والصواب عندنا موقوف، ولم يصح رفعه، والله أعلم»[٢].

وقال الطحاوي: «قالوا: هذا الحديث لا يرفعه الحفَّاظ الذين يروونه عن ابن شهاب، ويختلفون عنه فيه اختلافًا يوجب اضطراب الحديث بما هو دونه»[٣].

لذلك قال ابن حجر: «واختُلف في رفعه ووقفه، ورجَّح الترمذي والنسائي الموقوف بعد أن أطنب النسائي في تخريج طرقه، وحكى الترمذي في «العلل» عن البخاري ترجيح وقفه»[٤].

وأجيب: بأنّ الذي رفعه عبدالله بن أبي بكر بن حزم. قال الدارقطني - عقب هذا الحديث -: «رفعه عبدالله بن أبي بكر عن الزهري، وهو من الثقات الرفعاء»[٥].

وقال البيهقي: «وهذا حديث قد اختلف على الزهري في إسناده، وفي رفعه إلى النبي ﷺ، وعبدالله بن أبي بكر أقام إسناده ورفعه، وهو من الثقات الأثبات»[٦].

وقال الخطابي: «وقد زعم بعضهم أنّ هذا الحديث غير مسند؛ لأنّ سفيان ومعمرًا قد وقفاه على حفصة! قلت: وهذا لا يَضُرُّ لأنّ عبدالله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم قد أسنده، وزيادات الثقات مقبولة»[٧].

وقال ابن حزم: «والزهري واسع الرِّواية، فمرَّة يرويه عن سالم عن أبيه، ومرَّة عن حمزة عن أبيه، وكلاهما ثقة، وابن عمر كذلك: مرَّة رواه مسندًا، ومرَّة روى أنّ حفصة أفتت به، ومرَّة أفتى هو به، وكلُّ هذا قوَّة للخبر»[٨].

---

(١) علل الترمذي الكبير (١/ ٣٤٩-٣٥٠).
(٢) السنن الكبرى للنسائي (٢/ ١١٧).
(٣) معاني الآثار (٢/ ٥٥).
(٤) فتح الباري (٤/ ١٦٩).
(٥) سنن الدارقطني (٢/ ١٧٢).
(٦) السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٣٤٠).
(٧) معالم السنن (٢/ ١١٥).
(٨) المحلى (٦/ ١٦٢).

لذلك قال ابن حجر: «وعمل بظاهر هذا الإسناد جماعةٌ من الأئمة فصحَّحوا الحديث المذكور، منهم: ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، وابن حزم، وروى له الدارقطني طريقًا آخر وقال: رجالها ثقات»[١].

وقال أيضًا: «وقد جرى جماعة من الأئمة على ظاهر الإسناد فصحَّحوه، وهو الذي يترجَّح؛ فإنّ علته ليست قادحة»[٢].

وجملة القول: أنّ هذا الحديث ليس له إسناد صحيح يمكن الاعتماد عليه سوى إسناد عبدالله بن أبي بكر، وهذا قد عرض له من مخالفته الثقات وفقدان المتابع المحتج به، مما يَجعل النفس تكاد تميل إلى قول من ضعَّف الحديث واعتبار رفعه شذوذا، ولكن جَزْمُ هذين الصحابيين الجليلين حفصة وعبدالله ابني عمر - وقد يكون معهما عائشة - رضي الله عنهم جميعًا بمعنى الحديث وإفتاؤهم به يبعد جدًّا صدوره منهم بدون توقيف من النبي ﷺ، ولذلك فتعتبر فتواهم به تقوية لرفع من رفعه كما سبق عن ابن حزم، وذلك من فوائده، والله أعلم[٣].

الثاني: أنّ عموم حديث تبييت النية من الليل مخصوص بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ إذا دخل عَلَيَّ قال: هل عندكم طعام؟ فإذا قلنا: لا، قال: «**إني صائم**»[٤].

لذلك قال ابن خزيمة: «باب الدليل على أنّ النبي ﷺ أراد بقوله: «**لا صيام لمن لم يُجمِع الصيام من الليل**»: الواجب من الصيام دون التطوُّع منه، حديث عائشة رضي الله عنها: أنّ النبي ﷺ كان يأتيها فيقول: «**هل عندكم غداء، وإلا فإني صائم؟**»[٥].

وبوَّب أيضًا على حديث عائشة رضي الله عنها بقوله: «باب الرُّخصة في صوم التطوُّع وإن لم يجمع المرء على الصوم من الليل، والدليل على أنّ النبي ﷺ إنما أراد بقوله: «**لا صيام لمن لم يُجمِع الصيام من الليل**» صوم الواجب دون صوم التطوُّع»[٦].

---

(١) فتح الباري (٤/ ١٦٩).
(٢) موافقة الخُبر الخَبر (٢/ ٢١٠).
(٣) أفاده العلامة الألباني في إرواء الغليل (٤/ ٣٠) ونقلته عنه بتصرُّف يسير.
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٤٥).
(٥) صحيح ابن خزيمة (٣/ ٢١٣).
(٦) المصدر السابق (٣/ ٣٠٧).

وقال الماوردي: «فأمَّا تعلقهم بعموم الخبر فمخصوص بما ذكرناه»[١].

وقال النووي: «والجواب عن حديث تبييت النية: أنه عام فنخصه بما ذكرناه، جمعًا بين الأحاديث»[٢].

وقال ابن قدامة: «وحديثهم نخصُّه بحديثنا»[٣].

* **الدليل الثاني:** من جهة القياس والنظر:

وذلك لأمور[٤]:

أحدها: لأنه صوم شرعي كالفرض.

الثاني: ولأنها عبادة من شرط صحتها النية فوجب أن يستوي نفلها وفرضها في وقت النية، كالصلاة والحج.

الثالث: ولأنها عبادة يفسد أولها بفساد آخرها فوجب أن لا تتأخَّر النية عن وقت فعلها، كالصلاة.

الرابع: ولأنّ النهار لو كان زمانًا لنية الفعل لصحت فيه نية الفرض، كالليل.

الخامس: ولأنّه كان يجب أن يستوي جميعه في الجواز، كالليل.

السادس: ولأنّ النية أحد ركني الصيام فاختصت بإحدى جنسي الزمان، كالإمساك.

وتُعُقب: بما قاله ابن قدامة: «والصلاة يتفق وقت النية لنفلها وفرضها؛ لأنّ اشتراط النية في أول الصلاة لا يفضي إلى تَقْلِيلهَا، بخلاف الصوم، فإنه يَعِنُّ له الصوم من النهار، فعُفي عنه، كما جَوَّزْنا التنفل قاعدًا وعلى الراحلة لهذه العلة»[٥].

وقال أيضًا الماوردي: «وأمَّا قياسهم على الصلاة فالمعنى فيها ما ذكرناه: من

(١) الحاوي (٣/ ٢٥٢).
(٢) المجموع (٦/ ٣٠٣).
(٣) المغني (٤/ ٣٤١).
(٤) انظر: الإشراف (١/ ١٩٤-١٩٥)، المعونة (١/ ٤٥٧-٤٥٨).
(٥) المغني (٤/ ٣٤).

أنّ الفرض منها يخالف النفل من وجوه، فجاز أن يتفقا في النية، وليس كذلك الصيام، على أنّ نية الصيام لَمَّا جاز تقدُّمها جاز تأخيرها، وليس كذلك الصلاة»[1].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كلٍّ منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة هو القول بجواز تأخير النية في صوم التطوُّع إلى ما بعد الزوال، خلافًا للخطابي الذي قيَّد الجواز بقبل الزوال، وذلك لما يلي:

١- أنّ ظاهر حديث عائشة يدلُّ على الجواز دون تقييد بالزوال، ولأنّ تقييد حديث عائشة بالزوال فيه بُعْدٌ وتكلف.

٢- أنه الأظهر من فعل الصحابة ﷺ.

٣- ضعف ما ذهبوا إليه من جهة النظر، بل النظر يؤيِّده لأنّ ما صحَّت النية في أوَّله صحَّت في آخره.

والله أعلم.



(١) الحاوي (٣/ ٢٥٢).

المبحث الرابع
فيما يفسد الصوم ويوجب الكفارة(١)

وفيه مسألتان

١- المرأة الصائمة إذا طاوعت في الجماع في نهار رمضان يلزمها كفارة كالرجل
٢- الفقير الذي لا يجد كفارة جماع في رمضان تبقى في ذمته إلى أن يجدها

---

(١) الكفارة: قال ابن الأثير: «قد تكرّر ذكر الكفارة في الحديث اسمًا وفعلاً مفردًا وجمعًا، وهي عبارة عن الفعلة والخصلة التي من شأنها أن تكفر الخطيئة، أي: تسترها وتمحوها، وهي فعالة للمبالغة، كقتالة وضرابة، وهي من الصفات الغالبة في باب الاسمية». النهاية (٤/ ١٨٩) مادة: كفر.
والكفر في اللغة: ستر الشيء، ووصف الليل بالكافر لستره الأشخاص، والزّارع لستره البذور في الأرض قال الراغب: «والكفارة - أي شرعًا -: ما يغطي الإثم، ومنه كفارة اليمين... وكذلك كفارة غيره من الآثام، ككفارة القتل والظهار... والتكفير: ستره وتغطيته حتى يصير بمنزلة ما لم يحصل». المفردات في غريب القرآن (٢/ ٥٥٩، ٥٦٢).
وقال ابن الأثير أيضًا: «وأصل التكفير تغطية الشيء تستهلكه». النهاية (٤/ ١٨٧) مادة: كفر.
وانظر: مختار الصحاح (ص/ ٥٧٤) مادة: كفر.

[٦٣] المسألة الأولى
المرأة الصائمة إذا طاوعت في الجماع في نهار رمضان يلزمها كفارة كالرجل[١]

اختلف أهل العلم في وجوب الكفارة على المرأة الصائمة إذا طاوعت في الجماع في نهار رمضان على قولين:

القول الأول: لا تجب عليها الكفارة. وهو أصحُّ أقوال الشافعي[٢]، ورواية عن أحمد[٣].

القول الثاني: تجب عليها الكفارة. وهو قول أبي حنيفة[٤]، ومالك[٥]،

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٠١)، وأعلام الحديث (٢/ ٩٦٣).

(٢) الأم (٢/ ١٣٥)، مختصر المزني (٩/ ٦٥)، الحاوي (٣/ ٢٧٧)، المجموع (٦/ ٣٣١، ٣٤٥)، المهذب (٢/ ٦١٠-٦١١)، الوسيط (٢/ ١١٤٥)، روضة الطالبين (٢/ ٣٧٤)، فتح العزيز (٦/ ٤٤٣-٤٤٤).

تنبيه: قال الماوردي: «مذهب الشافعي - وما نص عليه في كتبه القديمة والجديدة -: أنّ الواجب كفارة واحدة على الزوج دونها، وفي كيفية وجوبها عليه قولان؛ أحدهما - وهو منصوص الشافعي -: أنها وجبت عليها ثم تحمل الزوج عنها. والثاني: أنها وجبت ابتداءً على الزوج». الحاوي (٣/ ٢٧٧).

وقال النووي: «أصحّ القولين لا يلزمها، بل يختص الزوج بها، وهو نصه في «الأم» والقديم، فعلى هذا هل الكفارة التي تلزم الزوج عنه خاصة أم عنه وعنها ويتحملها هو عنها؟ فيه قولان مستنبطان من كلام الشافعي، وربما قيل: منصوصان، وربما قيل: وجهان». المجموع (٦/ ٣٣١).

وانظر: روضة الطالبين (٢/ ٣٧٤)، فتح العزيز (٣ / ٢٢٧).

(٣) المستوعب (٣/ ٤٣٢)، الكافي (١/ ٤٤٦)، المغني (٤/ ٣٧٥)، المبدع (٣/ ٣٢).

(٤) المبسوط (٣/ ٧٢)، تحفة الفقهاء (١/ ٣٦١)، بدائع الصنائع (٢/ ٩٨)، الهداية (١/ ١٣٤)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٣٩٠).

(٥) المدونة (١/ ٢٨٥)، المعونة (١/ ٤٨٠)، الاستذكار (١٠/ ١٠٨)، المنتقى (٢/ ٥٤)، الشرح الكبير (١/ ٥٢٨)، مواهب الجليل (٢/ ٤٣٦).

وقول للشافعي[١]، ورواية عن أحمد، وهو المذهب[٢]، وهو اختيار الخطابي.

● **أدلة القول الأول (المرأة لا تلزمها كفارة):**

* **الدليل الأول:** حديث المجامع في نهار رمضان، وجاء من حديث أبي هريرة، وعائشة رضي الله عنهما:

١- حديث أبي هريرة ﷺ:

عن حميد بن عبدالرحمن، عن أبي هريرة ﷺ قال: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله، هلكت! قال: «**ما لَكَ؟**». قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم. فقال رسول الله ﷺ: «**هل تجد رقبة تعتقها؟**». قال: لا. قال: «**فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟**». قال: لا. قال: «**فهل تجد إطعام ستين مسكينًا؟**». قال: لا. قال: فمكث النبي ﷺ، فبينا نحن على ذلك أُتي النبي ﷺ بعَرَق[٣] فيها تمر، قال: «**أين السائل؟**». فقال: أنا. قال: «**خُذ هذا فتصدَّق به**». فقال الرجل: على أفقر مني يا رسول الله؟ فوَالله ما بين لابَتَيْهَا أهلُ بيت أفقر من أهل بيتي! فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «**أطعمه أهلك**»[٤].

٢- حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عباد بن عبدالله بن الزبير، أنه سمع عائشة رضي الله عنها تقول: إنّ رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: إنه احترق! قال: «**ما لَكَ؟**». قال: أصبتُ أهلي في

---

(١) الحاوي (٣/ ٢٧٧)، المهذب (٢/ ٦١١)، المجموع (٦/ ٣٣١)، الوسيط (٢/ ١١٤٦)، روضة الطالبين (٢/ ٣٧٤)، فتح العزيز (٣ / ٢٢٧).

(٢) المستوعب (٣/ ٤٣٢)، الكافي (١/ ٤٤٦)، المغني (٤/ ٣٧٥)، المبدع (٣/ ٣٢).

(٣) العرق: قال ابن الأثير: «هو زَبيلٌ منسوج من نسائج الخُوص، وكل شيء مضفور فهو عَرَقٌ وعَرَقةٌ بفتح الراء فيهما. وقد تكرَّر في الحديث». النهاية (٣/ ٢١٩) مادة: عرق.

(٤) أخرجه البخاري كتاب الصوم، باب: إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر (٤/ ١٩٣) رقم (١٩٣٦)، ومسلم كتاب الصيام، باب: تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم (٢/ ٧٨١ -٧٨٢) رقم (١١١١).

رمضان، فأُتي النبيُّ ﷺ بمِكْتَل[(١)] يدعى العَرَق، فقال: «**أين المحترق؟**». قال: أنا. قال: «**تصدق بهذا**»[(٢)].

والاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أنّ النص ورد في الرجل دون المرأة، فالنبي ﷺ أمره بالكفارة ولم يأمر المرأة بذلك، وهو أخبر عن حاله وحالها، فلو لزمتها الكفارة لبيّن ذلك[(٣)]، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

قال ابن تيمية: «وذلك لأنّ الذي واقع أهله في رمضان أمره النبي ﷺ أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينًا في معرض جواب سؤاله عن هذه الواقعة، فعُلم أنه لا يجب في هذا الجماع شيء غير هذا؛ لأنه لو كان لذكره، فإنّ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ولأن السؤال كالمعاد في الجواب، فتقديره: من أصاب امرأته في رمضان فعليه هذه الكفارة، ولو قيل مثل ذلك لدلَّ على أنّ هذا جزاء هذا الفعل، ولا شيء فيه غير ذلك، ولهذا لما قال له ذلك الرجل: إنّ ابني كان عسيفًا[(٤)] على هذا، وإنه زنى بامرأته، فقال النبي ﷺ: «**على ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغدُ يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها**»[(٥)]. فذكر في الحد حكم الواطئ والواطئة، وفي الكفارة اقتصر على حكم الواطئ فقط»[(٦)].

---

(١) المِكْتَل - بكسر الميم -: الزِّبيل الكبير. قيل: إنّه يسع خمسة عشر صاعًا، كأنّ فيه كُتلاً من التّمر، أي: قِطعًا مجتمعة. وقد تكرَّر في الحديث، ويُجمع على مَكاتِل. النهاية (٤/ ١٥٠) مادة: كتل.

(٢) أخرجه البخاري كتاب الصوم، باب: إذا جامع في رمضان (٤/ ١٩٠) رقم (١٩٣٥)، ومسلم كتاب الصوم، باب: إذا جامع في رمضان (٢/ ٧٨٣) رقم (١١١٢). واللفظ للبخاري.

(٣) انظر: تحفة الفقهاء (١/ ٣٦١)، بدائع الصنائع (٢/ ٩٨)، المبسوط (٣/ ٧٢)، إيثار الإنصاف (٩٧)، مختصر خلافيات البيهقي (٣/ ٥١)، فتح العزيز (٣ / ٢٢٧)، نهاية المحتاج (٣/ ٢٠٢)، مغني المحتاج (١/ ٦٤٨)، المغني (٤/ ٣٧٦)، الكافي (١/ ٤٤٦)، التحقيق (٢/ ٨٤)، تفسير القرطبي (٢/ ٣٢٢)، بداية المجتهد (٢/ ١٨٣)، الاستذكار (١٠/ ١٠٩)، نيل الأوطار (٤/ ٢٥٦).

(٤) **العسيف**: هو الأجير. مختار الصحاح (ص/ ٤٣٢).

(٥) أخرجه البخاري كتاب الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود (٥/ ٣٥٥) رقم (٢٦٩٥، ٢٦٩٦)، ومسلم كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى (٣/ ١٣٢٤-١٣٢٥) رقم (١٦٩٧-١٦٩٨) من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما.

(٦) كتاب الصيام من شرح عمدة الفقه (١/ ٣٢٣).

وقال ابن دقيق العيد - عند ذكره وجه استدلال من لم يوجب الكفارة على المرأة -: «إنّ النبي ﷺ لم يعلم المرأة بوجوب الكفارة عليها مع الحاجة إلى الإعلام، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وقد أمر رسول الله ﷺ أنيسًا أن يغدو على امرأة صاحب العسيف[1] فإن اعترفت رجمها، فلو وجبت الكفارة على المرأة لأعلمها النبي ﷺ، كما جاء في حديث أنيس»[2].

وقال الماوردي: «والدليل في هذا الخبر من وجهين:

أحدهما: أنّ الأعرابي إنما سأله عن فعل شارك فيه زوجته مع جهلها بحكمه، فاقتضى أن يكون جوابه حكمًا لجميع الحادثة.

والثاني: أنه لَمَّا كان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ولم يُنقَل عنه أنه أمر المرأة بالكفارة ولا راسلها بإخراجها مع جهلها بالحكم فيها دلَّ على أنّ الكفارة لا تلزمها»[3].

وتُعُقب هذا الوجه بأمور:

الأمر الأول: أنّ ما ذكره ابن تيمية وابن دقيق العيد - من المشابهة بين هذه القصة وقصة العسيف - لا يستقيم.

قال ابن الجوزي: «ثمَّ الفرق بين حديث العسيف ومسألتنا من وجهين؛ أحدهما: أنه أخبر في حديث العسيف بما يوجب الحد، والحدود حق الله ﷻ يَلزم الإمام استيفاؤها، والكفارة معاملة بين العبد وبين ربه لا نظر للإمام فيها. الثاني: أنّ الحد في قصة العسيف مختلف، فإنَّ المرأة كانت محصنة وحدُّها الرجم، وكان الرجل غيرَ محصن وحَدُّه الجلد، فلما اختلف البيان احتاج إلى شرحه، بخلاف مسألتنا فإنّ الحكم لا يختلف، فكان البيان للرجل بيانًا لها، وصار هذا

---

(١) هو الحديث السابق تخريجه الذي ذكره ابن تيمية في كلامه السابق. وقال الصنعاني: «وإنما أراد المورد له هنا الاستدلال بأنه لو وجب على المرأة كفارة لأعلمها ﷺ، كما أمر في قصة العسيف بإقامة الحد على المرأة إن اعترفت، فلو كان وجوب الكفارة هنا لازمًا لذكره كما ذكر الحد هناك». العُدة (٣/ ٣٦٢).

(٢) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٢١٩).

(٣) الحاوي (٣/ ٢٧٨).

كقوله تعالى: ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾[١]، وألحقنا بها العبد في تنصيف الحد»[٢]، أي: وإن لم يكن له ذكرٌ في الآية.

الأمر الثاني: منع وجود الحاجة إلى إعلام المرأة إذ ذاك؛ لأنها لم تعترف ولم تسأل، واعتراف الزوج عليها لا يوجب عليها حكمًا ما لم تعترف[٣].

قال ابن دقيق العيد - ذاكرًا هذا الأمر -: «إنا لا نسلم الحاجة إلى إعلامها، فإنها لم تعترف بسبب الكفارة، وإقرار الرجل عليها لا يوجب عليها حكمًا، وإنما تمسّ الحاجة إلى إعلامها إذا ثبت الوجوب في حقها، ولم يثبت على ما بيناه»[٤].

وقال ابن الجوزي: «إنّ الرسول ﷺ قبل قوله على نفسه بإقراره، ولم يقبل قوله عليها كما في قصة ماعز»[٥].

الأمر الثالث: أنها قضية حال، فالسكوت عنها لا يدلُّ على الحكم؛ لاحتمال أن تكون المرأة لم تكن صائمة لعذر من الأعذار[٦].

قال ابن دقيق العيد - في سياقه لتعقيبات الذين أوجبوا الكفارة على المرأة -: «إنها قضية حال يتطرَّق إليها الاحتمال، ولا عموم لها، وهذه المرأة يجوز ألاَّ تكون ممن يجب عليها الكفارة بهذا الوطء؛ إما لصغرها، أو جنونها، أو كفرها، أو حيضها، أو طهارتها من الحيض في أثناء اليوم»[٧].

وقال ابن الجوزي: «يحتمل أن يكون قد علم أنها ممن لا يلزمه الكفارة؛ لكونها حائضًا، أو مريضة، أو مجنونة، أو ذمية، فالخبر قضية من عين، وهي محتملة»[٨].

وقال الخطابي: «وهذا غير لازم؛ وذلك أنّ هذا حكاية حال لا عموم لها،

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٥.
(٢) التحقيق (٢/ ٨٤-٨٥).
(٣) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٠١)، شرح عمدة الفقه (١/ ٣٣٠)، التحقيق لابن الجوزي (٢/ ٨٥).
(٤) إحكام الأحكام (٢/ ٢١٩).
(٥) التحقيق (٢/ ٨٥).
(٦) فتح الباري (٤/ ٢٠١).
(٧) إحكام الأحكام (٢/ ٢١٩-٢٢٠).
(٨) التحقيق لابن الجوزي (٢/ ٨٥). وانظر: شرح عمدة الفقه لابن تيمية (١/ ٣٢٧).

وقد يمكن أن تكون المرأة مفطرةً بعذر، من مرض، أو سفر، أو تكون مكرهة، أو ناسيةً لصومها، أو نحو ذلك من الأمور، وإذا كان كذلك لم يكن ما ذكروه حجة يلزم الحكم بها»(١).

وأجيب عن هذا: بأنّ علم النبي ﷺ بحيض امرأة أعرابيٍّ لم يعلم عسره حتى أخبره به مستحيل، وأمّا العذر بالصغر والجنون والكفر والطهارة من الحيض فكلها أعذار تنافي التحريم على المرأة، وينافيها قوله فيما رووه: «هلكتُ وأهلكتُ»(٢)(٣)، وجودة هذا الاعتراض موقوفة على صحة هذه الرواية(٤).

الأمر الرابع: احتمال أن تكون المرأة مكرهةً كما يرشد إلى ذلك قوله في رواية الدارقطني: «هلكتُ وأهلكتُ»(٥)(٦).

قال ابن الجوزي: «قد روي من بعض ألفاظ هذا الحديث: «هلكت وأهلكت»، وفي قوله: «أهلكت» تنبيهٌ على أنه أكرهها، ولولا ذلك لم يكن مُهْلِكًا لها، والمكرَهَة لا كفارة عليها»(٧).

وأجيب عن هذا الأمر بما يلي:

أولاً: أنّ هذه الزيادة باطلة لا تصح(٨).

قال البيهقي: «وقد صنَّف أستاذنا أبو عبدالله الحافظ - رحمه الله - في إبطال هذه الزيادة ثلاثة أجزاء بخطي، وهو كما قال»(٩).

---

(١) معالم السنن (٢/ ١٠١).
(٢) سيأتي الكلام على هذه الزيادة في الأمر الرابع.
(٣) وذلك لأنها إذا كانت بأي من تلك الصفات فلا إهلاك، إذ لا إثم ولا كفارة. انظر: العدة (٣/ ٣٦٣).
(٤) إحكام الأحكام (٢/ ٢٢٠).
(٥) انظر: المبدع (٣/ ٣٢)، نيل الأوطار (٤/ ٢٥٦).
(٦) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: طلوع الشمس بعد الإفطار (٢/ ٢٠٩-٢١٠) رقم (٢٣).
(٧) التحقيق (٢/ ٨٥). وانظر: شرح عمدة الفقه لابن تيمية (١/ ٣٢٩).
(٨) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٣٨٤)، مختصر خلافيات البيهقي (٣/ ٤٨)، فتح الباري (٤/ ٢٠١)، التلخيص الحبير (٢/ ٣٩٦)، تهذيب سنن أبي داود لابن القيم (٣/ ٢٦٨-٢٦٩)، معالم السنن (٢/ ١٠١-١٠٢)، عمدة القاري (٩/ ٩٢).
(٩) مختصر خلافيات البيهقي (٣/ ٥١). وانظر: فتح الباري (٤/ ٢٠١).

ثانيًا: قال ابن حجر: «ولا يلزم من ذلك تعدُّد الكفارة، بل لا يلزم من قوله «وأهلكت» إيجاب الكفارة عليها، بل يَحتمل أن يريد بقوله «هلكت»: أثِمْتُ، «وأهلكت» أي: كنت سببًا في تأثيم من طاوعتني فواقعتُها، إذ لا ريب في حصول الإثم على المطاوعة، ولا يلزم من ذلك إثبات الكفارة ولا نفيها، أو المعنى: «هلكت» أي: حَيث وقعت في شيء لا أقدر على كفارته، «وأهلكت» أي: نفسي بفعلي الذي جرَّ عليَّ الإثم»[1].

قال الصنعاني - معلقًا على كلام ابن حجر السابق -: «ولا يَعزُب عنك أنّ الذي جعله احتمالاً متعيِّنٌ وليس المراد سواه؛ فإنّ الأعرابي حين جاء مستفتيًا وقال: «هلكت وأهلكت» لم يكن عنده علمٌ بما يلزمه من الكفارة قطعًا، ولذا جاء يستفتي، ولا علم بالكفارة إلا من جوابه ﷺ عن سؤاله، وإنما قد عَلِمَ إثمُ إتيانِه أهلَه في نهار رمضان عمدًا لعلمه بأنّ الجماع مُحَرَّم مفطر في نهار رمضان»[2].

ثالثًا: أنه لو صحَّ قولُه: «هلكت وأهلكت» لكان هو الحجة في عدم الإكراه؛ لأنّ المكرَهة لا تهلك بفعل ما أُكرهت عليه، ولا يلحقها فيه إثمٌ، فلمَّا ذكر أنه أهلكها عُلِمَ أنه سألها فطاوعته، فهلَكت بمطاوعته[3].

رابعًا: أنّ النبي ﷺ إنما أجاب السائل بكفارة واحدة ولم يسأله أطاوعته امرأته أو أكرهها؟ ولو كان الحكم في ذلك مختلفًا لما ترك رسول الله ﷺ تبيين ذلك[4].

الأمر الخامس: أنّ بيان الحكم للرجل بيان في حقها لاشتراكهما في تحريم الفطر وانتهاك حرمة الصوم كما لم يأمره بالغسل[5].

قال ابن دقيق العيد - ذاكرًا هذا الأمر -: «إنا لا نسلم عدم بيان الحكم، فإنّ بيانه في حق الرجل بيانٌ له في حق المرأة؛ لاستوائهما في تحريم الفطر

---

(١) فتح الباري (٤/ ٢٠١).
(٢) العدة (٣/ ٣٦٤).
(٣) الحاوي (٣/ ٢٧٨).
(٤) انظر: التمهيد (٧/ ١٧٨)، الاستذكار (١٠/ ١٠٩).
(٥) فتح الباري (٤/ ٢٠١). وانظر: المبسوط (٣/ ٧٢).

وانتهاك حُرمة الصوم، مع العلم بأنّ سبب إيجاب الكفارة هو ذلك، والتنصيص على الحكم في حق بعض المكلفين كاف عن ذكره في حق الباقين، وهذا كما أنه ﷺ لم يذكر إيجاب الكفارة على سائر الناس غير الأعرابي؛ لعلمهم بالاستواء في الحكم، وهذا وجه قوي»[(١)].

وقال ابن تيمية: «إنّ بيان الرسول ﷺ لحكم الأعرابي بيان لحكم من في مثل حاله، إذ من المعلوم أنها تشاركه في الجماع فتشاركه في حكمه، ولهذا لم يأمرها النبي ﷺ بالقضاء والاغتسال، وقد أمر الأعرابي بالقضاء لعلمه بأن حكمها حكمه، فما حمل عليه ترك ذكر القضاء حمل عليه ترك ذكر الكفارة»[(٢)].

وقال الكاساني: «ولنا: أنّ النص وإن ورد في الرَّجُل لكنه معلول بمعنى يوجد فيهما، وهو إفساد صوم رمضان بإفطار كامل حرام محض متعمدًا، فتجب الكفارة عليها بدلالة النص»[(٣)].

وأجيب عن هذا بما يلي:

أولاً: أنّ مُؤَنَ النكاح لازمة للزوج، كالمهر وثمن ماء الغسل عند جماعه، فيمكن أن يكون هذا منه.

ثانيًا: أنّ الزوج في باب الوطء هو الفاعل المنسوب إليه الفعل، والمرأة محل، فيمكن أن يقال: الحكم مضاف إلى من يُنسَب إليه الفعل، فيقال: واطئ، ومُواقع، ولا يقال للمرأة ذلك[(٤)].

وتُعُقب هذا الجواب: بأنّ المرأة يَحرُم عليها التمكين، وتأثم به إثمَ مُرتكِب الكبائر كما في الرَّجُل، وقد أضيف اسم الزنا إليها في كتاب الله، ومدار إيجاب الكفارة على هذا المعنى[(٥)].

الأمر السادس: أنّ المرأة كانت غائبة ولم تستفته، وإنما سأله الأعرابي عن حكم نفسه فقط، فلم يَجب بيان حكم المرأة[(٦)].

---

(١) إحكام الأحكام (٢/ ٢٢٠).
(٢) شرح عمدة الفقه (١/ ٣٢٧). وانظر: التحقيق (٢/ ٨٥).
(٣) بدائع الصنائع (٢/ ٩٨).
(٤) إحكام الأحكام (٢/ ٢٢٠).
(٥) المصدر السابق.
(٦) شرح عمدة الفقه لابن تيمية (١/ ٣٢٩)، التحقيق (٢/ ٨٤)، اللباب (١/ ٣٩٨).

وأجيب عن هذا: بأنّ قول الرَّجُل «أصبتُ أهلي» سؤال عن حكمه وحكمها؛ لأنّ الإصابة معناها أنه واقعها وجامعها، وإذا كان هذا الفعل قد حصل منه ومنها معًا - ثم أجاب النبي ﷺ عن المسألة فأوجب فيها كفارة واحدة على الرَّجُل ولم يعرض لها بذكر - دلَّ على أنه لا شيء عليها وأنها مجزئة في الأمرين معًا، ألا ترى أنه بعث أنيسًا إلى المرأة التي رميت بالزنا وقال: «**إن اعترفت فارجمها**»[1] فلم يُهمِل حكمَها لغيبتها عن حضرته؟ فدلَّ هذا على أنه لو رأى عليها كفارة لألزمها ذلك ولم يسكت عنها»[2].

وتُعُقب هذا الجواب: بإثبات الفرق بين القصتين من وجهين، كما سبق ذكره وتفصيله في الأمر الأول[3].

وقال أبو بكر بن العربي: «يا عجبًا لكم! يشتركان في وجوب الصوم، وفي تحريم الجماع، وفي الهتك وموجبه من الإثم، وفائدته من اللذة، ويفترقان في الكفارة؟! أين هذا من تحريكم في النظر وإلحاقكم أقرب من هذا بأبعد منه في أحكام سردناها في موضعها، وإنما سكت النبي ﷺ لأنّ بيانه لحكم الرجل بيان لحكم المرأة وهما سيان، وإنما لم يَبعث النبي ﷺ إليها بالبيان لأنه زوجها يبلغه وغيره كتبليغ سائر الأحكام، ولم يرسل رسولاً لأنّ استيفاء الكفارة ليس إليه وإنما هي موكولة إلى أمانة المكفِّر يُخرِجها إذا قدر متى شاء، بخلاف الحد فإنّ استيفاءه إلى الإمام»[4].

الأمر السابع: احتمال أن يكون سبب السكوت عن حكم المرأة ما عرفه من كلام زوجها بأنها لا قدرة لها على شيء[5].

قال ابن الجوزي - في تعقبه لاستدلال القائلين بعدم لزوم الكفارة على المرأة -: «إنه لما أمره بعتق رقبة فذكر فقره وفقر أهل بيته أسقط عنه الكفارة

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٦٧).
(٢) معالم السنن (٢/ ١٠١).
(٣) راجع ما تقدم (ص/ ١٧٦٨-١٧٦٩).
(٤) القبس (٢/ ٥٠٢-٥٠٣). وانظر: شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٣٢٩-٣٣٠)، التحقيق (٢/ ٨٤)، العدة (٣/ ٣٦٢، ٣٦٣)، المبسوط (٣/ ٧٢-٧٣)، اللباب (١/ ٣٩٨-٣٩٩).
(٥) فتح الباري (٤/ ٢٠١).

لفقره، فلم يكن من ذكره كفارتها فائدة؛ لفقرها»[(١)].

الوجه الثاني من أوجه الاستدلال بحديث الأعرابي: قوله ﷺ للرجل: «**خذ هذا فتصدق به**»، وفي رواية: «**فتصدَّق به عن نفسك**»، وفي رواية: «**أطعِم هذا عنك**».

قال ابن حجر: «واستدلَّ بإفراده بذلك على أنّ الكفارة عليه وحده دون الموطوءة، وكذلك قوله في المراجعة: هل تستطيع؟ وهل تجد؟ وغير ذلك»[(٢)].

* **الدليل الثاني:** من القياس والنظر:

١- لأنّ الكفارة هنا إنما وجبت لأجل الإصابة والوقوع على المرأة وجماعها، والجماع إنما يفعله الرَّجُل وحده، وإنما المرأة مُمَكِّنةٌ من الفعل ومَحَلٌّ له، والكفارة لم توجب لذلك[(٣)].

وتُعُقب ذلك: بأنّ السبب جناية الإفساد لا نفس الوِقاع، وقد شاركته فيها[(٤)].

٢- ولأنّ الجماع فعل واحد لا يتمُّ إلا بهما فأجزأت فيه كفارة واحدة[(٥)].

٣- ولأنه حق في مال يتعلق بالوطء فوجب أن يختص الزوج بتحمله، كالمهر[(٦)].

● **أدلة القول الثاني (المرأة تلزمها الكفارة):**

* **الدليل الأول:** حديث الأعرابي السابق ذكره في أدلة القول الأول[(٧)].

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «وفي أمره الرَّجُل بالكفارة لما كان منه من

---

(١) التحقيق (٢/ ٨٥).
(٢) فتح الباري (٤/ ٢٠١).
(٣) شرح عمدة الفقه (١/ ٣٢٤-٣٢٥). وانظر: المبسوط (٣/ ٧٢)، الهداية (١/ ١٣٤).
(٤) الهداية (١/ ١٣٤).
(٥) شرح عمدة الفقه (١/ ٣٢٥).
(٦) الحاوي (٣/ ٢٧٨)، المهذب (٢/ ٦١٠-٦١١)، المغني (٤/ ٣٧٦)، الكافي (١/ ٤٤٦)، شرح عمدة الفقه (١/ ٣٢٥).
(٧) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٦٦).

الجنابة دليلٌ على أنَّ على المرأة كفارة مثلها؛ لأنَّ الشريعة قد سَوَّت بين الناس في الأحكام إلا في مواضع قام عليه دليل التخصيص، وإذا لزمها القضاء لأنها أفطرت بجماع متعمِّد - كما وجب على الرجل - وجبت عليها الكفارة لهذه العلة كالرجل سواء، وهذا مذهب أكثر العلماء»[١].

وقال الخطابي أيضًا: «وكان ابن المنذر يستدلُّ بقوله «**أين المحترق؟**» على أنّ هذه الكفارة صارت عنه خاصة دون أن تكون عنه وعن زوجته، إذ كانت هذه الصفة تتعلق به وحده، والكفارة على زوجته باقية تلزمها كما لزمت الزوج»[٢].

وهذا هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

* **الدليل الثاني:** حديث «مَن أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهِر»:

وجه الاستدلال: عموم الحديث من غير فصل بين مفطر ومفطرة، وهذه مفطرة فيتناولها الحديث[٣]؛ لأنّ «مَنْ» تطلق على المذكر والمؤنث[٤].

وتُعُقب: بأنّ هذا الحديث لا أصل له.

قال الزيلعي: «حديث غريب بهذا اللفظ... والحديث لم أجده»[٥].

وقال ابن تيمية: «لا يُعرَف له إسناد ولا أصل»[٦].

وأجيب عن هذا: بأنه قد جاء من حديث يحيى الحماني عن هشيم، عن إسماعيل بن سالم، عن مجاهد، عن أبي هريرة ﷺ: «أنّ النبي ﷺ أمر الذي أفطر من رمضان بكفارة الظهار»[٧].

وتُعُقب هذا بأمرين:

الأمر الأول: أنه ضعيف لا يَثبُت؛ لعلتين:

---

(١) معالم السنن (٢/ ١٠١).

(٢) أعلام الحديث (٢/ ٩٦٣).

(٣) انظر: إيثار الإنصاف (ص/ ٩٧)، الهداية (١/ ١٣٤)، المبسوط (٣/ ٧٢)، الاختيار (١/ ١٣١)، الإشراف (١/ ٢٠٠).

(٤) نصب الراية (٢/ ٤٥٠).

(٥) المصدر السابق (٢/ ٤٤٩-٤٥٠).

(٦) كتاب الصيام من شرح عمدة الفقه (١/ ٢٧٧).

(٧) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: القبلة للصائم (٢/ ١٩٠-١٩١) رقم (٥٢).

الأولى: يحيى الحماني. قال البخاري: «يتكلمون فيه، رماه أحمد وابن نُمَير»(١).

وقد اختلفت فيه الأقاويل(٢)، ولَخَّصها ابن حجر بقوله: «حافظ، إلا أنهم اتهموه بسرقة الحديث»(٣). وقال الغساني: «الحماني ليس بقوي»(٤).

الثانية: عنعنة هُشَيم. فقد قال ابن حجر: «كثير التدليس والإرسال الخفي»(٥)، وهو هنا قد عنعنه، فلا يُقبَل.

وأجيب: بأنه قد صرَّح بالتحديث في رواية أخرى عن شيخ آخر له في هذا الحديث؛ فعن يحيى، ثنا هشيم، ثنا ليث، عن مجاهد، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ مثله(٦).

وتُعُقب هذا: بأنه من طريق يحيى أيضًا، وقد تقدَّم ما فيه، ثم إنه من رواية ليث - وهو ابن أبي سليم -، قال الدارقطني: «وليس بالقوي»(٧).

ثم إنه قد اختُلِف في هذا الحديث، والصواب فيه أنه من مرسَل مجاهد.

فقد قال الدارقطني: «قال - أي يحيى الحماني -: وثنا هشيم، ثنا ليث، عن مجاهد، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ مثله. كذا في أصل أبي سهيل، والمحفوظ عن هشيم عن إسماعيل بن سالم عن مجاهد، مرسلاً عن النبي ﷺ»(٨).

وقال البيهقي: «وروي عن الحماني عن هشيم، عن إسماعيل بن سالم، عن مجاهد، عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ. وهو وهمٌ، والمحفوظ: عن هشيم، عن إسماعيل، عن مجاهد مرسلاً عن النبي ﷺ»(٩).

---

(١) التاريخ الكبير (٨/ ٢٩١).
(٢) انظرها في: الجرح والتعديل (٩/ ١٦١-١٧٠)، تهذيب الكمال (٣١/ ٤٢١- ٤٣٤)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٢٨-٥٣٧).
(٣) تقريب التهذيب رقم (٧٦٤١).
(٤) تخريج الأحاديث الضعاف (ص/ ٢٤٦).
(٥) تقريب التهذيب رقم (٧٣٦٢).
(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: التغليظ على من أفطر يومًا من شهر رمضان متعمدًا من غير عذر (٤/ ٣٨٦) رقم (٨٠٧٠).
(٧) سنن الدارقطني (٢/ ١٩١).
(٨) سنن الدارقطني (٢/ ١٩١).
(٩) مختصر خلافيات البيهقي (٣/ ٥٩-٦٠). ووقع في المطبوع: «هشام» بدل «هشيم»، وهو خطأ مطبعي.

فظهر من هذا أنّ الصواب في إسناده الإرسال، والمرسَل ضعيف، والله أعلم.

الأمر الثاني: وهو أنّ المتن المنقول هنا مختصَر، وإلا فهو في قصة المجامِع في نهار رمضان أيضًا، وفي ذا يقول البيهقي: «فهذا اختصار وقع من هشيم للحديث، فقد رواه جرير بن عبدالحميد وموسى بن أعيَن وعبدالوارث بن سعيد، عن ليث، عن مجاهد، عن أبي هريرة مفسَّرًا في قصة الواقع علىٍ أهله في شهر رمضان، وهكذا كلُّ حديث كان رُوي في هذا الباب من وجهٍ مطلقا فقد روي من وجهٍ آخر مبيَّنًا مفسَّرًا في قصة الوِقاع»[(١)].

فعاد الحديث إلى حديث المُجامِع، وقد سبق مناقشته.

* **الدليل الثالث**: من القياس والنظر:

١- قياسًا على قضاء ذلك اليوم، فلمَّا وجب عليها قضاء ذلك اليوم وجبت عليها الكفارة عنه[(٢)].

٢- ولأنها هتكت صوم رمضان بالجماع فوجبت عليها الكفارة، كالرجل[(٣)]، وذلك لأنها إذا طاوعته على الجماع كان كل منهما فاعلاً له ومشاركًا فيه... فما وجب عليه لله من الكفارة والعقوبة وغير ذلك وجب عليها مثله[(٤)].

٣- ولأنّ الكفارة عقوبة تتعلق بالجماع فاستوى فيها الرجل والمرأة، كحد الزنا[(٥)].

وتُعُقب ذلك: بما قاله الشافعي: «الحد لا يشبه الكفارة، ألا ترى أنّ الحد يختلف في الحُرِّ والعبد والثيب والبكر ولا يختلف الجماع عامدًا في رمضان مع افتراقهما في غير ذلك؟»[(٦)].

---

(١) السنن الكبرى (٤/ ٣٨٦).

(٢) الاستذكار (١٠/ ١١٠)، التمهيد (٧/ ١٧٨)، رؤوس المسائل (ص/ ٢٢٨).

(٣) انظر: المغني (٤/ ٣٧٥)، المبدع (٣/ ٣٢)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٤٨٥)، عارضة الأحوذي (٣/ ٢٥٤-٢٥٥)، الإشراف (١/ ٢٠٠)، المعونة (١/ ٤٨٠).

(٤) كتاب الصيام من شرح عمدة الفقه لابن تيمية (١/ ٣٢٦).

(٥) انظر: المهذب (٢/ ٦١١)، فتح العزيز (٦/ ٤٤٣)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٤٨٥)، المنتقى (٢/ ٥٤)، شرح عمدة الفقه (١/ ٣٢٧)، فتح القدير (٢/ ٣٣٩).

(٦) الأم (٢/ ١٣٦).

٤- ولأنهما اشتركا في سبب تجب به الكفارة فوجب أن يلزم كل واحد منهما كفارة، كالقتل[(١)].

وتَعَقب الماوردي ذلك فقال: «وأمَّا قياسهم على كفارة القتل فالمعنى فيها أنه ليس من موجبات الوطء»[(٢)].

٥- ولأنّ جميع الأحكام المتعلقة بالوطء في حق الواطئ محكوم بها في حق الموطوءة؛ من وجوب الغسل، والفطر، والحد، والإحصان، والقضاء، فكذلك وجوب الكفارة[(٣)].

وتَعَقب الماوردي ذلك فقال: «فأمَّا ما احتجوا به - من اشتراكهما في الإثم والقضاء - فجمعٌ بلا معنى، على أنّ الكفارة لا يُعتَبَر بها الفعل، وإنما يعتبر بها الفاعل، وقد يَجُوز أن يشتركا في الفعل، ويختلف أحكامهما باختلاف أحوالهما، كالزنا»[(٤)].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول بأنَّ المرأة الصائمة إذا طاوعت في الجماع في نهار رمضان تجب عليها الكفارة، وفاقًا للخطابي، وذلك لقوة أدلة هذا القول.

والله أعلم.



---

(١) انظر: الحاوي (٣/ ٢٧٧)، الإشراف (١/ ٢٠٠)، شرح عمدة الفقه (١/ ٣٣٦)، اللباب (١/ ٣٩٨)، الاختيار (١/ ١٣١).

(٢) الحاوي (٣/ ٢٧٨).

(٣) الإشراف (١/ ٢٠٠)، الحاوي (٣/ ٢٧٧)، شرح عمدة الفقه (١/ ٣٢٦).

(٤) الحاوي (٣/ ٢٧٨).

[٦٤] المسألة الثانية
الفقير الذي لا يجد كفارة الجماع في رمضان تبقى في ذمته إلى أن يجدها[١]

اختلف أهل العلم في سقوط كفارة الجماع في نهار رمضان عمَّن عجز عنها وقت وجوبها عليه[٢] على قولين:

القول الأول: تسقط عنه الكفارة، وإن استطاع بعد ذلك فلا شيء عليه. وهو أحد قولي الشافعي[٣]، وإحدى الروايتين عن أحمد، وهو الصحيح من المذهب[٤]، وقول الأوزاعي[٥].

القول الثاني: تبقى في ذمته إلى أن يجدها. وهو قول منسوب إلى أبي حنيفة[٦]

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٠٢)، وأعلام الحديث (٢/ ٩٦٥).

(٢) انظر: الاستذكار (١٠/ ١٠٥).

(٣) الأم (٢/ ١٣٤)، الحاوي (٣/ ٢٨٨)، المهذب (٢/ ٦١٦)، فتح العزيز (٣/ ٢٣٥)، المجموع (٦/ ٣٤٣)، روضة الطالبين (٢/ ٣٨٠).

(٤) المستوعب (٣/ ٤٣٩)، المغني (٤/ ٣٨٥)، الكافي (١/ ٤٤٧)، الفروع (٣/ ٨٨)، المبدع (٣/ ٣٧)، الإنصاف (٣/ ٣٢٣).

(٥) التمهيد (٧/ ١٧٦)، المغني (٤/ ٣٨٥)، المفهم (٣/ ١٧٢)، فتح الباري (٤/ ٢٠٣).

(٦) لم أعثر في كتب الحنفية على مذهبهم في هذه المسألة منسوبًا إلى أبي حنيفة نفسه، أمّا الذين يحكون المذهب فقد ذكروه في كتبهم، مثل: الملا علي القاري في فتح باب العناية (١/ ٥٦٩) حيث قال - بعد ذكره حديث المجامع في نهار رمضان -: «يعني: والكفارة تبقى في ذمته إلى وقت الإيسار». وكذلك مال إلى هذا القول صاحب إعلاء السنن(٩/ ١٤١)، وقد نقلت قوله فيما يأتي (ص/ ١٧٨٣). لكن نسبه إلى أبي حنيفة غير واحد. قال ابن عبدالبر: «وزعم الطبري أنّ قياس قول الثوري، وأبي حنيفة وأصحابه وأبي ثور أنّ الكفارة دين عليه لا يسقطها عنه إعساره بها، وعليه أن يأتي بها إذا قدر عليها، وذلك أنّ قولهم في كل كفارة لزمت إنسانًا فسبيلها عندهم الوجوب في ذمة المعسر يؤديها إذا أيسر، فكذلك كفارة المفطر في رمضان في قياس قولهم». التمهيد (٧/ ١٧٧)، الاستذكار (١٠/ ١٠٧). وانظر: المغني (٤/ ٣٨٥)، عمدة القاري (٩/ ٨٨). =

وهو الظاهر من المذهب، والمالكية[1]، والقول الثاني للشافعي، وهو الصحيح عند الشافعية[2]، ورواية عن أحمد[3]، وهو اختيار الخطابي.

سبب الاختلاف: قال ابن رشد: «والسبب في اختلافهم في ذلك أنه حُكم مسكوتٌ عنه، فيحتمل أن يُشبَّه بالديون، فيعود الوجوب عليه في وقت الإثراء، ويحتمل أن يقال: لو كان ذلك واجبًا عليه لبيَّنه له ﷺ»[4].

● **أدلة القول الأول (تسقط الكفارة عن المعسر):**

* **الدليل الأول:** حديث المجامع في نهار رمضان، وجاء من حديث أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما:

١- حديث أبي هريرة ﷺ:

عن حميد بن عبدالرحمن، عن أبي هريرة ﷺ قال: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله، هلكت! قال: «**ما لَكَ؟**». قال: وقعتُ على امرأتي وأنا صائم. فقال رسول الله ﷺ: «**هل تجد رقبة تعتقها؟**». قال: لا. قال: «**فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟**». قال: لا. قال: «**فهل تجد إطعام ستين مسكينًا؟**». قال: لا. قال: فمكث النبي ﷺ، فبينا نحن على ذلك أُتيَ النبي ﷺ بعَرَق فيها تمر، قال: «**أين السائل؟**». فقال: أنا. قال: «**خذ هذا فتصدق به**». فقال الرجل: على أفقر مني يا رسول الله؟! فوَالله ما بين لابتيها أهل بيت أفقر من أهل بيتي! فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «**أطعمه أهلك**»[5].

= وقال ابن هبيرة في الإفصاح (١/ ٢٤٢-٢٤٣): «وقال أبو حنيفة: إذا عجز عنها حين وجوبها فلا يلزمه الاستدانة، ولا إثم عليه في تأخيرها، حتى لو مات ولم يقدر عليها فلا إثم عليه، لكن متى قدر عليها وجبت عليه وجوبًا موسعًا، حتى إذا مات ولم يؤدها بعد أن كان قدر عليها أثم».

(١) انظر: المنتقى (٢/ ٥٥)، الذخيرة (٢/ ٥١٨)، القبس (٢/ ٥٠٠)، عارضة الأحوذي (٣/ ٢٥٤). وقال ابن عبدالبر: «أما مالك فلم أجد عنه في ذلك شيئًا منصوصًا». الاستذكار (١٠/ ١٠٥).

(٢) الأم (٢/ ١٣٤)، الحاوي (٣/ ٢٨٨)، المهذب (٢/ ٦١٦)، فتح العزيز (٣/ ٢٣٥)، المجموع (٦/ ٣٤٣)، روضة الطالبين (٢/ ٣٨٠)، مغني المحتاج (١/ ٦٥٠).

(٣) المغني (٤/ ٣٨٥)، الفروع (٣/ ٨٨)، المبدع (٣/ ٣٧)، الإنصاف (٣/ ٣٢٣).

(٤) بداية المجتهد (٢/ ١٨٥).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٦٦).

٢- حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عباد بن عبدالله بن الزبير، أنه سمع عائشة رضي الله عنها تقول: إنّ رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: إنه احترق! قال: «**ما لَكَ؟**». قال: أصبت أهلي في رمضان. فأُتي النبي ﷺ بمكتل يدعى العَرَق، فقال: «**أين المحترق؟**». قال: أنا. قال: «**تصدق بهذا**»[(١)].

وجه الاستدلال: أنّ قول الرسول ﷺ: «**أطعمه أهلك**» دلَّ على سقوط الكفارة بالإعسار المقارن لوجوبها؛ لأنّ الكفارة لا تصرف إلى النفس ولا إلى العيال، ولم يبيِّن النبي ﷺ استقرارها في ذمته إلى حين يساره[(٢)]، ولو كانت واجبة لم يسكت عنه حتى يبيِّن ذلك له[(٣)].

قال الماوردي - في ذكره لأدلة هذا القول -: «لأنّ رسول الله ﷺ أذن للأعرابي في أكل التمر حين أخبره بحاجته، ولم يأمر بإخراجها إذا قدر عليها مع جهله بالحكم فيها»[(٤)].

وقال ابن قدامة - في الاستدلال لهذا القول -: «بدليل أنّ الأعرابي لما دفع إليه النبي ﷺ التمر وأخبره بحاجته إليه قال: «أطعمه أهلك»، ولم يأمر بكفارة أخرى»[(٥)].

وقال النووي: «واحتج لهذا القول بأنّ حديث هذا المجامع ظاهر بأنه لم يستقرَّ في ذمته شيء؛ لأنه أخبر بعجزه ولم يقل له رسول الله ﷺ: إنّ الكفارة ثابتة في ذمته، بل أذن له في إطعام عياله»[(٦)].

وقال ابن تيمية: «فإن النبي ﷺ أمره أن يطعم العرق أهل بيته، ولم يأمره أن يقضي إذا أيسر وكان عاجزًا»[(٧)].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٦٧).
(٢) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٠٣)، إحكام الأحكام (٢/ ٢١٨).
(٣) التمهيد (٧/ ١٧٨)، الاستذكار (١٠/ ١٠٧)، فتح العزيز (٣/ ٢٣٥).
(٤) الحاوي (٣/ ٢٨٨). وانظر: إحكام الأحكام (٢/ ٢١٤).
(٥) المغني (٤/ ٣٨٥).
(٦) شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ٢٣٢-٢٣٣).
(٧) شرح عمدة الفقه (١/ ٢٩٦).

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجوه:

الوجه الأول: أنّ ما ثبت في الذمة يتأخَّر للإعسار ولا يسقط، وسكوت النبي ﷺ عن بيان استقرار الكفارة في ذمته لتقدم علمه بوجوبها(١).

قال أبو بكر بن العربي: «لَمَّا قال النبي ﷺ للأعرابي: «كله» ظنت طائفة أنّ الكفارة ساقطة عنه، وقالوا بأن ذلك مخصوص به، ولم ينتبهوا لفقه عظيم، وهو أنّ هذا رجل ازدحمت عليه جهة الحاجة وجهة الكفارة فقدّم الأهم، وهو الاقتيات، وبقيت الكفارة في ذمته إلى حين القدرة حسب ما أوجبها عليه رسول الله ﷺ. قال علماؤنا: ولم يذكر القضاء لعلمه به»(٢).

وقال أبو العباس القرطبي: «إنّ النبي ﷺ لما بيَّن له ما يترتب على جنايته من الكفارة لزم الحكم، وتقرَّر في الذمة، ثم لَمَّا تبيَّن من حال هذا أنه عاجز عن الكفارة سقط عنه القيام بما لا يقدر عليه في تلك الحال وبقي الحكم في الذمة على ما رتبه أولاً، فبقيت الكفارة عليه إلى أن يستطيع شيئًا من خصالها»(٣).

وذكر ابن عبدالبر - في تعقبه لاستدلال من أسقط الكفارة عن المعسر -: «إنّ رسول الله ﷺ أيضًا لم يقل للرجل: إنّ الكفارة ساقطة عنك لعسرتك، بعد أن أخبره بوجوبها عليه، وكل ما وجب أداؤه في اليسار لزم الذمة إلى الميسرة»(٤).

وقال القرافي: «وليس في قوله ﷺ: «**أطعمه أهلك**» ما يوجب عدم وجوب الكفارة، خلافًا للشافعي والنخعي؛ لأنّ الوجوب مستفاد من قوله ﷺ: «**تصدق بهذا**»، ولما كان سَدُّ خلةِ الجوعِ مُقَدَّمًا على الكفارات أذن له في أكله، وتبقى الكفارة في ذمته، وليس في الحديث ما يُبرئه البتة»(٥).

الوجه الثاني: أنه لم يرد في الحديث ما يدلُّ على إسقاط الكفارة عنه؛ لأنه لَمَّا أخبره بعجزه ثم أمره بإخراج العرق دلَّ على أنه لا سقوط على العاجز، ولعله أخَّر البيان إلى وقت الحاجة، وهو القدرة(٦).

(١) انظر: إحكام الأحكام (٢/ ٢١٨)، فتح الباري (٤/ ٢٠٣)، المنتقى (٢/ ٥٥).
(٢) القبس (٢/ ٥٠٠). وانظر: عارضة الأحوذي (٣/ ٢٥٤).
(٣) المفهم (٣/ ١٧٢).
(٤) انظر: التمهيد (٧/ ١٧٨)، الاستذكار (١٠/ ١٠٧).
(٥) الذخيرة (٢/ ٥١٨).
(٦) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٠٣)، فتح العزيز (٣/ ٢٣٥)، مغني المحتاج (١/ ٦٥٠).

قال النووي: «فإن قيل: لو كانت واجبة لبينها له ﷺ، فالجواب من وجهين؛ أحدهما: أنه قد بيَّنها له بقوله ﷺ: «**تصدق بهذا**» بعد إعلامه بعجزه، ففهم الأعرابي وغيره من هذا أنها باقية عليه. الثاني: أنّ تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز، وهذا ليس وقت الحاجة»[(١)].

وقال أيضًا: «وإنما لم يبيِّن له بقاءها في ذمته؛ لأنّ تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز عند جماهير الأصوليين»[(٢)].

وقال صاحب «إعلاء السنن»: «الأمر والإيجاب ثابت بالخبر يقينًا، ولم ينكره أحد، ولم يثبُت دليل على سقوط، فثبت الوجوب، وعدم ثبوت السقوط كاف في الحكم بالبقاء، ولا يحتاج إلى دليل مستقل، ولا يدل قوله ﷺ: «**كُل وأطعم أهلك**» على السقوط؛ لأنه كما يحتمل السقوط يحتمل التأخر، ولا دعوى بلا دليل»[(٣)].

الوجه الثالث: أنّ الأعرابي لما كان عاجزًا عن نفقة أهله جاز له أن يصرف الكفارة لهم[(٤)].

قال النووي: «وحكى إمام الحرمين والغزالي وغيرهما وجهًا لبعض الأصحاب: أنه يجوز صرف كفارة الجماع خاصة إلى زوجة المكفر وأولاده إذا كانوا فقراء؛ لهذا الحديث»[(٥)].

ويُجَاب عن ذلك: بأنّ المرء لا يأكل من كفارة نفسه، فلا يمكن أن يصرف كفارته إلى أهله ونفسه[(٦)].

وإعطاء الرسول ﷺ التمر له ليس على جهة الكفارة بل على جهة التصدق عليه وعلى أهله بتلك الصدقة؛ لما ظهر من حاجتهم[(٧)].

---

(١) المجموع (٦/ ٣٤٤).
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ٢٣٣).
(٣) إعلاء السنن (٩/ ١٤١).
(٤) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٠٣)، إحكام الأحكام (٢/ ٢١٨)، فتح العزيز (٣/ ٢٣٥).
(٥) المجموع (٦/ ٣٤٤).
(٦) انظر: إحكام الأحكام (٢/ ٢١٨)، فتح الباري (٤/ ٢٠٣).
(٧) انظر: المصدرين السابقين.

قال النووي: «وأمّا إطعامه أهله فليس هو على سبيل الكفارة، وإنما معناه: أنّ هذا الطعام صار ملكًا له وعليه كفارة، فأمر بإخراجها عنه، فلما ذكر حاجته إليه أذن له في أكله لكونه في ملكه لا عن الكفارة، وبقيت الكفارة في الذمة، وتأخيرها لمثل هذا جائز بلا خلاف»[١].

* **الدليل الثاني:** من القياس:

وذلك قياسًا على زكاة الفطر إذا عُدِمَهَا وقت الوجوب ثم وجدها فيما بعد؛ لتعلقها بطهرة الصوم[٢].

قال ابن حجر: «ويتأيد ذلك - يعني الاستدلال بحديث الأعرابي السابق - بصدقة الفطر، حيث تسقط بالإعسار المقارن لسبب وجوبها، وهو هلال الفطر»[٣].

وتُعُقب ذلك: بالفرق بينهما؛ فصدقة الفطر لها أمد تنتهي إليه، وكفارة الجماع لا أمد لها، فتستقرُّ في الذمة، وليس في الخبر ما يدلُّ على إسقاطها، بل فيه ما يدلُّ على استمرارها على العاجز[٤].

● **أدلة القول الثاني (تبقى الكفارة في ذمته إلى أن يجدها):**

* **الدليل الأول:** استدلوا بحديث المجامع الذي استدلَّ به أصحاب القول الأول.

ووجه الاستدلال: أنّ الأعرابي لما أخبر رسول الله ﷺ بعجزه عن أجناس الكفارة لم يبيِّن له سقوطها عنه، بل أمر له بما يكفر به من التمر، فدلَّ على ثبوتها في ذمته وإن عجز عنها[٥].

---

(١) المجموع (٦/ ٣٤٤). وانظر: فتح العزيز (٣/ ٢٣٥).

(٢) انظر: الحاوي (٣/ ٢٨٨)، المهذب (٢/ ٦١٦)، فتح العزيز (٣/ ٢٣٥)، شرح عمدة الفقه (١/ ٢٩٦).

(٣) فتح الباري (٤/ ٢٠٣). وانظر: إحكام الأحكام (٢/ ٢١٨).

(٤) فتح الباري (٤/ ٢٠٣).

(٥) انظر: الحاوي (٣/ ٢٨٨)، نهاية المحتاج (٣/ ٢٠٤)، مغني المحتاج (١/ ٦٥٠)، الكافي لابن قدامة (١/ ٤٤٧).

قال ابن تيمية - عند ذكره لأدلة هذا القول -: «ولأنّ الأعرابي لو سقطت الكفارة عنه لما أمره النبي ﷺ بالتكفير بعد أن أُتِيَ بالعَرَق، فإنه حين وجوب الكفارة كان عاجزًا»[1].

وقال النووي: «وأمّا الحديث فليس فيه نفي استقرار الكفارة، بل فيه دليل لاستقرارها؛ لأنه أخبر النبي ﷺ بأنه عاجز عن الخصال الثلاث ثم أُتِيَ النبي ﷺ بعرق التمر فأمره بإخراجه في الكفارة، فلو كانت تسقط بالعجز لم يكن عليه شيء ولم يأمره بإخراجه، فدلَّ على ثبوتها في ذمته، وإنما أذن له في إطعام عياله لأنه كان محتاجًا ومضطرًّا إلى الإنفاق على عياله في الحال، والكفارة على التراخي فأذن له في أكله وإطعام عياله، وبقيت الكفارة في ذمته»[2].

وقال ابن حزم - في احتجاجه لهذا القول -: «لأنّ رسول الله ﷺ أمره بالإطعام، فأخبره أنه لا يقدر عليه، فأتاه التمر فأعطاه إياه وأمره بأن يطعمه عن كفارته، فصحَّ أنّ الإطعام باق عليه وإن كان لا يقدر عليه، وأمرُه ﷺ بأكله إذ أخبره أنه محتاج إلى أكله، ولم يسقط عنه ما قد ألزمه إياه من الإطعام، ولا يجوز سقوط ما افترضه ﷺ إلا بإخبار منه ﷺ بأنه قد أسقطه»[3].

ولما ترجم البخاري للحديث بقوله: «بابٌ إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتُصُدِّق عليه فليُكفِّر» قال العيني: «وفيه إشارة إلى أنّ الإعسار لا يُسقِط الكفارة عن ذمته»[4].

وقال الخطابي: «وأحسنُ ما سمعت فيه قولُ أبي يعقوب البويطي، وذلك أنه قال: هذا رجل وجبت عليه الرقبة فلم يكن عنده ما يشتري به رقبة، فقيل له: صم، فلم يطق الصوم، فقيل له: أطعم ستين مسكينًا، فلم يجد ما يُطعِم، فأمر له النبي ﷺ بطعامٍ ليتصدَّق به، فأخبر أنه ليس بالمدينة أحوج منه... فلم ير له أن يتصدَّق على غيره ويترك نفسه وعياله، فلمَّا نقص من ذلك بقدر ما أطعم أهله لقوت يومه صار طعامًا لا يكفي ستين مسكينًا، فسقطت عنه الكفارة

---

(١) شرح عمدة الفقه (١/ ٢٩٧).
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ٢٣٣). وانظر: المجموع (٦/ ٣٤٤).
(٣) المحلى (٦/ ٢٠٣).
(٤) عمدة القاري (٩/ ٩٠).

الوقت فكانت في ذمته إلى أن يجدها، وصار كالمفلس يُمهَل ويُؤَجَّل، وليس في الحديث أنه قال: لا كفارة عليك»[١].

وهذا هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وتُعُقب: بأنه ﷺ قد أسقطها عنه بعد ذلك، وهذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ[٢].

* **الدليل الثاني:** من القياس:

وذلك قياسًا على سائر الديون والحقوق والمؤاخذات، كجزاء الصيد وغيره[٣].

وتُعُقب: بما قاله ابن قدامة: «لا يصحّ القياس على سائر الكفارات؛ لأنه اطِّراح للنص بالقياس، والنص أولى[٤]»[٥].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول بإسقاط الكفارة عن العاجز عنها ولو استطاع بعد ذلك، خلافًا للخطابي، وذلك لقوة الاستدلال لهذا القول.

والله أعلم.



---

(١) معالم السنن (٢/ ١٠٢). وانظر: أعلام الحديث (٢/ ٩٦٥).

(٢) المغني (٤/ ٣٨٥). وانظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ٢٣٣).

(٣) انظر: شرح النووي على مسلم (٧/ ٢٣٣)، الحاوي (٣/ ٢٨٨)، المغني (٤/ ٣٨٥)، فتح العزيز (٣/ ٢٣٥)، عارضة الأحوذي (٣/ ٢٣٥)، شرح عمدة الفقه (١/ ٢٩٧)، المهذب (٢/ ٦١٧).

(٤) لم يرد في الحديث النص على أنّ النبي ﷺ أسقط عن المجامع الكفارة لما علم عجزه، وإنما هو مفهوم من الحديث؛ لأنّ النبي ﷺ لما لم يأمره بالإخراج في الإيسار عُلِمَ أنّ العاجز تسقط عنه الكفارة، ولذا فإنّ تسميته نصًّا تجوُّز، والله أعلم.

(٥) المغني (٤/ ٣٨٥).

المبحث الخامس
فيما يكره وما يستحب من الصوم

وفيه مسألة

من مات وعليه صيام واجب صام عنه وليُّه

[٦٥] مسألة
من مات وعليه صيام واجب صام عنه وليه(١)

جمهور أهل العلم على أنّ من كان عليه صيام فمات قبل إمكان القضاء فهذا لا شيء عليه، وحُكي عن طاووس وقتادة أنهما قالا: يجب الإطعام عنه.

أما المسألة محل البحث فهي فيما إذا فرط في القضاء بعد الإمكان حتى مات(٢).

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٠٥)، وأعلام الحديث (٢/ ٩٧٠).
وقد يقال: إنّ الخطابي قال في معالم السنن (٢/ ١٠٥) - تحت حديث: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه» -: «هذا فيمن لزمه فرض الصوم إما نذرًا وإما قضاءً عن رمضان فائت».
وهذا ظاهر في أنّ من مات وعليه صيام واجب صام عنه وليه، ولكنه في معالم السنن (٢/ ١٤٧) - بعد أن ذكر حديث المرأة الخثعمية التي قالت: يا رسول الله، إنّ فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخًا كبيرًا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحُجُّ عنه؟ قال: «نعم» - قال الخطابي: «في هذا الحديث بيان جواز حج الإنسان عن غيره حيًا وميتًا، وأنه ليس كالصلاة والصيام وسائر الأعمال البدنية التي لا تجري فيها النيابة».
وهذا يفهم منه أنه لا يقول بصوم الولي عمّن مات وعليه صوم، وهما في كتاب واحد.
ولكنه في أعلام الحديث (٢/ ٩٧٠) تحت حديث: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه» قال: «هذا في الصوم الواجب، مثل قضاء رمضان أو صوم النذر»، موافقًا به ما قاله في الموضع الأول من «معالم السنن». وعليه يقال: إنّ المعتمد هو ما في «أعلام الحديث»؛ لأمور:
أحدها: أنّ «أعلام الحديث» متأخر عن «معالم السنن»، كما تقدم ذكره، لذا فهو المعتمد.
الثاني: موافقته لما في «معالم السنن» كما في الموضع الأول منه.
الثالث: يُحمَل ما جاء في الموضع الثاني من «معالم السنن» على صوم التطوع، فيزال التعارض، والله أعلم.

(٢) انظر: المغني (٤/ ٣٩٨)، معالم السنن (٢/ ١٠٥)، شرح السنة (٦/ ٣٢٦-٣٢٧)، حلية العلماء (٣/ ٢٠٨)، الحاوي (٣/ ٣١٣)، المجموع (٦/ ٣٦٨، ٣٧٢)، شرح الزركشي (٢/ ٦٠٨)، المهذب (٢/ ٦٢٤)، فتح العزيز (٣/ ٢٣٧-٢٣٨)، المبسوط (٣/ ٨٩)، تحفة الفقهاء (١/ ٣٥٩)، بدائع الصنائع (٢/ ١٠٣)، الهداية (١/ ١٣٦)، البحر الرائق (٢/ ٣٠٥، ٣٠٧).

فقد اختلف الفقهاء في جواز قضاء الصيام عمَّن مات وعليه صيام وقد كان قادرًا على صيامه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يُطعم عنه[(١)] ولا يُقضى عنه الصوم - لا يجوز الصيام عنه -. وهو قول أبي حنيفة[(٢)]، ومالك[(٣)]، والشافعي في الجديد وعليه جمهور المذهب[(٤)].

القول الثاني: يصوم عنه وليُّه[(٥)]. وهو قول الشافعي في القديم وهو الصحيح عند جماعة وهو اختيار النووي[(٦)]، وأبي ثور[(٧)]، وأهل الظاهر - داود، وابن حزم -[(٨)]، وهو اختيار الخطابي.

---

(١) عند أبي حنيفة ومالك: الإطعام غير واجب على الورثة إلا أن يوصى بذلك إليهم. انظر: المبسوط (٣/ ٨٩)، بدائع الصنائع (٢/ ١٠٣)، فتح القدير (٢/ ٣٥٨)، الاستذكار (١٠/ ١٦٩)، التمهيد (٩/ ٢٧)، المدونة (١/ ٢٨٠)، الإشراف (١/ ٢٠٩)، بداية المجتهد (٢/ ١٧٥)، المفهم (٣/ ٢٠٨).

(٢) المبسوط (٣/ ٨٩)، تحفة الفقهاء (١/ ٣٥٩)، بدائع الصنائع (٢/ ١٠٣)، الهداية (١/ ١٣٧)، البحر الرائق (٢/ ٣٠٦)، الدر المختار (٣/ ٤٠٦-٤٠٨).

(٣) الإشراف (١/ ٢٠٩)، التمهيد (٩/ ٢٧، ٢٠/ ٢٧)، الاستذكار (١٠/ ١٦٧)، الكافي (١/ ٣٣٩)، المنتقى (٢/ ٦٣)، الذخيرة (٢/ ٥٢٤).

(٤) الأم (٢/ ١٤٤)، مختصر المزني (٩/ ٦٦)، الحاوي (٣/ ٣١٣)، المهذب (٢/ ٦٢٤)، المجموع (٦/ ٣٦٨)، فتح العزيز (٣/ ٢٣٧)، روضة الطالبين (٢/ ٣٨١)، مغني المحتاج (١/ ٦٤٢)، نهاية المحتاج (٣/ ١٨٩-١٩٠).

(٥) جمهور أهل العلم على أنّ ذلك ليس بواجب على الولي. انظر: المغني (٤/ ٣٩٩، ١٣/ ٦٥٦)، المجموع (٦/ ٣٦٨-٣٦٩)، الاستذكار (١٠/ ١٧٢)، فتح الباري (٤/ ٢٢٨)، المحلى (٧/ ٢)، كتاب الصيام من شرح عمدة الفقه لابن تيمية (١/ ٣٧٥).

(٦) الحاوي (٣/ ٣١٣)، المهذب (٢/ ٦٢٤)، المجموع (٦/ ٣٦٨)، فتح العزيز (٣/ ٢٣٧)، روضة الطالبين (٢/ ٣٨١)، مغني المحتاج (١/ ٦٤٢)، نهاية المحتاج (٣/ ١٩٠).
تنبيه: يجوز لوليه أن يصوم عنه ولا يلزمه ذلك، فهو على المذهب القديم للشافعي مخيَّر بين الصيام والإطعام. انظر المجموع (٦/ ٣٦٩، ٣٧١).

(٧) اختلاف العلماء (ص/ ٦٨)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٤٦)، حلية العلماء (٣/ ٢٠٨)، الحاوي (٣/ ٣١٣)، المغني (٤/ ٣٩٨)، المفهم (٣/ ٢٠٨)، المجموع (٦/ ٣٧٢)، شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٢٧٣)، عارضة الأحوذي (٣/ ٢٤٠)، فتح الباري (٤/ ٢٢٨).

(٨) الاستذكار (١٠/ ١٧٢)، المفهم (٣/ ٢٠٨)، المنتقى (٢/ ٦٣)، المجموع (٦/ ٣٧٢)، المحلى (٧/ ٢). وهو عندهم واجب عليه.

القول الثالث: يصوم عنه وليه في النذر[(١)]، ويطعم عنه في قضاء رمضان. وهو قول الليث[(٢)]، وأحمد وهو الصحيح من المذهب وعليه الأصحاب[(٣)]، وإسحاق[(٤)]، وأبي عبيد[(٥)].

● **أدلة القول الأول (لا يجوز الصيام عنه):**

* **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ ﴾[(٦)].

وجه الاستدلال: قال القاضي عبدالوهاب المالكي: «فأوجب على المكلف أن يصومه وأن يصوم قضاءه بنفسه، فانتفى بذلك أن يصوم عنه غيره»[(٧)].

* **الدليل الثاني:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن أشعث، عن محمد، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه قال: «**من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينًا**»[(٨)].

---

(١) تقدَّم أنّ جمهور من يقول بذلك لا يوجبه على الولي. انظر الصفحة السابقة حاشية رقم (٥).
(٢) مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٤٦)، التمهيد (٩/ ٢٨)، المفهم (٣/ ٢٠٨)، شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٢٧٣)، فتح الباري (٤/ ٢٢٨).
(٣) المستوعب (٣/ ٤٥٥، ٤٦٦)، المغني (٤/ ٣٩٨-٣٩٩)، (١٣/ ٦٥٥-٦٥٦)، الكافي (١/ ٤٤٨)، الفروع (٣/ ٩٣، ٩٨)، شرح الزركشي (٢/ ٦٠٧-٦٠٨)، المبدع (٣/ ٤٧-٤٨)، الإنصاف (٣/ ٣٣٤-٣٣٦).
(٤) جامع الترمذي (٣/ ٨٨)، اختلاف العلماء (ص/ ٦٨)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٤٦)، التمهيد (٢٠/ ٢٧)، شرح السنة (٦/ ٣٢٦)، شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٢٧٣)، المجموع (٦/ ٣٧٢-٣٧٣)، فتح الباري (٤/ ٢٢٨).
(٥) اختلاف العلماء (ص/ ٦٨)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٤٦)، التمهيد (٩/ ٢٨)، عارضة الأحوذي (٣/ ٢٤٠)، المفهم (٣/ ٢٠٨)، شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٢٧٣)، فتح الباري (٤/ ٢٢٨).
(٦) سورة البقرة: الآية ١٨٥.
(٧) الإشراف (١/ ٢٠٩).
(٨) أخرجه الترمذي كتاب الصوم، باب: ما جاء في الكفارة (٣/ ٨٧) رقم (٧١٨)، وابن ماجه كتاب الصيام، باب: من مات وعليه صيام رمضان قد فرط فيه (٢/ ٣٥٢) رقم (١٧٥٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: من قال إذا فرط في القضاء بعد الإمكان حتى مات (٤/ ٤٢٤) رقم (٨٢١٨).

وتُعُقب: بأنه ضعيف؛ لعلتين:

العلة الأولى: فيه أشعث، وهو ابن سوار. قال عنه ابن حجر: «ضعيف»[(١)]، ومحمد المذكور في الإسناد هو محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، قال عنه ابن حجر: «صدوق سيِّئ الحفظ جدًّا»[(٢)]. وقال الترمذي: «وأشعث هو ابن سوار، ومحمد هو عندي ابن عبدالرحمن بن أبي ليلى»[(٣)].

وقد أخرجه ابن عدي في «الكامل» من طريق الوليد بن شجاع، حدثنا عبثر أبو زبيد، عن محمَّد - لا يدري أبو زبيد مَن محمَّد -، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ، فذكره[(٤)].

قال ابن حجر: «كان أبو زبيد راويه يشكُّ فيه»[(٥)].

قال ابن عدي: «وهذا الحديث لا أعلمه رواه عن أشعث غير عبثر، ومحمد المذكور في هذا الإسناد هو محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى»[(٦)].

وقال ابن حجر: «وقد أخرجه البيهقي من طريق شريك، عن محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى»[(٧)].

وقد وقع عند ابن ماجه أنه محمد بن سيرين، فقد قال: حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا قتيبة، حدثنا عبثر، عن أشعث، عن محمد بن سيرين، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ، فذكره[(٨)].

قال المزي: «قال: عن محمد بن سيرين، وهو وهم»[(٩)].

وقال ابن حجر: «قلت: رواه ابن ماجه من هذا الوجه، ووقع عنده «عن

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٥٢٨).

(٢) المصدر السابق رقم (٦١٢١).

(٣) جامع الترمذي (٣/ ٨٨).

(٤) الكامل (١/ ٣٧٤).

(٥) النكت الظراف (٦/ ٢٢٧).

(٦) الكامل (١/ ٣٧٤). وانظر: النكت الظراف (٦/ ٢٢٧).

(٧) النكت الظراف (٦/ ٢٢٧). والحديث أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: من قال إذا فرط في القضاء (٤/ ٤٢٤) رقم (٨٢١٧).

(٨) سنن ابن ماجه كتاب الصيام، باب: من مات وعليه صيام رمضان قد فرط فيه (٢/ ٣٥٢) رقم (١٧٥٧).

(٩) تحفة الأشراف (٦/ ٢٢٧) رقم (٨٤٢٣).

محمد بن سيرين» بدل «محمد بن عبدالرحمن»، وهو وهم منه أو من شيخه»[(١)].

العلة الثانية: الوقف. فقد خالف أصحابُ نافع محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى فأوقفوه على عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

قال البيهقي: «وإنما رواه أصحاب نافع عن نافع عن ابن عمر من قوله»[(٢)].

وقال أيضًا - بعد روايته بعض هذه الطرق الموقوفة -: «هكذا رواية الجماعة عن نافع»[(٣)].

وقال ابن حجر: «قال الدارقطني: المحفوظ وقفه على ابن عمر»[(٤)].

وقال الترمذي: «حديث ابن عمر لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه، والصحيح عن ابن عمر موقوف قوله»[(٥)].

وقال البيهقي: «هذا خطأ من وجهين؛ أحدهما: رفعه الحديث إلى النبي ﷺ وإنما هو قول ابن عمر...»[(٦)].

وقال أيضًا: «وحديث محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ - فيمن مات وعليه صوم رمضان، قال: «يطعم عنه» - لا يصحُّ، ومحمد بن عبدالرحمن كثير الوهم، وإنما رواه أصحاب نافع عن نافع عن ابن عمر من قوله»[(٧)].

* **الدليل الثالث:** ما جاء من الآثار عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

فقد روي عن نافع من طرق:

أ- عن عبدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر أنه قال: «لا يُصَلِّيَنَّ أحدٌ

---

(١) التلخيص الحبير (٢/ ٣٩٩).
(٢) معرفة السنن والآثار (٦/ ١١٣).
(٣) المصدر السابق.
(٤) التلخيص الحبير (٢/ ٣٩٩).
(٥) جامع الترمذي (٣/ ٨٨).
(٦) السنن الكبرى (٤/ ٤٢٤).
(٧) معرفة السنن والآثار (٦/ ٣١١).

عن أحد، ولا يصومنَّ أحدٌ عن أحد، ولكن إن كنت فاعلاً تصدقت عنه أو أهديت»[(١)].

ب- عن يحيى بن سعيد، عن القاسم ونافع: أنّ ابن عمر كان إذا سئل عن الرجل يموت وعليه صوم من رمضان أو نذر يقول: «لا يصوم أحدٌ عن أحد، ولكن تصدَّقوا عنه من ماله للصوم لكل يوم مسكينًا»[(٢)].

جـ- عن جويرية بن أسماء، عن نافع؛ أنّ عبدالله بن عمر كان يقول: «من أفطر في رمضان أيامًا وهو مريض ثم مات قبل أن يقضي فليطعم عنه مكان كل يوم أفطره من تلك الأيام مسكينًا مُدًّا من حنطة»[(٣)].

د- عن عبيدالله بن الأخنس، عن نافع؛ أنّ عبدالله بن عمر قال: «من مات وعليه صيام رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينًا مدًّا من حنطة»[(٤)].

وجه الاستدلال: ظاهر في أنه لا يجوز الصيام عمَّن مات وعليه صيام رمضان.

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: أنّ ما روي عن ابن عمر موقوفًا لا ينتهض لمعارضة حديث عائشة رضي الله عنها أنّ رسول الله ﷺ قال: «**من مات وعليه صوم صام عنه وليه**»[(٥)].

الثاني: قال الشوكاني: «ثم لو سلمنا أنه ينتهض لمعارضة هذا الحديث لكان غاية ما هناك أنه يجوز الإطعام إذا لم يفعل الولي الصوم»[(٦)].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الوصايا، باب: الصدقة عن الميت (٩/ ٦١) رقم (١٦٣٤٦).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: من قال إذا فرط في القضاء بعد الإمكان حتى مات (٤/ ٤٢٤) رقم (٨٢١٥).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: من قال إذا فرط في القضاء بعد الإمكان حتى مات (٤/ ٤٢٤) رقم (٨٢١٦).

(٤) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار (٦/ ٣١١) رقم (٨٨٢٩).

(٥) أخرجه البخاري كتاب الصوم، باب: من مات وعليه صوم (٤/ ٢٢٦-٢٢٧) رقم (١٩٥٢)، ومسلم كتاب الصيام، باب: قضاء الصيام عن الميت (٢/ ٨٠٣) رقم (١١٤٧).

(٦) وبل الغمام (١/ ٥٠٨).

٢- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

وله عنه طريقان:

أ- عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس قال: «لا يصلي أحدٌ عن أحد، ولا يصوم أحدٌ عن أحد، ولكن يطعم مكان كل يوم مدًّا من حنطة»[(١)].

ب- عن يحيى بن أبي كثير، عن محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان الأنصاري، عن ابن عباس - عن رجل مات وعليه رمضان وعليه نذر صيام شهر آخر قال -: «يُطعَم عنه ستون مسكينًا»[(٢)].

وجه الاستدلال: ظاهر كهو في آثار ابن عمر السابقة.

وتُعُقب من وجوه:

أحدها: أنّ الأثر الأول يحمَل على صوم رمضان؛ لأنه صحّ عن ابن عباس التفريق بين قضاء رمضان وصوم النذر، فيصوم عنه وليُّه في النذر ويطعم عنه في قضاء رمضان.

فعن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: «إذا مرض الرجل في رمضان ثم مات ولم يصم أطعم عنه ولم يكن عليه قضاء، وإن كان عليه نذر قضى عنه وليه»[(٣)].

لذا قال ابن القيم: «هذا إنما هو في الفرض الأصلي، وأمَّا النذر فيصام عنه كما صرح به ابن عباس، ولا معارضة بين فتواه وروايته»[(٤)].

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: صوم الحي عن الميت (٢/ ١٧٥) رقم (٢٩١٨)، وابن عبدالبر في التمهيد (٩/ ٢٧)، والاستذكار (١٠/ ١٦٨)، والطحاوي في مشكل الآثار (٦/ ١٧٦-١٧٧). وصحّح إسناده ابن حجر في التلخيص (٢/ ٣٩٩).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الصيام، باب: المريض في رمضان وقضائه (٤/ ٢٤٠) رقم (٧٦٥٠)، والطحاوي في مشكل الآثار (٦/ ١٧٨)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: من قال إذا فرط في القضاء بعد الإمكان حتى مات (٤/ ٤٢٥) برقم (٨٢١٩).

(٣) أخرجه أبو داود كتاب الصوم: باب فيمن مات وعليه صيام (١/ ٥٥٤) برقم (٢٤٠١).
قال الألباني في أحكام الجنائز (ص/ ٢١٥): «أخرجه أبو داود بسند صحيح على شرط الشيخين».

(٤) تهذيب السنن (٣/ ٢٨١).

الثاني: أنّ الرواية الثانية التي فيها الإطعام في الفرض والنذر من طريق يحيي بن أبي كثير، وقد رُمي بالتدليس، وقد عنعنه. قال عنه ابن حجر: «ثقة ثبت لكنه يدلس ويُرسِل»[(١)].

الثالث: وعلى تقدير صحة رواية يحيي بن أبي كثير فقد عارضتها رواية سعيد بن جبير التي فيها التفصيل، فتساقط الاحتجاج بما روي عن ابن عباس.

٣- ما جاء عن عائشة رضي الله عنها:

عن عمرة بنت عبدالرحمن قالت: «سألتُ عائشة رضي الله عنها فقلت لها: إنّ أمي توفيت وعليها رمضان أيصلح أن أقضيَ عنها؟ فقالت: لا، ولكن تصدَّقي عنها مكان كلِّ يوم على مسكين خير من صيامك عنها»[(٢)].

وتُعُقب: بأنه لا تنافي بين الإطعام عن الميت وبين الأمر بالصوم؛ لأن من يجوز الصيام عن الميت يجوز الإطعام عنه، فالولي مُخَيَّر بينهما[(٣)].

* **الدليل الرابع:** من جهة القياس:

وذلك أنهم قاسوه على الصلاة من جهتين:

إحداهما: لأنّ الصوم لا تدخله النيابة حال الحياة فكذلك بعد الوفاة، كالصلاة[(٤)].

الثانية: لأنّها عبادة على البدن فلم يصحّ أن يفعلها أحدٌ عن غيره، كالصلاة[(٥)].

لذلك قال الخطابي: «وذهب مالك والشافعي إلى أنه لا يجوز صيام أحد عن أحد، وهو قول أصحاب الرَّأي، وقاسوه على الصلاة ونظائرها من أعمال

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٧٦٨٢).

(٢) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٦/ ١٧٨-١٧٩)، وذكره ابن حزم في المحلى (٧/ ٣-٤)، وصحّح إسناده ابن التركماني في الجوهر النقي (٤/ ٤٣٠).

(٣) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٤٣٠)، شرح صحيح مسلم للنووي (٨/ ٢٧٢)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٥/ ٣٠٠)، فتح الباري (٤/ ٢٢٨).

(٤) انظر: المبسوط (٣/ ٨٩)، بدائع الصنائع (٢/ ١٠٣)، الإشراف (٢/ ٢٠٩)، الحاوي (٣/ ٣١٤)، المهذب (٢/ ٦٢٥)، فتح العزيز (٣/ ٢٣٧)، المغني (٤/ ٣٩٩)، شرح الزركشي (٢/ ٦٠٨).

(٥) انظر: الإشراف (١/ ٢٠٩)، الاستذكار (١٠/ ١٧٣)، المنتقى (٢/ ٦٣).

البدن التي لا مدخل للمال فيها»[١].

وقال أيضًا: «وقال أصحاب الرأي والشافعي في أكثر الفقهاء: لا يصوم أحدٌ عن أحد، وشبَّهوه بالصلاة، إذ كل واحد منهما عمل على البدن»[٢].

● **أدلة القول الثاني (يصوم عنه وليُّه):**

* **الدليل الأول:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إنّ أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ قال: «**نعم، فَدَيْنُ الله أحقُّ أن يُقضَى**»[٣].

والاستدلال به من وجهين:

أحدهما: أنّ النبي ﷺ ذكر هذا الحكم غير مقيَّد بعد سؤال السَّائل مطلقًا عن واقعة يحتمل أن يكون وجوب الصوم فيها عن نذر، ويحتمل أن يكون عن غيره، فخرج ذلك على القاعدة المعروفة في أصول الفقه، وهي: أنّ الرَّسول ﷺ إذا أجاب بلفظ غير مقيَّد عن سؤال وقع عن صورة محتملة أن يكون الحكم فيها مختلفًا أنه يكون الحكم شاملاً للصور كلها، وهو الذي يقال فيه: ترك الاستفصال عن قضايا الأحوال مع قيام الاحتمال مُنزَّل منزلة العموم في المقال[٤].

وتُعُقب ذلك: بأنه في بعض الروايات ورد التخصيص بالنذر. فعن ابن عباس قال: جاءت امرأة إلى الرسول ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنّ أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها؟..»[٥]. فإنه حديثٌ واحدٌ إسنادًا ومتنًا،

(١) معالم السنن (٢/ ١٠٥).

(٢) أعلام الحديث (٢/ ٩٧٠).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الصوم، باب: من مات وعليه صوم (٤/ ٢٢٧) رقم (١٩٥٣)، ومسلم كتاب الصيام، باب: قضاء الصيام عن الميت (٢/ ٨٠٤) رقم (١١٤٨).

(٤) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٢٣٠)، الإعلام بشرح عمدة الأحكام (٥/ ٣٠٤-٣٠٥).

(٥) أخرجه مسلم كتاب الصيام، باب: قضاء الصيام عن الميت (٢/ ٨٠٤) رقم (١١٤٨) (١٥٦).

فتبيَّن أنّ الواقعة المسؤول عنها واقعة نذر، فيسقط هذا الوجه من أوجه الاستدلال، وهو الاستدلال بعدم الاستفصال إذا تبيَّن عين الواقعة[١].

ويؤيِّد ذلك: أنّ ابن عباس رضي الله عنهما - وهو راوي الحديث، وراوي الحديث أدرى بمعنى ما روى - قد فصَّل في الأمر فقال: يُصامُ عنه النذر دون الفرض الأصلي. فعن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: «إذا مرض الرَّجُل في رمضان ثم مات ولم يصم أطعم عنه ولم يكن عليه قضاء، وإن كان عليه نذر قضى عنه وليُّه»[٢].

الوجه الثاني: أنه ﷺ علل قضاء الصوم بعلة عامة للنذر وغيره، وبيَّنه بالقياس على الدَّين، وذلك لا يختصُّ بالنذر في كونه حقًّا واجبًا، والحكم يعم بعموم علته[٣].

* **الدليل الثاني:** حديث بريدة ﷺ:

عن عبدالله بن بريدة، عن أبيه قال: بينا أنا جالسٌ عند رسول الله ﷺ إذ أتته امرأة فقالت: إنّي تصدَّقتُ على أمي بجارية وإنها ماتت. قال: فقال: «**وجب أجرك، وردها عليك الميراث**». قالت: يا رسول الله، إنه كان عليها صوم شهر أفأصوم عنها؟ قال: «**صومي عنها**». فقالت: إنها لم تحجَّ قط، أفأحجُّ عنها؟ قال: «**حُجِّي عنها**»[٤].

وجه الاستدلال: قال البيهقي: «فهذا الحديث قد صحَّ، وهو صريح في جواز الصوم عن الميت بعيدٌ من التأويل»[٥].

وتُعُقب: بأنه وقع في بعض ألفاظ حديث بريدة: «صوم شهرين»[٦]، وهي

---

(١) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٢٣٠)، شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصيام (١/ ٣٧٢-٣٧٣).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٩٥).

(٣) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٢٣٠)، شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصيام (١/ ٣٧٢-٣٧٣).

(٤) أخرجه مسلم كتاب الصيام، باب: قضاء الصيام عن الميت (٢/ ٨٠٥) رقم (١١٤٩).

(٥) مختصر خلافيات البيهقي (٣/ ٧٠).

(٦) أخرجه مسلم كتاب الصيام، باب: قضاء الصيام عن الميت (٢/ ٨٠٥) رقم (١١٤٩) (١٥٨).

رواية تُشعِر بأنّ الذي عليها لا يكون صوم شهر رمضان، فيأخذ من ذلك أنه صوم نذر.

* **الدليل الثالث:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**من مات وعليه صيام صام عنه وليُّه**»(١).

وجه الاستدلال: قال ابن دقيق العيد: «وهو دليلٌ بعمومه على أنّ الولي يصوم عن الميت، وأنّ النيابة تدخل في الصوم»(٢). وقال الشوكاني: «وفيه دليل على أنه يصوم الولي عن الميت إذا مات وعليه صوم، أيّ صوم كان»(٣).

وقال الخطابي: «قلت: هذا فيمن لزمه فرض الصوم، إمَّا نذرًا وإما قضاءً عن رمضان فائت، مثل أن يكون مسافرًا فيَقْدَم وأمكنه القضاء ففرَّط فيه حتى مات، أو يكون مريضًا فيبرأ ولا يقضي»(٤).

وقال أيضاً: «هذا في الصوم الواجب، مثل قضاء رمضان، أو صوم النذر، وقد قال بظاهر هذا الحديث أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وقالا: يصوم عنه وليه(٥)»(٦).

وهذا هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وبعد أن ساق البيهقي الأحاديث السابقة جميعها قال: «فثبت بهذه

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الصوم، باب: من مات وعليه صوم (٤/ ٢٢٦-٢٢٧) رقم (١٩٥٢)، ومسلم كتاب الصيام، باب: قضاء الصيام عن الميت (٢/ ٨٠٣) رقم (١١٤٧).

(٢) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٢٢٨).

(٣) نيل الأوطار (٤/ ٢٧٩).

(٤) معالم السنن (٢/ ١٠٥).

(٥) ما نقله الإمام الخطابي عن الإمامين أحمد وإسحاق - من القول بأنّ صيام الولي عن الميت في قضاء أو النذر - يُخالف ما نقله عنه غير واحد من أهل العلم، فقد نقل أبو داود في مسائله عن الإمام أحمد (ص/ ٦٩): «سمعت أحمد بن حنبل قال: لا يُصام عن الميت إلا في النذر». وقال المرداوي في الإنصاف (٣/ ٣٣٦): «نص عليه».

ونقل الإمام الترمذي في جامعه (٣/ ٨٨) عن الإمامين أنهما قالا: «إذا كان على الميت نذر صيام يصوم عنه، وإذا كان عليه قضاء رمضان أطعم عنه». والله أعلم.

(٦) أعلام الحديث (٢/ ٩٧٠).

الأحاديث جواز الصوم عن الميت»[(١)].

وتَعَقب ذلك فريقان:

أولاً- تعقيب من قال: «يصوم عنه وليه في النذر ويُطعِم عنه في قضاء رمضان»: بأنّ الحديث وإن دلَّ بعمومه وإطلاقه على أنه يصام عنه النذر والفرض إلا أنه يحمل على صوم النذر؛ لأنّ أم المؤمنين عائشة لم تفهم ذلك الإطلاق الشامل لصوم رمضان، وهي راويته، فقد جاء عن عمرة بنت عبدالرحمن قالت: «سألتُ عائشة رضي الله عنها فقلت لها: إنّ أمي توفيت وعليها رمضان أيصلح أن أقضي عنها؟ فقالت: لا، ولكن تصدَّقي عنها مكان كلِّ يوم على مسكين خير من صيامك عنها»[(٢)]، ولذلك حَمَل الحديثَ على صوم النذر الإمامُ أحمد وأتباعه.

قال أبو داود - عقب حديث عائشة -: «هذا في النذر، وهو قول أحمد بن حنبل»[(٣)]. وقال أيضًا: «سمعت أحمد بن حنبل قال: لا يُصام عن الميت إلا في النذر»[(٤)].

وقال الزركشي: «وقول النبي ﷺ: «**من مات وعليه صيام صام عنه وليه**» محمول على النذر، جمعًا بين الأدلة»[(٥)].

وأجيب: بأنه كيف يقال: إنّ المراد به صوم النذر، وصوم النذر بالنسبة لصوم الفرض قليل، يعني: ربما يموت الإنسان وما نذر صوم يوم واحد، لكن كونه يموت وعليه صيام رمضان هذا كثير، فكيف نرفع دلالته على ما هو غالب ونحملها على ما هو نادر؟! والأدلة إنما تُحمَل على الغالب الأكثر، والغالب الأكثر في الذين يموتون وعليهم صيام أن يكون صيام رمضان أو كفارة أو ما أشبه ذلك[(٦)].

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٤٢٨).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٩٦).
(٣) سنن أبي داود (١/ ٥٥٤).
(٤) مسائل الإمام أحمد لأبي داود (ص/ ٩٦).
(٥) شرح الزركشي (٢/ ٦٠٨).
(٦) انظر: الشرح الممتع (٦/ ٤٥٦).

قال ابن دقيقِ العيد: «والحديث لا يقتضي التخصيص بالنذر كما ذكر أبو داود عن أحمد بن حنبل، نعم قد ورد في بعض الأحاديث ما يقتضي الإذن في الصوم عمَّن مات وعليه نذر بصوم، وليس ذلك بمقتض للتخصيص بصورة النذر»[1].

وتُعُقب: بأنّ ذلك يقتضي التخصيص؛ فإنّ الإمام أحمد ومن معه حملوا العموم الذي في حديث عائشة رضي الله عنها على المقيَّد في حديث ابن عباس[2].

وأجيب: بما قاله ابن حجر: «وليس بينهما تعارض حتى يُجمع بينهما، فحديث ابن عباس صورة مستقلة سأل عنها من وقعت له، وأمَّا حديث عائشة فهو تقرير قاعدة عامَّة وقعت الإشارة في حديث ابن عباس في نحو هذا العموم حيث قال في آخره: «**فدين الله أحق أن يقضى**»»[3].

ثانيًا- تعقيب من قال: «يُطعم عنه ولا يقضى عنه الصوم»:

وقد تعقب ذلك من عدة وجوه:

الوجه الأول: أنّ ابن عباس وعائشة قد أفتيا بخلاف ما روياه، فدلَّ ذلك على أنّ العمل على خلاف ما روياه، فقد روي عنهما أنهما أفتيا بالكفارة دون ذكر الصوم عن الميت[4]، وفتوى الراوي على خلاف مَرويِّه بمنزلة روايته للناسخ[5].

قال الطحاوي - في تعليله لترك العمل بحديثي ابن عباس وعائشة -: «لأنا لا نعلم أنه رُوى عن رسول الله ﷺ ذلك إلا من الجهتين اللتين رويناهما عنه منهما، وهي من جهة ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما، ثم وجدنا ابن عباس

---

(١) إحكام الأحكام (٢/ ٢٢٨-٢٢٩).
(٢) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٢٨)، العدة حاشية الصنعاني (٣/ ٣٧٨).
(٣) فتح الباري (٤/ ٢٢٨).
(٤) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٤٢٨-٤٢٩).
(٥) انظر: الاستذكار (١٠/ ١٧٢)، مختصر خلافيات البيهقي (٣/ ٧١)، السنن الكبرى (٤/ ٤٢٩-٤٣٠)، فتح الباري (٤/ ٢٢٨)، فتح القدير (٢/ ٣٥٩)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٤٠٨)، إعلاء السنن (٩/ ١٦١).

وعائشة بعد النبي ﷺ قد تركا ذلك وقالا بضده، وهما المأمونان على ما رويا، العَدْلان فيما قالا، فعقلنا بذلك أنهما لم يتركا ما قد سمعاه من النبي ﷺ في ذلك إلا إلى ما هو أولى مما قد سمعاه من النبي ﷺ فيه»[1].

ثم ساق الطحاوي الرِّوايات عن ابن عباس وعائشة التي ورد فيها القول بالإطعام، ثم قال: «فكان قول ابن عباس وعائشة هذا دليلاً على أنهما قالا ما قالا فيما رويناه عنهما في هذه الآثار، والحكم عندهما فيما قالاه في ذلك ما قالاه فيه، ولا يجوز أن يكون ذلك منهما إلا بعد ثبوت نسخ ما سمعاه من النبي ﷺ فيه»[2].

وأجيب بعدة أمور:

أولاً: قال ابن حجر: «والراجح أنّ المعتبر ما رواه الصحابي لا ما رآه؛ لاحتمال أن يخالف ذلك لاجتهاد، ومستنده فيه لم يتحقق، ولا يلزم من ذلك ضعف الحديث عنده، وإذا تحققت صحة الحديث لم يترك المحقَّق للمظنون»[3].

وقال النووي: «لأنّ عمل العالم وفتياه بخلاف حديث رواه لا يوجب ضعف الحديث ولا يمنع الاستدلال به، وهذه قاعدة معروفة في كتب المحدثين والأصوليين»[4].

ثانيًا: بأنه لا تنافي بين الإطعام عن الميت وبين الأمر بالصوم؛ لأنّ من يجوّز الصيام عن الميت يجوّز الإطعام عنه، فالولي مخيَّر بينهما[5].

ثالثًا: قال ابن القيم: «وتعليل حديث ابن عباس أنه قال «لا يصوم أحدٌ عن أحد، ويطعم عنه» فإنّ هذا إنما هو في الفرض الأصلي، وأمَّا النذر فيُصام عنه، كما صرَّح به ابن عباس، ولا معارضة بين فتواه وروايته، وهذا هو المروي عنه في قصة من مات وعليه صوم رمضان وصوم النذر، فرَّق بينهما، فأفتى

---

(١) شرح مشكل الآثار (٦/ ١٧٦).
(٢) المصدر السابق (٦/ ١٧٩-١٨٠).
(٣) فتح الباري (٤/ ٢٢٨).
(٤) المجموع (٦/ ٣٧١).
(٥) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٤٣٠)، شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٢٧٢)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٥/ ٣٠٠).

بالإطعام في رمضان وبالصوم عنه في النذر، فأيّ شيء في هذا مما يوجب تعليل حديثه؟ وما روي عن عائشة من إفتائها في التي ماتت وعليها الصوم: أنه يطعم عنها إنما هو في الفرض لا في النذر؛ لأنّ الثابت عن عائشة فيمن مات وعليه صيام رمضان: «أنه يطعم عنه في قضاء رمضان ولا يصام»، فالمنقول عنها كالمنقول عن ابن عباس سواء، فلا تعارض بين رأيها وروايتها، وبهذا يظهر اتفاق الروايات في هذا الباب، وموافقة فتاوى الصحابة لها، وهو مقتضى الدليل والقياس»[(١)].

وقال ابن القيم أيضًا: «فغاية هذا أن يكون الصحابي قد أفتى بخلاف ما رواه، وهذا لا يقدح في روايته، فإنّ روايته معصومة وفتواه غيرُ معصومةٍ، ويجوزُ أن يكونَ نسي الحديث، أو تأوَّله، أو اعتقد له معارضًا راجحًا في ظنه، أو لغير ذلك من الأسباب، على أنّ فتوى ابن عباس غير معارضة للحديث، فإنه أفتى في رمضان أنه لا يصوم أحد عن أحد، وأفتى في النذر أنه يصام عنه، وليس هذا بمخالف لروايته، بل حمل الحديث على النذر»[(٢)].

الوجه الثاني: أنّ الحديث متأوَّل على معنى إطعام الحي عن وليه إذا مات وقد فرط في الصوم، فيكون الإطعام قائمًا مقام الصيام، فيكون المراد بقوله: «**صام عنه وليه**» أي: فعل عنه وليُّه ما يقوم مقام الصوم، وهو الإطعام، ويكون معنى «أفأصوم عنها؟» - وفي الحديث الآخر: «أفأفدي عنها؟» - على تسمية الفِداء صومًا؛ لكونه بدلاً عن الصوم[(٣)]، ومما يؤيد ذلك ما سبق في الوجه الأول من فتوى ابن عباس وعائشة بخلاف ما روياه، فهذا يدلُّ على أنّ المراد بقوله «**صام عنه وليه**»: أن يفعل عنه ما يكون بدلاً من صيامه، وهو الإطعام[(٤)].

---

(١) تهذيب السنن (٣/ ٢٨١-٢٨٢).

(٢) الروح (٢/ ٤٨٦).

(٣) انظر: المعلم (٢/ ٣٩)، الذخيرة (٢/ ٥٢٤)، معالم السنن (٤/ ٥٦)، الحاوي (٣/ ٣١٤)، عارضة الأحوذي (٣/ ٢٤٢)، فتح الباري (٤/ ٢٢٨)، شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٢٧٣)، العناية على الهداية (٢/ ٣٦٠)، حاشية السندي على سنن ابن ماجه (٢/ ٣٥٣).

(٤) انظر: معرفة السنن والآثار (٦/ ٣١١)، مختصر خلافيات البيهقي (٣/ ٧١)، السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٤٢٩-٤٣٠).

قال الخطابي - بعد أن ذكر حديث «**من مات وعليه صوم صام عنه وليه**»[(١)] -: «وتأوَّله بعضُ أهل العلم فقال: معناه أن يطعم عنه وليه، فإذا فعل ذلك فكأنه قد صام عنه، وسمى الإطعام صيامًا على سبيل المجاز والاتساع، إذ كان الطعام قد ينوب عنه، وقد قال سبحانه: ﴿ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ﴾[(٢)]، فدلَّ على أنهما يتناوبان»[(٣)].

وقال أيضًا: «وتأوَّلوا الحديث على أنه يكفِّر عنه بالإطعام، فيقوم ذلك مقام الصيام عنه»[(٤)].

وأجيب عن هذا الوجه: بأنه صرف للَّفظ عن ظاهره بغير دليل[(٥)]، والأحاديث على ظاهرها حتى يأتي دلالة على غير ذلك[(٦)].

قال النووي: «وأمَّا تأويل من تأوَّل من أصحابنا «**صام عنه وليه**» أي: أطعم بدل الصيام، فتأويل باطل يردُّه باقي الأحاديث»[(٧)].

وقال أيضًا: «وهذا تأويل ضعيف، بل باطل! وأيُّ ضرورة إليه؟ وأيُّ مانع يمنع من العمل بظاهره مع تظاهر الأحاديث مع عدم المعارض لها؟»[(٨)].

وقال الشوكاني: «وهذا عذر بارد لا يتمسَّك به منصف في مقابلة الأحاديث الصحيحة»[(٩)].

الوجه الثالث: أنّ حديث ابن عباس اختُلف في إسناده واضطرب[(١٠)].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٩٩).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٣) معالم السنن (٢/ ١٠٥).

(٤) أعلام الحديث (٢/ ٩٧٠).

(٥) فتح الباري (٤/ ٢٢٨).

(٦) مختصر الخلافيات (٣/ ٧١).

(٧) المجموع (٦/ ٣٧١).

(٨) شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٢٧٣-٢٧٤).

(٩) نيل الأوطار (٤/ ٢٨٠).

(١٠) انظر: المفهم (٣/ ٢٠٩)، شرح الأبي على صحيح مسلم (٤/ ٩١-٩٢)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٥/ ٢٩٦)، التمهيد (٩/ ٢٧).

وذلك أنّ الحديث اضطرب فيه الرُّواة عن سعيد بن جبير، فمنهم من قال: إنّ السائل امرأة، ومنهم من قال: رجل، ومنهم من قال: إنّ السؤال وقع عن نذر، فمنهم من فسَّره بالصوم ومنهم من فسَّره بالحج(١).

وأجيب عن ذلك بأمور:

أولاً: أنّ الذي يظهر أنهما قصتان(٢).

ثانيًا: أنه ليس في الحديث اضطراب، وإنما فيه اختلاف يجمع بينه(٣).

قال النووي: «وأمّا قول ابن عباس: إنّ السائل رجُل، وفي رواية: امرأة، وفي رواية: صوم شهر، وفي رواية: صوم شهرين، فلا تعارض بينها، فسَأل تارة رجُل، وتارةً امرأة، وتارةً عن شهر، وتارة عن شهرين»(٤).

وذكر ابن حجر أنّ الحديث محمول على أنّ المرأة سألت عن كل من الصوم والحج، ويدل عليه ما رواه مسلم عن بريدة(٥).

وقال ابن حجر أيضًا: «إنّ الاختلاف في كون السائل رجلاً أو امرأة والمسؤول عنه أختًا أو أمًّا لا يقدح في موضع الاستدلال من الحديث؛ لأنّ الغرض منه مشروعية الصوم أو الحج عن الميت، ولا اضطراب في ذلك»(٦).

ثالثًا: أنّ دعوى الاضطراب لا تأتي إلا في حديث ابن عباس، وليس الاضطراب فيه مسلمًا، وأمّا حديث عائشة فلا اضطراب فيه(٧).

الوجه الرابع: أنه معارَض بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ﴾(٨)، وبقوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾(٩).

---

(١) فتح الباري (٤/ ٢٣٠).
(٢) المصدر السابق (٤/ ٢٣٠).
(٣) انظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٥/ ٢٩٦-٢٩٧).
(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٢٧٤).
(٥) انظر: فتح الباري (٤/ ٧٨). وحديث بريدة تقدّم تخريجه (ص/ ١٧٩٨).
(٦) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٣٠).
(٧) المصدر السابق (٤/ ٢٢٨).
(٨) سورة الأنعام: الآية ١٦٤.
(٩) سورة النجم: الآية ٣٩.

قال أبو بكر بن العربي: «لا يخلو هذا الميت أن يكون قَدِر على الصوم وتركه، أو لم يقدر قط عليه، فإن لم يقدر عليه لم يجب عليه شيء، وإن قدر عليه وتركه مختارًا فكيف تشغل به ذمة وليه.. وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾[(١)]، وقال تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾[(٢)]؟»[(٣)].

وأجيب عن ذلك: بأنه سبحانه في الآية الأولى نفى أن يظلم بأن يزاد عليه في سيِّئاته أو يُنقَص من حسناته أو يعاقب بعمل غيره، ولم ينف أن ينتفع بعمل غيره لا على وجه الجزاء، فإنّ انتفاعه بما يُهدَى إليه ليس على جزاء عمل، وإنما هو صدقة تصدَّق الله بها عليه وتفضَّل بها عليه من غير سعي منه، بل وهبه ذلك على يد بعض عباده لا على وجه الجزاء[(٤)].

وأمّا قوله سبحانه: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾[(٢)] فإنّ القرآن لم ينف انتفاع الرجل بسعي غيره، وإنما نفى ملكه لغير سعيه، وبين الأمرين من الفرق ما لا يخفى، فأخبر تعالى أنّ الإنسان لا يملك إلا سعيه، وأمّا سعي غيره فهو ملك لساعيه، فإن شاء أن يبذله لغيره وإن شاء أن يبقيه لنفسه، وهو سبحانه لم يقل: إنّ الإنسان لا ينتفع إلا بما سعى[(٥)].

الوجه الخامس: أنه معارض للقياس الجليّ، وهو أنه عبادة بدنية لا مدخل للمال فيها فلا يفعل عمَّن وجب عليه، كالصلاة، ولا ينقض هذا بالحج فإنّ للمال فيه مدخلاً[(٦)].

وأجيب: بأنه قياس جليُّ البطلان والفساد؛ لردِّ سنة رسول الله ﷺ الصحيحة الصريحة له وشهادتها ببطلانه[(٧)].

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٦٤.

(٢) سورة النجم: الآية ٣٩.

(٣) القبس (٢/ ٥١٧-٥١٨). وانظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٥/ ٢٩٧-٢٩٨).

(٤) الروح (٢/ ٤٦٦).

(٥) المصدر السابق (٢/ ٤٦٥).

(٦) المفهم (٣/ ٢٠٩)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٥/ ٢٩٨).

(٧) الروح لابن القيم (٢/ ٤٨٩-٤٩٠).

● **أدلة القول الثالث (يصوم عنه وليه النذر ويطعم عنه في قضاء رمضان):**

* **الدليل الأول:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: «أنّ امرأة ركبت البحر فنذرت إن نجّاها الله أن تصوم شهرًا، فنجّاها الله فلم تصم حتى ماتت، فجاءت ابنتها - أو أختها - إلى رسول الله ﷺ فأمرها أن تصوم عنها»[١].

وفي رواية: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنّ أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها؟ قال: «**أرأيتِ لو كان على أمّكِ دَين فقضيتيه أكان يؤدّي ذلك عنها؟**»، قالت: نعم. قال: «**فصومي عن أمّكِ**»[٢].

وجه الاستدلال: أنّ الرواية المطلقة التي فيها: «وعليها صوم شهر» قد فسِّرت في الروايات المتقدِّمة أنّ الصوم كان نذرًا[٣]؛ لذلك قال ابن تيمية: «فهذه الأحاديث نصوص في أنّ النذر يصام عن الميت»[٤].

وعليه؛ فلا يصام عنه إلا النذر، حملاً للعموم الذي في حديث عائشة أنّ رسول الله ﷺ قال: «**من مات وعليه صيام صام عنه وليُّه**»[٥] على المقيَّد من حديث ابن عباس[٦].

وتُعُقب ذلك: بأنّ في حديث بريدة ﷺ أنّ المرأة قالت: يا رسول الله، إنه كان عليها صوم شهر أفأصوم عنها؟ قال: «**صومي عنها**»[٧]، وكذلك في بعض

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢١٦)، وأبو داود كتاب الأيمان والنذور، باب: في قضاء النذر عن الميت (٢/ ١١٠) رقم (٣٣٠٨)، والنسائي كتاب الأيمان والنذور، باب: من نذر أن يصوم ثم مات قبل أن يصوم (٧/ ٢٠) رقم (٣٨١٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: من قال يصوم عنه وليه (٤/ ٤٢٧) رقم (٨٢٢٦، ٨٢٢٧). واللفظ لأبي داود.
قال أحمد شاكر في تحقيق مسند أحمد (٣/ ٢٦٠): «إسناده صحيح».
وقال الألباني في أحكام الجنائز (ص/ ٢١٤): «وإسناده صحيح على شرط الشيخين».
(٢) أخرجه مسلم كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت (٢/ ٨٠٤) رقم (١١٤٨).
(٣) انظر: شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصيام (١/ ٣٦٩)، المغني (٤/ ٣٩٩).
(٤) شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصيام (١/ ٣٧٢).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٩٩).
(٦) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٢٨).
(٧) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٩٨).

ألفاظ حديث ابن عباس: «إنّ أمي ماتت وعليها شهر أفأقضيه عنها؟ قال: «نعم»[(١)]، فأمر النبي ﷺ بالصوم عنها ولم يستفصل هل من رمضان أو غيره؟[(٢)].

وأجيب: بأنّ حديث ابن عباس قد صرّح فيه بأنه «صوم نذر»، والمطلق منه محمول على المفسَّر، فإنه حديث واحد إسنادًا ومتنًا[(٣)]، وكذلك حديث بريدة فإنّ قولها: «صوم شهر» بصيغة التنكير يُشعِر بأنه غير رمضان، لاسيما رواية من روى: «صوم شهرين»[(٤)].

* **الدليل الثاني:** الآثار الواردة عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن ابن عباس ﷺ: وله عنه طريقان:

أ- عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: «إذا مرض الرَّجل في رمضان ثم مات ولم يصم أطعم عنه ولم يكن عليه قضاء، وإن كان عليه نذر قضى عنه وليه»[(٥)].

ب- وعن ميمون بن مهران، عن ابن عباس - في امرأة توفيت أو رجل وعليه رمضان ونذر شهر فقال ابن عباس -: «يطعم عنه مكان كلٍّ يوم مسكينًا أو يصوم عنه وليه لنذره»[(٦)].

وجه الاستدلال: أنّ ابن عباس رضي الله عنهما - وهو راوي الحديث: «وعليها صوم شهر»، وفي بعض الروايات أنّ الصوم كان نذرًا - هو الذي أفتى في قضاء رمضان: يُطعَم عنه، وفي النذر: يصام عنه، فهو أعلم بتأويل الحديث الذي رواه.

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٩٧).

(٢) انظر: شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصيام (١/ ٣٧٢).

(٣) انظر: المصدر السابق (١/ ٣٧٢-٣٧٣).

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٩٨). وانظر: شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصيام (١/ ٣٧٣).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٩٥).

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: من قال إذا فرط في القضاء بعد الإمكان حتى مات (٤/ ٤٢٥) رقم (٨٢٢٠) وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الأيمان، باب: من مات وعليه نذر (٣/ ٥١٠) رقم (٢)، وذكره ابن حزم في المحلى (٧/ ٧)، وصحَّح إسناده. والسياق المذكور للبيهقي، واقتصر ابن أبي شيبة على النذر، أمّا ابن حزم فذكره من طريق ابن أبي شيبة بنحو رواية البيهقي، والله أعلم.

قال ابن القيم: «إنّ فتوى ابن عباس غير معارضة للحديث، فإنه أفتى في رمضان أنه لا يصوم أحدٌ عن أحد، وأفتى في النذر أنه يصام عنه، وليس هذا بمخالف لروايته، بل حمل الحديث على النذر»[(١)].

٢- ما جاء عن عائشة رضي الله عنها:

عن عمرة بنت عبدالرحمن قالت: «سألت عائشة رضي الله عنها فقلت لها: إنّ أمي توفيت وعليها رمضان أيصلح أن أقضي عنها؟ فقالت: لا، ولكن تصدَّقي عنها مكان كل يوم مسكين خير من صيامك عنها»[(٢)].

وجه الاستدلال: أنّ عائشة رضي الله عنها هي راوية حديث: «**من مات وعليه صيام صام عنه وليه**»[(٣)] لم تعمل بإطلاقه.

قال ابن تيمية: «وابن عباس وعائشة رويا هذين الحديثين وهما أعلم بمعنى ما رويا من غيرهما، فلو لم يكن معناه عندهما في غير رمضان لما جاز لهما خلافه»[(٤)].

قال ابن القيم: «وهذا يُبيِّن أنّ الصحابة أفقه الخلق، وأعمقهم علمًا، وأعرفهم بأسرار الشرع ومقاصده وحكمه، وبالله التوفيق»[(٥)].

* **الدليل الثالث:** من جهة النظر:

أنّ الفرق بين رمضان والنذر: أنّ النذر محله الذمة، وقد وجب بإيجابه، وهو لم يوجب على نفسه إلا الصوم فقط، فإذا فُعِل عنه فقد أُدِّيَ عنه نفس ما أوجبه، ولو أطعم عنه لم يكن قد أُدِّي عنه الواجب، والصوم إنما أوجبه الله سبحانه على بدن المكلف، فإذا عجز ففي ماله، فإذا عجز عن الأصل انتقل إلى البدل الذي شرعه الله سبحانه[(٦)].

---

(١) الروح (٢/ ٤٨٦).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٩٦).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٩٩).
(٤) شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصيام (١/ ٣٧٣).
(٥) تهذيب السنن (٣/ ٢٨٢).
(٦) انظر: شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصوم (١/ ٣٧٣-٣٧٤).

وفي ذلك يقول ابن القيم: «وهو مقتضى القياس؛ لأنّ النذر ليس واجبًا بأصل الشرع، وإنما أوجبه العبد على نفسه، فصار بمنزلة الدَّين الذي استدانه، وأمّا الصوم الذي فرضه الله عليه ابتداءً فهو أحد أركان الإسلام، فلا يدخله النيابة بحال، كما لا يدخل الصلاة والشهادتين، فإنّ المقصود منها طاعة العبد بنفسه وقيامه بحق العبودية التي خلق لها وأمر بها، وهذا أمر لا يؤدِّيه عنه غيرُه، كما لا يسلم عنه غيره ولا يصلي عنه غيره، وسِرُّ الفرق أنّ النذر التزام المكلف لما شغل به ذمته، لا أنّ الشارع ألزمه به ابتداءً، فهو أخفُّ حكمًا مما جعله الشارع حقًا له عليه شاء أم أبى، والذمة تسع المقدور عليه والمعجوز عنه، ولهذا تقبل أن يشغلها المكلف بما لا قدرة له عليه، بخلاف واجبات الشرع فإنها على قدر طاقة البدن لا تجب على عاجز، فواجب الذمة أوسع من واجب الشرع الأصلي؛ لأنّ المكلف متمكن من إيجاب واجبات كثيرة على نفسه لم يوجبها عليه الشارع، والذمة واسعة، وطرق أداء واجبها أوسع من طريق أداء واجب الشرع، فلا يلزم من دخول النيابة في واجبها بعد الموت دخولها في واجب الشرع»[١].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة هو أنّ من مات وعليه صيام واجب بالنذر صام عنه وليُّه، ويُطعِم عنه في قضاء رمضان، خلافًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- حمل العموم الذي في حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعًا: «**من مات وعليه صيام صام عنه وليه**»[٢] على المقيَّد من حديث ابن عباس رضي الله عنها: أن الصوم كان نذرًا[٣].

٢- عملاً بفهم عائشة وابن عباس - رضي الله عنهما -.

والله أعلم.

---

(١) تهذيب السنن (٣/ ٢٨٢) بتصرُّف يسير.
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٩٩).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٠٧).

المبحث السادس
في صيام التطوع

وفيه مسألتان

١- صوم أيام التشريق غير جائز سواء كان ذلك تطوعًا من الصائم أو نذرًا أو صامها الحاج عن التمتع
٢- صوم يوم عرفة للحاج أفضل إذا وجد قوة ولا يخاف معها ضعفًا

[٦٦] المسألة الأولى

صوم أيام التشريق(١) غير جائز
سواء كان ذلك تطوعًا من الصائم أو نذرًا
أو صامها الحاج عن التمتع(٢)(٣)

اتفق أهل العلم على كراهية صوم أيام التشريق(٤)، واختلفوا في صيامها للمتمتع إذا لم يجد الهدي ولم يصم قبل يوم النحر، ولمن نذر صومها أو صوم بعضها على قولين:

القول الأول: لا يجوز صوم أيام التشريق مطلقًا لا في نذر ولا للمتمتع

---

(١) **أيام التشريق:** وهي ثلاثة أيام تلي عيدَ النحر، وسُمِّيت بذلك من تشريق اللحم، وهو تقديده وبسطه في الشمس ليجفَّ؛ لأنّ لحوم الأضاحي كانت تُشرَّق فيها بمنى، وقيل: سُمِّيت به لأنّ الهَدْي والضحايا لا تنحر حتى تشرق الشمس، أي: تطلع. النهاية (٢/ ٤٦٤) مادة: شرق.

(٢) **التمتع:** هو الانتفاع بالشيء، ومنه التمتع بالحج، وهو الإتيان بالعمرة في أشهُر الحج ثم التحلل منها ثم الإتيان بالحج، ومن يفعل ذلك يسمى متمتعًا. انظر: النهاية (٤/ ٢٩٢)، المصباح المنير (٢/ ٧٧١-٧٧٢) مادة: متع.

(٣) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن في موضعين (٢/ ١١٠، ٢٠١).

(٤) نقل هذا الإجماع ابن هبيرة في الإفصاح (١/ ٢٤٨)، وابن عبدالبر في التمهيد (٢١/ ٢٣٤)، إلا أنّ النووي قال في شرح صحيح مسلم (٨/ ٢٦٤): «وقال جماعة من العلماء: يجوز صيامها لكل أحد تطوعًا وغيره، حكاه ابن المنذر عن الزبير بن العوام، وابن عمر، وابن سيرين»اهـ.
وقد تعقب ابن عبدالبر هذه الآثار وضعَّفها في التمهيد (٢٣/ ٧٣) بقوله: «وروي عن ابن عمر، والزبير، وأبي طلحة، والأسود بن زيد أنهم يصومون أيام التشريق، وليس ذلك بصحيح عنهم، ولو صحَّ كانت الحجة فيما جاء عن رسول الله ﷺ لا فيما جاء عنهم» اهـ.
وقال أيضًا في (٢١/ ٢٣٤): «وقد روي عن بعض الصحابة وبعض التابعين جواز صيامها تطوعًا على ما ذكرنا عنهم في مراسيل ابن شهاب، وذلك لا يصحّ، وقد ثبت عن النبي ﷺ النهي عن صيامها» اهـ.

بالحج الذي لا يقدر على الهدي. وهو قول أبي حنيفة[١]، والشافعي في الجديد، وهو الأصح[٢]، ورواية عن الإمام أحمد[٣]، وقول ابن حزم[٤]، واختيار الخطابي.

القول الثاني: يصحّ صومها للمتمتع الذي لم يجد الهدي. وهو قول مالك[٥]،

---

(١) الموطأ رواية محمد بن الحسن الشيباني (٢/ ٢١٤-٢١٥)، المبسوط (٣/ ٨١)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٤٠-٤١)، بدائع الصنائع (٢/ ٧٨)، فتح باب العناية (١/ ٥٨١، ٦٨٢)، مراقي الفلاح (ص/ ١٢٣، ١٤٩)، تحفة الفقهاء (١/ ٣٤٤-٣٤٥)، فتح القدير (٢/ ٣٨٥-٣٨٨، ٥٣١، ٥٣٢)، معاني الآثار (٢/ ٢٤٨)، اللباب (١/ ٤٥٣-٤٥٥)، إعلاء السنن (٩/ ١٧٠-١٧١).

تنبيه: وفي مذهب الحنفية إذا نذر صوم أيام التشريق صحّ، لكن يفطر ويقضيها. انظر: فتح باب العناية (١/ ٥٨٨)، مراقي الفلاح (ص/ ١٣٨).

(٢) مختصر المزني (٩/ ٦٨)، المجموع (٦/ ٤٤٣)، مختصر خلافيات البيهقي (٣/ ١٠٢)، المهذب (٢/ ٦٣٢)، فتح العزيز (٣/ ٢١١)، الحاوي (٥/ ٦٩)، مغني المحتاج (١/ ٦٣٣)، نهاية المحتاج (٣/ ١٧٧)، روضة الطالبين (٢/ ٣٦٦)، معرفة السنن والآثار (٦/ ٣٦٥)، حلية العلماء (٣/ ٢١٤).

(٣) المغني (٤/ ٤٢٦)، الكافي في فقه الإمام أحمد (١/ ٤٥٢)، المقنع (ص/ ٦٦)، المحرر في الفقه (١/ ٢٣١)، الفروع (٣/ ١٢٨-١٢٩)، الإنصاف (٣/ ٣٥١)، المبدع (٣/ ٥٦)، كتاب الصيام من شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٦٤٤).

(٤) المحلى (٧/ ٢٨).

(٥) المدوّنة (١/ ٢٨٤، ٤١٤)، الاستذكار (١٣/ ٣٧٢، ١٢/ ٢٤٤)، التمهيد (٢٣/ ٧٠-٧١)، أسهل المدارك (١/ ٤٣٢)، تنوير المقالة (٣/ ١٦٨)، المعونة (١/ ٤٦٦)، القوانين الفقهية (ص/ ١٠١)، المقدمات لابن رشد (١/ ٢٤٠-٢٤١)، مواهب الجليل (٢/ ٤٥٣)، المنتقى (٢/ ٥٩، ٢٣٠)، الكافي (١/ ٣٤٦-٣٤٧)، الذخيرة (٢/ ٤٩٧)، تبيين المسالك (٢/ ١٥١-١٥٢)، القبس (٢/ ٥١٣)، شرح الأبي (٤/ ٨١)، المعلم بفوائد مسلم (٢/ ٣٩)، إكمال المعلم للقاضي عياض(٤/ ٩٥).

تنبيه: رخّص مالك - رحمه الله - في صوم أيام التشريق للمتمتع فقط للضرورة. قال المازري: «وأجاز - يعني مالكًا - للمتمتع الذي لم يجد الهدي صيامها؛ لقوله تعالى: ﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذه الآية نزلت يوم التروية من ذي الحجة، وشرط في القرآن أن تكون هذه الثلاثة الأيام في الحج، فإذا صام التاسع وأفطر العاشر - للنهي عن صومه - لم يبق لها محل في الحج إلا أيام منى، وذلك يقتضي صحّة ما قال مالك» اهـ. المعلم بفوائد مسلم (٢/ ٣٩).
=

والشافعي في القديم[(١)]، ورواية عن الإمام أحمد[(٢)].

= أما غير المتمتع فلا يصوم اليومين اللذين بعد يوم النحر، فلا يصومهما أحدٌ متطوّعًا، ولا يقضي فيهما صيامًا واجبًا من نذر ولا رمضان. قال ابن القاسم: «وقال مالك: من نذر صيامًا أو كان عليه صوم واجب أو نذر صيام ذي الحجة فلا ينبغي له أن يصوم أيام الذبح الثلاثة ولا يقضي فيهما واجبًا عليه من نذر أو رمضان، ولا يصومها أحدٌ إلا المتمتع الذي لم يجد الهدي، فذلك يصوم اليومين الآخرين ولا يصوم يوم النحر أحدٌ، وأمّا آخر أيام التشريق فيصام إن نذره رجل». المدونة (١/ ٢٨٤).

قال ابن عبدالبر: «لا أعلم أحدًا من أهل العلم فرّق بين اليومين الأوّلين من أيام التشريق في الصيام خاصة وفي اليوم الثالث منها، إلا ما حكاه ابن القاسم عن مالك». الاستذكار (٢/ ٢٤٤).

(١) المجموع (٦/ ٤٤٣)، روضة الطالبين (٢/ ٣٦٦)، المهذب (٢/ ٦٣٢)، فتح العزيز (٣/ ٢١١)، الحاوي الكبير (٥/ ٦٩)، حلية العلماء (٣/ ٢١٤)، مغني المحتاج (١/ ٦٣٣)، نهاية المحتاج (٣/ ١٧٧).

تنبيه: وهل يجوز لغير المتمتع أن يصومها؟

قال النووي: «فيه وجهان..أصحهما عند جميع الأصحاب: لا يجوز، وبه قطع المصنف وكثيرون؛ لعموم الأحاديث في منع صومها، وإنما رخص للمتمتع. والثاني: يجوز. قال المحاملي في «كتابه» وصاحب «العدة»: هذا القائل بالجواز هو أبو إسحاق المروزي، قال أصحابنا الذين حكوا هذا الوجه: إنما يجوز في هذه الأيام صوم له سبب من قضاء أو نذر أو كفارة أو تطوع له سبب» اهـ. المجموع (٦/ ٤٤٣).

(٢) المغني (٤/ ٤٢٦)، الكافي في فقه الإمام أحمد (١/ ٤٥٢)، المبدع (٣/ ٥٦-٥٧)، الإنصاف (٣/ ٣٥٢)، المحرر في الفقه (١/ ٢٣١)، المقنع (ص/ ٦٦)، كتاب الصيام من شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٦٤٤).

قال ابن قدامة: «وقسنا على صوم المتعة صوم كل فرض؛ لأنه في معناه» اهـ. الكافي (١/ ٤٥٢).

وقال أيضًا - بعد ذكره رواية الإمام أحمد في صحّة صوم أيام التشريق للمتمتع -: «ويقاس عليه كل مفروض» اهـ. المغني (٣/ ٤٢٦).

وقال ابن تيمية: «وذكر الخرقي والقاضي وأصحابه وغيرهم الروايتين في صومها عن جميع الواجبات من النذر والقضاء والكفارات، كفارات الأيمان ونحوها، وكفارات الحج، كالمتمتع إذا لم يجد الهدي» اهـ. كتاب الصيام من شرح العمدة (٢/ ٦٤٤).

وذكر بعضهم جواز صومها عن دم المتعة خاصة. انظر: الفروع لابن مفلح (٣/ ١٢٩)، المبدع (٣/ ٥٧).

• **أدلة القول الأول (لا يجوز صوم أيام التشريق مطلقًا لا في نذر ولا للمتمتع بالحج العاجز عن الهدي):**

* **الدليل الأول:** الأحاديث الناهية عن صيام أيام التشريق، وقد وردت عن عدة من الصحابة، منها:

* **الحديث الأول:** حديث نُبَيْشَة الهذلي ﷺ:

عن أبي المليح، عن نبيشة الهذلي قال: قال رسول الله ﷺ: «**أيام التشريق أيام أكل وشُرب**»[(١)].

* **الحديث الثاني:** حديث كعب بن مالك ﷺ:

عن عبدالله بن كعب، عن كعب بن مالك: «أنّ رسول الله ﷺ بعثه وأوس بن الحَدَثَان أيام التشريق، فنادى: «**أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن، وأيام منى أيام أكل وشرب**»[(٢)].

* **الحديث الثالث:** حديث عقبة بن عامر ﷺ:

عن علي بن رباح، عن عقبة بن عامر قال: قال رسول ﷺ: «**يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدُنا أهل الإسلام، وهي أيام أكل وشرب**»[(٣)].

* **الحديث الرابع:** حديث رجل من أصحاب رسول الله ﷺ:

عن مسعود بن الحكم الأنصاري، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: أمر النبي ﷺ عبدالله بن حذافة أن يركب راحلته أيام منى فيصيح في الناس: «**ألا، لا يَصومنّ أحدٌ فإنها أيام أكل وشرب**».

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الصيام، باب: تحريم صوم أيام التشريق (٢/ ٨٠٠) رقم (١١٤١).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الصيام، باب: تحريم صوم أيام التشريق (٢/ ٨٠٠) رقم (١١٤٢).

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ١٥٢)، وأبو داود كتاب الصيام، باب: صيام أيام التشريق (١/ ٥٥٨) رقم (٢٤١٨)، والترمذي كتاب الصيام، باب: ما جاء في كراهية الصوم في أيام التشريق (٣/ ١٣٤) رقم (٧٧٣)، والنسائي كتاب الحج، باب: النهي عن صوم يوم عرفة (٥/ ٢٥٢) رقم (٣٠٠٤).

وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح». وصححه الألباني في إرواء الغليل (٤/ ١٣٠).

قال: فلقد رأيته على راحلته ينادي بذلك[(١)].

* **الحديث الخامس:** حديث عمرو بن العاص ﷺ:

عن أبي مرَّة مولى أم هانئ، عن عبدالله بن عمرو بن العاص: «أنه دخل على أبيه عمرو بن العاص فوجده يأكل، قال: فدعاني، قال: فقلت له: إني صائم، فقال: كُلْ، هذه الأيام التي نهانا الرسول ﷺ عن صيامهنَّ، وأمرنا بفطرهن»[(٢)]. قال مالك: «هي أيام التشريق»[(٣)].

وجه الاستدلال: قال محمد بن الحسن الشيباني: «وبهذا نأخذ؛ لا ينبغي أن يصام أيام التشريق لمتعة ولا لغيرها؛ لِمَا جاء من النهي عن صومها عن النبي ﷺ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله والعامة من قبلنا»[(٤)].

وقال عبدالحي اللكنوي - شارحًا قول محمد بن الحسن الشيباني : «لما جاء من النهي عن صومها» -: «أي من حديث جماعة من الصحابة... وليس فيها تخصيص للمتمتِّع ولا لغيره، بل في بعضها أنّ النبي ﷺ بعث مناديا أيام منى ينادي: «**ألا لا يصومنّ أحدٌ هذه الأيام**»»[(٥)].

وقال الطحاوي: «فلمَّا ثبت بهذه الآثار النهي عن صيام أيام التشريق - وكان نهيه عن ذلك بمنى والحجاج مقيمون بها، وفيهم المتمتعون والقارنون، ولم يستثن منهم قارنًا ولا متمتعًا - دخل المتمتعون والقارنون في ذلك النهي أيضًا»[(٦)].

وقال ابن عبدالبر: «وقال الليث: لا يصوم أحدٌ أيام منى متمتع ولا غيره،

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٢٢٤)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الحج، باب: المتمتع الذي لا يجد هديًا ولا يصوم في العشر (٢/ ٢٤٦).
وهو صحيح كما في إرواء الغليل (٤/ ١٣٠).
(٢) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الحج، باب: ما جاء في صيام أيام منى (١/ ٣٧٦) رقم(١٣٧)، وأحمد (٤/ ١٩٧)، وأبو داود كتاب الصوم، باب: صيام أيام التشريق (١/ ٥٥٨) رقم (٢٤١٨). واللفظ لمالك. وهو صحيح كما في الإرواء (١/ ٣٧٧).
(٣) الموطأ (١/ ٣٧٧).
(٤) الموطأ (٢/ ٢١٤-٢١٥) رواية محمد بن الحسن الشيباني.
(٥) التعليق الممجد على موطأ محمد (٢/ ٢١٥).
(٦) معاني الآثار (٢/ ٢٤٦). وانظر: اللباب (١/ ٤٥٤).

والحجة لمذهب الليث ومن قال كقوله: أنّ رسول الله ﷺ أمر مناديه فنادى في أيام التشريق: إنها أيام أكل وشرب، ونهى عن صيامها، وقد علم أنّ في أصحابه من المتمتعين من يمكن أن يكون لا يجد هديًا، وحقيقة النهي حمله على العموم إلا أن يتفق على أنه أريد الخصوص»[١].

وقال الخطابي - عند حديث عقبة بن عامر ﷺ[٢] -: «وهذا كالتعليل في وجوب الإفطار فيها وأنها مستحقة لهذا المعنى، فلا يجوز صيامها ابتداءً تطوعًا ولا نذرًا، ولا عن صوم التمتع إذا لم يكن المتمتع صام الثلاثة الأيام في العشر»[٣].

وقال أيضًا - عند حديث نبيشة الهذلي ﷺ -: «فيه دليلٌ على أنّ صوم أيام التشريق غير جائز؛ لأنه قد وسمها بالأكل والشرب كما وسم يوم العيد بالفطر ثم لم يجز صيامه، فكذلك أيام التشريق، وسواء كان تطوعًا من الصائم أو نذرًا أو صامها الحاج عن التمتع»[٤].

وهذا هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنّ أحاديث النهي عن صوم أيام التشريق عامّة يُخَصّصُ منها المتمتع بما ثبت في «صحيح البخاري»: أنّ عائشة وابن عمر - ﷺ - قالا: «لم يرخّص في أيام التشريق أن يُصَمْن إلا لمن لم يجد الهدي»[٥]، وحمل المطلق على المقيد واجب، وكذلك بناء العام على الخاص[٦]، ولأنه رخّص فيها للمتمتع ضرورة.

قال ابن العربي: «إنه رخّص في صيامها للمتمتع؛ لقوله تعالى: ﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ ﴾[٧]، ولا يتفق ذلك إلا في أيام منى، فلما كانت ضرورة سامحت فيها الشريعة»[٨].

---

(١) التمهيد (٢٣/ ٧١-٧٢).
(٢) تقدم تخريجه (ص/١٨١٦).
(٣) معالم السنن (٢/ ١١٠).
(٤) المصدر السابق (٢/ ٢٠١).
(٥) أخرجه البخاري كتاب الصيام، باب: أيام التشريق (٤/ ٢٨٤) رقم (١٩٩٧، ١٩٩٨).
(٦) انظر: نيل الأوطار (٤/ ٣١١)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٨٤).
(٧) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٨) القبس (٢/ ٥١١).

وقال القاضي عياض: «وهذه الآية - ﴿ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ ﴾[(١)] - نزلت يوم التروية، وهو الثامن من ذي الحجة، وشرط في القرآن أن تكون هذه الثلاثة الأيام في الحج، فإذا صام التاسع وأفطر العاشر - للنهي عن صومه - لم يبق له محلّ في الحج إلا أيام منى، وذلك يقتضي حجة لما قال مالك»[(٢)].

وأجيب عن ذلك بوجهين:

الوجه الأول: أنّ الآثار المخصِّصة لعموم النهي موقوفة على الصحابة ﷺ، وهي لا توازي المرفوع الناهي[(٣)].

وتُعُقب ذلك: بأنّ هذه الآثار لها حكم الرفع، بمنزلة قول رسول الله ﷺ[(٤)].

الوجه الثاني: أنه وإن كان أيام التشريق داخلة في أيام الحج - في قوله تعالى: ﴿ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ ﴾[(١)] - لكن ثبت توقيف النبي ﷺ الناس بعد، على أنّ هذه الأيام ليست بداخلة فيما أباح الله ﷻ صومه من ذلك[(٥)].

* **الدليل الثاني:** ما جاء من الآثار عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ:

عن الحجاج، عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيّب: «أنّ رجلاً أتى عمر بن الخطاب ﷺ يوم النحر فقال: يا أمير المؤمنين، إني تمتَّعتُ ولم أهْد ولم أصم في العشر، فقال: سَلْ في قومك، ثم قال: يا مُعَيقيب، أعطه شاة»[(٦)].

وجه الاستدلال: قال الطحاوي: «أفلا ترى أنّ عمر لم يقل له: فهذه أيام التشريق فصُمْهَا، فدلَّ تركه ذلك وأمره إيّاه بالهدي أنّ أيام الحج عنده التي

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٢) إكمال المعلم (٤/ ٩٥).
(٣) انظر: التعليق الممجد (٢/ ٢١٦).
(٤) انظر: المجموع (٦/ ٤٤٢). وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة في أدلة القول الثاني إن شاء الله تعالى.
(٥) معاني الآثار (٢/ ٢٤٧).
(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الحج، باب: في المتمتع إذا فاته الصوم (٤/ ٢٢٨) رقم (٣)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الحج، باب: المتمتع الذي لا يجد هديًا ولا يصوم في العشر (٢/ ٢٤٨)، واللفظ له.

أمر الله ﷻ المتمتع بالصوم فيها: هي قبل يوم النحر، وأنّ يوم النحر وما بعده من أيام التشريق ليس منها»[١].

وتُعُقب ذلك: بأنّ هذا الأثر ضعيف، فيه علتان:

الأولى: عنعنة حجاج بن أرطاة، وتدليسه مشهور[٢]، وخاصة فيما يرويه عن عمرو بن شعيب. قال ابن معين: «ليس بالقويّ، يدلس عن عمرو بن شعيب»[٣]. وقال ابن المبارك: «كان الحجاج يدلس، فكان يحدِّثنا بالحديث عن عمرو بن شعيب مما يحدِّثه العرزمي، والعرزمي متروك»[٤].

الثانية: أنّ سماع سعيد بن المسيب من عمر مختلف فيه عند أئمة الحديث. قال أبو حاتم: «سعيد بن المسيّب عن عمر مرسل، يدخل في المسند على المجاز»[٥].

وقد أثبت سماعه من عمر أحمد بن حنبل فقال: «أدرك سعيدٌ عمرَ وسمع منه، وإذا لم يُقبَل سعيد عن عمر فمن يُقبَل؟»[٦].

وقد أوضح الحافظ ابن رجب مراد أحمد بن حنبل هذا فقال: «ومراده أنه سمع منه شيئًا يسيرًا، لم يُرد أنه سمع منه كلَّ ما روى عنه، فإنه كثير الرواية عنه، ولم يسمع ذلك كله منه قطَعًا»[٧].

٢- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

عن أيوب، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إذا لم يصم المتمتع فعليه الهدي»[٨].

---

(١) معاني الآثار (٢/ ٢٤٨).
(٢) انظر: تهذيب التهذيب (١/ ٤٤١)، السير (٧/ ٦٩-٧٠)، جامع التحصيل (ص/ ١٦٠).
(٣) تهذيب التهذيب (١/ ٤٤١).
(٤) المصدر السابق.
(٥) كتاب المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ٦٤). وانظر: جامع التحصيل (ص/ ١٨٤).
(٦) تهذيب التهذيب (٢/ ٣٣٦).
(٧) شرح علل الترمذي (١/ ٣١٠).
(٨) أخرجه ابن أبي شيبة كتاب الحج، باب: في المتمتع إذا فاته الصوم (٤/ ٢٢٨) رقم (١).

وتُعُقب ذلك: بأنّ هذا الأثر لا يصحّ، علته الانقطاع بين أيوب - هو السختياني - وبين ابن عباس. قال الذهبي: «مولدُه عام توفي ابن عباس، سنة ثمان وستين»[(١)].

* **الدليل الثالث:** من النظر:

قال الطحاوي: «أمّا من طريق النظر: فإنا رأيناهم أجمعوا أن يوم النحر لا يصام فيه شيء من ذلك، وهو إلى أيام الحج أقرب من أيام التشريق؛ لما جاء عن رسول الله ﷺ من النهي عن صومه... فكما نَهْيُ رسول الله ﷺ في ذلك يدخل فيه المتمتعون والقارنون والمحصَرُون، كان كذلك نهيه عن صيام أيام التشريق يدخلون فيه أيضًا»[(٢)].

وقال أيضًا: «فلمَّا كان يوم النحر خارجًا من أيام الحج التي جعل الله ﷻ للمتمتع الصوم فيها بدلاً من الهدي - لما قد أخرجه النبي ﷺ من الأيام التي يصام فيها بنهيه عن صومه - كان كذلك أيام التشريق خارجة من أيام الحج التي جعل الله ﷻ للمتمتع الصوم فيها بدلاً من الهدي لما قد أخرجها النبي ﷺ من الأيام التي تصام بنهيه عن صومها»[(٢)].

وتُعُقب ذلك: بأنه قد جاء الاستثناء في صومِ المتمتع أيام التشريق في السنّة[(٣)]، لهذا خُصّ النهي العام عن صيامها به، عملاً بقاعدة حمل المطلق على المقيد وبناء العام على الخاص، ولم يأت ذلك في يوم النحر، لأجل ذلك فارَقَ يومُ النحر أيامَ التشريق.

وقال القاضي عبدالوهاب - عند قوله ﷺ: **«إنها أيام أكل وشرب»** -: «فأجراها مجرى يوم العيد، ولا يجوز اعتبار ذلك بالمتمتع؛ لأنّ الضرورة لا تعتبر بالاختيار»[(٤)].

---

(١) سير أعلام النبلاء (٦/ ١٦). وقيل: ولد سنة ست وستين. انظر: تهذيب الكمال (٣/ ٤٦٣).
(٢) معاني الآثار (٢/ ٢٤٧-٢٤٨). وانظر: أحكام القرآن (١/ ٤٠٤).
(٣) سيأتي ذكر ذلك (ص/ ١٨٢٣).
(٤) المعونة (١/ ٤٦٦).

● **أدلة القول الثاني (يصح صوم أيام التشريق للمتمتع الذي لم يقدر على الهدي):**

*** الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلۡحَجِّ ﴾[(١)].

وجه الاستدلال: قال القاضي عياض: «وهذه الآية نزلت يوم التروية، وهو الثامن من ذي الحجة، وشرط في القرآن أن تكون هذه الثلاثة الأيام في الحج، فإذا صام التاسع وأفطر العاشر - للنهي عن صومه - لم يبق له محل في الحج إلا أيام منى»[(٢)].

وقال ابن عبدالبر: «ومن حجة من أجاز صيام أيام التشريق للمتمتع إذا لم يجد الهدي: عموم قول الله ﷻ في المتمتع: ﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلۡحَجِّ ﴾[(١)]، ومعلوم أنها من أيام الحج؛ لما فيها من عمله»[(٣)].

وتُعُقب ذلك: بأنه قد جاء عن النبي ﷺ النهيُ عن صوم أيام التشريق في أخبار متواترة مستفيضة، وهي قاضية ومخصِّصة لقوله تعالى: ﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلۡحَجِّ ﴾[(١)]، كما خصِّصت قوله تعالى: ﴿ فَعِدَّةٌ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[(٤)]، فلم يَجُز صومها عن قضاء رمضان، كذلك لا يجوز الصوم أيام منى[(٥)].

وأجيب: بأنّ أحاديث النهي عن صوم أيام التشريق مطلقة، وقد جاء في السنّة ما يقيِّد جواز صومها للمتمتع الذي لم يجد الهدي[(٦)]، وحمل المطلق على المقيد واجب، وكذلك بناء العام على الخاص[(٧)].

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) إكمال المعلم (٤/ ٩٥). وانظر: القبس (٢/ ٥١١)، أحكام القرآن (١/ ١٨٤)، شرح الأبي (٤/ ٨١).

(٣) التمهيد (٢٣/ ٧٢).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٥) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٤٠٤-٤٠٥).

(٦) تقدم تخريجه (ص/ ١٨١٨).

(٧) انظر: نيل الأوطار (٤/ ٣١١).

* **الدليل الثاني:** حديثا عائشة وابن عمر ﷺ:

عن عروة، عن عائشة، وعن سالم، عن ابن عمر - ﷺ - قالا: «لم يُرخّص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدي»[١].

وجه الاستدلال: فهذا الحديث صريح في الترخيص للمتمتع الذي لم يجد الهدي أن يصوم أيام التشريق، وهو مقيِّد لما جاء من النهي عن صوم هذه الأيام مطلقًا[٢].

وتُعُقب ذلك: بأنّ الحديث ليس مرفوعًا إلى النبي ﷺ، إنما هو موقوف على عائشة وابن عمر - ﷺ -، والحجة في قول النبي ﷺ، ويحتمل أن يكون ابن عمر وعائشة لم يقفا على نهي النبي ﷺ عن صيام أيام التشريق.

قال الطحاوي: «فقولهما ذلك يجوز أن يكونا عنيا بهذه الرخصة ما قال الله ﷻ في كتابه: ﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ ﴾[٣]، فعدًا أيام التشريق من أيام الحج فقالا: رخّص للحجاج المتمتع والمحصَر في صوم أيام التشريق؛ لهذه الآية.

ولأنّ هذه الآية عندهما من أيام الحج، وخفي عليهما ما كان من توقيف رسول الله ﷺ الناس بعده، على أنّ هذه الأيام ليست بداخلة فيما أباح الله ﷻ صومه من ذلك»[٤].

وقال ابن حزم - في رد الاحتجاج بحديثي عائشة وابن عمر ﷺ -: «هذا موقوف على أمّ المؤمنين وابن عمر ﷺ، ولا حجة في أحد مع رسول الله ﷺ»[٥].

وأجيب عن ذلك: بأنّ قول الصحابي «نهينا عن كذا»، و«رخص لنا في كذا» - وشبهه - في حكم الرفع، بمنزلة قوله: قال رسول الله ﷺ، هذا الذي عليه جماهير أهل العلم[٦].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٨١٨).
(٢) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٨٤).
(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٤) معاني الآثار (٢/ ٢٤٧).
(٥) المحلى (٧/ ٢٩).
(٦) انظر: المجموع (١/ ٥٩-٦٠، ٦/ ٤٤٢)، قواطع الأدلة (٢/ ٤٦٩)، المسوّدة (ص/ ٢٩٣، ٢٩٦)، فتح المغيث (١/ ١٢٧)، التلخيص الحبير (٢/ ٣٧٥).

أمّا قول الطحاوي إنهما - ابن عمر وعائشة - خفي عليهما ما كان من توقيف رسول الله ﷺ الناس بعده على أنّ هذه الأيام ليست بداخلة فيما أباح الله ﷻ صومه من ذلك، فَيَرُدُّه أنهما من جملة رواة التوقيف:

أمّا حديث ابن عمر رضي الله عنهما فأخرجه الإمام أحمد[1] عن أبي الشعثاء قال: أتينا ابن عمر في اليوم الأوسط من أيام التشريق، قال: فأتي بطعام فدنا القوم وتنحَّى ابن له، قال: فقال له: أدنُ فأطعَم. قال: فقال: إني صائم. قال: فقال: أمَا علمت أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنها أيام طعم وذِكر»؟

وأما حديث عائشة رضي الله عنها فأخرجه الطحاوي نفسه[2] عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **«أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر لله تعالى»**.

* **الدليل الثالث:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن يحيى بن سلام قال: ثنا شعبة، عن ابن أبي ليلى، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه؛ أنّ رسول الله ﷺ قال - في المتمتع إذا لم يجد الهدي ولم يصم في العشر -: **«إنه يصوم أيام التشريق»**[3].

وجه الاستدلال: فهذا الحديث نصّ في جواز صيام أيام التشريق للمتمتع

---

(١) المسند (٢/ ٣٩). في سنده إبراهيم بن مهاجر بن جابر. قال ابن حجر في التقريب رقم (٢٥٦): «صدوق لين الحفظ».

(٢) معاني الآثار (٢/ ٢٤٤).

تنبيه: وقع في الإسناد: ثنا هشيم قال: أنا ابن أبي ليلي... والصواب: أبو ليلى، وهو عبدالله بن ميسرة، كان هشيم يكنيه أبا إسحاق وأبا عبدالجليل وغير ذلك، يدلسه، كما في التقريب رقم (٣٦٧٦).

وقال الذهبي في المغني (١/ ٥٧٣): «شيخ لهشيم، وهو أبو ليلى، وهو أبو إسحاق، وأبو جرير، وأبو الخليل». قال عنه الذهبي في الكاشف (١/ ٦٠٢): «واه». وضعَّفه ابن حجر في التقريب، والله أعلم.

(٣) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الحج، باب: المتمتع لا يجد هديًا ولا يصوم في العشر (٢/ ٢٤٣)، والدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: القبلة للصائم (٢/ ١٨٦) رقم (٢٩)، وابن جرير في تفسيره (٢/ ٢٥٠). واللفظ للطحاوي.

وقد رواه الدارقطني بمعناه من حديث عبدالغفار بن القاسم، ومن حديث يحيى بن أبي أنيسة، وهما متروكان روياه عن الزهري، عن عروة، عن عائشة. وانظر: التلخيص الحبير (٢/ ٣٧٥).

الذي لم يجد الهدي[١].

وتُعُقب ذلك: بأنّ الحديث ضعيف، فيه يحيى بن سلام. قال الدارقطني: «ليس بالقوي»[٢].

قال الطحاوي: «حديث يحيى بن سلام عن شعبة فهو منكر، لا يثبته أهل العلم بالرواية؛ لضعف يحيى بن سلام عندهم»[٣].

* **الدليل الرابع:** ما جاء من الآثار عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن عائشة رضي الله عنها:

عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقول: «الصيام لمن تمتع بالعمرة إلى الحج لمن لم يجد هديا، ما بين أن يُهلَّ بالحج إلى يوم عرفة، فإن لم يصم صام أيام منى»[٤].

٢- ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

عن سالم، عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه كان يقول في ذلك مثل قول عائشة رضي الله عنها[٥].

٣- ما جاء عن علي ﷺ:

عن محمد بن علي بن الحسين، عن علي بن أبي طالب ﷺ قال: «من فاته صيام ثلاثة أيام في الحج صامهن أيام التشريق»[٦].

وجه الاستدلال: فهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ رخَّصوا للمتمتع الذي فاته الصوم أن يصوم أيام التشريق، ولم يُعلم لهم مخالفٌ من الصحابة[٧]، وما

---

(١) انظر: المعونة (١/ ٤٦٦)، الحاوي (٥/ ٦٩)، تفسير الطبري (٢/ ٢٥٠)، نيل الأوطار (٤/ ٣١١).

(٢) سنن الدارقطني (٢/ ١٨٦). وانظر: ميزان الاعتدال (٤/ ٣٨١)، المغني في الضعفاء (٢/ ٥١٧).

(٣) معاني الآثار (٢/ ٢٤٦).

(٤) رواه البخاري كتاب الصيام، باب: صيام أيام التشريق (٤/ ٢٨٥) رقم (١١٩٩).

(٥) رواه البخاري كتاب الصيام، باب: صيام أيام التشريق (٤/ ٢٨٤) رقم (١١٩٩).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الحج، باب: من رخّص في الصوم ولم ير عليه هديا (٤/ ٢٢٩) رقم (١)، وابن جرير في تفسيره (٢/ ٢٤٩)، واللفظ له.

(٧) انظر: الإرواء (٤/ ١٣٤).

رُوي من مخالفة عمر بن الخطاب وابن عباس لهم فقد سبق بيان ضعف إسنادهما[1].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو جواز صيام أيام التشريق للمتمتع الذي لم يجد الهدي، خلافًا للخطابي، وذلك:

١- لقوة أدلة هذا القول، فهي صحيحة وصريحة.

٢- أنّ ما عارضها عام، والقاعدة: أنّ العام يبنى على الخاص.

والله تعالى أعلم.



---

(١) راجع (ص/ ١٨٢٠-١٨٢١).

[٦٧] المسألة الثانية
استحباب الإفطار بعرفة لمن شهدها[١]

اختلف الفقهاء في صوم عرفة للحاج على خمسة أقوال:

القول الأول: استحباب الفطر يوم عرفة بعرفة. وهو قول مالك[٢]، وهو قول الشافعي وهو المذهب[٣]، وهو مذهب الإمام أحمد[٤]، وهو اختيار الخطابي.

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في أعلام الحديث (٢/ ٩٨٢).

فإن قيل: إنه قال في معالم السنن (٢/ ١١٢): «وإنما نهى المحرم عن ذلك خوفًا عليه أن يضعف عن الدعاء والابتهال في ذلك المقام، فأما من وجد قوة ولا يخاف معها ضعفًا فصوم ذلك اليوم أفضل إن شاء الله».

فيكون بذلك من القائلين بأنه لو علم الرجل أنّ الصوم بعرفة لا يُضعِفه فصام كان حسنًا، وقد أشار غيرُ واحد إلى اختيار الخطابي هذا، حيث قال النووي في المجموع (٦/ ٣٨٠): «واختار الخطابي هذا». وقال ابن حجر في فتح الباري (٤/ ٢٨٠): «واختاره الخطابي». وكذا قال العيني في عمدة القاري (٨/ ١٤٥).

فالجواب: أنّ «أعلام الحديث» متأخِّر عن «معالم السنن» كما قال الخطابي في مقدمة أعلام الحديث (١/ ١٠١)، فبهذا الاعتبار يكون قوله في «أعلام الحديث» هو المتأخِّر.

(٢) الاستذكار (١٢/ ٢٣٤-٢٣٥)، التمهيد (٢١/ ١٥٨)، الكافي (١/ ٣٥٠)، الذخيرة (٢/ ٥٣٠)، أسهل المدارك (١/ ٤٣٢)، المقدمات (١/ ٢٤٢)، إكمال المعلم للقاضي عياض (٤/ ٧٥)، شرح الأبي (٤/ ٦٧)، مواهب الجليل (٢/ ٤٠١-٤٠٢).

(٣) مختصر المزني (٩/ ٦٨)، المجموع (٦/ ٣٨٠)، روضة الطالبين (٢/ ٣٨٧)، مغني المحتاج (١/ ٦٥٢)، الحاوي (٣/ ٣٤٢)، فتح العزيز (٣/ ٢٤٦)، السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٤٦٩)، (٥/ ١٨٩)، نهاية المحتاج (٣/ ٢٠٧)، شرح صحيح مسلم للنووي (٨/ ٢٤٩)، المهذب (٢/ ٦٢٦-٦٢٧).

(٤) الفروع (٣/ ١١٠)، المبدع (٣/ ٥٣)، العدة شرح العمدة (ص/ ١٥٦-١٥٧)، المغني (٤/ ٤٤٤-٤٤٥)، المقنع لابن البنا (٢/ ٥٧٤)، حاشية الروض المربع (٣/ ٤٥٣)، الكافي لابن قدامة (١/ ٤٥٠-٤٥١)، الإنصاف (٣/ ٣٤٤)، شرح الزركشي (٢/ ٦٤١)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٤٩٤).

القول الثاني: كراهية صوم يوم عرفة بعرفة. وهو قول عند الحنفية[١]، ورواية عن الإمام أحمد[٢].

القول الثالث: يُستحَبُّ صوم يوم عرفة بعرفة. وهو قول ابن حزم[٣].

القول الرابع: يُستحَبُّ صوم يوم عرفة بعرفة إلا أن يُضعِفه عن الدعاء. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه[٤]، وقولٌ للشافعي في القديم[٥]، واختاره المتولي من الشافعية[٦]، ورواية عن الإمام أحمد[٧]، وهو اختيار قتادة[٨].

القول الخامس: يجب فطر يوم عرفة للحاج. وهو قول يحيى بن سعيد الأنصاري[٩].

سبب الخلاف: قال ابن رشد: «وأمَّا اختلافهم في يوم عرفة؛ فلأنّ النبي ﷺ أفطر يوم عرفة[١٠] وقال فيه: «**صيام يوم عرفة يكفّر السنة الماضية والآتية**»[١١]، ولذلك اختلف الناس في ذلك»[١٢].

---

(١) فتح القدير (٢/ ٣٥٠).

(٢) كتاب الصيام من شرح العمدة (٢/ ٥٦٨)، مسائل الإمام أحمد رواية ابن هانئ (١/ ١٣٥).

(٣) المحلى (٧/ ١٧-١٩).

(٤) معاني الآثار (٢/ ٧٣)، الموطأ رواية محمد بن الحسن الشيباني (٢/ ٢١١-٢١٢)، التعليق الممجَّد (٢/ ٢١٢-٢١٣)، البحر الرائق (٢/ ٢٧٨)، بدائع الصنائع (٢/ ٧٩)، فتح القدير (٢/ ٣٥٠)، معارف السنن (٥/ ٤٣٠-٤٣١).

(٥) معرفة السنن والآثار (٦/ ٣٤٨)، المجموع (٦/ ٣٨٠)، فتح الباري (٤/ ٢٨٠).

(٦) المجموع (٦/ ٣٨٠)، فتح الباري (٤/ ٢٨٠)، عمدة القاري (٨/ ١٥٤).

(٧) حكاه الخطابي عن الإمام أحمد. انظر: معالم السنن (٢/ ١١٣)، المبدع (٣/ ٥٣)، الفروع (٣/ ١١٠)، الإنصاف (٣/ ٣٤٤).

(٨) تهذيب السنن (٣/ ٣٢٢)، فتح الباري (٤/ ٢٨٠)، عمدة القاري (٨/ ١٥٤).

(٩) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٨٠)، عمدة القاري (٨/ ١٥٤).

(١٠) سيأتي تخريجه (ص/ ١٨٢٩).

(١١) وهو ما جاء في صحيح مسلم كتاب الصيام، باب: استحباب صيام ثلاثة أيام (٢/ ٨١٩) رقم (١١٦٢) من حديث أبي قتادة قال: قال رسول الله ﷺ: «.. **صيام يوم عرفة أحتسبُ على الله أن يكفّر السنة التي قبله والسنة التي بعده**..».

(١٢) بداية المجتهد (٢/ ١٩٠).

● **أدلة القول الأول (استحباب الفطر يوم عرفة بعرفة):**

* **الدليل الأول:** حديث أم الفضل بنت الحارث رضي الله عنها:

عن عمير مولى ابن عباس، عن أم الفضل بنت الحارث قالت: «إنّ ناسًا تمارَوا[1] عندها يوم عرفة في صوم النبي ﷺ، فقال بعضهم: هو صائم، وقال بعضهم: ليس بصائم، فأرسلت إليه بقدح لبن وهو واقف على بعيره فشربه»[2].

* **الدليل الثاني:** حديث ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها:

عن كريب، عن ميمونة رضي الله عنها قالت: «إنّ الناس شَكُّوا في صيام النبي ﷺ يوم عرفة، فأرسلت إليه بحِلاب[3] وهو واقف في الموقف فشرب منه والناس ينظرون»[4].

وجه الاستدلال: يُستفاد من الحديثين استحبابُ فطر يوم عرفة للحجاج تأسِّيًا برسول الله ﷺ.

وقال الشافعي: «فأحبُّ صومها إلا أن يكون حاجًّا له ترك صوم يوم عرفة؛ لأنه حاج مضحّ[5] مسافر، ولترك النبي ﷺ صومه في الحج، وليقوى

(١) تماروا: أي اختلفوا وتجادلوا. انظر: المفهم (٣/ ١٨٩)، فتح الباري (٤/ ٢٧٩)، عمدة القاري (٩/ ١٨٠).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الصيام، باب: صوم يوم عرفة (٤/ ٢٧٨) رقم(١٩٨٨)، ومسلم كتاب الصيام، باب: استحباب الفطر للحاج يوم عرفة (٢/ ٧٩١) رقم (١١٢٣).

(٣) الحلاب: ههنا اللبن المحلوب، وقد يكون الحلاب أيضًا: الإناء الذي يُحلب فيه اللبن. قاله الخطابي في أعلام الحديث (٢/ ٩٨٢).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الصوم، باب: صوم يوم عرفة (٤/ ٢٧٨) رقم (١٩٨٩)، ومسلم كتاب الصيام، باب: استحباب الفطر للحاج يوم عرفة (٢/ ٧٩١) رقم (١١٢٤).

تنبيه: في الحديث الأول أنّ أم الفضل هي التي أرسلت إلى النبي ﷺ بقدح اللبن، وفي هذا الحديث أنّ ميمونة هي التي أرسلته؟

والجواب على ذلك - كما قال ابن القيم في تهذيب السنن (٣/ ٣٢٢) -: «فقيل: يحتمل أن تكون ميمونة أرسلت، وأم الفضل أرسلت، كلٌّ منهما بقدَح، ويحتمل أن يكون مجتمعتين فإنها أختها، فاتفقتا على الإرسال بقدح واحد، فينسب إلى هذه وإلى هذه».

(٥) مضحّ: أي يكون بارزًا لحرِّ الشمس، والضَّحّ: ضوء الشمس إذا استمكن من الأرض. انظر: لسان العرب (٢/ ٥٢٤)، النهاية (٣/ ٧٥) مادة: ضحح. =

بذلك على الدعاء، وأفضل الدعاء يوم عرفة»[١].

قال ابن عبدالبر: «محمل هذا الحديث عندنا أنه كان بعرفة، وقد روي ذلك منصوصًا، وإذا كان بعرفة فالفطر أفضل تأسيًا برسول الله ﷺ وقوة على الدعاء، وقد قال رسول الله ﷺ: «**أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة**»[٢]»[٣].

وقال الخطابي - شارحًا لحديث ميمونة رضي الله عنها -: «وفيه: الاستحباب للإفطار بعرفة لمن شهدها، وإنما جاء الترغيب لمن غاب عنها»[٤].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وتُعُقب ذلك: بقول ابن حزم: «أما أنّ رسول الله ﷺ لم يصمه فلا حُجَّة لكم في ذلك؛ لأنه ﷺ قد حضّ على صيامه أعظم حضّ، وأخبر أنه يكفِّر ذنوب سنتين[٥]، وما علينا أن ننتظر بعد هذا أيصومه ﷺ أم لا؟»[٦].

وقال ابن حجر - في الاستدلال بهذا الحديث على استحباب فطر يوم عرفة للحاج -: «فيه نظر؛ لأنّ فعله المجرَّد لا يدلُّ على نفي الاستحباب، إذ قد يترك الشيء المستحَب لبيان الجواز، ويكون في حقه أفضل؛ لمصلحة التبليغ»[٧].

وأجيب عن ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أنّ المقام مقام تعليم وبيان ما هو الأنسب والأفضل للحاجّ يوم عرفة، ولا سيما وهو واقف على بعيره أمام الحشد الكبير من الحجاج.

= قال النووي: «والمراد بالضاحي: البارز للشمس؛ لأنه يناله من ذلك مشقة ينبغي أن لا يصوم معها». المجموع (٦/ ٣٨١).

(١) مختصر المزني (٩/ ٦٨).

(٢) وهو شطر من حديث أخرجه مالك في الموطأ كتاب القرآن، باب: ما جاء في الدعاء (١/ ٢١٤-٢١٥) رقم (٣٢) مرسلا، لكن له شواهد ذكرها الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة (٤/ ٦-٨)، ثم قال: «وجملة القول أنّ الحديث ثابت بمجموع هذه الشواهد، والله أعلم».

(٣) التمهيد (٢١/ ١٥٧).

(٤) أعلام الحديث (٢/ ٩٨٢).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٢٨).

(٦) المحلى (٧/ ١٨).

(٧) فتح الباري (٤/ ٢٨٠).

قال مُلاَّ علي القاري: «"فشربه" أي: على رؤوس الملأ، إعلاءً لإظهار الحكم المشتمل على رحمته للعالمين»(١).

وقال الطبري: «إنما أفطر رسول الله ﷺ بعرفة ليدلَّ على الاختيار للحاج بمكة، لكي لا يضعف عن الدعاء والذكر المطلوب يوم عرفة»(٢).

الوجه الثاني: وأمَّا ما ورد في فضل صيامه - من تكفير ذنوب سنتين - فهو في حق أهل الآفاق.

قال ابن القيم - بعد أن أورد حديث أم الفضل في فطر رسول الله ﷺ يوم عرفة بعرفة وغيره من الآثار في ذلك -: «وصحَّ عنه: "صيامه يكفر سنتين"(٣)، فالصواب أنّ الأفضل لأهل الآفاق - أي الذين لم يَحُجُّوا - صومه، ولأهل عرفة فطره، لاختياره ﷺ ذلك لنفسه، وعمل خلفائه بعده بالفطر»(٤).

وقال القاضي عياض: «ويُجمع بينهما: أنّ الأفضل لسائر الناس غير الحاج صومها؛ للآثار الواردة في ذلك، والأفضل للحاجّ فطرها لاختيار النبي ﷺ ذلك لنفسه وسنته ذلك لمن بعده»(٥).

وبذلك تجتمع الأحاديث في هذا الباب من غير معارضة ولا اختلاف.

الوجه الثالث: أنّ يوم عرفة هو يوم عيد لأهل عرفة؛ لاجتماعهم فيه، وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا في الحديث الذي رواه أهل السنن: **«يوم عرفة، ويوم النحر، وأيام منى عيدنا أهل الإسلام»**(٦)، ومعلوم أنّ كونه عيدًا هو لأهل الجمع؛ لاجتماعهم فيه(٧).

وما دام كذلك فلا يسنُّ صيامه، والله أعلم.

---

(١) مرقاة المفاتيح (٤/ ٢٨٨).
(٢) فتح الباري (٤/ ٤٨٠).
(٣) يشير إلى ما تقدم تخريجه (ص/ ١٨٢٨).
(٤) تهذيب السنن (٣/ ٣٢٢).
(٥) إكمال المعلم (٤/ ٧٥).
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٢٨).
(٧) زاد المعاد (٢/ ٧٨).

* **الدليل الثاني:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن أبي نجيح قال: سئل ابن عمر عن صوم يوم عرفة فقال: «حججتُ مع النبي ﷺ فلم يصمه، وحججتُ مع أبي بكر فلم يصمه، وحججت مع عمر فلم يصمه، وحججت مع عثمان فلم يصمه، وأنا لا أصومه، ولا آمرُ به ولا أنهى عنه»[(١)].

وجه الاستدلال: في الحديث بيان هدي النبي ﷺ والخلفاء الراشدين في تركهم صيام يوم عرفة بعرفة[(٢)].

وقد تُعُقب: بما قاله ابن حزم: «وأمَّا ترك أبي بكر وعمر وعثمان.. صيامَه، فقد صامه غيرهم، كما روينا من طريق عبدالرحمن بن مهدي، عن سهل بن أبي الصلت، عن الحسن البصري: أنه سئل عن صوم يوم عرفة؟ فقال: «صامه عثمان بن عفان في يوم حارٍ يظلل عليه».

ومن طريق حماد بن سلمة، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق: «أنّ عائشة أم المؤمنين كانت تصوم يوم عرفة في الحج».

وبه إلى حماد بن سلمة، نا عطاء الخراساني: «أنّ عبدالرحمن بن أبي بكر دخل علي عائشة أم المؤمنين يوم عرفة وهي تصب عليها الماء، فقال لها: أفطري. فقالت: أُفطِر وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**صوم يوم عرفة يكفر العام الذي قبله**»؟».

ومن طريق هشام بن عروة: «أنّ عبدالله بن الزبير كان يدعو عشية عرفة إذا أفاض الناس بماء ثم يفيض».

قال علي[(٣)]: فإذا اختلفوا فالمرجوع إليه سنّةُ رسول الله ﷺ»[(٤)].

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٤٧)، والترمذي كتاب الصوم، باب: كراهية صوم عرفة بعرفة (٣/ ١١٦) رقم (٧٥١). وصحَّحه الألباني في صحيح سنن الترمذي (ص/ ٢٢٧-٢٢٨).
(٢) انظر: تهذيب السنن (٣/ ٣٢٢).
(٣) هو ابن حزم.
(٤) المحلى (٧/ ١٩).

وقد أجيب عن ذلك بما يلي:

أولاً: أنّ أثر عثمان بن عفان ﷺ لا يصحّ، فيه الحسن البصري وهو على جلالته مدلس[١]، وروايته عن عثمان مرسَلة[٢]، ولو سلّم أنّ هذا الأثر صحيح فليس فيه أنّ عثمان ﷺ صام يوم عرفة بعرفة، فليس في الأثر ما يدلّ على ذلك، فيحتمل أن يكون بغير عرفة، حتى لا تتضاد عنه الرواية في ذلك.

ثانيًا: أنّ قول ابن حزم: «فإذا اختلفوا فالمرجوع إليه سنّة رسول الله ﷺ» كلام صحيح، وهو الواجب في مثل هذه المواطن، وإذا رجعنا إلى سنّة النبي ﷺ وهديه في صوم يوم عرفة بعرفة وجدنا أنّ النبي ﷺ لم يصم يوم عرفة بعرفة، وقد أفطر فيه على رؤوس الملأ وهو واقف على بعيره حتى يُقتدى به ﷺ ويبيّن أنّ الاختيار للحاجّ في عرفة هو الفطر، وهذا ما فهمه ابن عباس رضي الله عنهما من هذا الحديث وعمل به.

فعن سعيد بن جبير قال: «أتيتُ ابنَ عباس بعرفة وهو يأكل رُمَّانًا، وقال: أفطر رسول الله ﷺ بعرفة، فبعثت إليه أمُّ الفضل بلبن فشربه»[٣].

وعن عكرمة عن ابن عباس: «أنه فطر بعرفة، أُتي برمان فأكله وقال: حدثتني أمُّ الفضل أنّ رسول الله ﷺ أفطر بعرفة أتته بلبن فشربه»[٤].

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٨٨)، جامع التحصيل (ص/ ١٠٥).

(٢) جامع التحصيل (ص/ ١٦٢).

(٣) أخرجه النسائي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: إفطار يوم عرفة بعرفة (٢/ ١٥٣) رقم (٢٨١٥).

(٤) أخرجه أحمد (٦/ ٣٣٨، ٣٤٠)، والنسائي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: إفطار يوم عرفة بعرفة (٢/ ١٥٣) رقم (٢٨١٧، ٢٨١٨).

تنبيه: أخرجه ابن حبان في صحيحه (٨/ ٣٧٠) رقم (٣٦٠٥) قال: أخبرنا خالد بن النضر بن عمرو بالبصرة قال: حدثنا عبدالواحد بن غياث قال: حدثنا حماد بن زيد قال: حدثنا أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس: «أنّ النبي ﷺ أتي برمان يوم عرفة فأكل». قال: «وحدثتني أم الفضل أنّ رسول الله ﷺ أتي يوم عرفة بلبن فشرب منه».

فهذا الحديث فيه أنّ الذي أكل الرمان هو النبي ﷺ، وأنه شرب اللبن أيضًا، بينما عفان بن مسلم عند أحمد (٦/ ٣٣٨)، وبهز عند أحمد (٦/ ٣٤٠)، وقتيبة بن سعيد عند النسائي (٢٨١٨)، والقواريري عند النسائي (٢٨١٧)، ومحمد بن عيسى عند النسائي (٢٨١٨)، =

ويدلُّ عليه أيضًا: أنه يوم عيد لأهل عرفة، كما تقدَّم في حديث عقبة بن عامر ﷺ[(١)].

* **الدليل الثالث:** حديث عقبة بن عامر ﷺ:

عن موسى بن عُلَيّ عن عُلَيّ بن رباح، عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «**يوم عرفة ويوم النحر وأيام منى عيدُنا أهلَ الإسلام**»[(٢)].

وجه الاستدلال: أنّ يوم عرفة يوم عيد لأهل عرفة؛ لاجتماعهم فيه كاجتماع الناس يوم العيد، وهذا الاجتماع يختصُّ بمن بعرفة دون أهل الآفاق[(٣)]، لأجل هذا المعنى يستحب فطره[(٤)].

وتعقب ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنّ ذكر يوم عرفة في هذا الحديث غير محفوظ، وأنّ الذي انفرد بذلك موسى بن علي عن أبيه، وما انفرد به فليس بالقوي[(٥)].

وأجيب عن ذلك: بأنّ موسى بن عُلَيّ ثقة، فلا يضرُّه تفرُّده. قال ابن معين وأحمد: «ثقة»[(٦)].

وقال أبو حاتم: «كان رجلاً صالحًا، وكان يتقن حديثه، لا يزيد ولا ينقص، صالح الحديث، وكان من ثقات المصريين»[(٧)].

= وأبو النعمان وسليمان بن حرب عند النسائي (٢٨٢٠)، وأبو الربيع وسليمان بن حرب عند البيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٤٧٠) رقم (٨٣٨٨)؛ كلهم عن حماد بن زيد بلفظ: أنّ ابن عباس هو الذي أكل الرمان وليس النبي ﷺ.

وهذا هو الصواب؛ لاجتماع هذا الجمع من الثقات عن حماد بخلاف عبدالواحد بن غياث، فروايته بذلك شاذة.

ويضاف إلى ذلك: أنّ رواية عبدالواحد مخالفة لما في الصحيحين من حديث أم الفضل وميمونة رضي الله عنهما الذي فيه: أنّ فطر النبي ﷺ كان بشربه اللبن فقط، والله أعلم.

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٨١٦).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٨١٦).

(٣) زاد المعاد (٢/ ٧٨). وانظر: كتاب الصيام من شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٥٦٩).

(٤) انظر: شرح الزركشي (٢/ ٦٤١).

(٥) انظر: التمهيد (٢١/ ١٦٣).

(٦) تهذيب الكمال (٢٩/ ١٢٣).

(٧) الجرح والتعديل (٨/ ١٥٤).

الوجه الثاني: أنّ من صام يوم عرفة بعرفة عن واجب عليه أجزأه صومه منه، وهو ذكر مع يوم النحر في كونه عيدًا، ومعلوم أنّ من صام يوم النحر عن واجب عليه لا يجزئه منه، فكيف افترقت أحكامهما وهي مجموعة في معنى واحد؟(١).

وأجيب عن ذلك بأمرين:

الأمر الأول: أنّ أيام التشريق قد ذكرت في الحديث ومع ذلك يجوز صومها عن متعة الحج، كما تقدَّم ذلك في مسألة صيام المتمتع في أيام التشريق(٢).

الأمر الثاني: ما قاله الطحاوي: «إنّ الأشياء قد تجمع في شيء واحد وأحكامها في أنفسها مختلفة، من ذلك قول الله: ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ﴾(٣)، فجمع الله ﷻ هذه الأشياء في آية واحدة، ونهى عنها نهيًا واحدًا، وكانت مختلفة في أحكام ما نهى عنها فيه؛ لأنّ الرَّفث هو الجماع، وهو يُفسِد الحج، وما سوى الرفث من الفسوق والجدال لا يفسد الحج، فمثل ذلك ما جمعه رسول الله ﷺ بالنهي عن صومه من الأيام المذكورة في حديث عقبة جميعها بنهي واحد، وخالف بين أحكامها فيما قد ذكرت، والله ﷻ نسأله التوفيق»(٤).

* **الدليل الرابع:** من النظر:

أنّ يوم عرفة يوم عبادة وتضرُّع ودعاء، فيستحب للحاج أن يفطر ذلك اليوم ليقوى على التعبُّد والذكر والدعاء، وقد قال رسول الله ﷺ: «**أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة**»(٥).

قال ابن قدامة: «لأنّ الصوم يُضعفه ويمنعه الدعاء في هذا اليوم المعظَّم الذي يستجاب فيه الدعاء في ذلك الموقف الشريف الذي يُقصَد من كل فج عميق، رجاء فضل الله فيه، وإجابة دعائه به؛ فكان تركه أفضل»(٦).

---

(١) انظر: التمهيد (٢١/ ١٦٤)، شرح مشكل الآثار (٧/ ٤١٤).
(٢) راجع المسألة [٦٦].
(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٧.
(٤) شرح مشكل الآثار (٧/ ٤١٤).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٣٠).
(٦) المغني (٤/ ٤٤٤). انظر: مختصر المزني (٩/ ٦٨)، التمهيد (٢١/ ١٥٧)، كتاب الصيام من شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٥٦٨).

● **أدلة القول الثاني (كراهية صوم يوم عرفة بعرفة):**

* **الدليل الأول:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن مهدي، عن عكرمة، عن أبي هريرة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن صيام يوم عرفة بعرفة»[(١)].

وجه الاستدلال: قال المناوي: «لأنّ يوم عرفة يوم عيد لأهل عرفة، فيُكرَه صومه لذلك»[(٢)].

وتُعُقب: بأنّ الحديث ضعيف، فيه مهدي الهجري. قال ابن معين: «لا أعرفه»[(٣)].

وقال ابن حزم: «مجهول»[(٤)].

وقال ابن حجر: «مقبول»[(٥)] يعني: عند المتابعة، وإلا فليّن الحديث[(٦)].

وقال العقيلي: «لا يصحّ عنه أنه نهى عن صومه»[(٧)].

وقال النووي: «ضعيف»[(٨)].

* **الدليل الثاني:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن أبي نجيح قال: سئل ابن عمر عن صوم يوم عرفة فقال: «حججت مع النبي ﷺ فلم يصمه، وحججت مع أبي بكر فلم يصمه، وحججت مع عمر فلم يصمه، وحججت مع عثمان فلم يصمه، وأنا لا أصومه، ولا آمر به ولا أنهى عنه»[(٩)].

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٤٤٦)، وأبو داود كتاب الصوم، باب: في صوم عرفة بعرفة (١/ ٥٦٣) رقم (٢٤٤٠)، وابن ماجه كتاب الصيام، باب: صيام يوم عرفة (٢/ ٣٤٠-٣٤١) رقم (١٧٣٢).
وضعّفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (١/ ٥٨١) رقم (٤٠٤).

(٢) فيض القدير (٢/ ٣٣٣).

(٣) الجرح والتعديل (٨/ ٣٣٧).

(٤) المحلى (٧/ ١٨).

(٥) تقريب التهذيب رقم (٦٩٧٧).

(٦) كما في مقدمة تقريب التهذيب (ص/ ٨١).

(٧) الضعفاء (١/ ٢٩٨).

(٨) المجموع (٦/ ٣٨٠).

(٩) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٣٢).

وجه الاستدلال: فيكره صيامه بعرفة؛ لترك النبي ﷺ وخلفائه من بعده صيامه[١].

وتُعُقب بما قاله النووي: «ليس فيه نهي، وإنما هو خلاف الأفضل»[٢].

* **الدليل الثالث:** من النظر:

وذلك لأنّ في صوم الحاجّ بعرفة تفويت لأهمّ ما في ذلك الوقت، فيكره صومه ليتقوى على الوقوف والاجتهاد في الدعاء، فهو يوم دعاء وذكر لا يوم صوم[٣]. قال ابن الهمام: «وقيل: يُكرَه، وهي كراهة تنزيه؛ لإخلاله بالأهم في ذلك الوقت»[٤].

● **أدلة القول الثالث (يُستحَب صوم يوم عرفة بعرفة):**

استدل أصحاب هذا القول بما ورد عن النبي ﷺ: أنّ صيامه يكفّر سنتين.

عن عبدالله بن معبد الزِّمَّانِي، عن أبي قتادة قال: قال رسول الله ﷺ: **«صيام يوم عرفة أحتسبُ على الله أن يكفِّر السنة التي قبله والسنة التي بعده»**[٥].

وجه الاستدلال: فهذا الحديث فيه استحباب صوم يوم عرفة؛ لما فيه من تكفير ذنوب سنتين، وهو عامٌّ للحاج وغيره[٦].

وتعقب ذلك: بأنّ هذا الحديث ورد في حق غير الحاج، أمّا الحاج فلا يصومه اقتداء وتأسيًا بالنبي ﷺ وخلفائه من بعده، وفيه قوة على الدُّعاء والذكر والعبادة، والدعاء فيه مستجاب، وأنّ يوم عرفة هو يوم عيد لأهل عرفة؛ لاجتماعهم فيه كما في الحديث الذي تقدَّم ذكره[٧][٨].

---

(١) انظر: المحلى (٧/ ١٩)، المجموع (٦/ ٣٨٠).
(٢) المجموع (٦/ ٣٨٠).
(٣) انظر: فيض القدير (٢/ ٣٣٣).
(٤) فتح القدير (٢/ ٣٥٠).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٢٨).
(٦) انظر: المحلى (٧/ ١٧).
(٧) راجع (ص/ ١٨٣٤).
(٨) انظر: زاد المعاد (٢/ ٧٨)، العدّة (ص/ ١٥٦-١٥٧).

● **أدلة القول الرابع (يُستحَب صوم يوم عرفة بعرفة، إلا أن يُضعِفه عن الدعاء):**

استدلّ أصحاب هذا القول بما ورد عن النبي ﷺ أنّ صيامه يكفّر سنتين.

عن عبدالله بن معبد الزِّمَّانِي، عن أبي قتادة قال: قال رسول الله ﷺ: «**صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفِّر السنة التي قبله والسنة التي بعده**»(١).

وحملوا ما ورد من النهي عن صيامه على الاستحباب(٢).

قال الخطابي: «إنما نهي المحرِم عن ذلك خوفًا عليه أن يضعف عن الدُّعاء والابتهال في ذلك المقام، فأمَّا من وجد قوة ولا يخاف معها ضعفًا فصوم ذلك اليوم أفضل له إن شاء الله، وقد قال رسول الله ﷺ: «**صيام يوم عرفة يكفر سنتين سنة قبلها وسنة بعدها**»»(٣).

وقال ابن الهمام: «وصوم يوم عرفة لغير الحاج مستحبّ، وللحاج إن كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه»(٤).

وقال البنوري: «والحديث حجة في مندوبية صوم عرفة، وهو مندوب عندنا، ولو لحاج لا يُضعِفه عن الوقوف بعرفات ولا يخل بالدعوات، فلو أضعفه كره»(٥).

وتُعُقب: بأنّ الذي اختاره النبي ﷺ للحاجّ في يوم عرفة هو الإفطار، وكذلك فعل خلفاءه من بعده، ولأنّ هذا اليوم هو يوم عيد لأهل عرفة؛ لاجتماعهم فيه كما جاء في الحديث الذي تقدَّم ذكره(٦).

● **أدلة القول الخامس (يجب فطر يوم عرفة للحاج):**

استدل أصحاب هذا القول بنهي النبي ﷺ عن صيامه:

---

(١) تقدم تخريجه (ص/١٨٢٨).

(٢) قال ابن قدامة: «لأنّ كراهة صومه إنما هي معلّلة بالضعف عن الدعاء، فإذا قَوِيَ عليه أو كان في الشتاء لم يضعف، فتزول الكراهة». المغني (٤/ ٤٤٤).

(٣) معالم السنن (٢/ ١١٢).

(٤) فتح القدير (٢/ ٣٥٠).

(٥) معارف السنن (٥/ ٤٣٠-٤٣١).

(٦) راجع (ص/١٨٣٤).

عن عكرمة، عن أبي هريرة ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن صيام يوم عرفة بعرفة»[(١)].

وجه الاستدلال: أنّ النهي يقتضي التحريم، فيجب الفطر يوم عرفة للحاجّ.

قال ابن حجر: «وأخذ بظاهره بعضُ السلف، فجاء عن يحيى بن سعيد الأنصاري قال: يجب فطر يوم عرفة للحاج»[(٢)].

وتُعُقب: بأنّ الحديث ضعيف، وقد سبق ذكر علّته[(٣)].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول باستحباب الفطر يوم عرفة بعرفة، وفاقًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- أنه هو الثابت من فعل رسول الله ﷺ وعمل خلفائه من بعده.

٢- أنه يوم عيد لأهل عرفة، كما صحَّ بذلك الخبر عن رسول الله ﷺ.

٣- أنّ فيه جمعًا بين الأدلة الواردة في الباب، فيُحمَل حديث صيام يوم عرفة يكفّر سنتين على أهل الآفاق، والأحاديث التي فيها استحباب فطر يوم عرفة على من بعرفة.

والله أعلم.



(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٣٦).

(٢) فتح الباري (٤/ ٢٨٠).

(٣) راجع (ص/ ١٨٣٦).

المبحث السابع
في الاعتكـــــاف(١)

وفيه ثلاث مسائل

١- الاعتكاف جائز بغير صوم
٢- المعتكف يبتدئ اعتكافه أول النهار ويدخل في معتكفَه بعد أن يصلي الفجر
٣- المعتكف لا يدخل بيته إلا لغائط أو بول، فإن دخله لغيرهما من طعام وشراب فسد اعتكافه

---

(١) **الاعتكاف لغةً:** هو لزوم الشيء وحبس النفس عليه، برًا كان أو غيره. قال ابن فارس: «العين والكاف والفاء أصل صحيح يدلُّ على مقابلةٍ وحبس. يقال: عَكَفَ يَعْكُفُ ويَعْكِفُ عُكوفًا، وذلك إقبالك على الشيء لا تنصرف عنه... والعاكف: المعتكف... والمعكوف: المحبوس». معجم مقاييس اللغة (٤/ ١٠٨-١٠٩) مادة: عكف. وانظر: مجمل اللغة (ص/ ٤٨٠) مادة: عكف.
وهو في الشرع: الإقامة في المسجد على صفة مخصوصة. قال الجرجاني: «وفي الشرع: لبث صائم في مسجد جماعة بنية». التعريفات (ص/ ٣١). وانظر: أنيس الفقهاء (ص/ ١٣٨).
وهو طاعة وقربة مشروعة دلَّ على ذلك الكتاب والسنة والإجماع:
أمّا الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ ﴾ [البقرة: ١٢٥].
وأمّا السنة: فالأحاديث كثيرة سيأتي جملة منها في مسائل هذا المبحث.
وأما الإجماع: فقال ابن قدامة: «ولا نعلم بين العلماء خلافًا في أنه مسنون». المغني (٤/ ٤٥٦).

[٦٨] المسألة الأولى
الاعتكاف جائز بغير صوم[1]

اختلف أهل العلم في صحة الاعتكاف بغير صوم على قولين:

القول الأول: لا يصحُّ بغير صوم. وهو قول أبي حنيفة[2]، ومالك[3]، والشافعي في القديم[4]، وأحمد في إحدى روايتيه[5].

القول الثاني: يصحُّ بغير صوم. وهو قول الشافعي في الجديد وهو المذهب[6]، وأحمد في الرواية المشهورة عنه[7]، وهو اختيار الخطابي.

سبب الاختلاف: قال ابن رشد: «والسبب في اختلافهم: أنّ اعتكاف رسول الله ﷺ إنما وقع في رمضان، فمن رأى أن الصوم المقترن باعتكافه هو شرط في الاعتكاف - وإن لم يكن الصوم للاعتكاف نفسه - قال: لا بد من

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في أعلام الحديث (٢/ ٩٩٠)، ومعالم السنن (٢/ ١١٨، ٤/ ٥٧).

(٢) المبسوط (٣/ ١١٥، ١١٧)، بدائع الصنائع (٢/ ١٠٩)، الهداية (١/ ١٤٢)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٤٣١)، البحر الرائق (٢/ ٣٢٣-٣٢٤)، عمدة القاري (٩/ ٢١٧).
تنبيه: عند الحنفية الصوم شرط لصحة الاعتكاف الواجب رواية واحدة، أمّا اعتكاف التطوع فالصوم ليس بشرط لجوازه في ظاهر الرواية، ورواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة: أنه شرط للتطوع أيضًا.

(٣) الموطأ (١/ ٣١٥)، المعونة (١/ ٤٩١)، الاستذكار (١٠/ ٢٩٠)، الذخيرة (٢/ ٥٣٦)، المنتقى (٢/ ٨١).

(٤) فتح العزيز (٣/ ٢٥٦)، المجموع (٦/ ٤٨٥)، روضة الطالبين (٢/ ٣٩٣).

(٥) المستوعب (٣/ ٤٧٨)، المغني (٤/ ٤٥٩)، الكافي (١/ ٤٥٥)، شرح الزركشي (٣/ ٥)، المبدع (٣/ ٦٤)، الإنصاف (٣/ ٣٥٨).

(٦) الأم (٢/ ١٤٨)، مختصر المزني (٩/ ٦٨)، الحاوي (٣/ ٣٥٨)، المهذب (٢/ ٦٣٨)، فتح العزيز (٣/ ٢٥٥)، المجموع (٦/ ٤٨٥)، روضة الطالبين (٢/ ٣٩٣)، حلية العلماء (٣/ ٢١٨).

(٧) المستوعب (٣/ ٤٧٨)، المغني (٤/ ٤٥٩)، الكافي (١/ ٤٥٥)، شرح الزركشي (٣/ ٥)، المبدع (٣/ ٦٤)، الإنصاف (٣/ ٣٥٨).

الصوم مع الاعتكاف، ومن رأى أنه إنما اتفق ذلك اتفاقًا لا على أنّ ذلك كان مقصودًا له ﷺ في الاعتكاف قال: ليس الصوم من شرطه. ولذلك سبب آخر وهو اقترانه مع الصوم في آية واحدة»(١).

● **أدلة القول الأول (لا يصح الاعتكاف بغير صوم):**

* **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ۗ ﴾(٢).

وجه الاستدلال: أنّ الله تعالى ذكر الاعتكاف إثر الصوم(٣) فوجب أن لا يكون الاعتكاف إلا بصوم(٤).

قال الباجي: «وهذا خطاب للصائمين؛ لقوله في أول الآية: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾(٢)»(٥).

وقال القاضي عبدالوهاب: «فنهى عن المباشرة في الاعتكاف وقصَر المخاطبة به على الصائمين، فدلَّ على كون الصيام شرطًا فيه»(٦).

وتُعُقب ذلك: بأنه ليس في الآية ما يدلُّ على تلازمهما وإلا لكان لا صوم إلا باعتكاف، ولا قائل به(٧).

قال أبو بكر بن العربي: «وهذا لا حجة فيه؛ لأنه خطاب خرج عن حال فلا يلزم أن يكون شرطًا في جميع الأحوال»(٨).

* **الدليل الثاني:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن سويد بن عبدالعزيز، عن سفيان بن حسين، عن الزهري، عن عروة،

---

(١) بداية المجتهد (٢/ ٢٠٧).
(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.
(٣) انظر: فتح الباري (٤/ ٣٢٢)، الاستذكار (١٠/ ٢٩٠).
(٤) المحلى (٥/ ١٨٢).
(٥) المنتقى (٢/ ٨١).
(٦) المعونة (١/ ٤٩١).
(٧) انظر: فتح الباري (٤/ ٣٢٣)، المحلى (٥/ ١٨٢).
(٨) القبس (٢/ ٥٣١).

عن عائشة؛ أنّ نبي الله ﷺ قال: «**لا اعتكاف إلا بصيام**»[١].

وتُعُقب من وجهين:

الوجه الأول: أنّ الحديث ضعيف، فيه علتان:

الأولى: ضعف سويد بن عبدالعزيز. قال فيه ابن حجر: «ضعيف جدًّا»[٢]. وهو مع ضعفه فقد تفرَّد عن سفيان بن الحسين. قال الدارقطني: «تفرَّد به سويد عن سفيان بن حسين»[٣].

وسفيان وإن كان ثقة فهو ضعيف في روايته عن الزهري. قال ابن حجر: «ثقة في غير الزهري باتفاقهم»[٤].

العلة الثانية: أنه قد رواه غير واحد عن الزهري موقوفًا على عائشة[٥].

وقد تابع الزهري في ذلك هشام بن عروة[٦].

وقال البيهقي: «رفعُه وهم، والصحيح موقوف تفرَّد به سويد عن سفيان»[٧]. وقال أيضًا: «وهذا وهم من سفيان بن حسين أو من سويد بن عبدالعزيز، وسويد بن عبدالعزيز الدمشقي ضعيف بمرَّة، لا يُقبَل منه ما تفرَّد به»[٨].

الوجه الثاني: أنّ معناه: لا اعتكاف كاملاً إلا بصوم، أو لمن نذر اعتكافًا بصوم[٩].

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: الاعتكاف (٢/ ١٩٩-٢٠٠) رقم (٤)، والحاكم (١/ ٤٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب المعتكف يصوم (٤/ ٥٢١) رقم (٨٥٨٠). وضعفه الألباني في ضعيف الجامع رقم (٦١٧٥).

(٢) تقريب التهذيب رقم (٢٧٠٧).

(٣) سنن الدارقطني (٢/ ٢٠٠).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٢٤٥٠).

(٥) انظر: السنن الكبرى (٤/ ٥٢١).

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: المعتكف يصوم (٤/ ٥٢١) رقم (٨٥٧٩).

(٧) مختصر خلافيات البيهقي (٣/ ١١٠).

(٨) السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٥٢١).

(٩) الحاوي (٣/ ٣٦٠).

قال النووي: «لو ثبت لوجب حمله على الاعتكاف الأكمل، جمعًا بين الأحاديث»[(١)].

وقال ابن قدامة: «ولو صحَّ فالمراد به الاستحباب، فإنّ الصوم فيه أفضل»[(٢)].

* **الدليل الثالث:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عبدالرحمن بن إسحاق، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة أنها قالت: «السنة على المعتكف أن لا يعود مريضًا، ولا يَشهد جنازة، ولا يمسَّ امرأةً ولا يباشرها، ولا يَخرج لحاجة إلا لِمَا لا بُدَّ منه، ولا اعتكاف إلا بصوم، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع»[(٣)].

وفي رواية من طريق عقيل، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها: «أنّ النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله ﷻ، ثم اعتكف أزواجه من بعده، والسُّنة في المعتكف أن لا يَخرج إلا للحاجة التي لا بُدَّ منها، ولا يعود مريضًا، ولا يمس امرأة ولا يباشرها، ولا اعتكاف إلا في مسجد جماعة، والسنة فيمن اعتكف أن يصوم»[(٤)].

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أنّ قوله: «والسنة في المعتكف..» إلخ مُدرَج في الحديث، ليس هو من كلام عائشة رضي الله عنها، والصواب أنه ممن دونها.

قال أبو داود - إثر روايته للحديث -: «غير عبدالرحمن بن إسحاق لا يقول فيه «قالت: السنة»، جعله قول عائشة»[(٥)].

وأقرَّه الخطابي على ذلك، فقال: «قولها «السنة» إن كانت أرادت بذلك

---

(١) المجموع (٦/ ٤٨٨).

(٢) المغني (٤/ ٤٦٠).

(٣) أخرجه أبو داود كتاب الصوم، باب: المعتكف يعود المريض (١/ ٥٦٩-٥٧٠) رقم (٢٤٧٣).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: الاعتكاف في المسجد (٤/ ٥١٩) رقم (٨٥٧١).

(٥) سنن أبي داود (١/ ٢٧٠).

إضافة هذه الأمور إلى النبي ﷺ قولاً أو فعلاً فهي نصوص لا يجوز خلافها، وإن كانت أرادت به الفتيا على معاني ما عَقَلت من السنة فقد خالفها بعض الصحابة في بعض هذه الأمور، والصحابة إذا اختلفوا في مسألة كان سبيلها النظر، على أنّ أبا داود قد ذكر على إثر هذا الحديث أنّ غير عبدالرحمن بن إسحاق لا يقول فيه أنها قالت: «السنة»، فدلَّ ذلك على احتمال أن يكون ما قالته فتوى منها وليس برواية عن النبي ﷺ»[١].

وقال البيهقي: «قد ذهب كثيرٌ من الحفاظ إلى أنّ هذا الكلام من قول من دون عائشة، وأنّ من أدرجه في الحديث وهم فيه»[٢].

وقال أيضًا: «قد أخرج البخاري[٣] ومسلم[٤] صدر هذا الحديث في الصحيح إلى قوله: «والسنة في المعتكف أن لا يخرج»، ولم يُخرجا الباقي؛ لاختلاف الحفاظ فيه: منهم من زعم أنه من قول عائشة، ومنهم من زعم أنه من قول الزهري، ويشبه أن يكون من قول مَن دون عائشة»[٥].

وقال ابن عبدالبر: «لم يَقل أحدٌ في حديث عائشة هذا «السنة» إلا عبدالرحمن بن إسحاق، ولا يصح الكلام عندهم إلا من قول الزهري، وبعضه من كلام عروة»[٦].

وأجيب: بما قاله ابن التركماني: «جعل هذا الكلام من قول من دون عائشة دعوى، بل هو معطوف على ما تقدَّم من قولها: السنة كذا وكذا، وقد قدَّمنا قريبًا أنّ هذا عند المحدِّثين في حكم المرفوع، رواه عروة عن عائشة مرَّة، وأفتى به مرَّة أخرى، وقد أخرجه الدارقطني من حديث القاسم بن معن، عن ابن جريج، عن الزهري بسنده، وفي آخره: «ويؤمر من اعتكف أن يصوم»[٧]،

---

(١) معالم السنن (٢/ ١٢١).
(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٥٢٦).
(٣) في صحيحه كتاب الاعتكاف، باب: الاعتكاف في العشر الأواخر(٤/ ٣١٨) رقم (٢٠٢٦).
(٤) في صحيحه كتاب الاعتكاف، باب: اعتكاف العشر الأواخر من رمضان (٢/ ٨٣١) رقم (١١٧٢) (٥).
(٥) معرفة السنن والآثار (٦/ ٣٩٥).
(٦) الاستذكار (١٠/ ٢٨٣).
(٧) السنن للدارقطني كتاب الصيام، باب: الاعتكاف (٢/ ٢٠١) رقم (١١).

وأخرجه أيضًا من حديث الحجاج، عن ابن جريج بسنده، وفي آخره: «وسنة من اعتكف أن يصوم»[(١)][(٢)].

فتبيَّن بهذا أنه ليس عبدالرحمن بن إسحاق هو وحده الذي زاد في الحديث، «قالت والسنة..» إلخ، بل جعله من كلام عائشة رضي الله عنها أيضًا ابنُ جريج وعقيل، فاتفاق هؤلاء الثقات الثلاثة على جعله من الحديث يردُّ دعوى الإدراج[(٣)].

الوجه الثاني: أنّ غايته الدلالة على استحباب الصوم في الاعتكاف، فإنّ قولها: «السنة» إنما يفيد الاستحباب، وقولها: «لا اعتكاف إلا بصوم» نفي للكمال[(٤)].

وأجيب: بأنه ليس المراد بـ«السنة» هاهنا مجرَّد الاستحباب، وإنما المراد طريقة الاعتكاف، وسنة رسول الله ﷺ المستمرَّة فيه، وقولها: «ولا اعتكاف إلا بصوم» يبيّن ذلك. وقولكم: «إنه لنفي الكمال» صحيح، ولكن لنفي كمال الواجب أو المستحب؟ الأول: مسلَّم، والثاني: ممنوع والحمل عليه بعيدٌ جدًّا، إذ لا يصلح النفي المطلق عند نفي بعض المستحبات، وإلا صحَّ النفي عن كل عبادة ترك بعض مستحباتها، ولا يصحُّ ذلك لغةً ولا عرفًا ولا شرعًا، ولا يعهد في الشريعة نفي العبادة إلا بترك واجب فيها[(٥)].

* **الدليل الرابع:** أنه ﷺ لم يعتكف قط إلا وهو صائم[(٦)].

قال ابن القيم - في سياقه لأدلة اشتراط الصيام في الاعتكاف -: «إنه لم يعرف مشروعية الاعتكاف إلا بصوم، ولم يثبت عن النبي ﷺ ولا أحد من أصحابه أنهم اعتكفوا بغير صوم، ولو كان هذا معروفًا عندهم لكانت شهرته

---

(١) السنن للدارقطني كتاب الصيام، باب: الاعتكاف (٢/ ٢٠١) رقم (١٢).
(٢) الجوهر النقي (٤/ ٥٢٦).
(٣) انظر: إرواء الغليل (٤/ ١٤٠).
(٤) انظر: تهذيب السنن لابن القيم (٣/ ٣٤٨)، شرح الزركشي (٣/ ٦).
(٥) تهذيب السنن (٣/ ٣٤٩).
(٦) المفهم (٣/ ٢٤٠)، شرح الأبي على صحيح مسلم (٤/ ١٤٠)، فتح الباري (٤/ ٣٢٢)، زاد المعاد (٢/ ٨٧-٨٨).

تغني عن تكلفكم الاستدلال باعتكافه ﷺ العشر الأول من شوال»[(١)].

وقال أيضًا: «ولم يُنقَل عن النبي ﷺ أنه اعتكف مفطرًا قطّ، ولم يذكر الله سبحانه الاعتكاف إلا مع الصوم، ولا فعله رسول الله ﷺ إلا مع الصوم»[(٢)].

وقال أبو بكر الجصاص: «وقد بيَّنا أنّ الاعتكاف اسم شرعي، وما كان هذا حكمه من الأسماء فهو بمنزلة المجمل الذي يفتقر إلى البيان».

ثم قال: «لما كان الاعتكاف اسمًا مجملاً لما بيَّنا كان مفتقرًا إلى البيان، فكل ما فعله النبي ﷺ في اعتكافه فهو وارد مورد البيان، فيجب أن يكون على الوجوب؛ لأنّ فعله إذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب إلا ما قام دليله، فلما ثبت عن النبي ﷺ «**لا اعتكاف إلا بصوم**»[(٣)] وجب أن يكون الصوم من شروطه التي لا يصح إلا به، كفعله في الصلاة لأعداد الركعات والقيام والركوع والسجود لما كان على وجه البيان كان على الوجوب»[(٤)].

وتُعُقب: بأنه محمول على الاستحباب لا على الاشتراط، ولهذا ثبت أنّ النبي ﷺ اعتكف في شوال، فوجب حمل الأول على الاستحباب للجمع بين الأحاديث، مع أنه لا يلزم من مجرَّد الاعتكاف في رمضان اشتراط الصوم[(٥)].

قال الصنعاني: «لكن الفعل بمجرده لا يكون دالاً على الشرطيَّة لو سلم، كيف وقد اعتكف في شوال ولم ينقل أنه صام أيام اعتكافه فيه؟»[(٦)].

وقال صديق حسن خان: «وأما اعتكافه ﷺ في صومه فلا يستلزم أن يكون الاعتكاف كذلك؛ لأنه أمر اتفاقي، ولو كان ذلك معتبَرًا لكان اعتكافه في مسجده معتبَرًا، فلا يصح من أحد الاعتكاف في غيره، وأنه باطل»[(٧)].

---

(١) تهذيب سنن أبي داود لابن القيم (٣/ ٣٤٨).
(٢) زاد المعاد (٢/ ٨٧-٨٨).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٤٥).
(٤) أحكام القرآن (١/ ٣٣٧).
(٥) المجموع (٦/ ٤٨٨)، فتح الباري (٤/ ٣٢٢).
(٦) العدة (٣/ ٤٤٩).
(٧) الروضة الندية (١/ ٥٧٢).

* الدليل الخامس: الآثار عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن عائشة رضي الله عنها:

أ- عن عطاء، عن عائشة قالت: «من اعتكف فعليه الصوم»[(١)].

ب- وعن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة أنها قالت: «لا اعتكاف إلا بصوم»[(٢)].

٢- ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عمر قال: «المعتكف يصوم»[(٣)].

٣- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

أ- عن عطاء، عن ابن عباس قال: «لا جوار[(٤)] إلا بصوم»[(٥)].

ب- عن مِقسَم، عن ابن عباس قال: «من اعتكف فعليه الصوم»[(٦)]. وفي رواية: «لا اعتكاف إلا بصوم»[(٧)].

جـ- عن طاووس، عن ابن عباس قال: «الصوم عليه واجب»[(٨)].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الاعتكاف، باب: لا اعتكاف إلا بصيام (٤/ ٣٥٤) رقم (٨٠٣٧)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصيام، باب: من قال لا اعتكاف إلا بصوم (٢/ ٤٩٩) رقم (٥)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: المعتكف يصوم (٤/ ٥٢١) رقم (٨٥٨١)، والطحاوي في مشكل الآثار (١٠/ ٣٤٧).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: المعتكف يصوم (٤/ ٥٢١) رقم (٨٥٧٩).

(٣) أخرجه البيهقي كتاب الصيام، باب: المعتكف يصوم (٤/ ٥٢٢) رقم (٨٥٨٥).

(٤) المجاورة: الاعتكاف في المسجد. القاموس المحيط (ص/ ٤٧١)، مختار الصحاح (ص/ ١١٧) مادة: جور.

(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الاعتكاف، باب: لا اعتكاف إلا بصيام (٤/ ٣٥٣) رقم (٨٠٣٣)، والطحاوي في مشكل الآثار (١٠/ ٣٤٦). وانظر: المحلى (٥/ ١٨٢).

(٦) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الاعتكاف، باب: لا اعتكاف إلا بصيام (٤/ ٣٥٤) رقم (٨٠٣٦).

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصيام، باب: من قال: لا اعتكاف إلا بصوم (٢/ ٤٩٩) رقم (٤).

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصيام، باب: من قال: لا اعتكاف إلا بصوم (٢/ ٤٩٩) رقم (٧).

وتُعُقب ذلك: بما ورد في رواية أبي فاختة: «يصوم المجاور».

عن عمرو بن دينار، عن أبي فاختة سعيد بن علاقة أنه قال: سمعت ابن عباس يقول: «يصوم المجاور»(١).

روى البيهقي بسنده من طريق سفيان بن عيينة، ثنا عمرو، سمعت أبا فاختة سعيد بن علاقة يقول: سمعت ابن عباس يقول: «يصوم المجاور والمجاور المعتكف». فحكي لسفيان أنّ هشيمًا يقوله عن عمرو عن أبي فاختة، أنّ ابن عباس قال: «لا اعتكاف إلا بصوم»، فقال سفيان: «أخطأ هشيم، هو كما قلت لك»(٢).

وروى البيهقي أيضًا بسنده عن حماد بن زيد؛ أنّ رجلاً قال لعمرو بن دينار: يا أبا محمد، كيف قول ابن عباس على المجاور الصوم؟ فقال عمرو: ليس كذا، إنما قال: «المجاور يصوم»(٣).

فهذا يدلُّ على أنّ ما روي عن ابن عباس في هذا إنما هو صوم المجاور على الاختيار لا على الوجوب(٤).

وأجيب: بما قاله الطحاوي: «والذي نحيط به علمًا أنّ أحدًا لا يقع بقلبه أنّ الصوم مكروه في الجوار فيحتاج أن يقال له هذا القول لينطلق له به الصوم في الجوار»(٥).

وقال ابن التركماني: «وعلى تقدير أن يكون الصحيح رواية ابن عيينة، فقوله: «يصوم المجاور» خبرٌ في معنى الأمر، فلا فرق في المعنى بين اللفظين»(٦).

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الاعتكاف، باب: لا اعتكاف إلا بصيام (٤/ ٣٥٣) رقم (٨٠٣٥)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: المعتكف يصوم (٤/ ٢٢٥) رقم (٨٥٨٢)، والطحاوي في مشكل الآثار (١٠/ ٣٤٩).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي كتاب الصيام، باب: المعتكف يصوم (٤/ ٥٢٢) رقم (٨٥٨٣).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي كتاب الصيام، باب: المعتكف يصوم (٤/ ٥٢٢) رقم (٨٥٨٤)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٠/ ٣٤٩).

(٤) شرح مشكل الآثار (١٠/ ٣٥٠).

(٥) المصدر السابق (١٠/ ٣٥٠).

(٦) الجوهر النقي (٤/ ٥٢٢).

٤- ما جاء عن علي بن أبي طالب ﷺ:

أ- عن جعفر، عن أبيه، عن علي قال: «لا اعتكاف إلا بصوم»[(١)].

ب- عن عكرمة قال: قال علي: «على المعتكف الصوم وإن لم يفرضه على نفسه»[(٢)].

• أدلة القول الثاني (يصحُّ الاعتكاف بغير صوم):

*** الدليل الأول:** حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن ابن عمر أنّ عمر سأل النبي ﷺ قال: كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام، قال: «**أوف بنذرك**»[(٣)].

وجه الاستدلال: أنّ الليل لا صوم فيه[(٤)]، ولو كان الصوم شرطًا في صحة الاعتكاف لم يصح بالليل وحده[(٥)].

قال ابن حجر: «قوله: «أن أعتكف ليلة» استُدلَّ به على جواز الاعتكاف بغير صوم؛ لأنّ الليل ليس ظرفًا للصوم، فلو كان شرطًا لأمر النبي ﷺ به»[(٦)].

وقال الخطابي: «وفيه دليل على أنّ الاعتكاف جائز بغير صوم؛ لأنه كان نذرَ اعتكافَ ليلة، والليل ليس بمحل للصوم»[(٧)].

وهذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصيام، باب: من قال لا اعتكاف إلا بصوم (٢/ ٤٩٩) رقم (٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصيام، باب: من قال لا اعتكاف إلا بصوم (٢/ ٤٩٩) رقم (١٠).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الاعتكاف، باب: الاعتكاف ليلاً (٤/ ٣٢١-٣٢٢) رقم (٢٠٣٢)، ومسلم كتاب الأيمان، باب: نذر الكافر وما يفعل فيه إذا أسلم (٣/ ١٢٧٧) رقم (١٦٥٦).

(٤) انظر: الذخيرة (٢/ ٣٥٦)، الاستذكار (١٠/ ٢٩٢)، شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٣١٦).

(٥) انظر: المهذب (٢/ ٦٣٩)، المغني (٤/ ٤٥٩-٤٦٠)، شرح عمدة الفقه كتاب الصيام لابن تيمية (٢/ ٧٥٨).

(٦) فتح الباري (٤/ ٣٢٢). وانظر: تهذيب السنن لابن القيم (٣/ ٣٤٥).

(٧) معالم السنن (٤/ ٥٧). وانظر: أعلام الحديث (٢/ ٩٩٠).

وهذا الحديث قد بوَّب عليه البخاري بقوله: «باب الاعتكاف ليلاً»، ثم بوَّب عليه في موضع آخر بقوله: «باب من لم ير عليه إذا اعتكف صومًا».

فقال ابن حجر: «وترجمة هذا الباب - أي الترجمة الأولى - مستلزمة للثانية؛ لأنّ الاعتكاف إذا ساغ ليلاً بغير نهار استلزم صحته بغير صيام من غير عكس»[(١)].

وهذا الحديث أيضًا قد بوّب له ابن خزيمة بقوله: «باب الخبر الدال على إجازة الاعتكاف بلا مقارنة للصوم، إذ النبي ﷺ قد أمر باعتكاف ليلة، ولا صوم في الليل»[(٢)].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجوه:

الوجه الأول: أنّ معنى الحديث: نذرتُ أن اعتكف ليلة بيومها، فإنّ العرب تذكر الليالي وتدخل الأيام فيها تبعًا[(٣)].

قال أبو بكر بن العربي: «العرب تعبِّر بالليلة عن اليوم والليلة، ولذلك قالوا: صمنا مع رسول الله ﷺ تسعًا وعشرين أكثر مما صمنا معه ثلاثين، فعبَّروا بالليل عن النهار»[(٤)].

وقال ابن دقيق العيد: «وقد أوَّل من اشترط الصوم قوله «ليلة» بيوم، فإنّ الليلة تغلب في لسان العرب على اليوم، حُكي عنهم أنهم قالوا: صمنا خمسًا، والخمس يطلق على الليالي، فإنه لو أطلق على الأيام لقيل: خمسة، وأطلقت الليالي وأريدت الأيام، أو يقال: المراد ليلة بيومها، ويدلُّ على ذلك أنه ورد في بعض الروايات بلفظ اليوم»[(٥)].

الوجه الثاني - وهو مما يدلّ على صحة الوجه الأول -: أنه قد ورد في بعض الروايات أنّ نذر عمر كان يومًا لا ليلة، وأنّ النبي ﷺ أمره لنذره ذلك أن يعتكف يومًا لا ما سواه[(٦)].

---

(١) فتح الباري (٤/ ٣٢٢).
(٢) صحيح ابن خزيمة (٣/ ٣٥١).
(٣) انظر: شرح عمدة الفقه لابن تيمية (٢/ ٧٥٨)، تهذيب السنن لابن القيم (٣/ ٣٤٧).
(٤) القبس (٢/ ٥٣٠).
(٥) إحكام الأحكام (٢/ ٢٥٨-٢٥٩).
(٦) انظر: شرح مشكل الآثار (١٠/ ٣٤٤)، تهذيب السنن لابن القيم (٣/ ٣٤٦).

ففي رواية: أنّ عمر قال لرسول الله ﷺ: إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف يومًا في المسجد الحرام، فكيف ترى؟ قال: «**اذهب فاعتكف يومًا**»[1].

قال الزركشي: «فدلَّ على أنه أطلق الليلة وأراد بها اليوم، إذ الواقعة واحدة»[2].

وقال العيني: «الحديث محمول على أنه نذر يومًا وليلة، بدليل أنّ في لفظ مسلم عن ابن عمر أنه جعله على نفسه يومًا يعتكفه فقال ﷺ: «**أوف بنذرك**»»[3].

وأجيب عن هذا الوجه بأمرين:

الأمر الأول: بجواز أن يكون عني باليوم الليلة؛ لأنّ رواية البخاري صريحة بأنه اعتكف ليلة[4]. فقد ورد في بعض الرِّوايات: أنّ النبي ﷺ قال لعمر: «**أوف بنذرك**»، فاعتكفَ ليلة[5]. وعند الدارقطني: «فاعتكف عمر ليلة»[6].

الأمر الثاني: أنّ الرواية التي فيها أنّ نذر عمر كان يومًا لا ليلة لا حجة فيها لمن اشترط الصوم في الاعتكاف، إذ لا ذكر هاهنا للصوم[7].

الوجه الثالث: أنه ورد الأمر بالصوم في رواية عمرو بن دينار عن ابن عمر أنّ النبي ﷺ قال لعمر: «**اعتكف وصم**»[8]، فهذا نص في أنه أمره بالصيام[9].

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الأيمان، باب: نذر الكافر وما يفعل فيه إذا أسلم (٣/ ١٢٧٧) رقم (١٦٥٦) (٢٨).

(٢) شرح الزركشي (٣/ ٥).

(٣) عمدة القاري (٩/ ٢١٧).

(٤) شرح عمدة الفقه (٢/ ٧٦٠).

(٥) أخرجه البخاري كتاب الاعتكاف، باب: من لم ير عليه إذا اعتكف صومًا (٤/ ٣٣٣) رقم (٢٠٤٢).

(٦) سنن الدارقطني (٢/ ١٩٩).

(٧) انظر: التحقيق لابن الجوزي (٢/ ١١٠).

(٨) أخرجه أبو داود كتاب الصوم، باب: المعتكف يعود المريض(١/ ٥٧٠) رقم (٢٤٧٤)، والدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: الاعتكاف (٢/ ٢٠٠-٢٠١) رقم (٨، ٩)، والحاكم (١/ ٤٣٩)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: المعتكف يصوم (٤/ ٥٢٠) رقم (٨٥٧٦).

(٩) شرح عمدة الفقه كتاب الصيام (٢/ ٧٥٩).

قال الطحاوي: «فوقفنا بذلك على أنّ نذر عمر ﷺ الذي كان أمره رسول الله ﷺ أن يفيَ به كان مما يكون فيه الصوم لا مما لا يكون فيه الصوم، وهو الليل»[(١)].

وأجيب: بأنّ رواية «**اعتكف وصم**» ضعيفة لا تثبت، فهي من طريق عبدالله بن بديل بن ورقاء، عن عمرو بن دينار، عن ابن عمر.

قال الدارقطني: «تفرَّد به ابن بديل عن عمرو، وهو ضعيف الحديث»[(٢)].

وقال أيضًا: «سمعتُ أبا بكر النيسابوري يقول: هذا حديث منكر؛ لأنّ الثقات من أصحاب عمرو بن دينار لم يذكروه، منهم: ابن جريج، وابن عيينة، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وغيرهم، وابن بديل ضعيف الحديث»[(٣)].

وقال - أيضًا عن هذا الحديث -: «يرويه عبدالله بن بديل المكي، وكان ضعيفًا عن عمرو بن دينار عن ابن عمر عن عمر، ولم يتابَع عليه، ولا يُعرَف هذا الحديث عن أحد من أصحاب عمرو بن دينار، ورواه نافع عن ابن عمر عن عمر فلم يذكر فيه الصيام، وهو أصحّ من قول ابن بديل عن عمرو»[(٤)].

ونقله عنه البيهقي وأقرَّه وقال: «وابن بديل ضعيف الحديث»[(٥)].

وقال ابن عدي: «ولا أعلم في هذا الإسناد ذكر الصوم مع الاعتكاف إلا من رواية عبدالله بن بديل عن عمرو بن دينار»[(٦)].

ثم قال - بعد ذكره أحاديث عبدالله بن بديل -: «وعبدالله بن بديل له غير ما ذكرت مما يُنكَر عليه من الزيادة في متن أو إسناد»[(٧)].

وقال أحمد شاكر: «وذكر ابن عدي والدَّارقطني أنه تفرَّد بهذه الرواية عن عمرو بن دينار، وهي رواية شاذة تخالف ما في البخاري من أنه أمره باعتكاف

---

(١) شرح مشكل الآثار (١٠/ ٣٤٦).
(٢) سنن الدارقطني (٢/ ٢٠٠).
(٣) المصدر نفسه (٢/ ٢٠١).
(٤) العلل للدارقطني (٢/ ٢٦-٢٧).
(٥) السنن الكبرى (٤/ ٥٢٠).
(٦) الكامل في الضعفاء (٤/ ٢١٤).
(٧) المصدر السابق.

ليلة وليس فيه ذكر الصوم»[١].

وتُعُقب: بما قال ابن التركماني: «إنما ضعَّفه هذان الرَّجُلان وهما متأخِّران - أي الدَّارقطني والبيهقي - وفي «الميزان»: غمزه الدارقطني ومَشَّاه غيرُه[٢]. وقال ابن عدي: لا أعلم للمتقدِّمين فيه كلامًا فأذكره[٣]، وذكر ابن أبي حاتم عن ابن معين أنه قال فيه: مكي صالح[٤]. وذكره أبو حفص بن شاهين في «كتاب الثقات» وقال: مكي صالح[٥]، وذكره ابن حبان أيضًا في «كتاب الثقات»[٦]، وزيادة الثقة مقبولة، ومن لم يذكر الشيء ليس بحجة على من ذكره»[٧].

وأجيب عمَّا قاله ابن التركماني بعدة أمور:

أحدها: أنّ المعاصرة ليست شرطًا في الحكم على الرَّاوي؛ ذلك أنّ الناقد إنما يحكم على الراوي بمجموع ما وصله من حديثه، فإن وجده مستقيمًا يشبه أحاديث الثقات وغلب عليه انتفاء الوهم ونحوه حكم بثقته، وإن كانت الأخرى كان الحكم بحسب الخلل الذي وقع في أحاديث ذلك الرَّاوي[٨].

قال المعلمي: «فإنّ أئمة الحديث لا يقتصرون على الكلام فيمن طالت مجالستهم له وتمكنت معرفتهم به، بل قد يتكلم أحدهم فيمن لقيه مرَّة واحدة وسمع منه مجلسًا واحدًا، أو حديثًا واحدًا، وفيمن عاصره ولم يلقه ولكنه بلغه شيء من حديثه، وفيمن كان قبله بمدة قد تبلغ مئات السنين إذا بلغه شيء من حديثه... ومن الأئمة من لا يوثق من تقدَّمه حتى يطلع على عدة أحاديث له

---

(١) المحلى تحقيق أحمد شاكر (٥/ ١٨٣).

(٢) ميزان الاعتدال (٢/ ٣٩٥).

(٣) الكامل في الضعفاء (٤/ ٢١٤).

(٤) الجرح والتعديل (٥/ ١٥).

(٥) ثقات ابن شاهين (ص/ ١٩٣) رقم (٦٤٧). وقد نقل هذا عن يحيى بن معين، فقال - بعد ذكره غير راوٍ ومن بينهم عبدالله بن بديل -: «قال كله يحيى». وعليه فقوله: «صالح» ليس من كلام ابن شاهين كما يُشعِر صنيع ابن التركماني، فوجب التنبيه.

(٦) الثقات لابن حبان (٥/ ١٢).

(٧) الجوهر النقي (٤/ ٥٢٠).

(٨) جنة المرتاب (ص/ ٦٣).

تكون مستقيمة وتكثر حتى يغلب على ظنه أن الاستقامة كانت مَلَكةً لذاك الرَّاوي، وهذا يدلُّ على أنّ جُلّ اعتمادهم في التوثيق والجرح إنما هو على سبر[1] حديث الرَّاوي»[2].

وبهذا يتبيَّن أنّ قول ابن التركماني في نقده للدارقطني والبيهقي: «إنما ضعفه هذان الرجلان وهما متأخران» مردود، ودعوى لا طائل لها.

الثاني: أنّ ذكر ابن حبان للراوي في كتاب «الثقات» لا يُعتمَد عليه؛ لما عُلِم عنه من التساهل، وكذلك قول ابن معين: «صالح»؛ لأنّ لفظ «صالح» أراد به في دينه لا في حديثه. قال ابن حجر: «لأنّ من عادتهم إذا أرادوا وصف الراوي بالصلاحية في الحديث قيَّدوا ذلك، فقالوا: صالح الحديث، فإذا أطلقوا الصلاح فإنما يريدون به في الديانة، والله أعلم»[3].

فمن كان حاله هكذا لا يخرج عن جهالة الحال، فإذا غمزه الدارقطني وقال ابن ماكولا: «يضعِّفونه»[4]، ثم وقفت على قول أبي حاتم في ابن بديل: «وكان صاحب غلط»[5]، وقد استُنكِرت عليه أحاديث، فقد خرج بذلك عن أن يكون مجهول الحال إلى دائرة الضّعف. فلو قيل عنه: «فيه ضعف، غمزه الدارقطني»[6]، أو كما قال عنه ابن حجر: «صدوق يخطئ»[7] فالأمر قريب.

الثالث: ثم لو سلمنا بأنّ ذكر ابن حبان لعبدالله بن بديل في «الثقات» - وكذلك قول ابن معين فيه: «صالح» - يُعَدُّ توثيقًا له، فإنّ الأئمة غيرهم قاموا بسبر حديثه فوجود أنّ مرويَّاته فيها ما يُنكر عليه، وهذا أمر لا سبيل إلى

---

(١) السَّبْرُ: استخراج كُنْهِ الأمر. السَّبْرُ: التجربة. وسَبَر الشيء سَبْرًا: حَزَره وخَبَرهُ. لسان العرب (٤/ ٣٤٠) مادة: سبر.

(٢) التنكيل (١/ ٦٦-٦٧).

(٣) النكت على ابن الصلاح (٢/ ٦٨٠).

(٤) الإكمال (١/ ٢٢٠).

(٥) العلل لابن أبي حاتم (٢/ ١٢٤).

(٦) المغني في الضعفاء للذهبي (١/ ٥٢٦) رقم (٣١١٠).

(٧) تقريب التهذيب رقم (٣٢٤١).

دفعه. قال الذهبي: «له ما يُنكَر»(١).

الرابع: أنّ زيادة الثقة من الأمور التي اختلف فيها العلماء، ولِحُذاق المحدِّثين فيها مجال واختلاف:

فمنهم من يقبل الزيادة من الثقة مطلقًا ويقول: إنه علم ما لم يعلم غيره وحفظ ما لم يحفظ غيره - وهذا صنيع ابن التركماني هنا حيث قال: «وزيادة الثقة مقبولة، ومن لم يذكر الشيء ليس بحجة على من ذكره» -، ومنهم من يردُّها، ومنهم من يتوسَّط فيقبلها إذا لم يُخالِف من هو أرجح منه، أمَّا إذا خالف من هو أرجح منه - سواء أكان في العدد أم كان في الضبط أم غير ذلك - فيعُدُّه شاذاً مردودًا، ولعل الراجح هذا الأخير.

قال الزَّيلعي: «فمن الناس من يقبل زيادة الثقة مطلقًا، ومنهم من لا يقبلها، والصحيح التفصيل؛ وهو أنها تُقبَل في موضع دون موضع، فتقبل إذا كان الرَّاوي الذي رواها ثقة حافظًا ثبتًا والذي لم يذكرها مثله أو دونه في الثقة... - إلى أن قال -: وتُقبل في موضع آخر لقرائن، بل كل زيادة لها حكم يخصُّها»(٢).

وقال ابن دقيق العيد: «وأمَّا أهل الحديث فإنهم قد يرون الحديث من رواية الثقات العدول، ثم تقوم لهم علل فيه تمنعهم من الحكم بصحته، كمخالفة جمع كثير له، أو من هو أحفظ منه، أو قيام قرينة تؤثر في أنفسهم غلبة الظن بغلطه، ولم يَجْرِ ذلك على قانون واحد يستعمل في جميع الأحاديث، ولهذا أقول: إنّ من حكى عن أهل الحديث أو أكثرهم أنه إذا تعارض رواية مرسِل ومسنِد، أو واقف ورافع، أو ناقص وزائد: أنّ الحكم للزائد، فلم يُصِب في هذا الإطلاق، فإنّ ذلك ليس قانونًا مطَّرِدًا، وبمراجعة أحكامهم الجزئيَّة تعرف صواب ما نقول»(٣).

فإذا كان هذا هو الحال مع زيادة الثقة؛ فماذا يكون الحال مع رواية من

---

(١) الكاشف (١/ ٥٤٠) رقم (٢٦٤٢).

(٢) نصب الراية (١/ ٣٣٦).

(٣) مقدمة شرح الإلمام لابن دقيق العيد (١/ ٦٠-٦١).

غُمِز وخالف؟ الجواب: أنّ ردَّ روايته أولى، بل هو اللائق بها.

فبطل ما تعلق به ابن التركماني، وتبيَّن من كلام مَن سبق من الأئمة أمران:

أولاً: أنّ الحديث تفرَّد به ابن بديل عن عمرو بن دينار، وهذا من التفرُّد غير المحتمل؛ لأنّ عمرو بن دينار من المكثرين حديثًا وأصحابًا، فأين كان أصحابه عن هذا الحديث حتى لا يرويه عنه إلا رجلٌ ضعيف؟!

ثانيًا: أنه لم يتفرَّد فحسب، بل خالف أيضًا، فزاد في المتن لفظ «الصوم»، وهي زيادة منكَرة أنكرها العلماء عليه[1].

وعليه؛ فإنّ الصواب في هذا الخبر الضعف، كما قال ابن حزم: «هذا خبر لايصح»[2]، والله أعلم.

الوجه الرابع: أنه قد ورد في إحدى روايات الحديث أنّ عمر نذر أن يعتكف في الشرك ويصوم، فسأل النبيَّ ﷺ بعد إسلامه فقال: «أوف بنذرك»[3].

وأجيب عن هذا الوجه من التعقيب بأمرين:

الأمر الأول: أنّ هذه الرواية لا تصحّ، فهي من طريق سعيد بن بشير عن عبيدالله بن عمر العمري، عن نافع، عن ابن عمر: أن عمر...

قال البيهقي: «ذكر نذر الصوم مع الاعتكاف غريب، تفرَّد به سعيد بن بشير عن عبيدالله»[4].

وقال أيضًا: «وقوله: «ويصوم» ليس بمحفوظ، وسعيد تفرَّد به، وهو غير مقبول منه؛ لمخالفته الثقات»[5].

الثاني: وعلى القول بأنّ هذه الرواية صحيحة فليس فيها ما يَدلُّ على اشتراط الصوم للمُعتكف. قال الدارقطني: «فإن كان سعيد بن بشير ضبط هذا

---

(١) ينظر: شرح لغة المحدث (ص/ ١٧٠).

(٢) المحلى (٥/ ١٨٣).

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: الاعتكاف (٢/ ٢٠١) رقم (١٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: المعتكف يصوم (٤/ ٥٢٠) رقم (٨٥٧٨).

(٤) السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٥٢١).

(٥) مختصر خلافيات البيهقي (٣/ ١٠٨). وانظر: التلخيص الحبير (٢/ ٤١٨).

فهو عنه غير صحيح، إذا كان في عقد نذره الصوم مع الاعتكاف»[١].

ففي هذه الرواية: «أنّ عمر نذر أن يعتكف في الشرك ويصوم»، فهكذا هو قد عقد نذره على الأمرين وليس على أمر واحد، عقد نذره على أن يعتكف وعلى أن يصوم، «فأمره النبي ﷺ أن يوفي بنذره» أي: على الصفة التي كان قد عقد نذره عليها، وهذا لا يدلُّ على اشتراط الصوم للمعتكف، وإنما أمره الرسول ﷺ فقط بأن يوفي بنذره الذي نذره[٢].

ولذا قال ابن الجوزي: «إنه إذا نذر الصوم لزم، فلم قلتم إنه يلزم في صحة الاعتكاف؟»[٣].

الوجه الخامس: أنه ثبت عن ابن عمر أنه قال: «لا اعتكاف إلا بصوم»[٤]، فلو كان يروي عن عمر أنه اعتكف ليلة مفردة لما قال هذا[٥].

* **الدليل الثاني:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ يعتكف في العشر الأواخر من رمضان، فكنت أضرب له خباءً[٦] فيصلي الصبح ثم يدخله، فاستأذنت حفصة عائشة أن تضرب خباءً فأذنت لها، فضربت خباءً، فلما رأته زينب بنت جحش ضربت خباءً آخر، فلمَّا أصبح النبي ﷺ رأى الأخبية فقال: «**ما هذا؟**»، فأُخبر فقال النبي ﷺ: «**آلبرَّ**[٧] **تُرَوْنَ**[٨] **بهنَّ؟**»، فترك الاعتكاف ذلك الشهر، ثم اعتكف عشرًا من شوال»[٩].

---

(١) العلل للدارقطني (٢/ ٢٧).
(٢) ينظر: شرح لغة المحدث (ص/ ١٧٢-١٧٣).
(٣) التحقيق (٢/ ١١٠).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٤٥).
(٥) انظر: شرح عمدة الفقه كتاب الصيام لابن تيمية (٢/ ٧٦٠)، شرح مشكل الآثار (١٠/ ٣٤٦)، الجوهر النقي (٤/ ٥٢٣).
(٦) الخباء: من الأبنية، واحد الأخبية، وهو ما كان من وبر أو صوف، وقد يكون من شعر، وهو على عمودين أو ثلاثة، وما فوق ذلك فهو بيت. لسان العرب (١٤/ ٢٢٣) مادة: خبأ.
(٧) آلبرَّ - بهمزة استفهام ممدودة، وبغير مدة، وبالنصب - أي: الطاعة. انظر: فتح الباري (٤/ ٣٢٤)، صحيح مسلم بشرح النووي (٨/ ٣١٨).
(٨) تُرون بهن - بضم أوله - أي: تظنون. انظر: فتح الباري (٤/ ٣٢٤).
(٩) أخرجه البخاري كتاب الاعتكاف، باب اعتكاف النساء (٤/ ٣٢٣) رقم (٢٠٣٣).

وفي رواية: «فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في العشر الأول من شوال»[(١)].

وجه الاستدلال: أنّ يوم العيد داخل في جملة العشر وليس محلاً للصوم[(٢)].

قال أبو بكر الإسماعيلي: «فيه دليل على جواز الاعتكاف بغير صوم؛ لأنّ أول شوال يوم الفطر ولا يجوز صومه»[(٣)].

وقال البغوي: «وفي اعتكافه في أوّل شوال دليلٌ على أنّ الصوم ليس بشرط لصحة الاعتكاف؛ لأنّ يوم العيد غير قابل للصوم»[(٤)].

وتُعُقب بما قاله ابن القيم: «إنّ هذا ليس بصريح في اعتكاف يوم العيد؛ لأنه يصحُّ أن يقال: اعتكف العشر الأول، وإن كان قد أخل بيوم منه، كما يقال: قام ليالي العشر، وإن كان قد أخل بالقيام في جزء من الليل، ويقال: قام ليلة القدر، وإن أخل بقيامه في بعضها»[(٥)].

وقال أيضًا: «وقولها: «اعتكف العشر الأول من شوال» ليس بنص في دخول يوم العيد في اعتكافه، بل الظاهر أنه لم يدخله في اعتكافه؛ لاشتغاله فيه بالخروج إلى المصلى، وصلاة العيد وخطبته، ورجوعه إلى منزله لفطره، وفي ذلك ذهاب بعض اليوم، فلا يقوم بقية اليوم مقامه»[(٦)].

وقال ابن التركماني: «من اعتكف الأيام التسعة من شوال يصدق عليه أنه اعتكف في العشر، وفي الصحيحين أنه ﷺ كان يعتكف في العشر الأواخر، ولم يكن ﷺ يستغرق العشر كلها؛ لأنه كان إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه»[(٧)].

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الاعتكاف، باب: متى يدخل من أراد الاعتكاف في معتكفه (٢/ ٨٣١) رقم (١١٧٢) (٦).
(٢) تهذيب السنن لابن القيم (٣/ ٣٤٥). وانظر: المجموع (٦/ ٤٨٧).
(٣) مختصر خلافيات البيهقي (٣/ ١٠٩)، فتح الباري (٤/ ٣٢٥).
(٤) شرح السنة (٦/ ٣٩٥).
(٥) تهذيب السنن (٣/ ٣٤٨).
(٦) المرجع السابق (٣/ ٣٤٠).
(٧) الجوهر النقي (٤/ ٥٢٣).

وذكر العيني أنّ المراد من قوله: «اعتكف في العشر الأول» أي: كان ابتداؤه في العشر الأول، فإذا اعتكف في اليوم الثاني من شوال يصدق عليه أنه ابتدأ من العشر الأول[١].

* **الدليل الثالث:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها: «أنّ النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله تعالى»[٢].

والاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

أحدهما: أنه اعتكف ليلاً أيضًا مع كونه فيه غير صائم[٣].

قال المزني: «لو كان الاعتكاف لا يجوز إلا مقارنًا للصوم لخرج منه الصائم بالليل؛ لخروجه فيه من الصوم، فلما لم يخرج منه من الاعتكاف بالليل وخرج فيه من الصوم ثبت منفردًا بغير الصوم»[٤].

وقال ابن حزم: «وأيضًا فإنّ الاعتكاف هو بالليل كهو بالنهار، ولا صوم بالليل، فصحّ أنّ الاعتكاف لا يحتاج إلى صوم»[٥].

وأجيب عن هذا الوجه: بما قاله الجصاص: «وقد اتفقوا على أنّ من شرطه اللبث في المسجد ثم لا يخرجه من الاعتكاف خروجه لحاجة الإنسان وللجمعة، ولم ينف ذلك كون اللبث في المسجد شرطًا فيه، كذلك من شرطه الصوم، وصحته بالليل مع عدم الصوم غير مانع أن يكون من شرطه، وكذلك اللبث بمنى قُربةٌ لأجل الرَّمي ثم يكون اللبث بالليل بها قُربةً لرمي يفعله في غد، كذلك الاعتكاف بالليل صحيح بصوم يستقبله في غد»[٦].

الوجه الثاني: أنّ اعتكافه ﷺ في رمضان دليلٌ على أنه لم يصم للاعتكاف؛

---

(١) انظر: عمدة القاري (٩/ ٢٢٥).
(٢) أخرجه البخاري كتاب الاعتكاف، باب الاعتكاف في العشر الأواخر رقم (٢٠٢٦).
(٣) انظر: طرح التثريب (٤/ ١٧١). وانظر: الاستذكار (١٠/ ٢٩٣).
(٤) مختصر المزني (٩/ ٦٩).
(٥) المحلى (٥/ ١٨٦).
(٦) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٣٨). وانظر: شرح مشكل الآثار (١٠/ ١٥٠-١٥٣).

لأنّ صومه في شهر رمضان إنما كان للشهر؛ لأنّ الوقت مستحق له ولم يكن للاعتكاف[(١)].

قال الخطابي: «وفيه مستدلّ لمن أجاز الاعتكاف بغير صوم ينشئه له، وذلك أنّ صومه في شهر رمضان إنما كان للشهر؛ لأنّ الوقت مستحق له»[(٢)].

وهذا مما استند عليه الخطابي أيضًا.

وقال محمد بن نصر المروزي - في ذكره لحجج من قالوا: ليس على المعتكف صوم -: «واحتجُّوا باعتكاف النبي ﷺ في شهر رمضان، وقالوا: لو كان الاعتكاف لا يجوز إلا بصوم لم يكن لأحد أن يعتكف في رمضان؛ لأنّ صوم رمضان لرمضان لا للاعتكاف»[(٣)].

وقال ابن حزم: «من البرهان على صحّة قولنا اعتكافُ النبي ﷺ في رمضان، فلا يخلو صومه من أن يكون لرمضان خالصًا، وكذلك هو، فحصل الاعتكاف مجرَّدًا عن صوم يكون من شرطه، وإذا لم يحتج الاعتكاف إلى صوم ينوي به الاعتكاف فقد بطل أن يكون الصوم من شروط الاعتكاف وصحَّ أنه جائز بلا صوم»[(٤)].

وأجيب عن هذا الوجه: بما قاله القرطبي: «إنه ليس من شرط الصوم عندنا أن يكون للاعتكاف، بل يصحُّ أن يكون الصوم له ولرمضان ولنذر ولغيره، فإذا نذره الناذر فإنما ينصرف نذره إلى مقتضاه في أصل الشرع، وهذا كمن نذر صلاة فإنها تلزمه، ولم يكن عليه أنه يتطهَّر لها خاصة، بل يُجزئه أن يؤديها بطهارة لغيرها»[(٥)].

* **الدليل الرابع:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن عبدالله بن محمد بن نصر الرَّملي، حدثنا محمد بن يحيى العدني، حدثنا

---

(١) مختصر المزني (٩/٦٩)، الاستذكار (١٠/٢٩٣)، المجموع (٦/٤٨٨)، طرح التثريب (٤/١٧١).
(٢) معالم السنن (٢/١١٨).
(٣) اختلاف العلماء (٧٥-٧٦).
(٤) المحلى (٥/١٨٦).
(٥) تفسير القرطبي (٢/٣٣٤).

عبدالعزيز بن محمد، عن أبي سهيل عمّ مالك، عن طاووس، عن ابن عباس؛ أنّ النبي ﷺ قال: «**ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه**»[(١)].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث: بأنه ضعيف، فيه علتان:

إحداهما: أنه من رواية عبدالله بن محمد الرّملي. قال ابن القطان: «لا أعرفه»[(٢)]. وقال ابن قيم الجوزية: «ليس بالحافظ حتى يُقبَل منه تفرُّدُه بمثل هذا»[(٣)].

العلة الثانية: أنّ الحميدي وعمرو بن زرارة روياه عن الدراوردي، عن أبي سهيل، عن طاوس، عن ابن عباس موقوفًا عليه[(٤)].

قال الدارقطني: «رفعه هذا الشيخ، وغيره لا يرفعه»[(٥)].

وقال البيهقي: «هذا هو الصحيح موقوف، ورفعه وهم»[(٦)].

* **الدليل الخامس:** الآثار عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

عن طاووس: «أنّ ابن عباس كان لا يرى على المعتكف صيامًا إلا أن يجعله على نفسه»[(٧)].

وتُعُقب ذلك: بأنه روى عن ابن عباس أنّ المعتكف يصوم[(٨)].

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الصيام، باب: الاعتكاف (٢/ ١٩٩) رقم (٣)، والحاكم (١/ ٤٣٩)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: من رأى الاعتكاف بغير صوم (٤/ ٥٢٣) رقم (٨٥٨٧).

(٢) بيان الوهم والإيهام (٣/ ٤٤٢).

(٣) تهذيب السنن (٣/ ٣٤٧).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام، باب: من رأى الاعتكاف بغير صوم (٤/ ٥٢٣-٥٢٤) رقم (٨٥٨٨) من رواية عمرو بن زرارة.
أمّا رواية أبي بكر الحميدي فقد ذكرها بقوله: «وقد رواه أبو بكر الحميدي عن عبدالعزيز بن محمد الدراوردي...» إلخ.

(٥) السنن للدارقطني (٢/ ١٩٩).

(٦) السنن الكبرى (٤/ ٥٢٤).

(٧) هو الذي تقدم تخريجه في الحاشية (٤).

(٨) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٥٠).

٢- ما جاء عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما:

عن ليث، عن الحكم، عن مقسم قال: قال علي وابن مسعود: «المعتكف ليس عليه صوم إلا أن يشترط ذلك على نفسه»(١).

وتُعُقب من وجهين:

الأول: ضعف إسناده، ففيه ليث بن أبي سليم. قال ابن حجر: «صدوق اختلط جدًّا ولم يتميَّز حديثه فترك»(٢).

الثاني: أنه قد روي عن علي ﷺ أنّ على المعتكف الصوم، وهو ما رواه عكرمة قال: قال علي: «على المعتكف الصوم وإن لم يفرضه على نفسه»(٣).

لكنه ضعيف أيضًا؛ فرواية عكرمة عن علي مرسَلة(٤).

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول منهما والاعتراضات الواردة عليهما؛ يتبيَّن أنّ القول الراجح هو القول بأن الاعتكاف يصح بغير صوم، وفاقًا للخطابي، وذلك:

لحديث: «أنّ النبي ﷺ اعتكف عشرًا من شوال»(٥)، وأمَّا أحاديث المشترطين الصيام لصحة الاعتكاف فمحتملة.

والله أعلم.



(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الصيام، باب: من قال لا اعتكاف إلا بصوم (٢/ ٤٩٩) رقم (٣)، وذكره ابن حزم في المحلى (٥/ ١٨١).

(٢) تقريب التهذيب رقم (٥٧٢١).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٥٢).

(٤) انظر: المراسيل لابن أبي حاتم (١٣١)، جامع التحصيل (٢٣٩).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٦٠).

[٦٩] المسألة الثانية
المعتكف يبتدئ اعتكافه أول النهار ويدخل في معتكفه بعد أن يصلي الفجر(١)

اختلف أهل العلم في وقت دخول المعتكف في اعتكافه إذا أراد اعتكاف العشر الأواخر من شهر رمضان على قولين:

القول الأول: يدخل في اعتكافه قبيل غروب الشمس من يوم العشرين (ليلة إحدى وعشرين). وهو قول أبي حنيفة(٢)، ومالك(٣)، والشافعي(٤)، ورواية عن أحمد(٥).

القول الثاني: يدخل في اعتكافه بعد صلاة الصبح. وهو قول الأوزاعي(٦)، والليث في أحد قوليه(٧)، وأبي ثور(٨)، وإسحاق(٩)، ورواية

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٢/ ١١٩).

(٢) المبسوط (٣/ ١٢٢)، بدائع الصنائع (٢/ ١١٠)، فتح القدير (٢/ ٤٠١)، البحر الرائق (٢/ ٣٢٩).

(٣) الموطأ (١/ ٣١٤)، الإشراف (١/ ٢١٥)، المعونة (١/ ٤٩٣)، الذخيرة (٢/ ٥٤٢)، المنتقى (٢/ ٨٠)، الاستذكار (١٠/ ٣١١).

(٤) الأم (٢/ ١٤٧)، الحاوي (٣/ ٣٦٠)، المهذب (٢/ ٦٤٠)، فتح العزيز (٣/ ٢٤٩-٢٥٠)، المجموع (٦/ ٤٩٢).

(٥) المستوعب (٣/ ٤٨١، ٤٨٣)، المغني (٤/ ٤٨٩)، الكافي (١/ ٤٥٦)، شرح الزركشي (٣/ ٢٠)، المبدع (٣/ ٧١)، الإنصاف (٣/ ٣٦٩).

(٦) معالم السنن (٢/ ١١٩)، الاستذكار (١٠/ ٣٠٩)، الحاوي (٣/ ٣٦١)، المغني (٤/ ٤٩٠)، المفهم (٣/ ٢٤٤)، تفسير القرطبي (٢/ ٣٣٦)، المجموع (٦/ ٤٩٢)، شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٣١٧)، طرح التثريب (٤/ ١٦٨)، فتح الباري (٤/ ٣٢٥).

(٧) الاستذكار (١٠/ ٣٠٩)، المفهم (٣/ ٢٤٤)، تفسير القرطبي (٢/ ٣٣٦)، شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٣١٧)، طرح التثريب (٤/ ١٦٨)، فتح الباري (٤/ ٣٢٥).

(٨) معالم السنن (٢/ ١١٩)، الحاوي (٣/ ٣٦١)، المفهم (٣/ ٢٤٤)، تفسير القرطبي (٢/ ٣٣٦)، المجموع (٦/ ٤٩٢)، طرح التثريب (٤/ ١٦٨).

(٩) المغني (٤/ ٤٩٠)، المجموع (٦/ ٤٩٢)، طرح التثريب (٤/ ١٦٨).

عن أحمد(١)، وهو ظاهر اختيار الخطابي.

● **أدلة القول الأول (يدخل في اعتكافه قبيل غروب الشمس):**

* **الدليل الأول:** حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه:

عن أبي سلمة بن عبدالرحمن قال: سألت أبا سعيد وكان لي صديقًا فقال: اعتكفنا مع النبي ﷺ العشر الأوسط من رمضان فخرج صبيحة عشرين فخطبنا وقال: «**إني أريت ليلة القدر ثم أُنسيتُها - أو نُسِّيتُها - فالتمسوها في العشر الأواخر في الوتر، وإني رأيت أن أسجد في ماء وطين، فمن كان اعتكف معي فليرجع...**»(٢).

وفي رواية: «اعتكفنا مع رسول الله ﷺ العشر الأوسط، فلمَّا كان صبيحة عشرين نقلنا متاعنا فأتانا رسول الله ﷺ فقال: «**من كان اعتكف معي فليرجع إلى معتكفه، فإني رأيت هذه الليلة، ورأيتني أسجد في ماء وطين**». فلمَّا رجع إلى معتكفه، قال: وهاجت السماء فمطرنا، فوَ الذي بعثه بالحق لقد هاجت السماء من آخر ذلك اليوم، وكان المسجد عريشًا، فلقد رأيت على أنفه وأرنبته أثر الماء والطين»(٣).

وفي رواية: أنّ رسول الله ﷺ قال: «**من كان اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر**»(٤).

وفي رواية: أنّ رسول الله ﷺ: «**إني كنت أجاور هذه العشر ثم بدا لي أن أجاور هذه العشر الأواخر، فمن كان اعتكف معي فليبت في معتكفه...**»(٥).

---

(١) المستوعب (٣/ ٤٨٢، ٤٨٣)، المغني (٤/ ٤٩٠)، الكافي (١/ ٤٥٦)، شرح الزركشي (٣/ ٢١)، المبدع (٣/ ٧١)، الإنصاف (٣/ ٣٦٩).

(٢) أخرجه البخاري كتاب فضل ليلة القدر، باب: التماس ليلة القدر في السبع الأواخر (٤/ ٣٠١) رقم (٢٠١٦)، ومسلم كتاب الصيام، باب: فضل ليلة القدر (٢/ ٨٢٦) رقم (١١٦٧) (٢١٦).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الاعتكاف، باب: من خرج من اعتكافه عند الصبح (٤/ ٣٣١-٣٣٢) رقم (٢٠٤٠).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الاعتكاف، باب: الاعتكاف في العشر الأواخر (٤/ ٣١٨-٣١٩) رقم (٢٠٢٧).

(٥) أخرجه مسلم كتاب الصيام، باب: فضل ليلة القدر (٢/ ٨٢٤) رقم (١١٦٧).

وجه الاستدلال: أنّ من اعتكف العشر الأواخر فإنه يعتكف ليلة إحدى وعشرين[١]؛ لأنّ العشر اسم لليالي مع الأيام، ولا يكون معتكفًا جميع العشر إلا باعتكاف أوّل ليلة منه وهي ليلة الحادي والعشرين.

قال ابن قدامة - عند ذكره لدليل هذا القول -: «لأنّ العشر بغير هاء عدد الليالي، فإنها عدد المؤنث، قال الله تعالى: ﴿ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴾[٢]، وأوّل الليالي العشر ليلة إحدى وعشرين»[٣].

وقال ابن تيمية: «لأنه لا يكون معتكفًا جميع العشر إلا باعتكاف أول ليلة منه، لا سيما وهي إحدى الليالي التي يلتمس فيها ليلة القدر»[٤].

● أدلة القول الثاني (يدخل في اعتكافه بعد صلاة الصبح):

استدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها:

عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ يعتكف في العشر الأواخر من رمضان، فكنت أضرب له خباءً فيصلي الصبح ثم يدخله...»[٥].

وفي رواية: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه»[٦].

وفي رواية: «كان رسول الله ﷺ يعتكف في كل رمضان، فإذا صلى الغداة دخل مكانه الذي اعتكف فيه»[٧].

وفي رواية: «وكان رسول الله ﷺ إذا صلى انصرف إلى بنائه»[٨].

---

(١) انظر: كتاب الصيام من شرح عمدة الفقه لابن تيمية (٢/ ٧٧٩)، المغني (٤/ ٤٨٩)، الحاوي (٣/ ٣٦١).

(٢) سورة الفجر: الآية ٢.

(٣) المغني (٤/ ٤٩٠).

(٤) شرح عمدة الفقه (٢/ ٧٧٧).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٦٠).

(٦) أخرجه مسلم كتاب الاعتكاف، باب: متى يدخل من أراد الاعتكاف في معتكفه (٢/ ٨٣١) رقم (١١٧٢) (٦).

(٧) أخرجه البخاري كتاب الاعتكاف، باب: الاعتكاف في شوال (٤/ ٣٣٢-٣٣٣) رقم (٢٠٤١).

(٨) أخرجه البخاري كتاب الاعتكاف، باب: من أراد أن يعتكف ثم بدا له أن يخرج (٤/ ٣٣٥) رقم (٢٠٤٥).

وفي رواية: «وكان رسول الله ﷺ إذا صلى الصبح أتى معتكفه»[(١)].

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «فيه من الفقه: أنّ المعتكف يبتدئ اعتكافه من أول النهار، ويدخل في معتكفه بعد أن يصلي الفجر»[(٢)].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

قال الترمذي: «والعمل على هذا الحديث عند بعض أهل العلم، يقولون: إذا أراد الرجل أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل في معتكفه، وهو قول أحمد، وإسحاق بن إبراهيم»[(٣)].

وقال ابن حجر: «واستدلَّ بهذا على أنّ مبدأ الاعتكاف من أول النهار»[(٤)].

وقال الصنعاني: «فيه دليلٌ على أنّ أول وقت الاعتكاف بعد صلاة الفجر، وهو ظاهر في ذلك»[(٥)].

وقال أبو عبدالله القرطبي - بعد أن ذكر أقوال العلماء واختلافهم في وقت دخول المعتكف في اعتكافه -: «وحديث عائشة يرد هذه الأقوال، وهو الحجة عند التنازع، وهو حديث ثابت لا خلاف في صحَّته»[(٦)].

وقال السندي: «وقد أخذ بظاهر الحديث قومٌ، إلا أنهم حملوه على أنه يشرع من صبح الحادي والعشرين»[(٧)].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من ستة وجوه:

الوجه الأول: أنّ الحديث محمول على أنه ﷺ دخل المعتكف وانقطع فيه وتخلى بنفسه بعد صلاته الصبح، لا أنّ ذلك وقت ابتداء الاعتكاف، بل كان من قبل المغرب معتكفًا لابثًا في المسجد، فلمّا صلى الصبح انفرد[(٨)].

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى كتاب الاعتكاف، باب: متى يأتي المعتكف معتكفه (٢/ ٢٦٠) رقم (٣٣٤٧).
(٢) معالم السنن (٢/ ١١٩).
(٣) جامع الترمذي (٣/ ١٤٩).
(٤) فتح الباري (٤/ ٣٢٣).
(٥) سبل السلام (٢/ ٣٥٨).
(٦) تفسير القرطبي (٢/ ٣٣٦).
(٧) حاشية السندي على سنن النسائي (٢/ ٤٤).
(٨) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٣١٨)، طرح التثريب (٤/ ١٦٨).

قال ابن دقيق العيد: «ولكنه أُوِّل على أنّ الاعتكاف كان موجودًا، وأنّ دخوله في هذا الوقت لمعتكفه للانفراد عن الناس بعد الاجتماع بهم في الصلاة، لا أنه كان ابتداء دخول المعتكف، فيكون المراد بالمعتكَف هنا الموضع الذي خصَّه بهذا وأعدَّه له، كما جاء أنه اعتكف في قبة، وكما جاء أنّ أزواجه ضربن أخبية، ويُشعِر بذلك ما في هذه الرواية: «دخل مكانه الذي اعتكف فيه» بلفظ الماضي»[1].

وقال أبو العباس القرطبي: «ومن قال بالأول - أي القول الأول - تأوَّل الحديث المتقدِّم على أنّ معناه: أنه كان إذا صلى الصبح في الليلة التي دخل من أولها في اعتكافه دخل قبة اعتكافه التي ينزوي فيها نهاره، لا أنّ وقت دخوله قبته كان أول اعتكافه»[2].

وأجاب السندي عن هذا الوجه بقوله: «ولا يخفى أنّ قولها «كان إذا أراد أن يعتكف» يفيد أنه كان يدخل المعتكف حين يريد الاعتكاف لا أنه يدخل فيه بعد الشروع في الاعتكاف في الليل، وأيضًا المتبادر من لفظ الحديث أنه بيان لكيفية الشروع في الاعتكاف، وعلى هذا التأويل لم يكن بيانًا لكيفية الشروع، ثم لازم هذا التأويل أن يقال: السنة للمعتكف أن يلبث أوّل ليلة في المسجد ولا يدخل في المعتكف، وإنما يدخل فيه من الصبح، وإلا يلزم ترك العمل بالحديث، وعند تركه لا حاجة إلى التأويل، والجمهور لا يقول بهذه السنة، فيلزمهم ترك العمل بالحديث»[3].

وأيضًا أجاب الصنعاني على تأويل الحديث بما سبق بقوله: «ولا يخفى بعده، فإنها كانت عادته أنه لا يخرج من منزله إلا عند الإقامة»[4].

ويمكن تَعَقُّب جواب الصنعاني: بأنه إذا دخل في الاعتكاف تغيَّرت هذه العادة.

(١) إحكام الأحكام (٢/ ٢٥٤-٢٥٥). وانظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٥/ ٤٣٤-٤٣٥)، فتح الباري (٤/ ٣٢٥).
(٢) المفهم (٣/ ٢٤٤-٢٤٥).
(٣) حاشية السندي على سنن النسائي (٢/ ٤٤).
(٤) سبل السلام (٢/ ٣٥٨).

الوجه الثاني: أنه ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر يحثُّ أصحابه عليه، وعدد العشر عدد الليالي، فيدخل فيها الليلة الأولى، وإلا لا يتم هذا العدد أصلاً[(١)].

فكلٌّ من يريد أن يتمَّ له اعتكاف العشر يلزمه أن يدخل المسجد معتكفًا قبيل غروب الشمس من العشرين وإلا لم يتم له العشر، فإنّ الليالي الماضية لاحقة بالأيام التالية[(٢)].

الوجه الثالث: أنّ من أعظم ما يطلب بالاعتكاف إدراك ليلة القدر، وهي قد تكون ليلة الحادي والعشرين كما جاء في حديث أبي سعيد، فينبغي له أن يكون معتكفًا فيها لا أن يعتكف بعدها[(٣)].

الوجه الرابع: أنّ اعتكافه ﷺ كان تطوُّعًا والمتطوِّع متى شاء شرع في اعتكافه[(٤)].

قال الماوردي: «فأمّا حديث عائشة رضي الله عنها فلا يخالف ما ذكرنا؛ لأنّ رسول الله ﷺ دخل فيه على اختياره ولم يقصد استيفاء العشر، بدليل أنه دخل فيه بعد صلاة الفجر، وليس ذلك أوّل العشر إجماعًا»[(٥)].

وقال ابن حزم - معلقًا على حديث عائشة رضي الله عنها -: «هذا تطوُّع منه ﷺ، وليس أمرًا منه، ومن زاد في البر زاد خيرًا»[(٦)].

الوجه الخامس: أنّ النبي ﷺ إنما أراد أن يعتكف الأيام لا الليالي[(٧)].

الوجه السادس: أنّ هناك من حمل الحديث على صبح اليوم العشرين.

قال أبو بكر بن المنذر: «فإذا أراد المرء اعتكاف العشر الأواخر من رمضان صلى الصبح من يوم عشرين ثم دخل في معتكفه، وإن دخل عند غروب

---

(١) حاشية السندي على سنن النسائي (٢/ ٤٤).
(٢) انظر: معارف السنن (٥/ ٥١٧).
(٣) حاشية السندي على سنن النسائي (٢/ ٤٤).
(٤) انظر: شرح الزركشي (٣/ ٢١)، المبدع (٣/ ٧١)، المغني (٤/ ٤٨٩).
(٥) الحاوي (٣/ ٣٦١).
(٦) المحلى (٥/ ٢٠٠).
(٧) كتاب الصيام من شرح عمدة الفقه لابن تيمية (٢/ ٧٧٩).

الشمس من ليلة عشرين فجائز»[١].

وقال القاضي أبو يعلى من الحنابلة: «يحتمل أنه كان يفعل يوم العشرين ليستظهر ببياض يوم زيادة قبل دخول العشر الأواخر»[٢].

وقد جنح إلى ذلك ابن تيمية فقال: «ويشبه - والله أعلم - أن يكون دخوله معتكفه صبيحة العشرين قبل الليلة الحادية والعشرين، فإنه ليس في حديث عائشة أنه كان يدخل معتكفه صبيحة إحدى وعشرين، وإنما ذكرت أنه كان يدخل المعتكف بعد صلاة الفجر مع قولها: «إنه أمر بخبائه فضرب، ثم أراد الاعتكاف في العشر الأواخر»، والعشر صفة لليالي لا للأيام، فمُحال أن يريد الاعتكاف في الليالي العشر وقد مضت ليلة منها، وإنما يكون ذلك إذا استقبلها بالاعتكاف، وقد ذكرت أنه اعتكف عشرًا قضاء للعشر التي تركها، وإنما يقضي عشرًا من كان يريد أن يعتكف عشرًا... ويؤيِّد ذلك أنه لم يكن يدخل معتكفه إلا بعد صلاة الفجر وقد مضى من النهار جزء، مع أنه لم يكن يخرج من منزله إلى المسجد حتى يصلي ركعتي الفجر في بيته، وهذا لا يكون مستوعبًا للنهار أيضًا»[٣].

قال السندي: «وهذا الجواب هو الذي يفيده النظر في أحاديث الباب، فهو أولى وبالاعتماد أحرى»[٤].

وقال صاحب «إعلاء السنن»: «لما انعقد إجماع الأئمة الأربعة على أنّ ليلة الحادي والعشرين داخلة في الاعتكاف وجب تأويل الحديث، تأويله إمّا ما ذكر - أي حمل الحديث على أنه ﷺ كان من قبل المغرب معتكفًا لابثًا في المسجد فلما صلى الصبح دخل المعتكف وانقطع فيه -، وإمّا أن يقال: إنه ليس في الحديث تصريح بأنه أي صبح، فيحتمل أن يكون صبيح عشرين بادر ﷺ إلى الاعتكاف قبل وقته، وقد عرف كون الليلة تابعة للنهار، كما في حديث مسح المسافر على الخفين، ولفظه: «ثلاثة أيام ولياليهن»[٥]، وغيرها، فلا يعدل عنه

---

(١) الإقناع لابن المنذر (١/ ٢٠٠-٢٠١).
(٢) انظر: المبدع (٣/ ٧١)، شرح عمدة الفقه لابن تيمية (٢/ ٧٨٠).
(٣) كتاب الصيام من شرح عمدة الفقه لابن تيمية (٢/ ٧٧٩-٧٨٠).
(٤) حاشية السندي على سنن النسائي (٢/ ٤٤).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢٦).

بدون دليل صحيح صريح، ولم يوجد»[(١)].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول بأنّ من أراد الاعتكاف في العشر الأواخر فإنه يدخل معتكفه صبح عشرين، فإن دخل قبيل غروب الشمس من يوم العشرين جاز، خلافًا للخطابي، وذلك:

١- لأنه أولى ما حمل عليه حديث عائشة رضي الله عنها، فكان بالاعتماد أحرى[(٢)].

٢- لأنّ بذلك تكتمل عدة العشر الليالي، وبغيره تكون عدتها ناقصة، فكان القول به هو الأقرب إلى تحقيق المشروع باعتكاف عشر ليالٍ.

والله أعلم.



(١) إعلاء السنن (٩/ ١٨٤-١٨٥).

(٢) وهو الذي حمله عليه جمع من الأئمة، وهم: ابن المنذر، وابن تيمية، وأبو يعلى الحنبلي، وتبعهم السندي وغيره. وراجع: (ص/ ١٨٧٢-١٨٧٣) من هذه المسألة.

[٧٠] المسألة الثالثة
المعتكف لا يدخل بيته إلا لغائط أو بول
فإن دخله لغيرهما من طعام وشراب فسد اعتكافه[١]

اتفق الفقهاء على أنّ المعتكف إذا خرج من المسجد لغير حاجة بطل اعتكافه[٢].

كما اتفقوا على جواز خروج المعتكف من المسجد لحاجة الإنسان وهي البول والغائط.

قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم على أنّ للمعتكف أن يخرج عن معتكفه للغائط والبول»[٣].

وقال الماوردي: «أمّا خروجه للبول والغائط فجائز إجماعًا»[٤].

وقال النووي: «يجوز الخروج لحاجة الإنسان، وهي البول والغائط، وهذا لا خلاف فيه، وقد نقل ابن المنذر والماوردي وغيرهما إجماع المسلمين على هذا»[٥].

وقال ابن حجر: «وقد اتفقوا على استثنائهما، واختلفوا في غيرهما من الحاجات، كالأكل والشرب، ولو خرج لهما فتوضأ خارج المسجد لم يبطل، ويلتحق بهما القيء والفصد لمن احتاج إليه»[٦].

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٢٠)، وأعلام الحديث (٢/ ٩٨٥).
(٢) مراتب الإجماع (ص/ ٤٨)، الإشراف (١/ ٢١٣)، حلية العلماء (٣/ ٢٢١)، المغني (٤/ ٤٦٩)، المجموع (٦/ ٥٠٠)، الحاوي (٣/ ٣٧٢).
(٣) الإجماع (ص/ ٥٤).
(٤) الحاوي (٣/ ٣٦٥).
(٥) المجموع (٦/ ٥٠١). وانظر: المغني (٤/ ٤٦٦)، شرح السنة (٦/ ٣٩٨).
(٦) فتح الباري (٤/ ٣٢١).

وقال ابن رشد: «وأمّا موانع الاعتكاف فاتفقوا على أنها ما عدا الأفعال التي هي أعمال المعتكف، وأنه لا يجوز للمعتكف الخروج من المسجد إلا لحاجة الإنسان أو ما هو في معناها مما تدعو إليه الضرورة»[(١)].

كما اتفق جمهور الفقهاء على أنّ المعتكف إذا لم يجد من يأتيه بالطعام فله الخروج لشرائه أو الإتيان به[(٢)].

لكنهم اختلفوا في خروج المعتكف من المسجد لأكل الطعام في بيته أو خارج المسجد على قولين:

القول الأول: لا يجوز ويبطل اعتكافه. وهو مذهب أبي حنيفة[(٣)]، ومالك[(٤)]، ووجه عند الشافعية[(٥)] قال به أبو العباس بن سريج[(٦)(٧)]، وهو مذهب أحمد[(٨)]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: يجوز له الخروج للأكل والإقامة في البيت من أجله على قدر حاجته وإن أمكن في المسجد. وهو قول جمهور الشافعية، والصحيح من المذهب

(١) بداية المجتهد (٢/ ٢٠٩).

(٢) البحر الرائق (٢/ ٣٢٦)، المعونة (١/ ٤٩٠)، المنتقى (٢/ ٨٥)، الذخيرة (٢/ ٥٣٥)، مواهب الجليل (٢/ ٤٦١)، كفاية الأخيار (١/ ٢٠٩)، الكافي (١/ ٣٥٣-٣٥٤)، المستوعب (٣/ ٤٨٥-٤٨٦)، المغني (٤/ ٤٦٦)، الكافي (١/ ٤٥٧)، الفروع (٣/ ١٧٥)، الإنصاف (٣/ ٣٨٢)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٥٠٤)، المحلى (٥/ ١٨٨).

(٣) موطأ مالك رواية محمد بن الحسن (٢/ ٢٢٦)، المبسوط (٣/ ١١٨)، الهداية (١/ ١٤٣)، البحر الرائق (٢/ ٣٢٦).

(٤) الإشراف (١/ ٢١٣)، المنتقى (٢/ ٧٧).

(٥) الحاوي (٣/ ٣٦٦)، فتح العزيز (٣/ ٢٧٢-٢٧٣)، المهذب (٢/ ٦٤٤)، المجموع (٦/ ٥٠٥).

(٦) **أبو العباس بن سريج:** الإمام، فقيه العراقين، أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، القاضي الشافعي، صاحب المصنفات، تفقه بأبي القاسم الأنماطي الشافعي صاحب المزني، وبه انتشر مذهب الشافعي ببغداد، وتخرّج به الأصحاب، وكان يفضَّل على جميع أصحاب الشافعي حتى على المزني، من كتبه: «الرد على ابن داود في القياس». توفي سنة ٣٠٦ هـ.
طبقات الشافعية للسبكي (٣/ ٢١)، سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٥)، طبقات الشافعية لابن الملقن (ص/ ٣٠).

(٧) حلية العلماء (٣/ ٢٢٢).

(٨) المغني (٤/ ٤٦٧-٤٦٨)، شرح الزركشي (٣/ ٨)، الفروع (٣/ ١٧٥)، الإنصاف (٣/ ٣٧٢).

عندهم[١]، وقول عند الحنابلة[٢].

• أدلة القول الأول (لا يجوز له الخروج من المسجد لأكل الطعام ويبطل اعتكافه):

*** الدليل الأول:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عمرة، عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: «وإن كان رسول الله ﷺ لَيُدخِل عليَّ رأسه وهو في المسجد فأَرَجِّلُهُ، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة إذا كان معتكفًا»[٣].

وفي رواية: «كان النبي ﷺ إذا اعتكف يدني إلي رأسه فأُرَجِّلُهُ، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان»[٤].

وفي رواية: «كان رسول الله ﷺ يكون معتكفًا في المسجد فيناولني رأسه من خلل الحجرة فأغسل رأسه»[٥].

وجه الاستدلال: أنه لو جاز له الخروج لغير ذلك لما احتاج إلى إخراج رأسه من المسجد خاصة، ولكان يَخرُج بجملته ليفعل حاجته من تسريح رأسه في بيته، وقد أكَّدت ذلك بقولها في بقية الحديث: «وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان»[٦].

قال الخطابي: «فيه بيان أنّ المعتكف لا يدخل بيته إلا لغائط أو بول، فإن دخله لغيرهما من طعام وشراب فسد اعتكافه»[٧].

---

(١) الحاوي (٣/ ٣٦٦)، فتح العزيز (٣/ ٢٧٢-٢٧٣)، المهذب (٢/ ٦٤٤)، المجموع (٦/ ٥٠٥)، روضة الطالبين (٢/ ٤٠٥)، مغني المحتاج (١/ ٦٦٨).

(٢) المغني (٤/ ٤٦٨)، شرح الزركشي (٣/ ٨)، الفروع (٣/ ١٧٥)، الإنصاف (٣/ ٣٧٢).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الاعتكاف، باب: لا يدخل البيت إلا لحاجة (٤/ ٣٢٠-٣٢١) رقم (٢٠٢٩)، ومسلم كتاب الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها (١/ ٢٤٤) رقم (٢٩٧) (٧). واللفظ لمسلم.

(٤) أخرجه مسلم كتاب الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها (١/ ٢٤٤) رقم (٦/ ٢٩٧).

(٥) أخرجها أبو داود كتاب الصوم، باب: المعتكف يدخل البيت لحاجته (١/ ٥٦٩) رقم (٢٤٦٩).

(٦) طرح التثريب (٤/ ١٧٧).

(٧) معالم السنن (٢/ ١٢٠).

وقال الخطابي - أيضًا تعليقًا على الرواية الأخيرة -: «فيه من الفقه أنّ المعتكف ممنوع من الخروج من المسجد إلا لغائط أو بول»(١).

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وقال الباجي: «وقولها: «وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان» تريد أنه كان يلزم موضع معتكفه ولا يدخل بيته إلا لضرورة قضاء الحاجة، وأفعال النبي ﷺ على الوجوب، وهذا يقتضي أنّ المعتكف لا يدخل بيته إلا لضرورة حاجة الإنسان وما يجرى مجرى ذلك؛ من طهارة الحدَث، وغسل الجنابة والجمعة، مما تدعو الضرورة إليه ولا يُفعَل في المسجد»(٢).

وتُعُقب الاستدلال بحديث عائشة: بأنّ هذا فعل لا يدلُّ على الوجوب(٣).

ويُجَاب عن ذلك: بأنه - ﷺ - بيَّن به الاعتكاف المذكور في القرآن، وذلك يدلُّ على أنّ هذه طريقة الاعتكاف وهيئته المشروعة(٤).

قال الجصاص: «فهذا الحديث يقتضي حظر الخروج إلا لحاجة الإنسان مما وصفنا من أنّ فعل النبي ﷺ وارد مورد البيان، وفعله إذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب»(٥).

* **الدليل الثاني:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عبدالرحمن بن إسحق، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة أنها قالت: «السُّنة على المعتكف أن لا يعود مريضًا، ولا يشهد جنازة، ولا يمسَّ امرأة ولا يباشرها، ولا يخرج لحاجة إلا لما لا بُدَّ منه».

وفي رواية: «أنّ النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله ﷻ، ثم اعتكف أزواجه من بعده، والسنة في المعتكف أن لا يخرج إلا للحاجة التي لا بدَّ منها...»(٦).

---

(١) المصدر السابق. وانظر: أعلام الحديث (٢/ ٩٨٥).
(٢) المنتقى (٢/ ٧٧).
(٣) طرح التثريب (٤/ ١٧٧).
(٤) المصدر السابق (٤/ ١٧٧).
(٥) أحكام القرآن (١/ ٣٤١).
(٦) تقدم تخريجه والكلام عليه (ص/ ١٨٤٦-١٨٤٨).

وجه الاستدلال: قولها: «ولا يخرج لحاجة إلا لما لا بد منه» فيه دليل على المنع من الخروج لكل حاجة، من غير فرق بين ما كان مباحًا أو قربة أو غيرهما، إلا الذي لا بد منه، كالخروج لقضاء الحاجة وما في حكمها[١].

* **الدليل الثالث:** من النظر:

١- أنّ الأكل في المسجد ممكن ولا ضرورة في الخروج لأجله.

قال السّرخسي: «وما كان من أكل أو شرب فإنه يكون في معتكفه، إذ لا ضرورة في الخروج لأجله، فإنّ هذه الحاجة يمكن قضاؤها في معتكفه»[٢].

وقال المرغيناني: «وأمّا الأكل والشرب والنوم يكون في معتكفه؛ لأنّ النبي ﷺ لم يكن له مأوى إلا المسجد، ولأنه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد، فلا ضرورة إلى الخروج»[٣].

وقال القاضي عبدالوهاب المالكي: «فإن خرج من المسجد لأكل طعام بطل اعتكافه، خلافًا لبعض الشافعية؛ لأنه فعل غير جائز لا ضرورة به إلى الخروج لأجله، فأشبه سائر ما يُستغنَى عنه»[٤].

وقال ابن قدامه - في استدلاله لهذا القول -: «ولأنه خروج لما له منه بد أو لبث في غير معتكفه لما له منه بد فأبطل الاعتكاف، كمحادثة أهله»[٥].

● **أدلة القول الثاني (يجوز له الخروج من المسجد للأكل):**

ودليلهم على ذلك: أنّ الأكل من الحاجات التي لا بدّ للمعتكف منها فتبيح له الخروج من المسجد لأجلها.

قال الشيرازي: «ويجوز أن يمضي إلى البيت للأكل، ولا يبطل اعتكافه»[٦].

فالمعتكف قد ألزم نفسه أن يبقى في المسجد، فلا يخرج من المسجد إلا لِمَا

---

(١) نيل الأوطار (٤/ ٣١٦).
(٢) المبسوط (٣/ ١١٨).
(٣) الهداية (١/ ١٤٣). وانظر: العناية على الهداية (٢/ ٣٩٧).
(٤) الإشراف (١/ ٢١٣). وانظر: المنتقى (٢/ ٧٧)
(٥) المغني (٤/ ٤٦٨). وانظر: شرح عمدة الفقه (٢/ ٨٣٥).
(٦) المهذب (٢/ ٦٤٤).

لا بُدَّ له منه، ومثال ذلك الأكل، فهذا مما لا بد منه حسًّا[١].

وقد علل بعضهم ذلك بعلل:

الأولى: أنّ في أكله في المسجد بذلة[٢] وحِشْمَة[٣]، وهو مأمور بالصيانة[٤]. قال الشيرازي: «لأنّ الأكل في المسجد ينقص من المروءة فلم يلزمه»[٥].

وقال ابن قدامة: «وقال القاضي: يتوجَّه أن له الأكل في بيته والخروج إليه ابتداء؛ لأنّ الأكل في المسجد دناءة وترك للمروءة»[٦].

الثانية: أنه قد يسبِّب أكله حرجًا لمن في المسجد، فربما دعاهم ذلك إلى الخروج[٧].

الثالثة: أنه ربما كان في طعامه قله فاستحيا من إظهاره[٨]. قال ابن قدامة: «قال القاضي: وقد يخفى جنس قوته على الناس، وقد يكون في المسجد غيره فيستحي أن يأكل دونه، وإن أطعمه معه لم يكفهما»[٩].

الرابعة: أنّ الطعام قد يفسد إن أخرج إلى المسجد، فلذلك جاز له الخروج إلى منزله للأكل[١٠].

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: أنّ هذا ليس بعذر يبيح الإقامة في البيت للأكل ولا الخروج من المسجد، ولو ساغ ذلك لساغ الخروج للنوم وأشباهه[١١].

---

(١) انظر: الشرح الممتع (٦/ ٥٢٣).

(٢) البذلة: من الابتذال، وهو: ضد الصيانة. لسان العرب (١١/ ٥٠) مادة: بذل.

(٣) الحِشْمَةُ: الحياء والانقباض. يقال: الحِشْمَة الانقباض عن أخيك في المطعم وطلب الحاجة. لسان العرب (١٢/ ١٣٥) مادة: حشم.

(٤) الحاوي (٣/ ٣٦٦).

(٥) المهذب (٢/ ٦٤٤).

(٦) المغني (٤/ ٤٦٨).

(٧) الحاوي (٣/ ٣٦٦).

(٨) المصدر السابق.

(٩) المغني (٤/ ٤٦٨).

(١٠) انظر: الحاوي (٣/ ٣٦٦).

(١١) انظر: المغني (٤/ ٤٦٨).

الوجه الثاني: أنّ الأكل في المسجد لا يُعَدُّ من خوارم المروءة ولا من الدَّناءة، كيف وقد ثبت في السنة جواز الأكل في المسجد وذلك في أحاديث كثيرة؟ منها ما رواه سليمان بن زياد الحضرمي، أنه سمع عبدالله بن الحارث يقول: كنا نأكل على عهد رسول الله ﷺ في المسجد الخبز واللحم(١).

وفي رواية أخرى: «أكلنا مع رسول الله ﷺ طعامًا في المسجد لحمًا قد شُوِيَ، فمسحنا أيدينا بالحصباء(٢)، ثم قمنا فصلَّى ولم يتوضأ»(٣).

وقد بوَّب عليه ابن ماجه بقوله: «باب الأكل في المسجد»(٤).

ويوَّب عليه ابن حبان بقوله: «باب ذكر الإباحة للمرء أكل الخبز واللحم في المساجد»(٥).

وقال الشوكاني: «والحديث يدلُّ على المطلوب منه، وهو جواز الأكل في المسجد، وفيه أحاديث كثيرة»(٦).

وقال أيضًا: «والأحاديث الدالة على جواز أكل الطعام في المسجد متكاثرة»(٧).

وكذلك: القول بأنه إن أطعم غيره لم يكفهما، أو أنه يستحي من إظهار طعامه لقلته فمتعقب: بأنّ فيه بُعدًا؛ لمخالفته للأحاديث الدالة على بركة الاجتماع على الطعام، نذكر منها:

عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**طعام الاثنين كاف**

---

(١) أخرجه ابن ماجه كتاب الأطعمة، باب: الأكل في المسجد (٤/ ٢٦-٢٧) رقم (٣٣٠٠)، وابن حبان في صحيحه (٤/ ٥٣٩-٥٤٠) رقم (١٦٥٧).
قال البوصيري في مصباح الزجاجة (٣/ ٨٠): «هذا إسناد حسن».
وقال الألباني في مختصر الشمائل (ص/ ٩٤): «إسناده صحيح، وحسَّنه البوصيري فقصر».
(٢) الحصباء: هو الحصى الصغار. النهاية (١/ ٣٩٣) مادة: حصب.
(٣) أخرجه أحمد (٤/ ١٩٠-١٩١)، وابن ماجه كتاب الأطعمة باب: الشواء (٤/ ٣١) رقم (٣٣١١)، والترمذي في الشمائل رقم (١٦٦)، والبغوي (١١/ ٢٩٣). واللفظ لابن ماجه.
(٤) سنن ابن ماجه (٤/ ٢٦).
(٥) صحيح ابن حبان (٤/ ٥٣٩).
(٦) نيل الأوطار (٢/ ١٩٠).
(٧) المصدر السابق.

الثلاثة، وطعام الثلاثة كاف الأربعة»[١].

وعن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«طعام الواحد يكفي الاثنين، وطعام الاثنين يكفي الأربعة، وطعام الأربعة يكفي الثمانية»**[٢].

وعن عمر بن الخطاب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«إنّ طعام الواحد يكفي الاثنين، وإنّ طعام الاثنين يكفي الثلاثة والأربعة، وإنّ طعام الأربعة يكفي الخمسة والستة»**[٣].

قال ابن حجر: «وقال ابن المنذر: يؤخذ من حديث أبي هريرة استحباب الاجتماع على الطعام، وأن لا يأكل المرء وحده. وفي الحديث أيضًا الإشارة إلى أنّ المواساة إذا حصلت حصلت معها البركة فتعمُّ الحاضرين. وفيه: أنه لا ينبغي للمرء أن يستحقر ما عنده فيمتنع من تقديمه، فإنّ القليل قد يحصل به الاكتفاء، بمعنى حصول سدّ الرَّمَق وقيام البنية، لا حقيقة الشبع»[٤].

وكذلك قولهم بأنه قد يُخفي جنس قوته على الناس، أو كان الطعام يفسد إن أخرج إلى المسجد، فمتعقب: بأنّ هذا لا يطَّرد حتى يصلح أن يكون تعليلاً على جواز الخروج من المسجد للأكل.

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الأطعمة، باب: طعام الواحد يكفي الاثنين (٩/ ٤٤٥) رقم (٥٣٩٢)، ومسلم كتاب الأشربة، باب: فضيلة المواساة في الطعام القليل (٣/ ٦٣٠) رقم (٢٠٥٨).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الأشربة، باب: فضيلة المواساة في الطعام القليل (٣/ ١٦٣٠) رقم (٢٠٥٩).

(٣) أخرجه ابن ماجه كتاب الأطعمة باب: طعام الواحد يكفي الاثنين (٤/ ٦-٧) رقم (٣٢٥٥).
وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (٣/ ٧١): «هذا إسناد ضعيف؛ لضعف عمرو بن دينار... وأصله في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة، وفي مسلم وغيره من حديث جابر بن عبدالله، وله شاهد من حديث سمرة بن جندب رواه البزار في «مسنده»، ورواه عبد بن حُمَيد في «مسنده» والطبراني في «الأوسط» من حديث ابن عمر» اهـ.
وقال الألباني أيضًا في السلسلة الصحيحة (٤/ ٢٥٧) الحديث رقم (١٦٨٦): «وهذا إسناد ضعيف، عمرو بن دينار هذا ضعيف، كما في «التقريب» وغيره، لكن للحديث شواهد تشهد لصحته»، ثم ذكر هذه الشواهد.

(٤) فتح الباري (٩/ ٤٤٦).

وأجيب: بأنّ هذه العلل المذكورة - وإن صح ما تعقب به عليها - فإنّ الأكل من جملة ما لا بد منه للمعتكف، ولا يخرج من المسجد إلا لما لا بد له منه وإن جرت العادة بالأكل في المسجد.

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة هو القول بجواز خروج المعتكف للطعام والشراب، خلافا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- أنّ الطعام والشراب من حاجة الإنسان التي لا بُدَّ منها، وليس ثمة ما يخصِّص الحاجة بالبول والغائط.

٢- أنّ غاية الأحاديث التي استدلّ بها المانعون الإخبار عن فعل رسول الله ﷺ، وعُبِّر عن هذا بالسنة، وعليه فليس ثمَّة نصٌّ صريحٌ في الحظر.

والله أعلم.



الفصل السادس
اختياراته في كتاب المناسك(١)

وفيه خمسة مباحث

المبحث الأول: في شروط الحج
المبحث الثاني: في المواقيت
المبحث الثالث: في الإحرام
المبحث الرابع: في محظورات الإحرام
المبحث الخامس: في صفة الحج والعمرة

(١) المناسك: جمع مَنْسَك، بفتح السين وكسرها، وهو المُتَعَبَّد، ويقع على المصدر والزمان والمكان. ثم سميت أمور الحج كلها مناسك. النهاية (٥/ ٤٨) مادة: نسك.

المبحث الأول

في شروط الحج(١)

وفيه مسائل

١- للزوج منع زوجته من الخروج إلى الحج

٢- لو أحرمت الزوجة بالحج كان للزوج منعها وحصرها

٣- المرأة لا يلزمها الحج إذا لم تجد رجلاً ذا محرم يخرج معها

---

(١) الحج - بفتح الحاء وكسرها، لغتان مشهورتان-. وهو في اللغة: عبارة عن القصد. وعن الخليل: «الحج كثرة القصد إلى من تعظمه». وقال الجوهري: «ثم تُعُورِفَ استعماله في القصد إلى مكة للنسك». وقال الفيُّومي: «ثم قصر استعماله في الشرع على قصد الكعبة للحج والعمرة». انظر: الصحاح (١/ ٢٨٢)، المصباح المنير (١/ ١٦٦)، مادة: حجج، المغني (٥/ ٥)، المطلع (ص/ ١٥٦).

وفي الشرع: عبارة عن أفعال مخصوصة في أماكن مخصوصة في زمان مخصوص. الإفصاح (١/ ٢٦٢). انظر: شرح الزركشي (٣/ ٢٢).

والحجّ أحد الأركان الخمسة التي بني عليها الإسلام، والأصل في وجوبه الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقول الله تعالى:﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٩٧].

وأمّا السنة: فمستفيضة، منها قوله ﷺ: «بني الإسلام على خمس..» ذكر فيها الحج. تقدم تخريجه (ص/ ٦٧٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وأجمعوا على وجوب الحج على كل مسلم عاقل حرّ بالغ مستطيع مرة واحدة وأن المرأة في ذلك كالرجل. انظر: المغني (٥/ ٥-٦)، الإجماع لابن المنذر (ص/ ٥٤) رقم (١٣٥)، الإفصاح (١/ ٢٦٢).

[٧١] المسألة الأولى
للزوج منع زوجته من الخروج إلى الحج[(١)]

أجمع أهل العلم على أنّ للرجل منع زوجته من الخروج إلى الحج التطوع[(٢)].

واختلفوا في منع الزوج امرأته من حجة الإسلام على قولين:

القول الأول: ليس للرجل منع امرأته من حجة الإسلام. وهو مذهب الحنفية[(٣)]، وقول للشافعي[(٤)]، والصحيح من مذهب الحنابلة[(٥)]، وأما المالكية فعندهم تفصيل:

أ- على القول بأنّ الحج على الفور[(٦)] فليس للزوج منعها.

ب- على القول بأنّ الحج على التراخي[(٧)] فقولان للمتأخِّرين[(٨)].

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في أعلام الحديث (٢/ ٩٦٨).
وتخرّج عن هذه المسألة ما إذا أحرمت المرأة للحج الواجب بغير إذن الزوج فهل له تحليلها؟ وسيأتي بحثها في المسألة التالية إن شاء الله تعالى.

(٢) الإجماع (ص/ ٥٤)، معالم السنن (٢/ ١١٧). هكذا نقل الإجماع ابن المنذر، والخطابي، وذكره ابن قدمة في المغني (٥/ ٣٥،٤٣٢) عن ابن المنذر.

(٣) تحفة الفقهاء (١/ ٣٨٨)، بدائع الصنائع (٢/ ١٢٤)، الهداية (١/ ١٤٦) تحفة الملوك (ص/ ١٥٤)، الاختيار(١/ ١٤١).

(٤) اختلاف الحديث (٩/ ٥٧٦)، الحاوي (٥/ ٤٧٦)، فتح العزيز (٣/ ٥٣٢)، المجموع (٨/ ٣٢٧)، روضة الطالبين (٣/ ١٧٩)، نهاية المحتاج (٣/ ٣٦٨)، مغني المحتاج (١/ ٧٧٦).

(٥) المغني (٥/ ٣٥)، الكافي (١/ ٤٧٠)، المقنع (ص/ ٦٨)، المستوعب (٤/ ٣١٠)، المحرر (١/ ٢٣٤)، الفروع (٣/ ٢٢٣)، الشرح الكبير (٣/ ١٦٨)، المبدع (٣/ ٩٠)، الإنصاف (٣/ ٣٩٩).

(٦) الفور: أي على الوقت الحاضر الذي لا تأخر فيه. المصباح المنير (٢/ ٦٦١) مادة: فور.

(٧) تراخى الأمر تراخيًا: امتدّ زمانه، وفيه تراخ، أي: فسحة. المصباح المنير (١/ ٣٠٥) مادة: رخو.

(٨) الذخيرة (٣/ ١٨٥)، القوانين الفقهية (ص/ ١٢٣)، التاج والإكليل (٣/ ٢٠٥)، حاشية الخرشي (٢/ ٣٩٥)، أسهل المدارك (١/ ٥١٠).

القول الثاني: أنّ للزوج منعها. وهو قول للشافعي وهو الصحيح المشهور في المذهب(١)، ورواية عن أحمد(٢)، وكذا قول عند المالكية على القول بأنّ الحج على التراخي(٣)، وهو اختيار الخطابي.

● **أدلة القول الأول (ليس للرجل منع امرأته من حجة الإسلام):**

* **الدليل الأول:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن ابن عمر، أنّ رسول الله ﷺ قال: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**»(٤).

وجه الاستدلال: عموم قوله: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**».

قال الخطابي: «وقد استدلّ بعض أهل العلم بعموم قوله: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**» على أنه ليس للزوج منع زوجته من الحج؛ لأنّ المسجد الحرام الذي يخرج إليه الناس للحج والطواف أشهر المساجد وأعظمها حرمة، فلا يجوز للزوج أن يمنعها من الخروج إليه»(٥).

وتُعُقب: بأنّ حديث ابن عمر ورد في الصلاة(٦).

قال النووي: «وأجاب الأوّلون(٧) عن الحديث بأنه محمول على أنه نهي

---

(١) الوجيز (١/ ١٣٠)، فتح العزيز (٣/ ٥٣٢)، المجموع (٨/ ٣٢٧)، روضة الطالبين (٣/ ١٧٩)، نهاية المحتاج (٣/ ٣٦٨)، مغني المحتاج (١/ ٧٧٦).

(٢) الفروع (٣/ ٢٢٣)، شرح الزركشي (٣/ ٣٦٣)، المبدع (٣/ ٩٠)، الإنصاف (٣/ ٣٩٩).
ووجه هذه الرواية: أنّ للإمام أحمد رواية: «للزوج تحليلها إن أحرمت بحج الفرض»، فأخذ منها ابن مفلح في «الفروع» أنه له منعها في الابتداء، فقال: «وعنه: له تحليلها، فيتوجه منه منعها». غير أنّ الزركشي قال: «في «التلخيص»: وقيل في ذلك روايتان». وهكذا ذكر المرداوي في «الإنصاف».

(٣) الذخيرة (٣/ ١٨٥)، القوانين الفقهية (ص/ ١٢٣)، حاشية الخرشي (٢/ ٣٩٤)، أسهل المدارك (١/ ٥١٠).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الجمعة، باب: (١٣) (٢/ ٤٤٤) رقم (٩٠٠)، ومسلم كتاب الصلاة، باب: خروج النساء إلى المساجد (١/ ٣٢٧) رقم (٤٤٢) (١٣٦).

(٥) معالم السنن (١/ ١٤٠). وانظر: شرح السنة (٣/ ٤٤٠).

(٦) انظر: التلخيص الحبير (٢/ ٥٥١).

(٧) يعني أصحاب القول الثاني القائلين: «ليس للرجل منع امرأته من حجة الإسلام».

تنزيه، أو على غير المتزوجات؛ لأنّ غير المتزوِّجات لم يتعلق بهنَّ حق على الفور، وذلك كالبنت والأخت ونحوهما، وأنّ المراد: لا تمنعوهن مساجد الله للصلوات[(١)]، وهذا هو ظاهر سياق الحديث، والله أعلم»[(٢)].

وأجيب: بأنّ العبرة بعموم اللفظ[(٣)].

وتُعُقب: بأنّ محلَّ ذلك إذا لم يعارض العموم نص آخر[(٤)].

* **الدليل الثاني**: حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن أبي معبد مولى ابن عباس، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «**لا تسافر المرأة إلا مع ذي مَحْرَمٍ**». فقال رجل: يا رسول الله، إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا، وامرأتي تريد الحج. فقال: «**اخرج معها**»[(٥)].

وجه الاستدلال: أنّ الرَّجل أخبر النبي ﷺ بأن امرأته تريد الحج فقال ﷺ: «**اخرج معها**»، ولم يأمره بمنعها. قال ابن حجر: «واستدلَّ به على أنه ليس للزوج منع امرأته من حج الفرض»[(٦)]. وذلك لأنّ الجهاد أفضل من حج النافلة، فتبيَّن أنه حج فريضة لم يأمره بمنعها من الخروج إليه وترك الجهاد في سبيل الله إلا لأنه لا يصحّ ذلك.

* **الدليل الثالث**: من جهة القياس والنظر:

وذلك قياسًا على الصوم والصلاة المفروضتين[(٧)].

قال ابن قدامة: «ولنا: أنه فرض فلم يكن له منعها منه، كصوم رمضان والصلوات الخمس»[(٨)].

---

(١) أي: لا تمنعوهن مساجد البلد للصلاة. انظر: نهاية المحتاج (٣/ ٣٦٨).
(٢) المجموع (٨/ ٣٣٠).
(٣) انظر: التلخيص الحبير (٢/ ٥٥١).
(٤) المصدر السابق.
(٥) أخرجه البخاري كتاب جزاء الصيد، باب: حج النساء (٤/ ٨٦) رقم (١٨٦٢)، ومسلم كتاب الحج باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره (٢/ ٩٧٨) رقم (١٣٤١). واللفظ للبخاري.
(٦) فتح الباري (٤/ ٩٢).
(٧) المجموع (٨/ ٣٢٩).
(٨) المغني (٥/ ٣٥).

وقال الرافعي: «لأنه عبادة مفروضة فأشبهت الصوم والصلاة المفروضتين»[1].

وتُعُقب: بأنه قياس مع الفارق. قال النووي: «قال أصحابنا: والفرق بين الحج والصوم والصلاة أنّ مدته طويلة بخلافهما»[2].

● أدلة القول الثاني (للزوج منعها):

*** الدليل الأول:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن حسان بن إبراهيم الكرماني، حدثنا إبراهيم الصائغ قال: قال نافع، عن ابن عمر، عن رسول الله ﷺ - في امرأة لها زوج ولها مال ولا يأذن لها زوجها في الحج، قال -: «**ليس لها أن تنطلق إلا بإذن زوجها**»[3].

وجه الاستدلال: أنّ الحديث ظاهر في أنّ المرأة لا تُحرم بغير إذن زوجها.

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: بأنه حديث ضعيف. قال الطبراني: «لم يروه عن إبراهيم إلا حسان»[4].

وقال ابن عدي - بعد روايته لهذا الحديث وغيره -: «وهذه الثلاثة أحاديث لا يرويها عن إبراهيم الصائغ غير حسان هذا»[5].

وقال البيهقي: «تفرَّد به حسان بن إبراهيم»[6].

---

(١) فتح العزيز (٣/ ٥٣٢).

(٢) المجموع (٨/ ٣٣٠). وانظر: مغني المحتاج (١/ ٧٧٦).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الصغير (ص/ ٢٢٦) رقم (٥٧٣)، وفي الأوسط (٤/ ٢٩٦) رقم (٤٢٤٧)، وابن عدي في الكامل (٢/ ٣٧٣)، والدارقطني في السنن كتاب الحج (٢/ ٢٢٣) رقم (٣١)، وأبو نعيم في أخبار أصبهان (٢/ ١٤٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: حصر المرأة تحرم بغير إذن زوجها (٥/ ٣٦٦) رقم (١٠١٢٦)، وفي معرفة السنن والآثار (٧/ ٥٠١) رقم (١٠٨٤٠). واللفظ للطبراني في «الصغير» وأبي نعيم.

(٤) المعجم الصغير (ص/ ٢٢٦).

(٥) الكامل في الضعفاء (٢/ ٣٧٤).

(٦) معرفة السنن والآثار (٧/ ٥٠١).

وحسان بن إبراهيم وثقه غير واحد:

قال حرب بن إسماعيل الكرماني: «سمعت أحمد بن حنبل يوثق حسان بن إبراهيم الكرماني، وقال: لا بأس به، وحديثه حديث أهل الصدق»[١].

وقال يحيى بن معين: «ليس به بأس»[٢]. وفي أخرى: «ثقة»[٣].

وقال ابن المديني: «كان ثقة»[٤].

وقال أبو زرعة: «لا بأس به»[٥].

وقال ابن حجر: «له في الصحيح أحاديث يسيرة توبع عليها، روى له الشيخان»[٦].

وتكلم فيه غيرهم:

فقال النسائي: «ليس بالقوي»[٧].

وقال ابن حبان: «ربما أخطأ»[٨].

وقال العقيلي: «في حديثه وهم»[٩].

وقال ابن عدي: «وله حديث كثير، وقد حدَّث بإفرادات كثيرة... فلم أجد له أنكر مما ذكرته من هذه الأحاديث، وحسان عندي من أهل الصدق، إلا أنه يغلط في الشيء وليس مما يظن به أنه يتعمَّد في باب الرواية إسنادًا ومتنًا، وإنما

---

(١) الجرح والتعديل (٣/ ٢٣٨).

(٢) الجرح والتعديل (٣/ ٢٣٨)، تاريخ بغداد (٨/ ٢٦١).

(٣) الكامل لابن عدي (٣/ ٣٧٣)، تاريخ بغداد (٨/ ٢٦١).

(٤) تهذيب التهذيب (١/ ٤٧٠).

(٥) الجرح والتعديل (٣/ ٢٣٨).

(٦) هدي الساري (ص/ ٤١٦).

(٧) الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ١٧٠)، تاريخ بغداد (٨/ ٢٦١).

(٨) هكذا نقل ابن حجر في تهذيب التهذيب (١/ ٤٧٠) عن الثقات لابن حبان، وليس في «الثقات» المطبوع (٨/ ٢٠٧) قول ابن حبان: «ربما أخطأ»، فلعل ذلك وقع في نسخة ابن حجر من «الثقات».

(٩) هكذا نقل ابن التركماني في الجوهر النقي (٥/ ٣٦٦)، وابن حجر في تهذيب التهذيب (١/ ٤٧٠) عن العقيلي، و ليس في «الضعفاء الكبير» المطبوع (١/ ٢٥٥) هذا النقل عن العقيلي، فلعل ذلك فيما وقع لابن التركماني وابن حجر من نسخة «الضعفاء الكبير».

هو وهم منه، وهو عندي لا بأس به»(١). وقد روى ابن عدي هذا الحديث لحسان.

وقال ابن حجر: «صدوق يخطئ»(٢).

فتبيَّن أنّ حسان هذا فيه ضعف يسير، ولذلك أورده الذهبي في «معرفة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب الرَّد» حيث قال: «صدوق موثق، وقال النسائي: ليس بالقوي»(٣).

وقال أيضًا: «ثقة، وقال النسائي: ليس بالقوي»(٤).

ولكن عند حسان بن إبراهيم أوهام ومناكير، وهذا الحديث عدَّه ابن عدي من مناكيره كما مرَّ آنفًا.

وعليه؛ فالحديث مما أخطأ فيه حسان، فهو علة هذا الحديث.

ثم وقفت بعد ذلك على إعلال الألباني لهذا الحديث بعد أن ذهب إلى أنّ حسان بن إبراهيم مثله يكون حديثه مرشحًا للتحسين بقوله: «وكان يمكن أن الأمر كذلك عندي لولا أنّ عبيدالله روى عن نافع به مرفوعًا بلفظ: «**لا تسافر المرأة ثلاثًا إلا مع ذي محرم**». أخرجه البخاري في تقصير الصلاة، ومسلم في الحج، والطحاوي (١/ ٣٥٧)، وأحمد (٢/ ١٣، ١٩، ١٤٢-١٤٣، ١٤٣) من طرق عنه. وتابعه الضحاك، عن نافع به ولفظه: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة ثلاث ليال إلا ومعها ذو محرم**». أخرجه مسلم (١٣٣٨). فهذا هو المحفوظ عن نافع عن ابن عمر، ليس فيه الشطر الأول من حديث الترجمة: «ليس للمرأة أن تنطلق للحج إلا بإذن زوجها»، فهي زيادة من حسان المتكلم فيه، فلا تقبل والحالة هذه. هذا ما عندي، والله أعلم»(٥).

وأعله ابن التركماني بثلاث علل، حيث قال: «هذا الحديث في اتصاله نظر.

(١) الكامل في الضعفاء (٣/ ٣٧٥).
(٢) تقريب التهذيب رقم (١٢٠٤).
(٣) معرفة الثقات المتكلم فيهم (ص/ ٨٨) رقم (٨٥).
(٤) المغني في الضعفاء (١/ ٢٤٣) رقم (١٣٦٨).
(٥) السلسلة الضعيفة (٩/ ٣٧٩-٣٨٠).

وقال البيهقي في «المعرفة»: تفرَّد به حسان بن إبراهيم، وفي «الضعفاء» للنسائي: حسان ليس بالقوي. وقال العقيلي: في حديثه وهم. وفي «الضعفاء» لابن الجوزي: إبراهيم بن ميمون الصائغ لا يحتج به. قاله أبو حاتم»[(١)].

فالعلة الأولى: قوله: «في اتصاله نظر»، ولعله يريد بذلك ما وقع في رواية البيهقي إلى قول حسان بن إبراهيم: قال إبراهيم الصائغ: قال نافع.

قال الألباني: يعني أنهما لم يصرِّحا بالسماع»، ثم قال: «ومن المعلوم عند المشتغلين بهذا الفن أنّ ذلك إنما يَضُرُّ إذا كان من معروف بالتدليس، وحسان وإبراهيم لم يُتَّهما به، فلا وجه إذن للنظر في اتصاله»[(٢)].

وزيادة على ما قاله الألباني فقد صرَّحا بالتحديث عند الطبراني في «الأوسط»[(٣)]، فثبت الاتصال، والله أعلم.

العلة الثانية: حسان بن إبراهيم. وقد مرَّ بيان أنه علة الحديث.

العلة الثالثة: قول أبي حاتم في إبراهيم بن ميمون الصائغ: لا يحتج به، ونص كلام أبي حاتم: «يكتب حديثه ولا يُحتج به»[(٤)]. وهذا لا يضرّ إبراهيم بن ميمون؛ لتعنت أبي حاتم في الرِّجال[(٥)]، ولا سيما وقد خالف قول الأئمة الذين وثقوا إبراهيم بن ميمون:

---

(١) الجوهر النقي (٥/ ٣٦٦).
(٢) السلسلة الضعيفة (٩/ ٣٧٩).
(٣) المعجم الأوسط (٤/ ٢٩٦).
(٤) الجرح والتعديل (٢/ ١٣٥).
(٥) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء (٣/ ٢٦٠) في ترجمة أبي حاتم: «إذا وثق أبو حاتم رجلاً فتمسَّك بقوله، فإنه لا يوثق إلا رجلاً صحيح الحديث، وإذا ليَّن رجلاً أو قال فيه «لا يحتج به» فتوقف حتى ترى ما قال غيره فيه، فإن وثقه أحدٌ فلا تبن على تجريح أبي حاتم، فإنه متعنت في الرجال، قد قال في طائفة من رجال الصحاح: «ليس بحجة»، «ليس بقوي» أو نحو ذلك» اهـ.
وقد وصفه بذلك أيضًا ابن حجر في هدي الساري (ص/ ٤٦٣) في ترجمة محمد بن أبي عدي قال: «وفي «الميزان» أنّ أبا حاتم قال: لا يحتج به فينظر في ذلك، وأبو حاتم عنده تعنت» اهـ.
وقد أوضح ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٥٠) شرط أبي حاتم في تعديل الرواة حيث قال: «وأما قول أبي حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به، فأبو حاتم يقول مثل هذا في كثير من رجال الصحيحين، وذلك أنّ شرطه في التعديل صعب، والحجة في اصطلاحه، ليس هو الحجة في جمهور أهل العلم» اهـ.

قال أحمد بن حنبل: «ما أقرب حديثه»[١].

وقال يحيى بن معين: «ثقة»[١]. وقال أبو زرعة: «لا بأس به»[١].

وقال النسائي: «ليس به بأس». وفي موضع آخر: «ثقة»[٢].

ولذلك أورده الذهبي في «معرفة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب الرَّد»[٣]، حيث قال:

«وثقه ابن معين، وقال أبو زرعة: لا بأس به. وقال أبو حاتم: لا يُحتج به».

وقال ابن حجر: «صدوق»[٤].

فبقية العلة في حسان بن إبراهيم؛ لما ذكرتُ من حاله.

وقد أُعلَّ الحديث بعلل أخرى غير قادحة، فهذا الحديث روي من طريق العباس بن محمد بن مجاشع، عن محمد بن أبي يعقوب الكرماني، عن حسان بن إبراهيم، عن إبراهيم الصائغ، عن نافع، عن ابن عمر به.

وقد أعله أبو محمد عبد الحق الاشبيلي بجهل حال محمد[٥]، حيث قال: «في هذا الحديث رجلٌ مجهول يقال له: محمد بن أبي يعقوب الكرماني، رواه عن حسان بن إبراهيم الكرماني»[٦].

وردَّه ابن القطان الفاسي بقوله: «فأبو محمد - رحمه الله - قال في محمد بن أبي يعقوب هذا الذي يرويه عن حسان بن إبراهيم: إنه مجهول، كما قال غيره، وهو أبو حاتم الرازي[٧]، وكذلك ذكره البخاري ذكرًا يقضي بأنه مجهول، وردَّ ذلك الخطيب بن ثابت على البخاري، وبيَّن أنه محمد بن إسحاق بن أبي يعقوب الكرماني المتقدِّم ذكره عنده في باب الألف من أسماء الآباء. قال:

---

(١) الجرح والتعديل (٢/ ١٣٥).

(٢) تهذيب الكمال (٢/ ٢٢٤).

(٣) (ص/ ٥٧) رقم (١٠).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٢٦٣).

(٥) التخليص الحبير (٢/ ٥٥١).

(٦) الأحكام الوسطى (٢/ ٢٥٩).

(٧) الجرح والتعديل (٨/ ١٢٢).

وقد وهم البخاري في التفرقة بينهما بترجمتين، وهما واحد[١]، وكذلك قال أبو نصر الكلاباذي كما قال الخطيب... وإذا كان محمد بن إسحاق بن أبي يعقوب الكرماني فهو ثقة وثقه ابن معين[٢]، وأخرج له البخاري في «جامعه»، وروى عنه البخاري بالبصرة[٣]. وإذا ثبت هذا؛ فليس ما أعلّ الخبر به علة»[٤].

والظاهر أنّ محمد بن أبي يعقوب هو محمد بن إسحاق بن أبي يعقوب الكرماني، وهو ثقة كما مرّ في كلام ابن القطان.

وقال ابن حجر: «قلت: لم يتفرَّد به - أي محمد بن أبي يعقوب - فقد رواه البيهقي من طريق أحمد بن محمد الأزرقي[٥] وغيره[٦]، عن حسان»[٧].

وعليه؛ فمحمَّد بن أبي يعقوب ليس علة الحديث، أمَّا ابن القطان فقد

(١) موضح أوهام الجمع والتفريق (١/ ١١). وقد ردَّ المعلمي اليماني على الخطيب بقوله: «ليس هذا بوهم، فالكرماني مشهور بالاسمين باعتراف الخطيب، إذا يقول: أظهر من أن يذكر... وهو مع ذلك من شيوخ البخاري فلم يكن ليشتبه عليه، لكن لما كان يذكر بالاسمين ولكل منهما مظنة بحسب الترتيب ذكره البخاري في كلتا المظنتين، والخطيب ومن بعده ممن يفعلون ذلك...» إلى آخر كلامه.

وصنيع البخاري يؤيد ما ذهب إليه المعلمي، فقد قال في التاريخ الكبير (١/ ٤١): «محمد بن إسحاق هو ابن أبي يعقوب الكرماني، مات سنة أربع وأربعين ومائتين». وقال أيضًا: «محمد بن أبي يعقوب أبو عبدالله الكرماني، سمع حسان بن إبراهيم، قال أبو عبدالله: هذا كتبنا عنه» اهـ. التاريخ الكبير (١/ ٢٦٧).

وأكد المعلمي مرَّة أخرى على عدم وهم البخاري، حيث قال - في تعليقه على التاريخ الكبير (١/ ٢٦٧) -: «ليس هذا بوهم، وإنما ذكره المؤلف - يعني البخاري - في الموضعين على علم، وعبارته هنا وهناك توضح ذلك، فإنه ذكر هناك وفاته، وقال هنا: «كتبنا عنه»، فهو شيخه أخرج عنه في «الصحيح» وغيره...» إلى آخر كلامه.

(٢) انظر: تهذيب الكمال (٢٤/ ٤٠٤)، تهذيب التهذيب (٥/ ٢٨).

وقال ابن حجر في التهذيب: «قال الحاكم عن الدارقطني: ثقة». وقال في تقريب التهذيب رقم (٥٧٦٨): «ثقة».

(٣) قال ابن حجر في التهذيب (٥/ ٢٨): «وفي «الزهرة»: روى عنه البخاري أربعين حديثًا».

(٤) بيان الوهم والإيهام (٣/ ٢٨٩-٢٩٠).

(٥) السنن الكبرى (٥/ ٣٦٦) رقم (١٠١٢٦).

(٦) رواه ابن عدي في الكامل (٣/ ٣٧٣) من طريق يحيى بن أيوب، عن حسان.

(٧) التلخيص الحبير (٢/ ٥٥١).

استظهر علة أخرى حيث قال: «وعلته إنما هي العباس بن محمد بن مجاشع، فإنه لا تُعرَف حاله، فاعلم ذلك»[(١)].

وما قاله ليس بعلة، وذلك لأمرين:

أحدهما: أنّ ابن القطان إن لم يعرف حال العباس هذا فقد عرفه غيره، فقال أبو نعيم: «العباس بن محمد بن مجاشع، أبو الفضل، شيخ ثقة»[(٢)].

والآخر: أنّ العباس لم يتفرَّد به، فقد تابعه علي بن الحسين بن بشار[(٣)].

الوجه الثاني من التعقيب: وعلى تقدير صحَّته فالجواب عليه إمَّا بما قاله البيهقي: «ويحتمل أن يكون إن صحَّ قبل إحرامها على الاختيار لها»[(٤)]، وإمّا بما قاله ابن حجر: «فأجيب عنه: بأنه محمول على حج التطوّع، عملاً بالحديثين»[(٥)]، أي: وبحديث ابن عباس مرفوعًا: «**لا تسافر...**»[(٦)].

* **الدليل الثاني:** من جهة القياس والنظر:

لأنّ الحجَّ على التراخي، فلم يتعيَّن في هذا العام، وحق الزَّوج على الفور فكان أولى بالتقديم[(٧)].

---

(١) بيان الوهم والإيهام (٣/ ٢٩٠).

(٢) أخبار أصبهان (٢/ ١٤٢).

(٣) معرفة السنن والآثار (٧/ ٥٠١) رقم (١٠٨٤١).

وقال البيهقي: «أخبرنا أبو عبدالله الحافظ، حدثنا أبو جعفر محمد بن أحمد المذكر، حدثنا علي بن الحسين بن بشار، حدثنا إبراهيم الصائغ، فذكره» اهـ.

تنبيه: وقع في «معرفة السنن والآثار»: «علي بن الحسين بن يسار»، وهو خطأ؛ والصواب ما أثبته «ابن بشار». وقد ترجم له ابن ماكولا في الإكمال (٧/ ٤٤٣) بقوله: «علي بن الحسين بن بشار، أبو الحسن البشاري النيسابوري، حدَّث عن محمد بن أبي يعقوب الكرماني، روى عنه أبو عمرو بن حمدان... وأنا أوَّل من سمع منه، ثم أفدت عنه الناس، وقد سمع الحميدي أيضًا منه» اهـ.

وترجمه السمعاني في الأنساب (١/ ٣٥٦) وقال عنه: «إمام ورع، فاضل، كثير العبادة» اهـ.

ووصفه أيضًا ابن ناصر في توضيح المشتبه (٩/ ٢٣٤) بقوله: «إمام عابد».

(٤) معرفة السنن والآثار (٧/ ٥٠١).

(٥) فتح الباري (٤/ ٩٢).

(٦) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٩١).

(٧) انظر: فتح العزيز (٣/ ٥٣٢)، المجموع (٨/ ٣٢٩).

ويؤيِّد ذلك ما جاء من طريق يحيى بن سعيد، عن أبي سلمة قال: سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: «كان يكون عَلَيَّ الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان». قال يحيى: «الشغل من النبي ﷺ أو بالنبي ﷺ»[1].

وفي رواية محمد بن إبراهيم التيمي، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «إن كانت إحدانا لتفطر في زمان رسول الله ﷺ فما تقدر على أن تقضيه مع رسول الله ﷺ حتى يأتي شعبان»[2].

وإنما كانت تؤخِّره عائشة رضي الله عنها لاشتغالها بقضاء حقوق رسول الله ﷺ في العشرة والخدمة[3].

وهذا معنى الشغل وقولها: «فما تقدر أن تقضيه».

ولعل وجه الدلالة من الحديث: أنها كانت لا تصوم إلا بإذنه، ولم يكن يأذن؛ لاحتمال احتياجه إليها، فإذا ضاق الوقت أذن لها[4].

وهكذا الحج؛ لذلك قال الخطابي: «وفيه: دليلٌ على أنّ للزوج منعها من

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الصوم، باب: متى يقضي قضاء رمضان؟ (٤/ ٢٢٢) رقم (١٩٥٠)، ومسلم كتاب الصيام، باب: قضاء رمضان في شعبان (٢/ ٨٠٢) رقم (١١٤٦) (١٥١).
تنبيه: وقع في رواية البخاري: «قال يحيى». فدلَّ على أنّ ذكر الشغل إنما هو من قول يحيى لا من قول عائشة، بينما وقع في رواية مسلم المذكورة مدرجًا لم يقل فيه: «قال يحيى»، فصار كأنه من كلام عائشة أو من روى عنها.
وأخرجه مسلم من طريق سليمان بن بلال، عن يحيى مدرجًا أيضًا، ولفظه: «وذلك لمكان رسول الله ﷺ»، وأخرجه من طريق ابن جريج عن يحيى فبيَّن إدراجه، ولفظه: «فظننت أن ذلك لمكانها من النبي ﷺ». انظر: تهذيب السنن لابن القيم (٣/ ٢٧٨)، فتح الباري (٤/ ٢٢٥).
وأخرجه مسلم من طريق محمد بن إبراهيم التيمي، عن أبي سلمة بدون الزيادة، لكن فيه ما يشعر بها أو يدل على أنّ العلة من قولها، قالت: «إن كانت إحدانا لتفطر في زمان رمضان فما تقدر أن تقضيه مع رسول الله ﷺ حتى يأتي شعبان».
قال القرطبي في المفهم (٣/ ٢٠٧) - عن هذه الرواية -: «فإنّ ذلك نص» أي: أنها من قول عائشة لا تقبل الاحتمال. انظر: فتح الباري (٤/ ٢٢٥)، شرح صحيح مسلم للأبي (٤/ ٨٩).
(٢) أخرجه مسلم كتاب الصيام، باب: قضاء رمضان في شعبان (٢/ ٨٠٣) رقم (١١٤٦) (١٥٢).
(٣) أعلام الحديث (٢/ ٩٦٨).
(٤) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٢٥).

الخروج إلى الحج»[(١)].

فتبيَّن أنه لا بد من إذن الزوج؛ لأنّ فيه فوات حقه.

وهذا مستند الخطابي في هذه المسألة.

واستدلَّ الخطابي أيضًا بحديث أبي سعيد الخدري ﷺ:

عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي سعيد الخدري قال: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ ونحن عنده فقالت: يا رسول الله، إنّ زوجي صفوان بن المعطل يضربني إذا صليت، ويُفَطِّرني إذا صُمت، ولا يصلي صلاة الفجر حتى تطلع الشمس. قال: وصفوان عنده. قال: فسأله عمَّا قالت، فقال: يا رسول الله، أمَّا قولها «يضربني إذا صليت» فإنها تقرأ بسورتين[(٢)] وقد نهيتها. قال: فقال: **«لو كانت سورة واحدة لكفت الناس»**. وأمّا قولها: «يفطرني» فإنها تنطلق فتصوم وأنا رجلٌ شابٌّ فلا أصبر. فقال رسول الله ﷺ يومئذ: **«لا تصوم امرأة إلا بإذن زوجها»**. وأمَّا قولها: إني لا أصلي حتى تطلع الشمس فإنا أهل بيت قد

(١) أعلام الحديث (٢/ ٩٦٨).

(٢) قوله: «بسورتين» بصيغة التثنية، هكذا في بعض نسخ أبي داود. انظر: بذل المجهود (١١/ ٣٤٠)، وفي رواية أحمد (٣/ ٨٠)، والحاكم: «تقرأ سورتين»، ووقع في نسخ أخرى لأبي داود: «سورتي» بإضافة السورة إلى ياء المتكلم. وهكذا عند أحمد (٣/ ٨٥) وابن حبان. وعند الطحاوي: «فإنها تقوم بسورتي التي أقرأ بها فتقرأ بها». فعلى رواية: «بسورتين» قال الطيبي في شرح المشكاة (٧/ ٢٣٣٧): «يريد طول القراءة في الصلاة، كأخذها في الصوم وانطلاقها فيه وإدامتها عليه». وقال الملا على القاري في شرح المشكاة (٦/ ٢٧٦): «بسورتين أي: طويلتين في ركعة أو ركعتين». وعلى هذه الرواية يكون قوله ﷺ: **«لو كانت سورة واحدة لكفت الناس»**. وفي هذا زجر لامرأة صفوان على أنه لا ينبغي لها أن تطوّل القراءة بقراءة سورتين، فإنها يكفي لها أن تقرأ بسورة واحدة قصيرة. انظر: بذل المجهود (١١/ ٣٤١).
وعلى رواية: «بسورتي» - بإضافة السورة إلى ياء المتكلم - معناه: لو كانت سورة واحدة في القرآن لكفت الناس قراءتها في الصلاة، فلا ينبغي لكَ أن تنهاها عن السورة التي تقرأها، فعلى هذا الكلام زجر لصفوان عن نهيها عن سورته التي يقرؤها. وانظر: بذل المجهود (١١/ ٣٤١).
وقال الطحاوي في مشكل الآثار (٥/ ٢٨٧-٢٨٨) مفسرًا ذلك: «فوجدنا ذلك محتملاً أن يكون ظن أنها إذا قرأت سورته التي يقوم بها أنه لا يحصل لهما بقراءتهما إياها جميعًا إلا ثوابًا واحدًا، مُلتمسًا أن تكون تقرأ غير ما يقرأ فيحصل لهما ثوابان، فأعلمه رسول الله ﷺ أنّ ذلك يحصل لهما به ثوابان؛ لأنّ قراءة كل واحد منهما إياها غير قراءة الآخر إياها» اهـ.

عُرف لنا ذلك لا نكاد نستيقظ حتى تطلع الشمس. قال: «**فإذا استيقظت فصلّ**»[(١)].

قال الخطابي: «قلت: في هذا الحديث من الفقه أنّ منافع المتعة والعشرة من الزوجة مملوكة للزوج في عامة الأحوال، وأنّ حقها في نفسها محصور في وقت دون وقت... وفيه دليل على أنها لو أحرمت بالحج كان له منعها وحصرها؛ لأنّ حقه عليها معجَّل وحق الحج متراخ»[(٢)].

وهذا أيضًا مما استند عليه الخطابي في هذه المسألة.

وتُعُقب بأنه: على القول بأنّ الحج على الفور وكذا القول بالتراخي، فليس للزوج منع زوجته من الخروج لحجة الإسلام[(٣)]؛ لأنّ حق الزوج لا يظهر مع الفرائض، كالصوم والصلاة[(٤)].

وقال ابن قدامة: «فإنّ الحج الواجب يتعيَّن بالشروع فيه، فيصير كالصلاة إذا أحرمت بها في أول وقتها، وقضاء رمضان إذا شرعت فيه، ولأن حقَّ الزوج مستمرّ على الدوام، فلو ملك منعها في هذا العام لملكه في كلِّ عام، فيفضي إلى إسقاط أحد أركان الإسلام»[(٥)].

وكلّ ما في حديث عائشة جواز تأخير قضاء رمضان.

قال النووي: «إنّ كل واحدة منهن كانت مهيِّئة نفسها لرسول الله ﷺ مترصده لاستمتاعه في جميع أوقاتها إن أراد ذلك، ولا تدري متى يريده، ولم تستأذنه في الصوم مخافة أن يأذن وقد يكون له حاجة فيها فتُفوِّتها عليه، وهذا من الأدب»[(٦)].

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٨٠، ٨٥)، وأبو داود كتاب الصوم باب: المرأة تصوم بغير إذن زوجها (١/ ٥٦٦-٥٦٧) رقم (٢٤٥٩)، وابن حبان في صحيحه (٤/ ٣٥٤-٣٥٥) رقم (١٤٨٨)، والطحاوي في مشكل الآثار (٥/ ٢٨٦-٢٨٧) رقم (٢٠٤٤)، والحاكم (١/ ٤٣٦).
(٢) معالم السنن (٢/ ١١٧).
(٣) انظر: حاشية الخرشي (٢/ ٣٩٤)، أسهل المدارك (١/ ٥١٠).
(٤) الاختيار (١/ ١٤١).
(٥) المغني (٥/ ٤٣١).
(٦) شرح صحيح مسلم للنووي (٨/ ٢٧٠).

فليس في الحديث دلالة على ما قاله الخطابي: «وفيه دليلٌ على أنّ للزوج منعها من الخروج إلى الحج».

وقال السمرقندي: «إنّ الحج من الفرائض اللازمة، فتكون منافعها مستثناة عن ملك الزوج»(١).

أمّا حديث أبي سعيد الخدري في قصة صفوان بن المعطل ﷺ مع زوجته فقد وُجِّه إليه نقد في إسناده ومتنه:

قال ابن حجر: «قال البزار: هذا الحديث كلامه منكر، ولعل الأعمش أخذه من غير ثقة فدلسه فصار ظاهر سنده الصحة، وليس للحديث عندي أصل»(٢).

فتبيَّن من كلام البزار أنّ علة الإسناد: أنّ الأعمش مدلس ولم يقل: «حدثنا أبو صالح»، فلعله أخذه عن رجل غير ثقة وأمسك عن ذكر الرجل، وصار الحديث ظاهر إسناده صحيح.

وأجيب عن هذه العلة بأمرين:

أحدهما: قال ابن حجر: «وما أعله به ليس بقادح؛ لأنّ ابن سعد صرَّح في روايته بالتحديث بين الأعمش وأبي صالح، وأمّا رجاله فرجال الصحيح»(٣).

وقال أيضًا: «إسناده صحيح»(٤).

ثم لو لم يصرِّح الأعمش بالتحديث فإنّ روايته عن أبي صالح محمولة على السَّماع كما أفاد الذهبي، حيث قال: «قلت: وهو يدلس، وربما دلّس عن ضعيف ولا يدري به، فمتى قال: «حدثنا» فَلاَ كَلام، ومتى قال: «عن» تطرَّق إليه احتمال التدليس، إلا في شيوخ له أكثرَ منهم، كإبراهيم، وابن أبي وائل، وأبي صالح السمَّان، فإنّ رِوَايتَه عن هذا الصنف محمولة على الاتصال»(٥).

---

(١) تحفة الفقهاء (١/ ٣٨٨).
(٢) فتح الباري (٨/ ٣١٧).
(٣) المصدر السابق.
(٤) الإصابة (٢/ ١٩١).
(٥) ميزان الاعتدال (٢/ ٢١٤).

الثاني: قال ابن حجر: «ولَمَّا أخرجه أبو داود قال بعده: رواه حماد بن سلمة، عن حميد، عن ثابت، عن أبي المتوكل، عن النبي ﷺ[(١)]، وهذه متابعة جيِّدة تؤذن بأنّ للحديث أصلاً، وغفل من جعل هذه الطريق الثانية علة للطريق الأولى»[(٢)].

أما علة المتن فمن جهتين:

إحداهما: ما ذكره البخاري والبزار. قال ابن حجر: «يُشكِل عليه أنّ عائشة قالت في حديث الإفك: «إنّ صفوان قال: والله ما كشفت كنف أنثى قط»، وقد أورد هذا الإشكال قديمًا البخاري ومال إلى تضعيف حديث أبي سعيد بذلك»[(٣)].

وقال أيضًا: «وأمّا استنكار البزار ما وقع في متنه فمراده أنه مخالف لرواية أبي أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه في قصة الإفك: قالت:«وبلغ الأمر إلى ذلك الرجل الذي قيل له، فقال: سبحان الله! والله ما كشفتُ كنف أنثى قط»[(٤)]، أي: ما جامعتها، والكَنَف - بفتحتين -: الثوب الساتر، ومنه قولهم: أنت في كنف الله، أي: في ستره»[(٥)].

وقال ابن القيم: «وقال غير المنذري: ويدلُّ على أنّ الحديث وهم لا أصل له: أنّ في حديث الإفك المتفق على صحته: قالت عائشة: «والله إنّ الرجل الذي قيل له ما قيل ليقول: سبحان الله! فو الذي نفسي بيده ما كشفتُ عن كنف أنثى قط..»[(٦)]»[(٧)].

---

(١) كذا قال ابن حجر، والمزي في تحفة الأشراف (٣/ ٣٤٨): عن أبي المتوكل عن النبي ﷺ. وليس في النسخ المطبوعة من «سنن أبي داود»: «عن النبي ﷺ».

(٢) فتح الباري (٨/ ٣١٧).

(٣) الإصابة (٢/ ١٩١).

(٤) أخرجه البخاري كتاب التفسير باب: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النور: ١٩] (٨/ ٣٤٥-٣٤٦) رقم (٤٧٥٧)، ومسلم كتاب التوبة، باب: حديث الإفك وقبول توبة القاذف (٤/ ٢١٣٨) رقم (٢٧٧٠) (٥٨).

(٥) فتح الباري (٨/ ٣١٧).

(٦) أخرجه مسلم كتاب التوبة، باب: حديث الإفك وقبول توبة القاذف (٤/ ٢١٣٧) رقم (٢٧٧٠) (٥٧).

(٧) تهذيب السنن (٣/ ٣٣٦).

وأجيب عن ذلك: بما أجاب عنه ابن القيم حيث قال: «وفي هذا نظر؛ فلعله تزوَّج بعد ذلك، والله أعلم»[(١)].

وأجاب ابنُ حجر بمثل جواب ابن القيم حيث قال: «ويمكن أن يجاب بأنه تزوَّج بعد ذلك»[(٢)].

وقال أيضًا: «فالذي يظهر أنّ مراده بالنفي المذكور - قوله: «والله ما كشفتُ كنف أنثى قط» - ما قبل هذه القصة، ولا مانع أن يتزوَّج بعد ذلك، فهذا الجمع لا اعتراض عليه إلا بما جاء عن ابن إسحاق: أنه كان حصورًا[(٣)]، لكنه لم يثبت، فلا يعارض الحديث الصحيح»[(٤)].

الثانية: أنّ قوله: «وأمَّا قولها: إني لا أصلي حتى تطلع الشمس، فإنا أهل بيت قد عُرف لنا ذلك، لا نكاد نستيقظ حتى تطلع الشمس»، قال الذهبي: «فهذا بعيد من حال صفوان أن يكون كذلك، وقد جعله النبي ﷺ على ساقة[(٥)] الجيش، فلعله آخر باسمه»[(٦)].

وقال ابن عبدالبر: «كان يكون على ساقة النبي ﷺ»[(٧)].

وأجيب: بأنه لا تعارض بين كونه على الساقة وبين قوله: «إني لا أصلي حتى تطلع الشمس، فإنا أهل بيت قد عرف لنا ذلك ولا نكاد نستيقظ حتى تطلع الشمس». وقوله في رواية: «فإني ثقيل الرَّأس، وأنا من أهل بيت يُعرفون بذاك، بثقل الرؤوس»[(٨)]؛ لأنّ عمله في الساقة كان جمع ما يسقط من الجيش، وهذا يتطلب التأخُّر عن الجيش، وفي تأخُّره في النوم ما لا يضرّ كما هو ظاهر،

(١) المصدر السابق.
(٢) الإصابة (٢/ ١٩١).
(٣) الحصور: الذي لا يأتي النساء. لسان العرب (٤/ ١٩٤) مادة: حصر.
(٤) فتح الباري (٨/ ٣١٧).
(٥) السَّاقَةَ: جمع سائق، وهم الذين يَسُقون جيش الغُزاة، ويكونُون من ورائه يحفظونه. النهاية (٢/ ٤٢٤) مادة: سوق.
(٦) سير أعلام النبلاء (٥/ ٥٥٠).
(٧) الاستيعاب (٢/ ١٨٧).
(٨) أخرجه أحمد (٣/ ٨٥).

وقد وقع في حديث ابن عمر في قصة الإفك بيان سبب تأخُّر صفوان ﷺ، ولفظه: «وكان سأل رسول الله ﷺ أن يجعله على السَّاقة، فجعله، فكان إذا رحل الناس أقام يصلي ثم اتبعهم، فما سقط منهم من شيء حمله حتى يأتي به أصحابه»[(١)]، ولكن فيه إسماعيل بن يحيى بن عبيدالله التميمي، وهو كذاب كما قال الهيثمي[(٢)].

وفي حديث أبي هريرة ﷺ: «وكان صفوان بن المعطل يختلف عن الناس فيصيب القدح[(٣)] والجراب[(٤)] والإداوة[(٥)] - أحسبه قال - فيحمله»[(٦)].

فتبيَّن من ذلك أن لا تعارض بين ثقل رأسه وبين قيامه على الساقة.

ثمَّ إنّ حديث أبي سعيد في قصة صفوان - مع صحَّته - هو الآخر ليس فيه دلالة على ما قاله الخطابي: «وفيه دليلٌ على أنها لو أحرمت بالحج كان له منعها؛ لأنّ حقه عليها معجَّل وحق الحج متراخ» فالجواب عليه مثل الجواب على حديث عائشة رضي الله عنها وقول صفوان: «وأمّا قولها: يفطرني فإنها تنطلق» أي تذهب «فتصوم» أي نفلاً[(٧)]، والزَّوج له أن يمنعها من الحج إن كان تطوُّعًا، وليس له أن يمنعها منه إن كان فرضًا، كما له أن يمنعها من صيام التطوُّع ولا يمنعها من الفرض؛ لأنّ الفرائض مستثناه من الزوجية[(٨)].

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٣/ ١٢٤-١٢٩) رقم (١٦٤). وانظر: فتح الباري (٨/ ٣١١، ٣١٦).

(٢) مجمع الزوائد (٩/ ٢٤٠).

(٣) القَدَح: إناء يشرب به الماء أو النبيذ أو نحوهما. وقال أبو عبيد: يروي الرجلين وليس لذلك وقت. وقيل: هو اسم يجمع صغارها وكبارها، والجمع أقداح. لسان العرب (٢/ ٥٥٤)، المعجم الوسيط (٢/ ٧٤٤) مادة: قدح.

(٤) الجِراب: وعاء من إهاب الشّاء لا يُوعَى فيه إلا يابس، والجمع أَجْرِبةٌ. لسان العرب (١/ ٢٦١) مادة: جرب.

(٥) الإداوة: إناء صغير يحمل فيه ماء، والجمع: أداوي. المعجم الوسيط (١/ ١٠) مادة: أدا.

(٦) أخرجه البزار في «مسنده» - مختصر مسند البزار (٢/ ٣٥٣-٣٥٤) رقم (٢٠٠١) -. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/ ٢٣٠): «رواه البزار، وفيه محمد بن عمرو وهو حسن الحديث وبقية رجاله ثقات». وقال ابن حجر في مختصر مسند البزار (٢/ ٣٥٤): «وهو إسناد حسن».

(٧) مرقاة المفاتيح (٦/ ٢٧٦).

(٨) انظر: المبسوط (٤/ ١١٢)، الحاوي (٥/ ٤٧٦).

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة هو القول بأنه ليس للرجل منع امرأته من حجة الإسلام، خلافاً للخطابي، وذلك لما يلي:

١- قوّة دلالة حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «**لا تسافر المرأة إلا مع ذي مَحْرَم**». فقال رجل: يا رسول الله، إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا وامرأتي تريد الحج، فقال: «**اخرج معها**»[(١)].

٢- صحَّة قياس الحج على الصوم والصلاة المفروضتين.

٣- ضعف حديث ابن عمر مرفوعًا: «**ليس لها أن تنطلق إلا بإذن زوجها**»[(٢)].

٤- ضعف دلالة بقية الأدلة المستدلّ بها على منع الزوج زوجته.

والله أعلم.



(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٩١).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٩٢).

[٧٢] المسألة الثانية
لو أحرمت الزوجة بالحج كان للزوج منعها وحصرها(١)(٢)

اختلف أهل العلم فيما إذا أحرمت المرأة للحج الواجب بغير إذن زوجها فهل له تحليلها؟ على قولين:

القول الأول: إذا أحرمت الزوجة بالفرض لم يكن للزوج تحليلها. وهو مذهب الحنفية(٣)، ومذهب المالكية، وقال بعض المتأخرين: إلا أن يضرّ ذلك به، أي: أن يكون محتاجًا إليها للجماع(٤)، وقول للشافعي(٥)، ورواية عن أحمد وهو الصحيح من المذهب(٦).

القول الثاني: أنَّ له تحليلها. وهو قول للشافعي على الأظهر في المذهب(٧)،

---

(١) **الإحصار:** المنع والحبس. يقال: أحصره المرض أو السلطان: إذا منعه عن مقصده، فهو مُحْصَر، وحَصَره: إذا حبسه، فهو مَحْصور. النهاية (١/ ٣٩٥) مادة: حصر. **فالإحصار في اللغة:** هو المنع من المقصود.
أما في الاصطلاح: فهو: المنع من إتمام أركان الحج أو العمرة. انظر: مغني المحتاج (٣/ ٣٦٢).
(٢) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٢/ ١١٧).
(٣) المبسوط (٤/ ١١٢)، تحفة الفقهاء (١/ ٣٨٨)، بدائع الصنائع (٢/ ١٢٤)، الهداية (١/ ١٤٦)، تحفة الملوك (ص/ ١٥٤) رقم (٢٧١)، فتح القدير (٢/ ٤٢٢)، البناية (٤/ ٢٢-٢٣).
(٤) الذخيرة (٣/ ١٨٥-١٨٦)، القوانين الفقهية (ص/ ١٢٣)، التاج والإكليل (٣/ ٢٠٥)، حاشية الخرشي (٢/ ٣٩٤)، أسهل المدارك (١/ ٥١٠).
(٥) المهذب (٢/ ٨٢٠)، فتح العزيز (٣/ ٥٣٣)، المجموع (٨/ ٣٣١)، روضة الطالبين (٣/ ١٧٩)، نهاية المحتاج (٣/ ٣٦٨)، مغني المحتاج (١/ ٧٧٦).
(٦) المغني (٥/ ٤٣١)، الكافي (١/ ٤٧٠)، المقنع (ص/ ٦٨)، المستوعب (٤/ ٣١٠)، المحرر (١/ ٢٣٤)، الفروع (٣/ ٢٢٣)، الشرح الكبير (٣/ ١٦٨)، المبدع (٣/ ٩٠)، الإنصاف (٣/ ٣٩٩).
(٧) وهو نص الشافعي في مختصر المزني (٩/ ٨٢) في باب إحرام العبد والمرأة، الوجيز (١/ ١٣٠)، المهذب (٢/ ٨١٩)، فتح العزيز(٣/ ٥٣٣)، المجموع (٨/ ٣٣١)، روضة الطالبين (٣/ ١٧٩)، نهاية المحتاج (٣/ ٣٦٧)، مغني المحتاج (١/ ٧٧٦).

ورواية عن أحمد[١]، وهو اختيار الخطابي.

● **أدلة القول الأول (إذا أحرمت الزوجة بالفرض لم يكن للزوج تحليلها):**

أدلتهم هي أدلة من قال: إنه ليس للزوج منع امرأته من حجة الإسلام[٢]، وأهمها في هذه المسألة ما جاء من جهة النظر والقياس، وذلك من وجهين:

أحدهما: أنه لما كان لا حَقَّ للزوج في منعها من حجة الإسلام فليس له تحليلها[٣].

الثاني: لأنّ الحج الواجب يتعيَّن بالشروع فيه، فيصير كالصلاة إذا أحرمت بها في أول وقتها، وقضاء رمضان إذا شرعت فيه[٤]، فلا يملك تحليلها منه[٥].

وتُعُقب: بأنه قياس مع الفارق. قال النووي: «قال أصحابنا: والفرق بين الحج والصوم و الصلاة أنّ مدته طويلة، بخلافها»[٦].

● **أدلة القول الثاني (للزوج تحليل زوجته من إحرامها):**

أدلتهم هي أدلة من قال: إنّ للزوج منع زوجته من حجة الإسلام[٧]، وأهمها في هذه المسألة ما جاء من جهة النظر والقياس، وذلك من وجهين:

أحدهما: إذا كان للزوج منعها من الحج الواجب فإنْ منعها كانت كالمحصر بالعدوّ، فتتحلل من إحرامها[٨]؛ لأنه لما جاز أن يتحلل المحصَر بالعدوّ - وهو ممنوع بظلم - فأولى أن تحلل المرأة بمنع زوجها، إذ هي ممنوعة بحق.

قال الشافعي: «وإن أحرم العبد بغير إذن سيِّده والمرأة بغير إذن زوجها فهما في معنى الإحصار، وللسيِّد والزوج منعُهما، وهما في معنى العدوّ في

---

(١) الفروع (٣/ ٢٢٣)، الشرح الكبير (٣/ ١٦٨)، المبدع (٣/ ٩٠)، الإنصاف (٣/ ٣٩٩).
(٢) راجع المسألة السابقة برقم [٧١] (ص/ ١٨٩٠).
(٣) انظر: المبسوط (٤/ ١١٢).
(٤) انظر: المغني (٥/ ٤٣١).
(٥) انظر: المهذب (٢/ ٨٢٠).
(٦) المجموع (٨/ ٣٣٠).
(٧) راجع المسألة السابقة برقم [٧١]، (ص/ ١٨٩٢).
(٨) انظر: الحاوي (٥/ ٤٧٦)، أسهل المدارك (١/ ٥١٠).

الإحصار وفي أكثر من معناه، فإنّ لهما منعهما وليس ذلك للعدوّ، ومخالفون له في أنهما غير خائفين خوفه»[١].

لذلك قال الرافعي: «إنّ له ذلك كما له تحليل العبد إذا أحرم بغير إذنه»[٢].

وتُعُقب بأنّ: قياس الزوجة على المحصَر بالعدو وكذا العبد قياس مع الفارق.

الثاني: أنّ للزوج تحليل زوجته من حجّ الفرض كما له منعها ابتداءً؛ لئلا يتعطل حقه من الاستمتاع[٣]. قال الشيرازي: «إنّ له أن يحللها؛ لأنّ حقه على الفور، والحج على التراخي فقدّم حقه»[٤].

لذلك قال النووي: «والمذهب[٥] أنّ له تحليلها كما صحّحه الجمهور؛ لأنّ حق الزوج سابق»[٦].

واستأنس الخطابي لذلك بحديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: جاءت امرأةٌ إلى النبي ﷺ ونحن عنده فقالت: يا رسول الله، إنّ زوجي صفوان بن المعطل يضربني إذا صليت، ويُفَطِّرني إذا صُمت، ولا يصلي صلاة الفجر حتى تطلع الشمس. قال: وصفوان عنده. قال: فسأله عمّا قالت، فقال: يا رسول الله، أمّا قولها «يضربني إذا صليت» فإنها تقرأ بسورتين وقد نهيتها. قال: فقال: «**لو كانت سورةً واحدة لكفت الناس**». وأمّا قولها: «يفطرني» فإنها تنطلق فتصوم وأنا رجلٌ شابٌّ فلا أصبر. فقال رسول الله ﷺ يومئذ: «**لا تصوم امرأة إلا بإذن زوجها**»، وأمّا قولها: إني لا أصلي حتى تطلع الشمس فإنا أهل بيت قد عرف لنا ذلك؛ لا نكاد نستيقظ حتى تطلع الشمس. قال: «**فإذا استيقظت فصلِّ**»[٧].

قال الخطابي: «قلت: في هذا الحديث من الفقه أنّ منافع المتعة والعشرة من

---

(١) مختصر المزني (٩/ ٨٢).
(٢) فتح العزيز (٣/ ٥٣٣).
(٣) انظر: مغني المحتاج (١/ ٧٧٦).
(٤) المهذب (٢/ ٨١٩-٨٢٠).
(٥) أي الشافعي.
(٦) المجموع (٨/ ٣٣١).
(٧) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٠١).

الزوجة مملوكة للزوج في عامة الأحوال، وأنّ حقها في نفسها محصور في وقت دون وقت.. وفيه دليلٌ على أنها لو أحرمت بالحج كان له منعها وحصرها؛ لأنّ حقه عليها معجَّل وحق الحج متراخ»[(١)].

وهذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وتُعُقب: بأنّ الحج من الفرائض اللازمة فيكون منافعها - أي الزوجة - مستثناة عن ملك الزوج[(٢)].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة هو القول: إذا أحرمت المرأة بالحج بالواجب لم يكن للزوج تحليلها، خلافًا للخطابي، وذلك لقوة القول بأنه ليس للزوج منع امرأته من حجة الإسلام؛ فكذلك هنا.

والله أعلم.



(١) معالم السنن (٢/ ١١٧).

(٢) انظر: تحفة الفقهاء (١/ ٣٨٨).

[٧٣] المسألة الثالثة
المرأة لا يلزمها الحج
إذا لم تجد رجلا ذا محرم(١) يخرج معها(٢)

اختلف أهل العلم هل من شرط وجوب الحج على المرأة أن يكون معها

---

(١) ذو المحرم للمرأة: من لا يحل له نكاحها من الأقارب، كالأب والابن والأخ والعم، ومن يجري مجراهم. النهاية (١/ ٣٧٣) مادة: حرم.
قال النووي في شرح صحيح مسلم (٩/ ١١٣): «واعلم أنّ حقيقة المحرم من النساء التي يجوز النظر إليها والخلوة بها والمسافرة بها: كل من حرم نكاحها على التأبيد بسبب مباح لحرمتها».
ثم قال: «فقولنا «على التأبيد»: احتراز من أخت المرأة وعمّتها وخالتها ونحوهن... وقولنا «بسبب مباح»: احتراز من أم الموطوءة بشبهة وبنتها، فإنهما تحرمان على التأبيد وليستا محرمين؛ لأنّ وطء الشبهة لا يوصف بالإباحة؛ لأنه ليس بفعل مكلف. وقولنا: «لحرمتها»: احتراز من الملاعنة فإنها محرَّمة على التأبيد بسبب مباح وليست محرمًا؛ لأنّ تحريمها ليس لحرمتها بل عقوبة وتغليظًا» اهـ. وانظر: المبدع (٣/ ١٠٠-١٠١).
وعليه؛ فالمحارم إمّا بالنسب: كابنها، وأخيها، وابن أخيها، وابن أختها، وعمِّها. وإما بالرضاع: كأخيها في الرضاع، وابن أخيها، وابن أختها منه، ونحوهم. أي أنه يحرم منه ما يحرم من النسب. وأما بالمصاهرة فأربع: زوج أمها وابنتها، وأبو زوجها، وابنه. هذا هو قول الجمهور.
انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١١٣)، شرح العمدة (٢/ ١٨٠-١٨١)، المفهم (٣/ ٤٥١)، مواهب الجليل (٢/ ٥٢١).
ويدخل أيضًا الزوج؛ لأنّ المقصود من سفر المحرم معها صيانتها وحفظها مع الخلوة والنظر، وهو موجود فيه. انظر: المبدع (٣/ ١٠٠).
ففي حديث أبي سعيد الخدري قال: قال: رسول الله ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرًا يكون ثلاثة أيام فصاعدًا إلا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو أخوها أو ذو محرم منها**». تقدم تخريجه (ص/ ١٢٢٣).
قال النووي في شرح صحيح مسلم (٩/ ١١٦-١١٧): «ثم إنّ الحديث مخصوص أيضًا بالزوج فإنه لو كان معها زوجها كان كالمحرم وأولى بالجواز» اهـ.
لذلك قال البيهقي في الآداب (ص/ ٤٠٧): «فالزوج محرم للمرأة ما دام على النكاح، وكل من لا يحل له أن يتزوج بها من نسب أو رضاع محرم لها، ويدخل في هؤلاء أعمامها وأخوالها».
(٢) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٢٤)، وأعلام الحديث (١/ ٦٢٩).

زوجها أو ذو محرم منها يطاوعها على الخروج معها إلى السَّفر إلى الحج؟ على قولين:

القول الأول: يشترط في حقها وجود المحرم أو الزوج. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه[(١)]، ونقله جماعة عن أحمد، وهو المذهب[(٢)]، واختاره ابن المنذر من الشافعية[(٣)]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: لا يشترط في حقها وجود المحرم أو الزوج، بل يشترط الأمن على نفسها، ويحصل الأمن عندهم على النحو التالي:

قال مالك: تخرج في جماعة النساء[(٤)]. وقال أيضًا: تخرج مع من تثق به من الرجال والنساء[(٥)]، أي: إذا وجدت رفقة مأمونة[(٦)].

---

(١) معاني الآثار (٢/ ١١٦)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٥٧)، تحفة الفقهاء (١/ ٣٨٧)، بدائع الصنائع (٢/ ١٢٣)، الهداية (١/ ١٦٤)، الاختيار (١/ ١٤٠)، فتح القدير (٢/ ٤١٩-٤٢٠)، البناية (٤/ ١٦)، تحفة الملوك (ص/ ١٥٤)، إعلاء السنن (١٠/ ١٠).

(٢) مسائل الإمام أحمد لأبي داود (ص/ ١٠٦)، والمقنع لابن البنا (٢/ ٥٨٣)، المستوعب (٤/ ١٩١)، المغني (٥/ ٣٠)، المحرر (١/ ٢٣٣)، الفروع (٣/ ٢٣٤)، شرح الزركشي (٣/ ٣٤)، المبدع (٣/ ٩٩)، الإنصاف (٣/ ٤١٠).

(٣) الإقناع (١/ ٢٠٢).

(٤) الموطأ (١/ ٤٢٥)، المنتقى (٣/ ٨٢).

(٥) المدونة (١/ ٤٥٧)، إكمال المعلم (٤/ ٤٤٦)، المفهم (٣/ ٤٤٩)، الذخيرة (٣/ ١٨٠).

وقد اختلف هل مراد الإمام مالك مجموع الصنفين أو مع جماعة من أحدهما؟ قال القاضي عياض في «إكمال المعلم»: «على اختلاف في تأويل قوله: «تخرج مع رجال ونساء» هل لمجموع ذلك أم في جماعة من أحد الجنسين؟ وأكثر ما نقله أصحابنا عنه اشتراط النساء» اهـ. ومثل ذلك في «المفهم».

وذهب بعض المالكية في شروحهم إلى أنه سواء أكانت الرفقة رجالاً أو نساء أو يجمع بينهما. انظر: الشرح الصغير (١/ ٢٦٣)، تبيين المسالك (٢/ ٢٠٢).

ولكن في اشتراط النساء في الرفقة أمن من الخلوة وكشف العورة. قال القرطبي في المفهم (٣/ ٤٥٠): «فإذا أمن ذلك - بحيث يكون في الرفقة نساء تنحاش إليهن - جاز، كما قال الشافعي ومالك. وأما مع الرجال المأمونين ففيه إشكال؛ لأنه مظنة الخلوة وكشف العورة، وقد أقام الشرع المظنة مقام العلة في غير ما موضع، والله تعالى أعلم» اهـ.

(٦) بداية المجتهد (٢/ ٢٢١)، القوانين الفقهية (ص/ ١١٢)، مواهب الجليل (٢/ ٥٢١)، الشرح الصغير (١/ ٢٦٣). انظر: الحاشية السابقة في تفسير الرفقة المأمونة.

وعند الشافعي ثلاثة أقوال:

أحدها - في المشهور عنه -: إن وجدت نسوة ثقات يخرجن فعليها أن تحج معهن، وهو الصحيح من المذهب[١].

الثاني: يلزمها إذا وجدت امرأة واحدة[٢].

والثالث - قول نقله الكرابيسي عنه -: إذا كان الطريق آمنًا جاز من غير نساء[٣]. وهو اختيار الشيرازي[٤]، والشاشي القفال[٥]، وجماعة[٦]، وهو قول الأوزاعي[٧]، واختيار الباجي من المالكية[٨]، وعن أحمد نقل الأثرم: لا يشترط المحرم في الحج الواجب. قال أحمد: لأنها تخرج مع النساء ومع كل من أَمِنَتْهُ[٩].

---

(١) الأم (٢/ ١٦٤)، الوجيز(١/ ١٠٩)، الحاوي (٥/ ٤٧٦)، المهذب (٢/ ٦٦٩)، فتح العزيز (٣/ ٢٩٠)، حلية العلماء (٣/ ٢٣٨)، المجموع (٧/ ٨٦)، روضة الطالبين (٣/ ٩)، نهاية المحتاج (٣/ ٢٥٠)، مغني المحتاج (١/ ٦٨١).

تنبيه: هل يشترط أن يكون مع واحدة منهن محرم؟ قال الرافعي في فتح العزيز (٣/ ٢٩٠-٢٩١): «فيه وجهان؛ أحدهما - وبه قال القفال -: نعم، ليكلم الرجال عنهن، ولتستعين التي معها محرم إذا ابتلين بنائبة. وأصحهما: لا؛ لأنّ النساء إذا كثرن انقطعت الأطماع عنهن وكفين أمرهن، إن لم تجد نسوة ثقات لم يلزمها الحج، هذا ظاهر المذهب».

(٢) المهذب (٢/ ٦٦٩)، فتح العزيز (٣/ ٢٩١)، المجموع (٧/ ٨٦)، روضة الطالبين (٣/ ٩).

(٣) المهذب (٢/ ٦٦٩)، حلية العلماء (٣/ ٢٣٨)، الحاوي (٥/ ٤٧٧)، فتح العزيز (٣/ ٢٩١)، المجموع (٧/ ٨٦)، روضة الطالبين (٣/ ٩).

(٤) المهذب (٢/ ٦٦٩)، وقال: «وهو الصحيح».

(٥) حلية العلماء (٣/ ٢٣٨)، وقال: «وهو الصحيح».

(٦) قال الرافعي في فتح العزيز (٣/ ٢٩١): «واختاره جماعة من الأئمة».

(٧) المغني (٥/ ٣١)، المنتقى (٣/ ٧٨). قال ابن قدامة: «وقال الأوزاعي: تخرج مع قوم عدول، تتخذ سلمًا تصعد عليه وتنزل، ولا يقربها رجل، إلا أنه يأخذ رأس البعير، وتضع رجلها على ذراعه». وانظر: إكمال المعلم (٤/ ٤٤٦)، المفهم (٣/ ٤٤٩)، شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١١١).

(٨) قال الباجي في المنتقى (٣/ ٨٢): «فأما القوافل العظيمة والطرق المشتركة العامرة المأمونة فإنها عندي مثل البلاد التي يكون فيها الأسواق والتجار، فإنّ الأمن يحصل لها دون ذي محرم ولا امرأة، وقد روي هذا عن الأوزاعي».

(٩) المغني (٥/ ٣٠-٣١)، الفروع (٣/ ٢٣٥)، شرح الزركشي (٣/ ٣٦)، المبدع (٣/ ١٠٠)، الإنصاف (٣/ ٤١١).

وهناك من ذهب إلى أنه يجوز للكبيرة غير المشتهاة أن تسافر حيث شاءت للفرض والتطوُّع بلا زوج ولا محرم دون الشابة، ولا يشترط المحرم في القواعد من النساء اللاتي لا يخشى منهن ولا عليهن فتنة. وهو رواية لأحمد[1]، وقول بعض المالكية[2].

---

(١) الفروع (٣/ ٢٣٦)، الإنصاف (٣/ ٤١١).

(٢) إكمال المعلم (٤/ ٤٤٦)، المفهم (٣/ ٤٥٠)، شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١١٢)، إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ١٩)، الفروع (٣/ ٢٣٦-٢٣٧).
تنبيه: نسب النووي، وابن مفلح، وابن حجر، والقسطلاني، والصنعاني هذا القول للباجي.
فقال النووي: «قال القاضي عياض: قال الباجي: هذا عندي في الشابة، وأما الكبيرة غير المشتهاة فتسافر كيف شاءت في كل الأسفار بلا زوج ولا محرم» اهـ. وقال ابن مفلح: «وقاله الباجي المالكي في كبيرة غير مشتهاة» اهـ.
وقال ابن حجر في فتح الباري (٤/ ٩١): «ولم يختلفوا أنّ النساء كلهن في ذلك سواء، إلا ما نقل عن أبي الوليد الباجي أنه خصه بغير العجوز التي لا تشتهى... قال ابن دقيق: الذي قاله الباجي تخصيص للعموم بالنظر إلى المعنى» اهـ. وقال القسطلاني في إرشاد الساري (٣/ ٣٢٦): «لكن خص أبو الوليد الباجي بغير العجوز التي لا تشتهى». وقال الصنعاني في العدة (٣/ ٤٨٧): «قوله - أي ابن دقيق - «بعض المالكية» أقول: هو أبو الوليد الباجي».
وفيما قالوا نظر من وجوه:
أحدها: أنّ هذا القول غير موجود في «المنتقى» للباجي، إنما الذي قاله (٣/ ٨٢): «ولعل هذا الذي ذكره بعض أصحابنا إنما هو في حال الإنفراد والعدد اليسير، فأما القوافل العظيمة والطرق المشتركة...» إلى آخر كلامه الذي فيه أنه يختار سفر المرأة من غير محرم عند أمن الطريق، كما نسبته إليه في الأقوال.
الثاني: أنّ القاضي عياض في «إكمال المعلم» لم ينسب هذا القول للباجي كما ظن النووي، إنما نقل عن الباجي ما نقلناه عنه آنفا، ونسب هذا القول لغيره، وهذا نص كلام القاضي عياض: «وقال الباجي: وهذا عندي في الانفراد والعدد اليسير، فأما في القوافل العظيمة فهي عندي كالبلاد يصح فيها سفرها دون النساء ذوي محارم. قال غيره: وهذا في الشابة، فأما المُتجالة فتسافر كيف شاءت للفرض والتطوع مع الرجال، ودون ذوي المحارم» اهـ.
ونسبه القرطبي في «المفهم» إلى بعض المالكية بقوله: «وقال بعض أصحابنا: تخرج منه المتجالة حالها كحال الرجال في كثير من أمورها» اهـ.
والمتجالة: هي المرأة إذا كبرت وعجزت. انظر: غريب الحديث للخطابي (٢/ ١٢١).
الثالث: أنّ ابن دقيق العيد لم ينسب هذا القول للباجي كما قال ابن حجر، إنما قال في «إحكام الأحكام»: «وقال بعض المالكية: هذا عندي في الشابة، أما الكبيرة...»، فلعل ابن حجر نسبه إلى الباجي تبعًا للنووي، وكذا صنيع ابن مفلح والقسطلاني والصنعاني.
وعلى هذا عدلت عن نسبته إلى الباجي ونسبتُه إلى بعض المالكية، كصنيع القرطبي وابن دقيق العيد، والله أعلم.

سبب الخلاف: معارضة الأمر بالحج والسفر إليه في عموم قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[١] للنهي عن سفر المرأة إلا مع ذي مَحرم، كما جاء في غير حديث[٢]:

منها حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرًا يكون ثلاثة أيام فصاعدًا إلا معها أبوها أو ابنها أو زوجها أو أخوها أو ذو محرم منها**»[٣]، فعموم الآية يدخل تحته الرجال والنساء فيقتضي الوجوب وإن لم يكن ذو محرم، والحديث يخصص ذلك.

فمن غلَّب عموم الأمر قال: تسافر للحج وإن لم يكن معها ذو محرم، أي: فعمل بقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾[١]، فتدخل المرأة فيه ويخرج سفر الحج عن النهي، فيقوم في كل واحدة من النصين عموم وخصوص.

ومن خصَّص العموم بهذا الحديث وغيره أو رأى أنه من باب تفسير الاستطاعة قال: لا تسافر للحج إلا مع ذي محرم.

أي: فمن خصَّص الآية به اشترط المحرم، ومن لم يخصصها لم يشترط[٤].

● **أدلة القول الأول (اشتراط المحرم):**

* **الدليل الأول:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن أبي معبد مولى ابن عباس، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «**لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم**». فقال رجل: يا رسول الله، إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا وامرأتي تريد الحج، فقال: «**اخرج معها**»[٥].

وجه الاستدلال: قال الطحاوي: «دلَّ ذلك على أنها لا ينبغي لها أن تحجَّ

(١) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٢) سيأتي ذكرها في أدلة القول الأول.

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٢٢٣).

(٤) انظر: بداية المجتهد (٢/ ٢٢١-٢٢٣)، المعلم (٢/ ٧٣١)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ١٩).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٩١).

إلا به، ولولا ذلك لقال له رسول الله ﷺ: وما حاجتها إليك؛ لأنها تخرج مع المسلمين، وأنت فامض لوجهك فيما اكتُتبت، ففي ترك النبي ﷺ أن يأمره بذلك وأمره أن يحج معها دليلٌ على أنها لا يصلح لها الحج إلا به»[١].

وقال ابن التركماني: «هذا الحديث يردّ على البيهقي في جواز خروجها مع ثقة، إذ لو جاز لها لقال ﷺ: امض أنت فيما اكتُتبت فيه فلا حاجة لها إليك»[٢].

وتُعُقب: بما قاله ابن حزم: «وهذا الحديث حجة عليهم؛ لأنه ﷺ لم يلزمها الرجوع، ولا أوقع عليها النهي عن الحج، ولكنه ﷺ أمر زوجها بالحج معها، فكل زوج أبى من الحج مع امرأته فهو عاص، ولا يسقط عنها لأجل معصيته فرضُ الحج، هذا نص الحديث الذي احتجُّوا به، وليس يفهم منه غير ذلك أصلاً؛ لأنّ الأمر في هذا الحديث متوجِّه إلى الزوج لا إلى المرأة»[٣].

وقال أيضًا: «فكان هذا الحديث رافعًا للإشكال ومبيِّنًا لما اختلفنا فيه من هذه المسألة؛ لأنّ نهيه ﷺ عن أن تسافر امرأة إلا مع ذي محرم وقع، ثم سأله الرجل عن امرأته التي خرجت حاجَّة لا مع ذي محرم ولا مع زوج، فأمره ﷺ بأن ينطلق فيحجَّ معها، ولم يأمر بردِّها ولا عاب سفرها إلى الحج دونه ودون ذي محرم، وفي أمره ﷺ بأن ينطلق فيحجَّ معها بيان صحيح ونص صريح على أنها كانت ممكنا إدراكها بلا شك، فأقرَّ ﷺ سفرها كما خرجت فيه وأثبته ولم ينكره، فصار الفرض على الزوج، فإن حجَّ معها فقد أدّى ما عليه من صحبتها، وإن لم يفعل فهو عاصٍ لله تعالى، وعليها التمادي في حجِّها والخروج إليه دونه أو معه أو دون ذي مَحرم أو معه، كما أقرَّها عليه رسول الله ﷺ ولم ينكر عليها، فارتفع الشغب جملة، ولله الحمد كثيرًا»[٤].

وقال أيضًا: «فلم يقل ﷺ: لا تخرج إلى الحج إلا معك، ولا نهاها أصلاً،

---

(١) معاني الآثار (٢/ ١١٦).
(٢) الجوهر النقي (٥/ ٣٧٠).
(٣) الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١٦٦).
(٤) المحلى (٧/ ٥١).

بل ألزم الزوج ترك نذره في الجهاد وألزمه الحج معها، فالفرض في ذلك على الزوج لا عليها»[١].

وأجيب من وجهين:

أحدهما: بأنّ في خروج امرأة الرجل حاجَّة من غير زوجها وعدم أمر النبي ﷺ زوجها بردِّها إنما يدلُّ على أنه ليس للزوج منع امرأته من حج الفرض لا على جواز سفر المرأة بغير زوج ولا محرم، لكونه ﷺ لم يأمر بردها ولا عاب سفرها، كما استنبط منه ابن حزم.

الثاني: أنّ في أمر النبي ﷺ الرجل بأن يخرج مع امرأته ويترك الجهاد الذي قد تعيَّن عليه دليلٌ على وجوب ذلك، كما أنّ في عدم استفصال النبي ﷺ: هل خرجت مع رجال مأمونين أو نساء ثقات دليل على أنها لا يصلح لها الحج إلا بزوجها، لا كما ذهب إليه ابن حزم.

لذلك قال ابن حجر: «وتُعُقب - أي ابن حزم - بأنه لو لم يكن ذلك شرطًا لما أمر زوجها بالسفر معها وتركه الغزو الذي كتب فيه، ولا سيما رواه سعيد بن منصور عن حماد بن زيد، عن عمرو بن دينار، عن أبي معبد، عن ابن عباس بلفظ: «فقال رجل: يا رسول الله، إني نذرت أن أخرج في جيش كذا وكذا»[٢]، فلو لم يكن شرطًا ما رخّص له في ترك النذر»[٣].

* **الدليل الثاني:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

قال الدارقطني: حدثنا أحمد بن محمد بن أبي الرِّجال، حدثنا أبو حميد قال: سمعت حجَّاجًا يقول: قال حجاج، عن ابن جريج، عن عمر وبن دينار، عن أبي معبد مولى ابن عباس - أو عكرمة عن ابن عباس - أنه قال: جاء رجل إلى المدينة فقال النبي ﷺ: «**أين نزلت؟**». قال: على فلانة، قال: «**أغلقت عليك بابها؟ لا تحجَّنَّ امرأة إلا ومعها ذو محرم**»[٤].

---

(١) المصدر السابق (٧/ ٥٢).
(٢) أخرجه ابن حزم في المحلى (٧/ ٥٢) من طريق سعيد بن منصور، كما ذكر ابن حجر.
(٣) فتح الباري (٤/ ٩٢).
(٤) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الحج (٢/ ٢٢٢-٢٢٣) رقم (٣٠).

وقال البزار: حدثنا عمرو بن علي، حدثنا أبو عاصم، عن ابن جريج، أخبرني عمرو بن دينار، أنه سمع معبدًا[١] مولى ابن عباس يحدِّث عن ابن عباس أنّ رسول الله ﷺ قال: «**لا تحجّ امرأة إلا ومعها محرم**»، فقال رجل: يا نبي الله، إني اكتُتبت في غزوة كذا وكذا وامرأتي حاجّة، قال: «**ارجع فحج معها**»[٢].

وجه الاستدلال: قوله ﷺ: «**لا تحجّنّ امرأة إلا ومعها ذو محرم**»، وقوله في الرواية الأخرى: «**لا تحج امرأة إلا ومعها محرم**» نصٌّ على تخصيص سفر الحج.

قال ابن قدامة: «وهذا صريح في الحكم»[٣].

قال ابن حجر - على رواية الدارقطني -: «صحَّحه أبو عوانة»[٤].

وقال أيضًا: «وأخرجه الدارقطني بنحوه، وإسناده صحيح»[٥].

وقال ابن مفلح: «والظاهر أنه خبر حسن»[٦].

وتُعُقب: بأنّ في هذا الحديث اختلاف على عمرو بن دينار؛ فقد روي من طريق سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة قال: قدم رجل من سفر فقال رسول الله ﷺ: «**قد نزلت على فلانة فأغلقت عليها بابك** - مرتين-»[٧].

وروي من طريق عبدالرزاق، عن ابن جريج، عن عمرو بن دينار قال: أخبرني عكرمة - أو أبو معبد - عن ابن عباس قال: «جاء رجل إلى المدينة، فقال له رسول الله ﷺ: «**أين نزلت؟**»، قال: على فلانة، قال: «**أغلقت عليها بابك** - مرتين - **لا تحجّنّ امرأة إلا ومعها ذو محرم**».

قال عبدالرزاق: وأمّا ابن عيينة فأخبرناه عن عمرو، عن عكرمة، ليس فيه شك[٨].

---

(١) هكذا، والصواب: أنه سمع أبا معبد مولى ابن عباس.
(٢) أخرجه البزار في «مسنده» كما في نصب الراية (٣/ ١٠).
(٣) المغني (٥/ ٣٢).
(٤) فتح الباري (٤/ ٩٠).
(٥) الدراية (٢/ ٤).
(٦) الفروع (٣/ ٢٣٥).
(٧) أخرجه ابن حزم في المحلى (٧/ ٥٢).
(٨) المصدر السابق (٧/ ٥١).

قال ابن حزم: «قلنا: هذا خبر لم يحفظه ابن جريج؛ لأنه شكٌّ فيه أحدّثه به عمرو عن عكرمة مرسلاً، أم حدَّثه به عمرو عن أبي معبد مسندًا؟ فلم يثبته أصلاً، فبطل التعلق به، وإنما صوابه - كما رواه عبدالرزاق -: عن سفيان وابن جريج، عن عمرو، عن أبي معبد، عن ابن عباس، كما أوردناه آنفًا، ليس فيه هذه اللفظة»[١].

يعني بقوله: «كما أوردناه آنفًا» أي: ما أخرجه من طريق عبدالرزاق، حدثنا ابن جريج وسفيان بن عيينة، كلاهما عن عمرو بن دينار، عن أبي معبد، عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطب يقول: «**لا يخلونَّ رجلٌ بامرأة إلا مع ذي محرم**»، فقام رجل فقال: يا رسول الله، إنّ امرأتي خرجت حاجَّة وإني اكتُتبت في غزوة كذا وكذا قال: «**انطلق فاحجج مع امرأتك**»[٢].

قال ابن حزم أيضًا - على رواية ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة -: «فهذا هو حديث عمرو بن دينار عن عكرمة اختلط على ابن جريج فلم يدر أحدَّثه به عمرو بن دينار عن عكرمة، أم حدثه به عمرو عن أبي معبد عن ابن عباس؟ وأدخل فيه ذكر الحج وبالشك، ولا تثُبت الحجة بخبر مشكوك في إسناده أو في إرساله، وبالله تعالى التوفيق»[٣].

وإلى هذا ذهب ابن حجر فقال: «كذا رواه عبدالرزاق عن ابن جريج وابن عيينة، كلاهما عن عمرو، عن أبي معبد به، ولعمرو بهذا الإسناد حديث آخر أخرجه عبدالرزاق وغيره عن ابن عيينة عنه عن عكرمة قال: «جاء رجل إلى المدينة فقال له رسول الله ﷺ: «**أين نزلت؟**». قال: على فلانة. قال: «**أغلقت عليها بابك؟** - مرتين - **لا تحجَّنّ امرأة إلا ومعها ذو محرم**». ورواه عبدالرزاق أيضًا عن ابن جريج عن عمرو: أخبرني عكرمة - أو أبومعبد - عن ابن عباس. قلت: والمحفوظ في هذا مرسل عكرمة، وفي الآخر رواية أبي معبد عن ابن عباس»[٤].

---

(١) المصدر السابق.
(٢) أخرجه ابن حزم في المحلى (٧/ ٥١).
(٣) المصدر السابق (٧/ ٥٢).
(٤) فتح الباري (٤/ ٨٩).

وأجيب: بأنّ حديث أبي معبد عن ابن عباس الذي ليس فيه هذه اللفظ: «**لا تحجّ امرأة إلا ومعها محرم**» إنما فيه «**لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم**»، فهو يدلّ على استثناء سفر الحج؛ لأنّ فيه أمر النبي ﷺ زوج المرأة أن يحجّ معها كما مرّ بيانه[(١)].

* **الدليل الثالث:** حديث أبي أمامة الباهلي ﷺ:

وله عنه طريقان:

أولاً: عن جابر، عن أبي معشر، عن سالم بن أبي الجعد، عن أبي أمامة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا تسافر امرأة سفرًا ثلاثة أيام أو تحج إلا ومعها زوجها**»[(٢)].

وتُعُقب: بأنه ضعيف؛ لعلتين:

العلة الأولى: ضعف جابر، وهو ابن يزيد الجعفي. وبه أعله ابن حجر بقوله: «وفيه جابر الجعفي»[(٣)]. وقال الطيب آبادي: «فيه جابر الجعفي، وهو ضعيف جدًّا»[(٤)].

العلة الثانية: الانقطاع بين سالم بن أبي الجعد وأبي أمامة، كما قال البخاري فيما حكاه عنه الترمذي: «وسألت محمدًا - يعني البخاري - قلت له: سالم بن أبي الجعد سمع من أبي أمامة؟ فقال: ما أرى»[(٥)].

وهذا منه نفي للسماع، وقد ذكر العلائي سؤال الترمذي بلفظ: «وحكى الترمذي في «العلل» عن البخاري أنه قال: سالم بن أبي الجعد لم يسمع من أبي أمامة»[(٦)].

أمّا أبو حاتم فقال: «أدرك أبا أمامة»[(٧)].

---

(١) راجع (ص/ ١٩١٦).
(٢) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الحج (٢/ ٢٢٣) رقم (٣٢).
(٣) الدراية (٢/ ٤).
(٤) التعليق المغني (٢/ ٢٢٣).
(٥) علل الترمذي الكبير (٢/ ٩٦٣).
(٦) جامع التحصيل (ص/ ١٨٠).
(٧) المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ٧٠).

ولا تعارض بين قول البخاري وأبي حاتم؛ لأنه لا يلزم من الإدراك سماعه منه، فهذا شيء آخر، فالإدراك أعمّ من اللقيا والسماع، كمثل أبي سلمة الخزاعي منصور بن سلمة. قال ابن حجر: «أدركه البخاري لكنه لم يلقه»(١)، ومثله قول أبي حاتم في سوار بن عمارة الرملي: «أدركته ولم أسمع منه»(٢).

وعليه؛ فسالم بن أبي الجعد لم يسمع من أبي أمامة.

ثانيًا: عن المفضل بن صدقة أبو حماد الحنفي، عن أبان بن أبي عياش، عن أبي معشر التميمي، عن قزعة مولى زياد، عن أبي أمامة الباهلي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يحل لامرأة مسلمة أن تحج إلا مع زوج أو ذي محرم**»(٣).

وتُعُقب: بأنه ضعيف؛ لعلتين:

العلة الأولى: ضعف المفضل بن صدقة. وبه أعله الهيثمي بقوله: «وفيه المفضل بن صدقة، وهو متروك الحديث»(٤).

العلة الثانية: ضعف أبان بن أبي عياش. قال ابن حجر: «وفيه أبان بن أبي عياش، وهو متروك»(٥). وقال الذهبي: «قال أحمد بن حنبل: تركوا حديثه»(٦).

وعليه؛ فحديث أبي أمامة ضعيف من طريقيه؛ لشدة ضعفهما.

* **الدليل الرابع:** الأحاديث الواردة في النهي عن عموم سفر المرأة، وقد وردت عن عدد من الصحابة ﷺ، وإن كانت مختلفة الألفاظ لكنها متفقة المعنى والمراد، وهو وجود المحرم أو الزوج يصاحبها في السفر، وبيان هذه الأحاديث:

١- حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن ابن عمر؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**لا تسافر المرأة ثلاثاً إلا ومعها ذو محرم**»(٧).

---

(١) فتح الباري (١/ ٢٩٠).

(٢) الجرح والتعديل (٤/ ٢٧٣).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٨/ ٢٦١) رقم (٨٠١٦).

(٤) مجمع الزوائد (١/ ٣٠٠).

(٥) الدراية (٢/ ٤).

(٦) المغني في الضعفاء (١/ ١٣) رقم (١٤).

(٧) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٩٤).

٢- حديث أبي هريرة ﷺ:

عن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحل لامرأة أن تسافر ثلاثًا إلا ومعها ذو محرم منها**»[١].

وجه الاستدلال بهذا الحديث: أنّ سفرها للحج من جملة الأسفار الداخلة تحت الحديث، فيمتنع إلا مع المحرم[٢].

قال الخطابي: «وفي الخبر دليلٌ على أنّ المرأة إذا لم تجد ذا محرم لم يلزمها الخروج إلى الحج»[٣]. وقال أيضًا: «قلت: في هذا بيان أنّ المرأة لا يلزمها الحج إذ لم تجد رجلاً ذا محرم يخرج معها»[٤].

هذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وقال البغوي: «وهذا الحديث يدلُّ على أنّ المرأة لا يلزمها الحج إذا لم تجد رجلاً ذا محرم يخرج معها»[٥].

٣- حديث أبي سعيد الخدري ﷺ:

وقد روي عنه من طريقين:

الأول: عن قزعة مولى زياد قال: سمعت أبا سعيد - وقد غزا مع النبي ﷺ ثنتي عشرة غزوة - قال: أربع سمعتهن من رسول الله ﷺ - أو قال: يُحَدِّثُهُنَّ عن النبي ﷺ - فأعجبني وآنَقْنَني[٦]: «**أن لا تسافر امرأة مسيرة يومين ليس معها زوجها أو ذو محرم، ولا صوم يومين: الفطر والأضحى، ولا صلاة بعد**

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٢٢٣).
(٢) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ١٨).
(٣) أعلام الحديث (١/ ٦٢٩).
(٤) معالم السنن (٢/ ١٢٤).
(٥) شرح السنة (٧/ ٢٠).
(٦) آنَقْنَني: أي أعجبنني. والأَنَقُ - بالفتح -: الفَرح والسرور، والشيء الأنيق: المُعجب. والمحدِّثون يروونه «أَيْنَقْنَني»، وليس بشيء. النهاية (١/ ٧٤٦) مادة: أنق.
وقال ابن حجر في فتح الباري (٤/ ٩٣): «قول: «آنَقْنَني» بفتح النونين وسكون القاف بوزن أعجبني، ومعناه أي: الكلمات، ويقال: آنَقَني الشيء - بالمد - أي: أعجبني، وذكر الإعجاب بعده من التأكيد» اهـ.

صلاتين: بعد العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا تشدُّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجد الحرام، ومسجدي، ومسجد الأقصى»(١).

الثاني: عن أبي صالح، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم والآخر أن تسافر سفرًا يكون ثلاثة أيام فصاعدًا إلا معها أبوها أو ابنها أو زوجها أو أخوها أو ذو محرم منها»**(٢).

فالحاصل: أنّ كل ما يسمى سفرًا تنهى عنه المرأة بغير زوج أو محرم(٣).

وقال التهانوي العثماني: «دلالتها على معنى الباب - اشتراط المحرم أو الزوج لوجوب أداء الحج على المرأة - ظاهرة، فلا يجوز لامرأة بالغة - ولو عجوزًا ولو معها غيرها من النساء الثقات والرجال الصالحين - أن تخرج للحج مسيرة سفر بغير محرم أو زوج»(٤).

وتُعُقب: بأنّ أحاديث النهي ليست كافية في إخراج النساء من عموم قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾(٥)، فالأمر يحتاج إلى الترجيح من خارج.

قال ابن دقيق العيد: «وذكر بعض الظاهرية أنه يذهب إلى دليل من خارج، وهو قوله ﷺ: **«لا تمنعوا إماءَ الله مساجد الله»**(٦)»(٧).

والمراد ببعض الظاهرية: ابن حزم، حيث قال: «فجاء النص كما ترى في النساء بأنه لا يحل منعهن عن المساجد، ومكة من المساجد، فكان هذا النص أقل معاني من حديث النهي عن سفر النساء جملة، فوجب أن يكون مستثنى منه

---

(١) أخرجه البخاري كتاب جزاء الصيد، باب: حج النساء (٤/ ٨٦) رقم (١٨٦٤)، ومسلم كتاب الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره (٢/ ٩٧٥-٩٧٦) رقم (٨٢٧). والسياق للبخاري.

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٢٢٣).

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١١٠).

(٤) إعلاء السنن (١٠/ ١٠).

(٥) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٦) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٩٠).

(٧) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ١٩).

ضرورة، وخرجنا إلى القسم الذي ذكرنا أولا، وإلا صار المانع لهن عاصيًا لهذا الحديث، تاركًا له بلا دليل»[(١)].

وأجيب من وجهين:

أحدهما: القول بأنه يحتاج إلى الترجيح من خارج مردود بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال: رسول الله ﷺ: «**لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم، ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم**». فقال رجل: يا رسول الله، إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا وامرأتي تريد الحج، فقال: «**اخرج معها**»[(٢)].

قال الصنعاني: «أقول: المرجِّح هنا قائم، وهو قول ذلك الصحابي: إنّ امرأته خرجت حاجَّة، وأمره ﷺ بأن يخرج معها ويترك الجهاد الذي قد تعيَّن عليه، ولولا وجوب ذلك لم يجز، ولم يستفصل ﷺ هل خرجت مع رجال مأمونين أو نساء ثقات، فسفرها للحج لا يجوز أن يخرج من العموم، وكيف يخرج سفر الحج من هذه الأحاديث وهو أغلب أسفار النساء؟ فإنّ المرأة لا تسافر في الجهاد ولا في التجارة غالبًا، وإنما تسافر في الحج»[(٣)].

وقد سبقه إلى ذلك ابن تيمية حيث قال: «فهذه نصوص من النبي ﷺ في تحريم سفر المرأة بغير محرم، ولم يخصِّص سفرًا من سفر، مع أنّ سفر الحج من أشهرها وأكثرها، فلا يجوز أن يغفله ويهمله ويستثنيه بالنية من غير لفظ، بل قد فهم الصحابة منه دخول سفر الحج في ذلك لَمَّا سأله ذلك الرجل عن سفر الحج، وأقرَّهم على ذلك، وأمره أن يسافر مع امرأته ويترك الجهاد الذي قد تعيَّن عليه بالاستنفار فيه، ولولا وجوب ذلك لم يَجُز أن يخرج سفر الحج من هذا الكلام، وهو أغلب أسفار النساء، فإنّ المرأة لا تسافر في الجهاد ولا في التجارة غالبًا، وإنما تسافر في الحج، ولهذا جعله النبي ﷺ جهادهن[(٤)]، وقد أجمع

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١٦٧).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٩١).

(٣) العدة حاشية الصنعاني (٣/ ٤٨٦-٤٨٧).

(٤) يعني: ما أخرجه أحمد (٦/ ١٦٥)، وابن ماجه كتاب المناسك، باب: الحج جهاد النساء (٣/ ٤١٣-٤١٤) رقم (٢٩٠١)، والدارقطني في السنن كتاب الحج، باب: المواقيت (٢/ ٢٨٤) رقم (٢١٥) عن عائشة بنت طلحة عن عائشة قالت: قلت: يا رسول الله، عَلَى النساء جهاد؟ قال: «**نعم، عليهن جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة**». =

المسلمون على أنه لا يجوز لها السفر إلا على وجه يؤمن فيه البلاء، ثم بعض الفقهاء ذكر كل منهم ما اعتقده حافظًا لها وصائنًا، كنسوة ثقات ورجال مأمونين، ومنعها أن تسافر بدون ذلك. فاشتراط ما اشترطه الله ورسوله أحق وأوثق، وحكمته ظاهرة، فإنّ النساء لحم على وضم[١] إلا ما ذبَّ عنه، والمرأة معرَّضة في السفر للصعود والنزول والبروز، محتاجة إلى من يعالجها ويمسُّ بدنها، تحتاج هي ومن معها من النساء إلى قيِّم[٢] يقوم عليهنّ، وغير المحرم لا يؤمَن ولو كان أتقى الناس، فإنّ القلوب سريعة التقلب، والشيطان بالمرصاد، وقد قال النبي ﷺ: «**ما خلا رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما**»[٣]... وأمر النساء صعبٌ جدًّا، لأنّ النساء بمنزلة الشيء الذي يذبّ عنه، وكيف تستطيع المرأة أن تحجّ بغير مَحْرَم؟!»[٤].

= وصحَّحه ابن خزيمة بإخراجه إياه في صحيحه (٤/ ٣٥٩) رقم (٣٠٧٤)، وصحَّحه النووي في المجموع (٧/ ٤). وقال أبو البركات ابن تيمية في المنتقى (٢/ ٢١١): «إسناده صحيح». وكذا قال ابن مفلح في الفروع (٣/ ٣٠٢). وقال ابن تيمية في شرح العمدة (٢/ ٦٩): «بإسناد شرط الصحيح». وقال ابن حجر في بلوغ المرام (ص/ ١٩٨) رقم (٦٩٤): «إسناده صحيح، وأصله في الصحيح». وقال الألباني في إرواء الغليل (٤/ ١٥١): «هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين». وقال ابن باز في التحقيق والإيضاح (ص/ ٩): «أخرجه أحمد وابن ماجه بإسناد صحيح».

(١) **الوَضَمُ**: قال الأصمعي: الوَضمُ: الخشبة أو البارية التي يُوضع عليه اللَّحْمُ، يقول: فيهن في الضَّعْفِ مثل ذلك اللحم الذي لا يَمْتَنِعُ من أحد إلا أن يُذَبَّ عنه. غريب الحديث لابن الجوزي (٢/ ٣٧٤). وانظر: النهاية (٥/ ١٩٩) مادة: وضم.

(٢) **القَيِّمُ**: سائس الأمر. وقيِّم المرأة: زوجها؛ لأنه يقوم بأمرها وما تحتاج إليه. المعجم الوسيط (٢/ ٧٩٨)، النهاية (٤/ ١٣٥) مادة: قيم.

(٣) هذا جزء من حديث أخرجه أحمد (١/ ٨/ ٢٦٢)، والترمذي كتاب الفتن، باب: ما جاء في لزوم الجماعة (٤/ ٤٦٥) رقم (٢١٦٥)، والحاكم (١/ ١١٤) من حديث عمر ﷺ بلفظ: «**ألا لا يخلونّ رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان**». وفي رواية: «**لا يخلونّ رجل بامرأة فإن ثالثهما الشيطان**».

قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه». وصحَّحه الحاكم على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وصحَّح إسناده أحمد شاكر في تحقيق المسند (١/ ٢٠٣-٢٠٤)، وصحَّحه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٢/ ٢٣٢).

(٤) شرح العمدة (٢/ ١٧٤-١٧٧).

الثاني: الردّ على استدلال ابن حزم بحديث: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**»[(١)] بما قاله ابن دقيق العيد: «ولا يتَّجه ذلك، فإنه عامّ في المساجد، فيمكن أن يخرج عنه المسجد الذي يحتاج إلى السفر في الخروج إليه بحديث النهي»[(٢)].

* **الدليل الخامس**: من جهة القياس والنظر:

قال ابن قدامة: «ولأنها أنشأت سفرًا في دار الإسلام فلم يَجُز بغير مَحْرَم، كحج التطوُّع»[(٣)].

● **أدلة القول الثاني (لا يُشترَط في حقها وجود المحرم):**

* **الدليل الأول**: قول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾[(٤)].

وقد جاء عن النبي ﷺ أنه فسَّر السبيل بالزاد والراحلة، منها:

١- حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن إبراهيم بن يزيد المكي، عن محمد بن عباد بن جعفر المخزومي، عن ابن عمر قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ما يوجب الحجّ؟ قال: «**الزاد والراحلة**»[(٥)].

٢- حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

قال ابن ماجه: حدثنا سويد بن سعيد، حدثنا هشام بن سليمان القرشي،

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٩٠).

(٢) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ١٩).

(٣) المغني (٥/ ٣٢).

(٤) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٥) أخرجه الترمذي كتاب الحج، باب: ما جاء في إيجاب الحج بالزاد والراحلة (٣/ ١٦٨) رقم (٨١٣)، وكتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة آل عمران (٥/ ٢٢٥) رقم (٢٩٩٨)، وابن ماجه كتاب المناسك، باب: ما يوجب الحج (٣/ ٤١١-٤١٢) رقم (٢٨٩٦)، والدارقطني كتاب الحج (٢/ ٢١٧) رقم (١٠).

قال الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه من حديث ابن عمر إلا من حديث إبراهيم بن يزيد الخوزي المكي، وقد تكلم بعض أهل الحديث في إبراهيم بن يزيد من قبل حفظه».

عن ابن جريج قال: وأخبرنيه أيضًا عن ابن عطاء، عن عكرمة، عن ابن عباس؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**الزاد والراحلة**»، يعني: قوله تعالى: ﴿ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[1][2].

وجه الاستدلال: قال الشافعي: «وإذا كان فيما يروى عن النبي ﷺ ما يدلُّ على أنّ السبيل: الزاد والراحلة، وكانت المرأة تجدهما، وكانت مع ثقة من النساء في طريق مأهولة آمنة فهي ممن عليه الحج عندي - والله أعلم - وإن لم يكن معها ذو محرم؛ لأنّ رسول الله ﷺ لم يستثن فيما يوجب الحج إلا الزاد والراحلة، وإن لم تكن مع حرّة مسلمة ثقة من النساء فصاعدًا لم تخرج مع رجال لا امرأة معهم ولا محرم لها منهم»[3].

وقال أيضًا: «قال الله جل ثناؤه: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[4]، وروي عن النبي ﷺ أنّ السبيل الزاد والراحلة، فإذا كانت المرأة ممن تجد مركبًا وزادًا وتطيق السفر للحجّ فهي ممن عليه فرض الحج، فلا يحلّ أن تُمْنَعَ فريضةَ الحج، كما لا تُمْنَع فريضةَ الصلاة والصيام وغيرها من الفرائض»[5].

وقال البيهقي: «باب: «المرأة يلزمها الحج بوجود السبيل وكانت مع ثقة من النساء في طريق مأهولة آمنة»؛ لقوله ﷻ: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[1]، وروينا عن النبي ﷺ: أنّ السبيل الزاد والراحلة»[6].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: ضعف هذه الأحاديث المذكورة في تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة، فحديث ابن عمر فيه إبراهيم بن يزيد، هو الخوزي، وبه ضعَّفه

(١) سورة آل عمران: الآية ٩٧.
(٢) أخرجه ابن ماجه كتاب المناسك، باب: ما يوجب الحج (٣/ ٤١٢) رقم (٢٨٩٧).
(٣) الأم (٢/ ١٦٤).
(٤) سورة آل عمران: الآية ٩٧.
(٥) معرفة السنن والآثار (٧/ ٥٠٥).
(٦) السنن الكبرى (٥/ ٣٦٨).

الخطابي بقوله: «قلت: وهذا الحديث إنما رواه إبراهيم بن يزيد الخوزي، عن محمد بن عباد بن جعفر، عن ابن عمر، وإبراهيم الخوزي متروك الحديث»(١).

وبه أعله أيضًا ابن حجر بقوله: «وقد قال فيه أحمد والنسائي: متروك الحديث»(٢). وبهذا جزم بقوله: «متروك الحديث»(٣).

أمّا حديث ابن عباس: فإسناده ضعيف، وفيه ثلاث علل:

الأولى: ابن عطاء، وهو عمر بن عطاء بن وراز. قال عنه ابن حجر: «ضعيف»(٤).

الثانية: هشام بن سليمان القرشي. قال أبو حاتم: «مضطرب الحديث، ومحله الصدق، ما أرى به بأسًا»(٥). وبقول أبي حاتم المذكور أعله الزيلعي نقلا عن الإمام ابن دقيق العيد(٦).

الثالثة: سويد بن سعيد، هو الحَدَثاني. قال ابن حجر: «صدوق في نفسه، إلا أنه عمي فصار يتلقن ما ليس من حديثه، فأفحش فيه ابن معين القول»(٧).

ولذلك ضعَّف الحديث ابن حجر بقوله: «وسنده ضعيف»(٨).

وقد جاء الحديث من رواية أنس، وعائشة، وجابر، وعبدالله بن عمرو، وعبدالله بن مسعود، ولا تخلو طرقها من مقال(٩).

وقد قال ابن حجر: «قال ابن المنذر: لا يثبت الحديث الذي فيه الزاد والراحلة، والآية الكريمة عامة ليست مجملة، فلا تفتقر إلى بيان، وكأنه كلف كل

---

(١) معالم السنن (٢/ ١٢٤).
(٢) التلخيص الحبير (٢/ ٤٢٣).
(٣) تقريب التهذيب رقم (٢٧٤).
(٤) المصدر السابق رقم (٤٩٨٣).
(٥) الجرح والتعديل (٩/ ٦٢).
(٦) نصب الراية (٣/ ٩).
(٧) تقريب التهذيب رقم (٢٧٠٥).
(٨) التلخيص الحبير (٢/ ٤٢٣).
(٩) انظر في ذلك: نصب الراية (٣/ ١٠٠٧)، والتلخيص الحبير (٢/ ٤٢٢-٤٢٣)، إرواء الغليل (٤/ ١٦٠-١٦٧) رقم (٩٨٨).
قال الألباني في «إرواء الغليل»: «فإنه ليس في تلك الطرق ما هو حسن، بل ولا ضعيف منجبر، فتنبه!».

مستطيع قُدْرَة بمال أو بدن»[١].

الوجه الثاني: أنّ اشتراط النساء الثقات وأمن الطريق مخالف للأحاديث الصحيحة الواردة في النهي عن سفر المرأة بغير محرم. قال ابن المنذر: «الحجّ يجب على كل مستطيع إليه سبيلاً بأيّ وجه كانت؛ لأنّ النبي ﷺ قال: «**لا يحل لامرأة تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم**»[٢]»[٣].

وقال الخطابي: «قلت: المرأة المسلمة الثقة التي وصفها الشافعي لا تكون رجلاً ذا حرمة منها، وقد حظر النبي ﷺ عليها أن تسافر إلا ومعها رجل ذو محرم منها، فإباحة الخروج لها في سفر الحج - مع عدم الشرطية التي أثبتها النبي ﷺ - خلاف السنة، فإذا كان خروجها مع غير ذي محرم معصية لم يَجُز إلزامها الحج - وهو طاعة - بأمر يؤدِّي إلى معصية»[٤].

وقال ابن التركماني - متعقبًا البيهقي فيما ذهب إليه من اشتراط النساء الثقات وأمن الطريق -: «هذا مخالف لظاهر الحديث الذي ذكره في الباب الذي بعد هذا، وهو قوله ﷺ: «**لا تسافر المرأة ثلاثًا ...**»[٥] الحديث، وكما شرط جميع العلماء الصحة - وإن كان لا ذكر لها في الآية - وفسَّر البيهقي الاستطاعة بالزاد والراحلة بحديث ضعَّفه هو فيما تقدَّم، فلغيره أن يفسِّر الاستطاعة في حق المرأة بالمحرم بحديث متفق على صحته... وقال ابن المنذر: أغفل قوم القول بظاهر هذا الحديث - يعني حديث اشتراط المحرم في سفر المرأة -، وشرط كلٌّ منهم شرطًا لا حجَّة لهم فيما اشترطوه. فقال مالك: تخرج مع رجل من المسلمين. وقال الأوزاعي: تخرج مع قوم عدول وتتَّخذ سُلمًا تصعد عليه وتنزل، ولا يقربها الرَّجُل إلا أنه يأخذ برأس البعير وتضع رجلها على ذراعه. وقال ابن المنذر: ظاهر الحديث أولى، ولا نعلم مع هؤلاء حجة توجب ما قالوا»[٦].

---

(١) فتح الباري (٣/ ٤٤٣).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٢٢٣).
(٣) الإقناع (١/ ٢٠٢).
(٤) معالم السنن (٢/ ١٢٤).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٢١).
(٦) الجوهر النقي (٥/ ٣٦٨).

وقال أيضًا: «وليس في هذا الحديث - ولا في هذا الباب - اشتراط الثقة من النساء ولا أمن الطريق. وقال أبو بكر الرازي: أسقط الشافعي اشتراط المحرم وهو منصوص عليه وشرط المرأة ولا ذكر لها»(١).

وقال الشوكاني: «لا يقال: الاستطاعة المذكورة قد بينت بالزاد والراحلة كما تقدَّم؛ لأنا نقول: قد تضمَّنت أحاديث الباب زيادة على ذلك البيان باعتبار النساء غير منافية، فتعيَّن قبولها»(٢).

وعليه؛ فما ذهب إليه الشافعي وغيره فهو كما قال العيني: «مصادمة للأحاديث الصحيحة؛ لأنّ كلام النبي ﷺ يدلُّ قطعًا على اشتراط المحرم، والذي يقول «لا يشترط» خلاف ما يقول النبي ﷺ، وقوله «بل يشترط الأمن على نفسها» دعوى بلا دليل، فأيّ دليل دلَّ على هذا في هذا الباب، واشتراط الأمن على النفس ليس بمخصوص في حق المرأة خاصة، بل في حق الرجال والنساء كلهم»(٣).

* **الدليل الثاني:** إذن عمر ﷺ لنساء النبي ﷺ بالحج في آخر حجَّة حجَّها، وإرسال عثمان وعبدالرحمن بن عوف معهن:

قال البخاري: قال أحمد بن محمد: حدثنا إبراهيم، عن أبيه، عن جده: «أذِنَ عمر ﷺ لأزواج النبي ﷺ في آخر حجة حجَّها، فبعث عثمان وعبدالرحمن بن عوف»(٤).

وجاء في رواية مطولاً: «أنّ عمر ﷺ أذن لأزواج النبي ﷺ في الحج، وبعث معهنّ عثمان وابن عوف، فنادى عثمان ﷺ بالناس: لا يدنو منهنَّ أحدٌ ولا ينظر إليهنّ إلا مدّ البصر، وهن في الهوادج على الإبل، وأنزلوهنَّ صدر الشعب، ونزل عبدالرحمن وعثمان رضي الله عنهما بذنبه، فلم يصعد لهنَّ أحدٌ»(٥).

---

(١) المصدر السابق.
(٢) نيل الأوطار (٤/ ٣٤٦).
(٣) عمدة القاري (٨/ ٤٠٧).
(٤) أخرجه البخاري كتاب جزاء الصيد، باب: حج النساء (٤/ ٨٦) رقم (١٨٦٠).
(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: حج النساء (٤/ ٥٣٥) رقم (٨٦٢)، وباب: المرأة تنهى عن كل سفر لا يلزمها بغير محرم (٥/ ٣٧٣) رقم (١٠١٤٤).

وبهذا الحديث استدلَّ من ذهب إلى أنّ للمرأة أن تحجَّ مع النساء الثقات.

وجه الاستدلال: أنه من المعلوم أنّ عثمان وعبدالرحمن بن عوف رضي الله عنهما لم يكونا مَحْرَمين لهن، فكيف أجاز لهن السفر؟ وفي الحديث «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرًا يكون ثلاثة أيام فصاعدًا إلا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو أخوها أو ذو محرم منها**»(١).

فيقال: إنّ النسوة الثقات يقمن مقام المحرم. قال ابن حجر: «واستدلّ به على جواز حج المرأة بغير محرم»(٢).

وقال أيضًا: «ومن الأدلة على جواز سفر المرأة مع النساء الثقات إذا أمن الطريق أوّل أحاديث الباب؛ لاتفاق عمر وعثمان وعبدالرحمن بن عوف ونساء النبي ﷺ على ذلك، وعدم نكير غيرهم من الصحابة عليهنَّ في ذلك»(٣).

قال مالك «في الصَّرُورة(٤) من النساء التي لم تحجَّ قط: إنها لم يكن لها ذو محرم يخرج معها أو كان لها فلم يستطع أن يخرج معها، إنها لا تترك فريضة الله عليها في الحج ولتخرج في جماعة النساء»(٥).

قال الشافعي: «ونأمر المرأة أن لا تخرج إلا مع محرم، فإن لم يكن لها محرم، أو كان فامتنع من الخروج معها لم يُجبَر على الخروج، فإن كانت طريقها ما حوله آمنة، و كانت مع نساء ثقات أو امرأة واحدةٍ ثقة خرجت فحجَّت»(٦).

وتُعُقب من وجهين:

الوجه الأول: أنّ الرِّجال كلهم محارم بالنسبة لهن؛ لأنهنَّ أمهات المؤمنين.

وهو جواب أبي حنيفة حين سأله حَكّام الرازي. قال الطحاوي: «حدثني

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٢٤٣).
(٢) فتح الباري (٤/ ٨٨).
(٣) المصدر السابق (٤/ ٩٠-٩١).
(٤) الصَّرُورة - بالفتح -: الذي لم يَحُجَّ. وهذه الكلمة من النوادر التي وصف بها المذكر والمؤنث، مثل مَلُولة وفَرُوقة، وأصله من الصَّرِّ: الحبس والمنع. النهاية (٣/ ٢٢)، لسان العرب (٤/ ٤٥٣)، المصباح المنير (١/ ٤٦١) مادة: صرر.
(٥) الموطأ (١/ ٤٢٥).
(٦) معرفة السنن والآثار (٧/ ٥٠٦).

بعض أصحابنا عن محمد بن مقاتل الرازي - لا أعلمه إلا عن حكام الرازي - قال: سألت أبا حنيفة رحمه الله: هل تسافر المرأة بغير محرم؟ فقال: لا، نهى رسول الله ﷺ أن تسافر امرأة مسيرة ثلاثة أيام فصاعدًا إلا ومعها زوجها أو أبوها أو ذو محرم منها. قال حكام: فسألت العرزمي[1] فقال: لا بأس بذلك. حدثني عطاء أنّ عائشة رضي الله عنها كانت تسافر بلا محرم. قال: فأتيت أبا حنيفة رحمه الله فأخبرته بذلك، فقال أبو حنيفة رحمه الله: لَمْ يدرِ العرزمي ما روى! كلُّ الناس لعائشة محرم، فمع أيهم سافرت فقد سافرت مع محرم، وليس الناس لغيرها من النساء كذلك»[2].

قال العيني: «ولقد أحسن أبو حنيفة في جوابه هذا؛ لأنّ أزواج النبي ﷺ كلهنَّ أمهات المؤمنين، وهم مَحَارم لهنّ؛ لأنّ المَحرَم من لا يجوز له نكاحها على التأبيد، فكذلك أمهات المؤمنين حرام على غير النبي ﷺ إلى يوم القيامة»[3].

وأجيب بأمرين:

أولاً: أنّ هذا الأثر ضعيف الإسناد؛ لجهالة من حدَّث الطحاوي حيث قال: «حدثني بعض أصحابنا»، وكذلك ضعف محمد بن مقاتل الرازي. قال ابن حجر عنه: «ضعيف»[4]، وكذا قال الذهبي[5].

ثانيًا: أنّ القول بأنّ «كلّ الناس لعائشة محرم فمع أيهم سافرت فقد سافرت بمحرم» فيه نظر؛ وذلك لأنّ قوله تعالى: ﴿ وَأَزْوَاجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ﴾[6] أي: في تحريم نكاحهنَّ على التأبيد، ووجوب إجلالهنَّ وتعظيمهنَّ، ولا تجري عليهنَّ أحكام الأمهات في كلِّ شيء، إذ لو كان كذلك لما جاز لأحد أن يتزوَّج بناتهن، ولورثن

---

(١) العرزمي: هو محمد بن عبيدالله بن أبي سليمان الرازي، الكوفي. قال ابن حجر عنه: «متروك». تقريب التهذيب رقم (٦١٤٩). انظر: عمدة القاري (٨/ ٤٠٧).

(٢) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب المناسك والحج، باب:المرأة لا تجد محرمًا هل يجب عليها فرض الحج أم لا؟ (٢/ ١١٦).

(٣) عمدة القاري (٨/ ٤٠٧).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٢٣٥٩).

(٥) المغني في الضعفاء (٢/ ٣٧٦) رقم (٦٠٠٤).

(٦) سورة الأحزاب: الآية ٦.

المسلمين، ولجازت الخلوة بهنَّ[(١)].

قال ابن كثير: «أي: في الحرمة والاحترام والتوقير والإكرام والإعظام، ولكن لا يجوز الخلوة بهنَّ، ولا ينتشر التحريم إلى بناتهنَّ وأخواتهنَّ بالإجماع»[(٢)].

قال الشنقيطي - بعد أن نقل كلام ابن كثير السابق -: «وما ذكر من أنّ المراد بكون أزواجه ﷺ أمهات المؤمنين هو حرمتهنَّ عليهم كحرمة الأم، واحترامهم لهنَّ كاحترام الأم... إلخ واضح لا إشكال فيه، ويدلُّ له قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَـٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ﴾[(٣)]؛ لأنّ الإنسان لا يسأل أمَّه الحقيقية من وراء حجاب. وقوله تعالى: ﴿ إِنْ أُمَّهَـٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّـٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ﴾[(٤)]، ومعلوم أنهنَّ - رضي الله عنهن - لم يلدن جميع المؤمنين الذين هنَّ مهاتهم»[(٥)].

وقال ابن تيمية: «وأزواج النبي ﷺ أمهات المؤمنين في التحريم لا المحرمية اتفاقًا»[(٦)].

الوجه الثاني: أنهنَّ كنَّ مَحُوطات برعاية زائدة من قِبَل إمام المسلمين، ولم يفعل هذا الأمر بهذه الصورة إلا مع أزواج النبي ﷺ، فقياس غيرهنَّ عليهنَّ فيه نظر، حتى مع القول: إنه لا يجوز الخلوة بهنَّ.

* **الدليل الثالث:** حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه:

عن مُحِلِّ بن خليفة، عن عدي بن حاتم قال: «بينا أنا عند النبي ﷺ إذ أتاه رجلٌ فشكا إليه الفاقة[(٧)]، ثم أتاه آخر فشكا إليه قطع السبيل[(٨)]. فقال:

---

(١) انظر: زاد المسير (٦/ ٣٥٣).

(٢) تفسير ابن كثير (٣/ ٦١٨).

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٥٣.

(٤) سورة المجادلة: الآية ٢.

(٥) أضواء البيان (٦/ ٢٣٢).

(٦) الاختيارات الفقهية (ص/ ١١٦).

(٧) **الفاقة:** الحاجة والفقر. النهاية (٢/ ٤٨) مادة: فوق.

(٨) **قطع السبيل:** يراد به الغصب من المارّة والسالكين للطريق، نحو قوله تعالى: ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ ﴾ [العنكبوت: ٢٩]. المفردات للراغب (٢/ ٥٢٧).

«يا عدي، هل رأيت الحِيْرة[١]؟». قلت: لم أرها وقد أُنبئت عنها. قال: **«فإن طالت بك حياة لترينّ الظعينة[٢] ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدًا إلا الله»**. قال عدي: فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله»[٣].

وجه الاستدلال: أنه ﷺ أخبر عن خروج المرأة وحدها عند أمانها على نفسها، فوجب وقوعه لا محالة، ودلَّ ذلك على الجواز، إذ لو حَرُم لبيَّنه، فإنه وقت حاجة؛ لأنه كالواقع، وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز، وتحمل الأحاديث الواردة في اعتبار المَحْرَم في حق المرأة على حال الخوف والخطر جمعًا بينهما، وعملاً بهما، وذلك أولى من إهمال بعضها[٤]، فالحديث حجة لمن قال: لا يعتبر المحرم.

وقال الماوردي: «فموضع الدليل من هذا: أنه أخبر أنّ من استقامة الزمان أن تخرج المرأة إلى الحج بغيرخَفَارة[٥]، ولو كان ذلك غير جائز لكان الزمان بفعله غير مستقيم»[٦].

وبهذا الحديث استدلَّ من ذهب إلى أنّ المرأة تسافر وحدها إذا كان الطريق آمنًا، ولا يخاف خلوّ الرجال بها. قال ابن حجر: «وقد تقدَّم في أواخر كتاب

(١) الحِيْرَة - بكسر الحاء المهملة وسكون التحتانية وفتح الراء -: هي مدينة بقرب الكوفة. والنسبة إليها حِيري، وحارِ أيضًا على غير قياس. انظر: معجم البلدان (٢/ ٣٧٦)، المجموع (٧/ ٨٦)، القِرى (ص/ ٧١).

(٢) الظَعِينَة: المرأة في الهودج، ثم قيل للهودج بلا امرأة وللمرأة بلا هودج: ظَعِينَة. وجمع الظعينة: ظُعْن، وظُعُن، وظعَائن، وأظعان. النهاية (٣/ ١٥٧) مادة: ظعن.
والهودج: أداة ذات قبة توضع على ظهر الجمل لتركب فيها النساء. والجمع هوادج. انظر: لسان العرب (٢/ ٣٨٩)، المعجم الوسيط (٢/ ١٠١٥) مادة: هدج.

(٣) أخرجه البخاري كتاب المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام (٦/ ٧٠٦-٧٠٧) رقم (٣٥٩٥) ذكرته مختصرًا.

(٤) انظر: القرى (ص/ ٧١).

(٥) الخَفَارة: الأمان والحراسة، والخَفِير: المجير والحارس. يقال: خَفرت الرجل: أجرته وحفظته. وخَفَّرْته: إذا كنت له خفيرًا، أي: حاميًا وكفيلاً. النهاية (٢/ ٥٢)، لسان العرب (٤/ ٢٥٣)، المعجم الوسيط (١/ ٢٥٥) مادة: خفر.

(٦) الحاوي (٥/ ٤٧٨).

الحج من استدلَّ به على جواز سفر المرأة وحدها في الحج الواجب»[(١)].

وقال الخطابي: «وقد يستدلّ به من يوجب الحج على المرأة إن لم يكن معها ذو محرم، غير أن عند أصحاب[(٢)] هذه المقالة أن يكون معها نسوة ثقات»[(٣)].

وتُعُقب: بأنّ حديث عدي بن حاتم يدلّ على وجود السفر لا على جوازه[(٤)].

وأجيب: بأنه خبر في سياق المدح ورفع منار الإسلام، فيُحمل على الجواز[(٥)].

وتُعُقب: بأنّ الاستدلال بهذا الخبر فيه نظر، وذلك لأنّ الرسول ﷺ حينما يخبر عن أمر من الأمور التي تقع بين يدي الساعة ليس معناه إباحته ﷺ لذلك الأمر، فلا يستفاد من ذلك إباحة ولا تحريم إلا بنصوص أخرى وقرائن أخرى.

قال النووي - في شرح حديث جبريل في بيان الإيمان والإسلام عند قوله ﷺ: «**أن تلد الأمة ربتها**»[(٦)] -: «واعلم أنّ هذا الحديث ليس فيه دليل على إباحة بيع أمهات الأولاد ولا منع بيعهن، وقد استدلّ إمامان من كبار العلماء به على ذلك، فاستدلَّ أحدُهما على الإباحة والآخر على المنع، وذلك عجب منهما! وقد أنكر عليهما، فإنه ليس كل ما أخبر ﷺ بكونه من علامات الساعة يكون محرَّمًا أو مذمومًا، فإنّ تطاول الرِّعَاءِ في البنيان وفشوّ المال وكون خمسين امرأة لهن قيِّم واحد ليس بحرام بلا شك، وإنما هذه علامات، والعلامة لا يُشترَط فيها شيء من ذلك، بل تكون بالخير والشر والمباح والمحرم والواجب وغيره، والله أعلم»[(٧)].

---

(١) فتح الباري (٦/ ٧١٠).

(٢) ليس كل أصحاب هذا القول يقولون: أن يكون معها نسوة ثقات، كما مرّ بيانه في الأقوال.

(٣) أعلام الحديث (٣/ ١٥٩٩).

(٤) المغني (٥/ ٣٢)، فتح الباري (٤/ ٩١).

(٥) المصدران السابقان.

(٦) أخرجه مسلم كتاب الإيمان، باب: بيان الإيمان والإسلام والإحسان (١/ ٣٦-٣٨) رقم (٨) من حديث عمر ﷺ الطويل.

(٧) شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ٢٧٤). وانظر: فتح الباري (٤/ ٩١).

وقال ابن التركماني: «هذا خبر منه ﷺ أنّ ذلك يقع بعده، ولم يقل: إنّ ذلك يجوز أو لا. وقيل: معناه أنّ الإسلام ينتشر، ويظهر الأمن بحيث تخرج المرأة لا تخاف أحدًا إلا الله؛ لكونها خالفته وحجّت بغير محرم، وقد قال ﷺ - في الصحيح -: «**لا تقوم الساعة حتى يَمُرَّ الرجل بقبر الرجل ويقول: يا ليتني مكانه**»(١)، وهذا وإن كان فيه تمنّي الموت المنهي عنه(٢) لكنه خبر منه ﷺ أنّ ذلك سيكون من غير تعرُّض منه ﷺ لجوازه»(٣).

وقال أبوالطيِّب الطبري: «ويمكن أن يقال: الحديث دلَّ على الوقوع لا على الجواز، لا بطريق المطابقة ولا بالاستلزام؛ لأنه وَرَدَ في مَعَرض الثناء على حال الزمان بالأمن والعدل، وذكر خروج المرأة وحدها في مَعْرض الاستدلال على ذلك، سواء كان جائزًا أو غير جائز، فالجواز وعَدَمُه مَسْكوت عنه، ولا إشعار للفظ الخبر بهما، لا نفيًا ولا إثباتًا، إذ لو قال عقيب كلامه: وارتحالها ذلك جائز لها، لم يعدّ ذلك تكرارًا لما فهم من الأوَّل، ولا مؤكدًا للفظه، أو قال: وارتحالها مُحرَّم عليها، لم يعدّ ذلك نقضًا له، كيف وفي قوله: «**لا تخاف أحدًا إلا الله**» إشعارٌ بالحُرمة، إذ لو لم يحرم عليها ذلك لما خافت الله تعالى»(٤).

لذلك قال الشوكاني: «والأولى حمله على ما قال المتعقب - أي: بأنه يدلُّ على وجود السفر لا على جوازه - جمعًا بينه وبين أحاديث الباب - أي أحاديث النهي عن سفر المرأة بغير محرم -»(٥).

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء (٤/ ٢٢٧) رقم (١٥٧) من حديث أبي هريرة.

(٢) يعني به ما أخرجه البخاري كتاب المرضى، باب: تمني المريض الموت (١٠/ ١٣٢) رقم (٥٦٧١)، ومسلم كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: تمني كراهية الموت لضرّ نزل به (٤/ ٢٠٦٤) رقم (٢٦٨٠) من حديث أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يتمنين أحدكم الموت من ضرّ أصابه، فإن كان لا بد فاعلاً فليقل: اللهم أحيني ما كانت الحياة خيرًا لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيرًا لي**».

(٣) الجوهر النقي (٥/ ٣٦٩).

(٤) القرى (ص/ ٧١-٧٢).

(٥) نيل الأوطار (٤/ ٣٤٥).

* **الدليل الرابع:** حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن ابن عمر ﷺ؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**»(١).

وجه الاستدلال: أنّ الحديث نص في أنه لا يحلّ منعهن عن المساجد، والمسجد الحرام من هذه المساجد، فوجب أن يكون مستثنى من النهي عن سفر النساء ضرورة، وإلاّ صار المانع لهنّ عاصيًا لهذا الحديث(٢).

وتُعُقب: بأنّ الاستدلال بهذا الحديث فيه نظر؛ لكون النهي عامّ في المساجد، فيخرج عنه المسجد الذي يحتاج إلى السفر بأحاديث تحريم سفر المرأة بغير محرم(٣).

* **الدليل الخامس:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: «قلت: يا رسول الله، ألا نغزو ونجاهد معكم؟ فقال: «**لكن أحسن الجهاد وأجمله الحَجُّ؛ حَجٌّ مَبْرُور**». قالت عائشة: فلا أدع الحج بعد إذ سمعتُ هذا من رسول الله ﷺ»(٤).

وجه الاستدلال: قال ابن حجر: «واستدلّ بحديث عائشة هذا على جواز حجّ المرأة مع من تثق به ولو لم يكن زوجًا ولا مَحرمًا»(٥).

وتُعُقب: بأنّ هذا الحديث ليس فيه دلالة على جواز حجّ المرأة مع من تثق به ولو لم يكن زوجًا ولا محرمًا مرفوعًا كما هو ظاهر أو موقوفًا، إذ إنّ قول عائشة رضي الله عنها: «فلا أدع الحج بعد إذ سمعت رسول الله ﷺ» ليس

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٩٠).

(٢) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١٦٧).

(٣) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ٩١)، فتح الباري (٤/ ٩١)، عمدة القاري (٨/ ٤٠٦).

(٤) أخرجه البخاري كتاب جزاء الصيد، باب: حج النساء (٤/ ٨٦) رقم (١٨٦١).

(٥) فتح الباري (٤/ ٨٩).

صريحًا أنها فهمت من ذلك السفر إلى الحج ولو بغير محرم، إنما كما قال ابن حجر: «وفهمت عائشة - ومن وافقها - من هذا الترغيب في الحج إباحة تكريره لهنّ، كما أبيح للرجال تكرير الجهاد»(١).

وقد بوَّب عليه البخاري «باب حج النساء»(٢).

قال العيني: «مطابقته للترجمة ظاهرة»(٣).

وإن كان جاء عن عائشة رضي الله عنها القول بجواز السفر بغير محرم كما سيأتي.

* **الدليل السادس:** ما جاء عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن عائشة رضي الله عنها:

عن عمرة بنت عبدالرحمن أنها كانت عند عائشة زوج النبي ﷺ فأُخبرت أن أبا سعيد الخدري يُخبر عن رسول الله ﷺ قال: «**لا يحلُّ للمرأة أن تسافر ثلاثة أيام إلا ومعها ذو محرم**»، فالتفتت إلينا عائشة فقالت: ما كلهن لها ذو محرم(٤).

٢- ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع: «أنّ ابن عمر كان يُردِف مولاةً - يقال لها: صفية - تسافر معه إلى مكة»(٥).

---

(١) المصدر السابق.

(٢) صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد (٤/ ٨٦).

(٣) عمدة القاري (٨/ ٤٠٨).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: المرأة يلزمها الحج بوجود السبيل إليه وكانت مع ثقة من النساء في طريق مأهولة آمنة (٥/ ٣٧٠) رقم (١٠١٣٣)، وفي معرفة السنن والآثار (٧/ ٥٠٦) رقم (١٠٨٥٦).

(٥) أخرجه أبو داود كتاب المناسك، باب: في المرأة تحج بغير محرم (١/ ٤٠٢) رقم (١٧٢٨)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: المرأة يلزمها الحج بوجود السبيل إليه وكانت مع ثقة من النساء في طريق مأهولة آمنة (٥/ ٣٧٠) رقم (١٠١٣٢).
وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٤٨٥).

وفي رواية: «أنّ ابن عمر حجَّ بمولاة له - يقال لها صافية - على عجز بعير»[(١)].

وقال البيهقي: «وروى بكير بن الأشج عن نافع: «أنه كان يسافر مع ابن عمر مَوَاليات ليس معهن محرم»[(٢)].

وقال الشافعي: «وقد بلغنا عن عائشة، وابن عمر، وابن الزبير مثل قولنا في أن تسافر المرأة للحج وإن لم يكن معها محرم»[(٣)].

وقال أيضًا: «وبلغنا أنّ ابن عمر سافر بمولاة له ليس هو لها محرم، ولا معها محرم»[(٤)].

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: أنّ الحجّة فيما ثبت عن النبي ﷺ من النهي عن سفر المرأة بغير محرم، والذي يقول «لا يشترط المحرم» مخالفٌ لِمَا يقول النبي ﷺ، وظاهر الأحاديث أولى.

الثاني: أنّ حجَّ ابن عمر بمولاته محمول على أنّ السيِّد في حكم الزوج[(٥)].

قال السهارنفوري - شارحًا ما جاء عن ابن عمر -: «أورد المصنف - يعني أبا داود - هذا الحديث ليدلَّ على أنّ ما وقع في الأحاديث المتقدِّمة من ذكر المحرم والزوج فليس على سبيل التحديد، بل المراد المحرم أو الزوج ومن في معناهما، والمولى لمولاته كالزوج لزوجته، فيجوز سفرها معه كما يجوز سفر الزوجة مع الزوج»[(٦)].

* **الدليل السابع:** من جهة القياس والنظر:

وذلك بأنها تشبه الكافرة تسلم في دار الحرب في أنها تهاجر إلى دار

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: المرأة يلزمها الحج موجود السبيل إليه (٥/ ٣٧٠) رقم (١٠١٣٢)، وفي معرفة السنن والآثار (٧/ ٥٠٦) رقم (١٠٨٥٨).

(٢) ذكره البيهقي في معرفة السنن والآثار تعليقًا (٧/ ٥٠٧).

(٣) الأم (٢/ ١٦٤). انظر: معرفة السنن والآثار (٧/ ٥٠٦).

(٤) معرفة السنن والآثار (٧/ ٥٠٦).

(٥) انظر: عون المعبود (٥/ ١٠٦).

(٦) بذل المجهود (٨/ ٣٠٨).

الإسلام بلا محرم، وكذلك الأسيرة المسلمة إذا تخلصت من أيدي الكفار، والمعنى في ذلك: أنه سفر واجب عليها، فكذلك الحج[(١)].

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: أنه قياس مع النص. قال ابن نجيم: «إنّ النسوة الثقات لا تكفي، قياسًا على المهاجرة والمأسورة؛ لأنه قياس مع النص»[(٢)].

الثاني: وجود الفارق بينهما، وذلك لما يلي:

أ- أنّ إقامتها في دار الكفر حرام إذا لم تستطع إظهار الدِّين وتخشى على دينها ونفسها، وليس كذلك التأخُّر عن الحج[(٣)].

ب- ولأنها تدفع ضررًا متيقنًا بتحمُّل ضرر متوهَّم، ولا كذلك السفر للحج[(٤)]. قال ابن قدامة: «وأما الأسيرة إذا تخلصت من أيدي الكفار فإنّ سفرها سفر ضرورة لا يُقاس عليه حالة الاختيار، ولذلك تخرج فيه وحدها، ولأنها تدفع ضررًا متيقنًا بتحمُّل الضرر المتوهَّم، فلا يلزم تحمل ذلك أصلاً من غير ضرر»[(٥)].

وقال النووي: «والجواب عن الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام: أنّ الخوف في دار الحرب أكثر من الخوف في الطريق»[(٦)].

وقال ابن تيمية: «ولا يجوز لها أن تسافر بغير محرم إلا في الهجرة؛ لأنّ الذي تهرب منه شرٌّ من الذي تخافه على نفسها»[(٧)].

جـ- قال ابن نجيم: «إنّ النسوة الثقات لا تكفي قياسًا على المهاجرة والمأسورة؛ لأنه قياس مع وجود الفارق، فإنّ الموجود في المهاجرة والمأسورة

(١) انظر: معالم السنن (٢/ ١٢٤-١٢٥)، المغني (٥/ ٣١)، المجموع (٧/ ٨٦).
(٢) البحر الرائق (٢/ ٣٣٨).
(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١١٢).
(٤) فتح الباري (٤/ ٩٠).
(٥) المغني (٥/ ٣٢).
(٦) المجموع (٧/ ٨٦-٨٧).
(٧) شرح العمدة (٢/ ١٧٧).

ليس سفرًا؛ لأنها لا تقصد مكانًا معيَّنًا، بل النجاة خوفًا من الفتنة»[1].

د- قال الخطابي: «قلت: ولو كانوا سواء لكان يجوز لها أن تحجَّ وحدها ليس معها أحدٌ من رجل ذي محرم أو امرأة ثقة، فلمَّا لم يبح لها في الحج أن تخرج وحدها إلا مع امرأة حرَّة ثقة مسلمة دلَّ على الفرق بين الأمرين»[2].

أمّا ما ذهب إليه أحمد في رواية وبعض المالكية من استثناء الكبيرة عن المشتهاة، وذلك من باب تخصيص العموم بالنظر إلى المعنى[3]، وهو مراعاة الأمر الأغلب[4].

قال ابن مفلح: «وقال صاحب «المحرَّر»: وعنه رواية رابعة: لا يشترط المحرم في القواعد من النساء اللاتي لا يُخشى منهن ولا عليهن فتنة. وسئل في رواية المروذي عن امرأة عجوز كبيرة ليس لها محرم ووجدت قومًا صالحين فقال: إن تولت هي النزول والركوب ولم يأخذ رجلٌ بيدها فأرجو؛ لأنها تفارق غيرها في جواز النظر إليها للأمن من المحذور، فكذا هنا»[5].

وسئل ابن تيمية: هل يجوز أن تحج المرأة بلا محرم؟ فأجاب: «إن كانت من القواعد اللاتي لم يحضن، وقد يئست من النكاح، ولا محرم لها، فإنه يجوز في أحد قولي العلماء أن تحجَّ مع من تأمنه، وهو أحد الرِّوايتين عن أحمد ومذهب مالك والشافعي»[6].

وتُعُقب ذلك من وجوه:

أحدها: أنّ لفظ: «المرأة» الوارد في أحاديث النهي عن السفر بدون محرم عام يشمل الشابة والعجوز. قال القرطبي: «قوله ﷺ: «لا يحل لامرأة» هو على العموم لجميع المؤمنات؛ لأن «امرأة» نكرة في سياق النفي، فيدخل فيه الشابة

---

(١) البحر الرائق (٢/ ٣٣٨).
(٢) معالم السنن (٢/ ١٢٥).
(٣) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ١٩).
(٤) انظر: العدة حاشية الصنعاني (٣/ ٤٨٧).
(٥) الفروع (٣/ ٢٣٦).
(٦) مجموع الفتاوى (٢٦/ ١٣)، مختصر الفتاوى المصرية (ص/ ٣٩٧).

والمتجالة، وهو قول الكافة»[١].

وقال الكاساني: «وسواء كانت المرأة شابة أو عجوزًا أنها لا تخرج إلا بزوج أو محرم؛ لأنّ ما روينا من الحديث لا يفصِّل بين الشابة والعجوز»[٢].

الثاني: بأنّ المرأة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ولو كانت كبيرة، وقد قالوا: «لكل ساقطة لاقطة»[٣]. قال القرطبي: «لأنّ الخلوة بها تحرم، وما لا يطلع عليه من جسدها غالبًا عورة، فالمظنة موجودة فيها، والعموم صالح لها، فينبغي ألا تخرج منه»[٤].

وقال الكاساني: «وكذا يُخاف عليها من الرجال، وكذا لا يؤمَن عليها من أن يطلع عليها الرجال حال ركوبها ونزولها، فتحتاج إلى الزوج أو إلى المحرم ليصونها عن ذلك»[٥].

وأجيب: بأنه ما لنا لاقطة لهذه الساقطة، ولو وجد خرجت عن فرض المسألة؛ لأنها تكون حينئذ مشتهاة في الجملة، وليس الكلام فيها، إنما الكلام فيمن لا تُشتهَى أصلاً ورأسًا، ولا نسلم أنّ من هي بهذه المثابة مظنة الطمع والميل لها بوجه[٦].

وتُعُقب: بأنّ غلبة الشهوة قد تُفقِد الإنسان في بعض الأحيان رشده وصوابه، أفلا يُرى أنّ بعض السُّفهاء يُفرغ شهوته في الدواب! وهل هي مظنة الشهوة؟! وعليه، لا فرق؛ لأنّ لكل ساقط لاقطًا، وهو مراعاة الأمر النادر[٧]، فالمتعفف يراعي الأمر النادر، وهو الاحتياط[٨].

الثالث: أنّ قول الإمام أحمد: «لأنها تفارق غيرها في جواز النظر إليها؛

---

(١) المفهم (٣/ ٤٥٠). وانظر: حاشية العدوي على الخرشي (٢/ ٢٨٧).
(٢) بدائع الصنائع (٢/ ١٢٤).
(٣) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١١٢)، إرشاد الساري (٣/ ٣٢٦).
(٤) المفهم (٣/ ٤٥٠).
(٥) بدائع الصنائع (٢/ ١٢٤).
(٦) إرشاد الساري (٣/ ٣٢٦).
(٧) نيل الأوطار (٤/ ٣٤٥).
(٨) العدة حاشية الصنعاني (٣/ ٤٨٧).

للأمن من المحذور، فكذا هنا» متعقَّب بما قاله ابن مفلح: «كذا قال؛ فأخذ - أي الإمام أحمد - من جواز النظر الجواز هنا، فتلزمه في شابة قبيحة، وفي كلٍّ سفر، والخلوة... مع أنّ الرواية فيمن ليس لها محرم»(١).

الرابع: القول بأنّ «ذلك من تخصيص العموم بالنظر إلى المعنى» متعقَّب بما قاله الكاساني: «المعنى لا يوجب الفصل بينهما؛ لما ذكرنا من حاجة المرأة إلى من يُرْكِبُها ويُنْزِلُها، بل حاجة العجوز إلى ذلك أشدّ؛ لأنها أعجز»(٢).

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن قوة ما استدلَّ به من قال باشتراط وجود المحرم أو الزوج مع المرأة في حج الفريضة، وفاقًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- لتضافر الأحاديث الصحيحة التي تَشترط وجود المحرم في سفر المرأة.

٢- أنّ القول به فيه عناية ورعاية ودفع الضرر عن المرأة ومشقات السفر، وحماية لها من الذين في قلوبهم مرض.

٣- قوة الاعتراضات الموجَّهة إلى أدلة القائلين بعدم اشتراط المحرم والاكتفاء بالنسوة الثقات وأمن الطريق والتفريق بين الشابة والعجوز غير المشتهاة.

والله أعلم.



---

(١) الفروع (٣/ ٢٣٦).

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ١٢٤).

المبحث الثاني
في المواقيت(١)

(١) المواقيت: أصل التوقيت أن يجعل للشيء وقت يختص به، ثم توسُّع فيه فأطلق على المكان أيضًا. قال ابن الأثير: «التوقيت والتأقيت: أن يجعل للشيء وقت يختص به، وهو بيان مقدار المدة. يقال: وقَّت الشيء يُوقِّتُه، ووَقَتَه يَقِتُه: إذا بين حدَّه. ثم اتَّسع فيه فأطلق على المكان، فقيل للموضع: ميقات».
فالمواقيت: جمع ميقات، وهو الزمان والمكان المضروب للفعل، والمراد به ههنا: زمان العبادة ومكانها. انظر: النهاية (٥/ ٢١٢) مادة: وقت، المطلع (ص/ ١٦٤)، فتح الباري (٤/ ٤٥٠)، مغني المحتاج (١/ ٦٨٦).
وعليه؛ فللنسك ميقاتان: ميقات زمان، وميقات مكان، فأمّا ميقات الزمان فلا يختلف باختلاف البلدان، بل هو أشهُر الحج، ولكن اختلفوا في تعيينها على أربعة أقوال:
الأول: أشهر الحج ثلاثة: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة كله. قاله ابن عمر، وقتادة، وطاووس، ومالك، وابن حزم. الإشراف على مسائل الخلاف (١/ ٢١٩)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٨٦)، أسهل المدارك (١/ ٤٥٠)، المحلى (١/ ٦٩).
الثاني: شوال، وذو القعدة، وعشر أيام من ذي الحجة. قاله مالك أيضًا، وأبو حنيفة، وهو مذهب الحنابلة. أحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٨٦)، القوانين الفقهية (ص/ ١١٤)، المبسوط (٤/ ٦٠)، الفروع (٣/ ٢٨٧)، الإنصاف (٣/ ٤٣١).
الثالث: شوال، وذو القعدة، وعشر ليال من ذي الحجة آخرها آخر ليلة النحر. وهو مذهب الشافعية. روضة الطالبين (٣/ ٣٧)، الإيضاح (ص/ ١٣٧).
الرابع: إلى آخر أيام التشريق. قاله مالك أيضًا. أحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٨٦).
قال القاضي ابن العربي في أحكام القرآن (١/ ١٨٦): «فمن قال: إنه ذو الحجة كله، أخذ بظاهر الآية والتعديد للثلاثة. ومن قال: إنه عشرة أيام قال: إنّ الطواف والرمي في العقبة ركنان يُفعلان في اليوم العاشر. ومن قال: عشر ليال، قال: إنّ الحج يكمل بطلوع الفجر يوم النحر؛ لصحة الوقوف بعرفة، وهو الحج كله. ومن قال: آخر أيام التشريق، رأى أنّ الرمي من أفعال الحج وشعائره، وبعض الشهر يسمى شهرًا لُغَةً» اهـ.
ولعل الصواب: ما ذهب إليه مالك وابن حزم، من أنّ أشهر الحج ثلاثة، كما هو ظاهر القرآن: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة. انظر: الشرح الممتع (٧/ ٦١-٦٤). =

= **أما مواقيت المكان فخمسة:** عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إنّ النبي ﷺ وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يَلَمْلَمَ، هنّ لهنّ ولمن أتى عليهن من غيرهن ممن أراد الحج والعمرة، ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة». أخرجه البخاري كتاب الحج، باب: مهل أهل مكة للحج والعمرة (٣/ ٤٥٠) رقم (١٥٢٤)، ومسلم كتاب الحج، باب: مواقيت الحج والعمرة (٢/ ٨٣٨) رقم (١١٨١). واللفظ للبخاري.

وعن أبي الزبير، أنه سمع جابر بن عبدالله يُسأل عن المُهَلّ؟ فقال: سمعت – أحسبه رفع إلى النبي ﷺ – فقال: «مهل أهل المدينة من ذي الحليفة، والطريق الآخر الجحفة، ومهل أهل العراق من ذات عرق، ومهل أهل نجد من قرن، ومهل أهل اليمن من يلملم». أخرجه مسلم كتاب الحج، باب: مواقيت الحج والعمرة (٢/ ٨٤١) رقم (١١٨٣).

وهذا الحديث أضاف «ذات عرق لأهل العراق»، إلا أنه مشكوك في رفعه، وقد أخرجه أحمد (٣/ ٣٣٦) من رواية ابن لهيعة، وابن ماجه كتاب المناسك، باب: مواقيت أهل الآفاق (٣/ ٤١٩-٤٢٠) رقم (٢٩١٥) من رواية إبراهيم بن يزيد، فلم يشكا في رفعه، وقد أورد ابن حجر للحديث طرقًا أخرى، ثم قال – في فتح الباري (٣/ ٤٥٦) –: «وهذا يدلّ على أنّ للحديث أصلاً، فلعل من قال: إنه غير منصوص، أو رأى ضعف الحديث باعتبار أنّ كل طريق لا يخلو عن مقال، ولهذا قال ابن خزيمة: رويت في «ذات عرق» أخبار لا يثبت شيء منها عند أهل الحديث». وقال ابن المنذر: لم نجد في «ذات عرق» حديثًا ثابتًا. لكن الحديث بمجموع الطرق يقوى كما ذكرنا». وانظر: إرواء الغليل (٤/ ١٧٦).

ثم على القول بأنّ ميقات «ذات عرق» ليس منصوصًا – أي لم يثبت عن النبي ﷺ أنه حدّ ذات عرق – فقد سنّ عمر ﷺ ذات عرق، وتبعه عليه الصحابة ﷺ، واستمرّ عليه العمل، وانعقد الإجماع على ذلك. انظر: التمهيد لابن عبدالبر (١٥/ ١٤٣)، شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٢)، فتح الباري (٤/ ٤٥٦-٤٥٧).

فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «لما فتح هذان المصران أتوا عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين، إنّ رسول الله ﷺ حدّ لأهل نجد قرنا، وهو جَوْرٌ عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرنا شقّ علينا. قال: فانظروا حذوها من طريقكم، فحدّ لهم ذات عرق». أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب: ذات عرق لأهل العراق (٣/ ٤٥٥) رقم (١٥٣١).

وعليه؛ فالمواقيت خمسة، وقد نظمها بعض الشعراء في بيتين فقال:

عرق العراق يلملم اليمن ... وبذي الحليفة يحرم المدني
والشام جحفة إن مررت بها ... ولأهل نجد قرن فاستبن

انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ١١٤-١١٥)، بلغة السالك (١/ ٢٦٦).

وهذه الأسماء ليست باقية حتى الآن.

فذو الحليفة – بضم الحاء وفتح اللام تصغير حلفاء نبت معروف بتلك المنطقة –: وتسمى الآن «أبيار علي»، وتبلغ المسافة بينها وبين المسجد النبوي (١٣) كيلاً، ومنها إلى مكة (٤٢٠) كيلا، فهي أبعد المواقيت، وهي ميقات أهل المدينة ومن أتى عن طريقهم، ومسجدها يسمى مسجد الشجرة، وفيها بئر تسميها جهّال العامة بئر علي؛ لظنهم أنّ عليًا قاتل الجن بها! وهو كذب. =

= يقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٦/ ٩٩): «... ويسمى وادي العقيق، ومسجدها يسمى مسجد الشجرة، وفيها بئر تسميها العامة «بئر علي»؛ لظنهم أنّ عليًّا قاتل الجن بها، وهو كذب، فإنّ الجن لم يقاتلهم أحدٌ من الصحابة...».

والجحفة - بضم الجيم وسكون الحاء المهملة وفتح الفاء بعدها هاء -: قرية بينها وبين البحر الأحمر عشرة أكيال، وهي الآن خراب بعد أن حلَّ بها الوباء الذي دعا النبي ﷺ أن ينقله من المدينة إلى الجحفة فقال: **«اللهم حبِّب إلينا المدينة كحبنا مكة وأشد، وصحِّحها، وبارك لنا في صاعها ومُدِّها، وانقل حُمَّاها فاجعلها بالجحفة»**. أخرجه البخاري كتاب المرضى، باب: من دعا بدفع الوباء والحمى (١٠/ ١٣٨) رقم (٥٦٧٧)، ومسلم كتاب الحج، باب: الترغيب في سكنى المدينة (٢/ ١٠٠٣) رقم (١٣٧٦).

قال الخطابي في أعلام الحديث (٢/ ٩٣٨): «يقال: إنّ الجحفة كانت إذ ذاك دار اليهود، فلذلك دعا بنقل الحمة إليها». ويُحرِم الناس اليوم من رابغ، وهي بلدة كبيرة عامرة فيها الدوائر الحكومية والمرافق العامة، وتبعُد عن مكة (١٨٦) كيلو، ويحرم منها أهل لبنان، وسورية، والأردن، وفلسطين، ومصر، والسودان، وحكومات المغرب الأربع، وبلدان إفريقيا، وبعض المنطقة الشمالية من المملكة العربية السعودية.

ويلملم - بفتح الياء المثناة التحتية فلام فميم فلام أخرى ثم ميم أخرى -: وقد يقال: «ألملم»، وسكان تلك المنطقة الآن يقولون: «الملم»، وفيه بئر تسمى «السعدية». ويلملم: واد عظيم ينحدر من جبال السَّراة إلى تهامة، ثم يصبُّ في البحر الأحمر عند ساحل يسمى «المجيرمة»، والاسم لهذا الوادي من فروعه حتى مصبه، ومكان الإحرام منه الذي يمر منه طريق تهامة المملكة العربية السعودية وتهامة اليمن من ضفته الجنوبية تبعد عن مكة مسافة (١٢٠) كيلومتر، وهو ميقات أهل اليمن.

وقَرْن المنازل - بفتح القاف وسكون الراء -: ويسمى الآن «السيل الكبير»، ومسافته من بطن الوادي إلى مكة (٧٨) كيلومتر، ويتصل وادي السيل هذا بوادي المحرم، ويبعد عن مكة مسافة (٧٥) كيلومتر، ويمر معها الآن طريقان بين مكة والطائف؛ أحدهما: طريق السيل. والثاني: طريق كرا، ومن أحرم من أحدهما فقد أحرم من الميقات الشرعي.

وذات عرق - بكسر العين وسكون الراء بعدها قاف -: مكان بالبادية قرب عقيق الطائف، وهو ميقات أهل العراق ومن وراءهم من المشرق، وهو الحد الفاصل بين تهامة ونجد، وهي قرية مندثرة اليوم، ويحرم الحجاج الذين يأتون في السابق على الإبل من نجد والعراق من الضريبة - بفتح الضاد بعدها راء مكسورة ثم ياء ساكنة -: واحدة الضراب، وهي الجبال الصغار التي يقال لها اليوم: «الخريبات»، وهي بين قرية المضيق وعقيق الطائف. أما اليوم فإنّ حجاج المشرق يأتون بسياراتهم ويمرّون على ميقات ذي الحليفة أو السيل فيحرمون من أحدهما. وذات عرق تبعد عن مكة في حدود السبعين من الكيلومترات.

وعلى كل حال؛ فالأمكنة - والحمد لله - ما زالت معلومة مشهورة للمسلمين. انظر: توضيح الأحكام (٣/ ٢٧٥-٢٧٦)، الشرح الممتع (٧/ ٥١)، الحج لعبدالله الطيار (ص/ ٥٦-٥٨).

[٧٤] مسألة
صاحب الحاجة إذا أراد دخول مكة لم يلزمه الإحرام من المواقيت[١]

اختلف أهل العلم في دخول مكة بغير إحرام لمن لم يرد نسكًا على قولين:

القول الأول: لا يلزمه الإحرام لدخول مكة. وهو قول أبي مصعب من المالكية[٢]، وقول للشافعي، وهو الأظهر عند جماعة من الشافعية[٣]، ورواية عن أحمد[٤]، وهو مذهب ابن شهاب الزُّهري[٥]، وإليه نحا البخاري[٦]، وقول

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في أعلام الحديث (٢/ ٩٢١، ٣/ ١٧٥٢)، ومعالم السنن (٢/ ٢٤٩).

(٢) الذخيرة (٣/ ٢١٠)، المفهم (٣/ ٢٦٤)، القوانين الفقهية (ص/ ١١٤).

(٣) المهذب (٢/ ٦٥٨)، الوجيز (١/ ١١٨)، حلية العلماء (٣/ ٢٧٢)، الحاوي (٥/ ٩٥)، فتح العزيز (٣/ ٣٨٨)، المجموع (٧/ ١١)، روضة الطالبين (٣/ ٧٧)، نهاية المحتاج (٣/ ٢٧٧)، مغني المحتاج (١/ ٧٠٥). وعندهم: أنّ ذلك يُستحَب، سواء دخل لحاجة تتكرَّر - كحطاب وحشّاش وصياد ونحوهم -، أو لا تتكرَّر - كتجارة وزيارة ونحوها -.

تنبيه: جعل النووي هذا القول الصحيحَ من المذهب. انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٨/ ٣٣٣). وقال في «روضة الطالبين»: «والأصح في الجملة: استحبابه، وقد صحَّحه الرافعي في «المحرر»». وقال في شرح صحيح مسلم (٩/ ١٤٠): «وهذا أصح القولين للشافعي».

وصرح بترجيح ذلك في تصحيح التنبيه (١/ ٢٣٥) بقوله: «والأصح أنّ داخل مكة وغيرها من الحرم - لحاجة لا تكرَّر - لا يلزمه الإحرام». غير أنّ الشربيني في «مغني المحتاج» نقل عن النووي أنه صحَّح وجوب الإحرام على الداخل، وهو القول الثاني للشافعي، كما سيأتي.

(٤) المغني (٥/ ٧٢)، الفروع (٣/ ٢٨١)، المبدع (٣/ ١١٠)، الإنصاف (٣/ ٤٢٧).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الحج، باب: من رخّص أن يدخل مكة بغير إحرام (٤/ ٢٨٩) رقم (٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: من رخص في دخولها بغير إحرام وإن لم يكن محاربًا (٥/ ٢٩٠) رقم (٩٨٤٥) من طريق مالك عن الزهري: «أنه سئل عن الرجل يدخل مكة بغير إحرام، فقال: لا أرى بذلك بأسًا».

وانظر: التمهيد (٥/ ٧٢)، المحلى (٧/ ٢٦٦)، إكمال المعلم (٤/ ٤٦٩)، المفهم (٣/ ٢٦٤).

(٦) صحيح البخاري كتاب جزاء الصيد، باب: دخول الحرم ومكة بغير إحرام (٤/ ٧٠).

وقال القاضي عياض في إكمال المعلم (٤/ ٤٦٩): «وإليه نحا البخاري».

أهل الظاهر[١]، ونصره ابن حزم[٢]، وهو ظاهر اختيار الخطابي.

القول الثاني: يلزمه الإحرام لدخول مكة. وعندهم في ذلك وجهان:

أحدهما: من كان داخل المواقيت فله أن يدخل مكة بغير إحرام، أو يقال: لا يدخل أحدٌ ممن هو خارج الميقات إلا بإحرام. وهو مذهب الحنفية[٣].

الثاني: أن يكون ممن يقلُّ دخوله إليها - كالذي يدخلها لحاجة أو تجارة وما أشبه ذلك - فهذا لا يجوز له دخولها إلا مُحرِمًا، أمَّا إذا كان ممن يتكرَّر دخوله - كالحطابين[٤] ونحوهم - فهذا لا يلزمه الإحرام. وهو مذهب المالكية[٥]، وقول عند الشافعية، وهو الأصحّ عند جماعة[٦]، ونصَّ عليه أحمد، وهو المذهب[٧].

---

(١) التمهيد (٦/ ١٦١)، إكمال المعلم (٤/ ٤٦٩)، فتح الباري (٤/ ٧٠).

(٢) المحلى (٧/ ٢٦٦).

(٣) موطأ مالك رواية محمد بن الحسن (٢/ ٣٥١-٣٥٢)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٦٥)، بدائع الصنائع (٢/ ١٦٤)، اللباب (١/ ٤٤٩-٤٥١)، الهداية (١/ ١٤٧)، تحفة الملوك (ص/ ١٥٧)، الاختيار (١/ ١٤١)، فتح القدير (٢/ ٤٢٦)، البناية (٤/ ٣١١)، إعلاء السنن (١٠/ ١٧).

(٤) الحَطاب: جامع الحطب وبائعه، والجمع حَطَّابَة. والحطب: كل ما جفَّ من زرع وشجر وتوقد به النار. المعجم الوسيط (١/ ١٨٩)، مادة: حطب.
والمعنى: الذين يجلبون الحطب إلى مكة للبيع. انظر: عمدة القاري (٨/ ٣٩٠).

(٥) المدونة (١/ ٤٠٥-٤٠٦)، التمهيد (٦/ ١٦٢)، المعونة (١/ ٥١٣-٥١٤)، الذخيرة (٣/ ٢١٠)، القوانين الفقهية (ص/ ١١٤)، بلغة السالك (١/ ٢٦٧).

(٦) الأم (٢/ ٢٠٦-٢٠٧)، الحاوي (٥/ ٩٥)، المهذب (٢/ ٦٥٨)، الوجيز (١/ ١١٨)، حلية العلماء (٣/ ٢٧٢)، فتح العزيز (٣/ ٣٨٨)، المجموع (٧/ ١١)، روضة الطالبين (٣/ ٧٧)، الإيضاح (ص/ ٢٣٠)، نهاية المحتاج (٣/ ٢٧٧)، مغني المحتاج (١/ ٧٠٥)، حاشية الجمل (٢/ ٤٢٦).
تنبيه: إلا إن دخلها لقتال باغ ونحو ذلك لم يلزمه الإحرام عند الشافعية بلا خلاف. قاله النووي في روضة الطالبين (٣/ ٧٧).

(٧) مسائل أحمد لابن هانئ (١/ ١٥٣) رقم (٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠)، مسائل عبدالله بن أحمد (٢/ ٦٧٦) رقم (٩١٢)، مسائل صالح (٣/ ٧٧) رقم (١٣٧٩)، المغني (٥/ ٧٠)، المحرر (١/ ٢٣٤)، شرح الزركشي (٣/ ٦٧)، المستوعب (٤/ ٣٥-٣٦)، شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٣٣٩)، الفروع (٣/ ٢٨١)، المبدع (٣/ ١١٠)، الإنصاف (٣/ ٤٢٧).

● **أدلة القول الأول (يجوز دخول مكة بغير إحرام):**

* **الدليل الأول:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن طاووس، عن ابن عباس رضي الله عنهما: «إنّ النبي ﷺ وقّت لأهل المدينة ذا الحُلَيْفَة، ولأهل الشام الجُحْفَة، ولأهل نجد قَرْنَ المنازل، ولأهل اليمن يَلَمْلَمَ، هنَّ لهنَّ، ومن أتى عليهنَّ من غيرهنَّ ممن أراد الحج والعمرة، ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ، حتى أهل مكة من مكة»[١].

وجه الاستدلال: أنّ قوله: «ممن أراد الحج والعمرة» فيه دلالة على جواز دخول مكة بغير إحرام[٢]، حيث إنّ مفهومه أنّ من لم يُرد النسك لا يلزمه الإحرام، فيدخل تحته من يريد دخول مكة لغير الحج أو العمرة[٣].

قال الشربيني: «فلو وجب بمجرَّد الدخول لما علقه على الإرادة»[٤].

وقال ابن تيمية: «لأنّ النبي ﷺ قال في المواقيت: «هنَّ لهنَّ ولكل من أتى عليهن من غير أهلهن ممن كان يريد الحج والعمرة»، وهذا لا يريد حجًّا ولا عمرة»[٥].

وقال ابن حزم: «ودخول مكة بلا إحرام جائز؛ لأنّ النبي ﷺ إنما جعل المواقيت لمن مرَّ بهنَّ يريد حجًّا أو عمرة ولم يجعلها لمن لم يرد حجًّا ولا عمرة»[٦].

وتُعُقب هذا من وجهين:

أحدهما: بما قاله المنبجي: «فإن قيل: قوله ﷺ لما وقّت المواقيت: «فهنّ لهن ولمن أتى عليهن ممن كان يريد الحج والعمرة» يمنع أن يجب الإحرام على من

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٤٦).
(٢) انظر: فتح الباري (٣/ ٤٥٢).
(٣) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ٦).
(٤) مغني المحتاج (١/ ٧٠٥).
(٥) شرح العمدة (٢/ ٣٤٠).
(٦) المحلى (٧/ ٢٦٦).

لم ير النسك؟ قيل له: التنصيص لا يدلُّ على التخصيص»[(١)].

الثاني: وعلى تقدير تناول المفهوم لمن يريد مكة لغير الحج أو العمرة أنه لا إحرام عليه، فجوابه: أنه لا يلزم من عدم هذا الوجوب عدم وجوب الإحرام لدخول مكة، إذ الحديث لم يتعرَّض للإحرام، بل لبيان المواقيت[(٢)].

* **الدليل الثاني:** الأحاديث التي جاء فيها أنّ النبي ﷺ دخل مكة بغير إحرام:

١- حديث أنس ﷺ:

عن ابن شهاب الزهري، عن أنس بن مالك ﷺ: أنّ النبي ﷺ دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه مِغْفَرٌ[(٣)]، فلما نزعه جاءه رجل فقال: ابن خَطَلٍ متعلق بأستار الكعبة، فقال: «**اقتلوه**»[(٤)].

وجه الاستدلال: دخوله ﷺ مكة وعلى رأسه المغفر، فدلَّ على عدم إحرامه حين دخوله ﷺ.

قال الخطابي: «قلت: في كون المغفر على رأسه دليلٌ على جواز ترك الإحرام للخائف على نفسه إذا دخل مكة، وعلى أنّ صاحب الحاجة إذا أراد دخول الحرم لم يلزمه الإحرام إذا لم يرد حجًّا أو عمرة»[(٥)].

وقال أيضًا: «فيه دليلٌ على أنّ صاحب الحاجة إذا دخل مكة لم يلزمه الإحرام»[(٦)].

وقال أيضًا: «قلت: لبسه المغفر يدلُّ على أنه لم يكن مُحرمًا. وفيه دليل

---

(١) اللباب (١/ ٤٥٠).

(٢) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ٦)، العدة حاشية الصنعاني (٣/ ٤٦٥).

(٣) المِغْفَرُ: ما يُلبَس على الرأس من درع الحديد. وأصله من الغَفر، وهو الستر. المفهم للقرطبي (٣/ ٤٧٥-٤٧٦).

(٤) أخرجه البخاري كتاب جزاء الصيد، باب: دخول مكة بغير إحرام (٤/ ٧٠-٧١) رقم (١٨٤٦)، ومسلم كتاب الحج، باب: جواز دخول مكة بغير إحرام (٢/ ٩٨٩) رقم (١٣٥٧).

(٥) معالم السنن (٢/ ٢٤٩).

(٦) أعلام الحديث (٢/ ٩٢١).

على أنّ صاحب الحاجة إذا أراد دخول مكة لم يَلْزَمْه الإحرام من المواقيت»[١].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

٢- حديث جابر ﷺ:

عن أبي الزبير، عن جابر بن عبدالله الأنصاري رضي الله عنهما: «أنّ رسول الله ﷺ دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام»[٢].

وجه الاستدلال: قوله: «دخل مكة بغير إحرام» قال البغوي: «فيه دليلٌ على أنه لا يلزمه الإحرام لدخول مكة»[٣].

قال النووي: «هذا دليلٌ لمن يقول بجواز دخول مكة بغير إحرام لمن لم يرد نسكًا، سواء كان دخوله لحاجة تكرَّر - كالحطاب، والحشّاش[٤]، والسَّقَّاء[٥]، والصياد، وغيرهم - أم لم تتكرَّر - كالتاجر، والزائر، وغيرهما -، سواء كان آمنًا أو خائفًا من قتال أو خائفًا من ظالم لو ظهر»[٦].

وقال ابن حزم: «وقد صحَّ أنه ﷺ دخلها وعلى رأسه المغفر أو عمامة سوداء وهو غير محرم»[٧].

وتُعُقب هذا: بأنّ القتال في مكة خاصٌّ بالنبي ﷺ؛ لِمَا ثبت أنّ النبي ﷺ قال: «**فإن أحدٌ ترخَّص بقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا له: إنّ الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار، وقد عادت حُرمتها اليوم**

---

(١) المصدر السابق (٣/ ١٧٥٢).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الحج، باب: دخول مكة بغير إحرام (٢/ ٩٩٠) رقم (١٣٥٨).

(٣) شرح السنة (٧/ ٣٠٥).

(٤) **الحشّاش:** قطاع الحشيش وجامعه وبائعه. والحشيش: ما يبس من الكلأ فأمكن أن يحشّ وأن يجمع. واحدته: حشيشة، وجمعها: حشائش. المعجم الوسيط (١/ ١٨٢) مادة: حشش.
ويطلق الحشاش أيضًا على مدمن تدخين الحشيشة: وهو نبات مخدّر. المصدر السابق.
والأول هو المراد هنا.

(٥) **السَّقَّاءُ:** من يحترف بحمل الماء إلى المنازل ونحوها، وهي سَقَّاءَة، وسَقَّاية. المعجم الوسيط (١/ ٤٥٤) مادة: سقى.

(٦) شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١٤٠).

(٧) المحلى (٧/ ٢٦٧).

كحرمتها بالأمس»[١]، فدلّ على عدم جواز قياس غيره عليه[٢]، فلا يقال بأنّ غاية ما في هذا الحديث - «**فإن أحد ترخّص**» - اختصاص القتال به ﷺ، وأما جواز المجاوزة فلا، وأمته أسوته في أفعاله[٣]، وذلك لأنّ جواز القتال يستدعي جواز المجاوزة بلا إحرام؛ للمنافاة الظاهرة بين القتال والإحرام؛ لقوله تعالى: ﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ﴾[٤]، وأيضًا فإنّ المحرم ممنوع عن لبس المخيط من القميص والدِّرع ونحوهما، مأمور بكشف الرأس والوجه، والمقاتل محتاج إلى لبس الدروع وتغطية الرأس ونحوهما كما لا يخفى، فلما جوَّز الله القتال بمكة لرسول الله ﷺ وأصحابه ساعة من النهار جوَّز لهم مجاوزة الميقات بغير إحرام أيضًا[٥].

* **الدليل الثالث:** الأحاديث الدالة على أنّ الحجَّ فرض مرَّة واحدة في العمر، أذكر منها:

١- حديث أبي هريرة ﷺ:

عن محمد بن زياد، عن أبي هريرة قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «**أيها الناس! قد فرض الله عليكم الحج فحُجُّوا**». فقال رجل: أَكُلَّ عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثًا، فقال رسول الله ﷺ: «**لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم**»[٦].

٢- حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن أبي سنان الدُّؤَلي، عن ابن عباس: أنّ الأقرع بن حابس سأل النبي ﷺ

---

(١) أخرجه البخاري كتاب جزاء الصيد، باب: لا يعضد شجر الحرم (٤/ ٥٠) رقم (١٨٣٢)، ومسلم كتاب الحج، باب: تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام (٢/ ٩٨٧) رقم (١٣٥٤) من حديث أبي شريح العدوي.

(٢) انظر: نيل الأوطار (٤/ ٣٥٥).

(٣) انظر: نيل الأوطار (٤/ ٣٥٥)، إعلاء السنن (١٠/ ١٩).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٥) انظر: إعلاء السنن (١٠/ ١٩).

(٦) أخرجه مسلم كتاب الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر (٢/ ٩٧٥) رقم (١٣٣٧).

فقال: يا رسول الله، الحجُّ في كلِّ سنة أو مرَّة واحدة؟ قال: «**بل مرة واحدة، فمن زاد فتطوُّع**»(١).

وجه الاستدلال: أنه لو أوجبنا على كلّ من دخل مكة أن يحجَّ أو يعتمر لوجب ذلك أكثر من مرَّة، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنّ الحج لا يجب في العمر إلا مرّة، وأنّ ما زاد فهو تطوُّع(٢)، وقد أجمع أهل العلم على أنّ العمرة تُفعَل مرَّة واحدة كالحج(٣).

قال النووي: «ودليلنا الأصح حديث: «الحج كل عام؟ قال: لا بل حجة»، وهو حديث صحيح»(٤).

* **الدليل الرابع:** البراءة الأصلية:

وتقرير ذلك: قال الشوكاني: «أقول: ليس في إيجاب الإحرام على غير من دخل لأحد النُّسُكَيْن دليل»(٥).

وقال أيضًا: «أقول: لم يرد على هذا دليل يصلح للتمسُّك به... ولو كان هذا شرعًا ثابتًا لَمَا خفي دليله، فقد كان الدَّاخلون إلى مكة من الآفاق في أيام النبوة كثيرين جدًّا، ولم يُسمَع عن أحد منهم أنه أمره ﷺ بالإحرام»(٦).

وقال أيضًا: «والبراءة الأصلية مستصحَبة، فلا ينقل عنها إلا ناقل صحيح

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢٥٥)، وأبو داود كتاب المناسك، باب: فرض الحج (١/ ٤٠١) رقم (١٧٣١)، والنسائي كتاب مناسك الحج، باب: وجوب الحج (٥/ ١١١) رقم (٢٦٢٠)، وابن ماجه كتاب المناسك، باب: فرض الحج (٣/ ٤٠٦) رقم (٢٨٨٥).
وقال النووي في المجموع (٧/ ٨): «رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم بأسانيد حسنة».
وصحَّح إسناده أحمد شاكر في تحقيق المسند (٤/ ٨٣، ٢٢٢)، وصحَّحه الألباني في إرواء الغليل (٤/ ١٤٠-١٥٠).

(٢) انظر: شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٣٤٠).

(٣) الإفصاح (١/ ٢٧٤).

(٤) المجموع (٧/ ١٦).

(٥) وبل الغمام (١/ ٥٣٦).

(٦) السيل الجرار (٢/ ٢٢٦).

يجب العمل به»[١].

وقال أيضًا: «لاسيما مع ما يقضي بعدم الوجوب من استصحاب البراءة الأصلية إلى أن يقوم دليلٌ ينقل عنها»[٢].

وقال ابن مفلح: «والأصل عدم الوجوب»[٣].

وقال ابن حزم: «فلم يأمر الله تعالى ولا رسوله ﷺ بأن لا يدخل مكة إلا بإحرام، فهو إلزام ما لم يأت في الشرع إلزامه»[٤].

وقال أيضًا: «وقد صحَّ أنه ﷺ دخلها وعلى رأسه المغفر أو عمامة سوداء وهو غير محرم، وحتى لو لم يأت هذا لكان في أنه لم يأت بإيجاب الإحرام على من قصدها لغير حج أو عمرة كفاية»[٥].

● **أدلة القول الثاني (لا يجوز مجاوزة المواقيت بغير إحرام لمن أراد دخول مكة):**

* **الدليل الأول:** قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ ﴾[٦].

وجه الاستدلال: أن الله ﷻ قد أباح الصيد بعد التحلل، من غير تفريق بين من دخل لأحد النسكين أو من أراد مُجَرَّد الدخول.

وتُعُقب بما قاله الشوكاني: «وأجيب: بأنه تعالى قدم تحريم الصيد عليهم وهم محرمون في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ ﴾[٧]، وقد عُلم أنه لا إحرام إلا عن أحد النسكين، ثم أخبرهم بإباحة الصيد لهم إذا حلوا، فليس في الآية ما يدلُّ على المطلوب»[٨].

---

(١) وبل الغمام (١/ ٥٣٧).
(٢) نيل الأوطار (٤/ ٣٥٦).
(٣) الفروع (٣/ ٢٨١).
(٤) المحلى (٧/ ٢٦٦).
(٥) المصدر السابق (٧/ ٢٦٧).
(٦) سورة المائدة: الآية ٢.
(٧) سورة المائدة: الآية ١.
(٨) نيل الأوطار (٤/ ٣٥٥-٣٥٦)، وبل الغمام (١/ ٥٣٦).

* **الدليل الثاني:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن محمد بن خالد بن عبدالله الواسطي، حدثنا أبو شهاب الحناط، عن الحجاج، عن عطاء، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يدخل أحد مكة إلا بالإحرام، من أهلها ولا من غير أهلها**»[١].

وجه الاستدلال: دلالته على أنه لا يجوز دخول مكة بغير إحرام ظاهرة.

وتُعُقب بأنه ضعيف، فيه علل ثلاث:

العلة الأولى: حجَّاج وهو ابن أرطأة. قال ابن حجر عنه: «صدوق كثير الخطأ والتدليس»[٢]. وبه أعله ابن مفلح بقوله: «فيه حجَّاج، ضعيف مدلس»[٣].

العلة الثانية: محمد بن خالد بن عبدالله الواسطي. فقد كذبه يحيى بن معين[٤]، وقال أبوزرعة الرازي: «رجل سوء»[٥].

وقال أبو حاتم: «هو على يدي عَدْل»[٦].

قال ابن حجر: «وقوله: «على يدي عَدْل» معناه: قريب من الهلاك، وهذا مَثَل للعرب كان لبعض الملوك شرطي اسمه: عدل، فإذا دفع إليه من جنى جناية جزموا بهلاكه غالبًا. ذكره ابن قتيبة وغيره، وظنَّ بعضهم أنها من ألفاظ التوثيق فلم يُصِب»[٧]. وقال أيضًا: «وهو تضعيف شديد»[٨].

وقال الخليلي: «وهو ضعيف جدًّا»[٩].

أمّا ابن حبان فذكره في «الثقات»، وقال: «يخطئ ويخالف»[١٠].

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (٦/ ٢٧٣).
(٢) تقريب التهذيب رقم (١١٢٧).
(٣) الفروع (٣/ ٢٨١).
(٤) الجرح والتعديل (٧/ ٢٤٣)، الكامل لابن عدي (٦/ ٢٧٢).
(٥) تهذيب الكمال (٥٢/ ١٤١)، تهذيب التهذيب (٥/ ٩٣).
(٦) الجرح والتعديل (٧/ ٢٤٤).
(٧) تهذيب التهذيب (٥/ ٩٣).
(٨) فتح المغيث للسخاوي (٢/ ١٢٩).
(٩) تهذيب التهذيب (٥/ ٩٣).
(١٠) الثقات (٩/ ٩٠).

واقتصر ابن حجر على قوله: «ضعيف»[(١)].

والذي يظهر - من خلال الأقوال المذكورة آنفًا - أنّ محمدًا هذا ضعيف جدًّا[(٢)]، وبه أعلَّ ابنُ مفلح الحديث بقوله: «ومحمد بن خالد بن عبدالله الواسطي ضعَّفه أحمد، وابن معين، وأبو زرعة»[(٣)].

وعدَّ ابنُ عدي هذا الحديث مما أنكر على محمد بن خالد بقوله: «وهذا في الجملة لا أعرفه مسندًا إلا من هذا الطريق... ثمَّ له من الحديث المتفرِّق الذي أنكرت عليه غير ما ذكرت أحاديث عداد»[(٤)].

وقال ابن الملقن: «ورواه ابن عدي عنه مرفوعًا بإسناد ضعيف»[(٥)].

أما ابن حجر فقال: «ورواه ابن عدي مرفوعًا من وجهين ضعيفين»[(٦)].

وقال الصنعاني: «وأجيب بضعف طريقه»[(٧)].

الثالثة: أنّ الصحيح وقفه على ابن عباس رضي الله عنهما، فقد أخرجه البيهقي من طريق عطاء عن ابن عباس أنه قال: «ما يدخل مكة أحد من أهلها ولا من غير أهلها إلا بإحرام»[(٨)]. وفي رواية: «لا يدخل مكة تاجر ولا طالب حاجة إلا وهو محرم»[(٩)].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٥٨٨٣).

(٢) وقد تعقب بشار عواد وشعيبٌ الأرنؤوط ابنَ حجر على قوله: «ضعيف» بقولهما: «بل متروك الحديث». انظر: تحرير تقريب التهذيب (٣/ ٢٣٥).

(٣) الفروع (٣/ ٢٨١).

(٤) الكامل (٦/ ٢٧٣-٢٧٤).

(٥) خلاصة البدر المنير (٢/ ٧٢).

(٦) التلخيص الحبير (٢/ ٤٦٤). ولم أقف عليه عند ابن عدي إلا من وجه واحد، وهو المذكور آنفًا، والله أعلم.

(٧) العدة حاشية الصنعاني (٣/ ٤٦٢).

(٨) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: دخول مكة بغير إرادة حج ولا عمرة (٥/ ٢٨٩) رقم (٩٨٣٩). وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٤٦٤): «وإسناده جيد». وهكذا قال الصنعاني في العدة (٣/ ٤٦٢).

(٩) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب مناسك الحج باب دخول الحرم هل يصلح بغير إحرام؟ (٢/ ٢٦٣).

وقال الصنعاني: «والصحيح أنه موقوف على ابن عباس»[(١)].

* **الدليل الثالث:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن عبدالسلام بن حرب، عن خصيف، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس؛ أنّ النبي ﷺ قال: «**لا تجوزوا الوقت إلا بإحرام**»[(٢)].

وجه الاستدلال: دلالته على أنه لا يجوز مجاوزة الميقات بغير إحرام لمن أراد دخول مكة ظاهرة[(٣)].

قال الملا علي القاري: «وهو لكونه منطوقًا أولى من أخذ الشافعي بمفهوم قوله ﷺ: «ممن أراد الحج والعمرة»[(٤)]»[(٥)].

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: فيه خصيف، وهو ابن عبدالرحمن الجزري، وبه أعله ابن حجر بقوله: «وفيه خصيف»[(٦)]. وقد قال عنه: «صدوق سيئ الحفظ خلط بآخره»[(٧)]. وقال الذهبي: «صدوق سيئ الحفظ، ضعَّفه أحمد»[(٨)].

ولعلّ قولهما مأخوذ من قول أبي حاتم، فقد قال ابن أبي حاتم: «سمعت أبي يقول: خصيف صالح يخلط، وتكلم في سوء حفظه»[(٩)].

وتكلم فيه أحمد بن حنبل أيضًا. قال أبو طالب عن أحمد بن حنبل: «ضعيف الحديث»[(١٠)].

---

(١) العدة حاشية الصنعاني (٣/ ٤٦٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الحج، باب: من قال لا يجاوز أحد الوقت إلا محرم (٤/ ٥٠٩) رقم (١)، والطبراني في الكبير (١١/ ٣٤٥) رقم (١٢٢٣٦).

(٣) انظر: إعلاء السنن (١٠/ ١٨).

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٤٦).

(٥) فتح باب العناية (١/ ٦٢٠).

(٦) الدراية (٢/ ٦).

(٧) تقريب التهذيب رقم (١٧٢٨).

(٨) الكاشف (١/ ٣٧٣) رقم (١٣٨٩).

(٩) الجرح والتعديل (٣/ ٤٠٤).

(١٠) المصدر السابق (٣/ ٤٠٤).

وقال عبدالله بن أحمد بن حنبل عن أبيه: «ليس هو بقوي في الحديث»[(١)]. وقال: قال مرَّة: «ليس بذلك».

قال: وقال أبي: «خصيف شديد الاضطراب في المسند»[(٢)].

وكان يحيى بن سعيد يضعِّفه كما قال علي بن المديني[(٣)].

وأجيب: بأنه وثقه غيرهم. فقال يحيى بن معين: «ليس به بأس»[(٤)].

وقال مرة: «صالح»[(٥)]. وقال أبوزرعة: «ثقة»[(٦)]. وقال العجلي: «ثقة»[(٧)]. وقال ابن سعد: «وكان ثقة»[(٨)].

لذلك قال صاحب «إعلاء السنن»: «قال الحافظ في «الدراية»: «وفيه خصيف». قلت: فما له؟ وهو حسن الحديث على الأصل الذي أصَّلناه غير مرة. وقال ابن معين: لا بأس به. وقال مرَّة: ثقة. وقال ابن سعد: كان ثقة. كذا في «التهذيب»»[(٩)].

وتُعُقب هذا: بأنه إن كان الجرح والحالة هذه مفسَّرًا قُبل وإلا عُمِل بالتعديل[(١٠)]، والجرح في خصيف هذا مفسَّر فيقدَّم على توثيق من وثقه؛ لهذا اعتمده الذهبي وابن حجر.

وعليه؛ فخصيف بن عبدالرحمن «صدوق سيئ الحفظ، خلط بآخره»، فالحديث إسناده ضعيف، كما قال الألباني[(١١)].

---

(١) الكامل لابن عدي (٣/ ٧٠).
(٢) تهذيب الكمال (٨/ ٢٥٩).
(٣) الجرح والتعديل (٣/ ٤٠٣).
(٤) تهذيب الكمال (٨/ ٢٥٩).
(٥) الجرح والتعديل (٣/ ٤٠٣).
(٦) المصدر السابق (٣/ ٤٠٤).
(٧) الثقات للعجلي (١/ ٣٣٥).
(٨) طبقات ابن سعد (٧/ ٣٣٤).
(٩) إعلاء السنن (١٠/ ١٩).
(١٠) انظر: لسان الميزان (١/ ٢٣).
(١١) السلسلة الضعيفة (١٠/ ١/ ٣١٥) رقم (٤٧٧٤).

الثاني: إذا تبيَّن ضعف هذا الحديث فلا يصلح للاحتجاج بمنطوقه فلا يقدَّم على مفهوم حديث ابن عباس الآخر الصحيح: «ممن أراد الحج والعمرة»[(١)]، خلافًا لما قاله الملا على القاري.

* **الدليل الرابع:** حديث ابن عباس، وحديث أبي شريح العدوي، وحديث أبي هريرة - ﷺ -:

١- حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن طاووس، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ - يوم الفتح في مكة -: «**لا هجرة، ولكن جهاد ونية، وإذا استُنفِرتم فانفروا**[(٢)]». وقال يوم الفتح فتح مكة: «**إنَّ هذا البلد حرَّمه الله يوم خلق السموات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحلَّ القتال فيه لأحد قبلي، ولم يحلَّ لي إلا ساعة من نهار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة**»[(٣)].

وجه الاستدلال: قوله ﷺ: «**فإنَّ هذا البلد حرَّمه الله يوم خلق السموات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة**». قال القرطبي: «معنى «حرَّمه» أي: حرَّم على غير المحرم دخوله إلا أن يُحْرِم، ويجري هذا مجرى قوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾[(٤)] أي: وطؤهن. ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾[(٥)] أي: أكلها. فَعُرْفُ الاستعمال دلَّ على تعيُّن المحذوف، وقد دلَّ على صحَّة هذا المعنى اعتذاره ﷺ عن دخول مكة غير محرم مقاتلاً بقوله: «**إنها لم تحل لي إلا ساعة من نهار**...» الحديث»[(٦)].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٤٦).

(٢) «وإذا استنفرتم فانفروا» معناه: إذا دعاكم السلطان إلى غزو فاذهبوا. قاله النووي في شرح صحيح مسلم (٩/ ١٣٢).

(٣) أخرجه البخاري كتاب جزاء الصيد، باب لا يحل القتال بمكة (٤/ ٥٦) رقم (١٨٣٤)، ومسلم كتاب الحج، باب: تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها (٢/ ٩٨٦-٩٨٧) رقم (١٣٥٣). واللفظ للبخاري.

(٤) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٥) سورة المائدة: الآية ٣.

(٦) المفهم (٣/ ٤٦٨-٤٦٩).

وقال القاضي عبدالوهاب: «لا يجوز أن يدخل مكة إلا محرمًا؛ لقوله ﷺ: «**اللهم إنّ إبراهيم حرَّم مكة، فهي حرام إلى يوم القيامة..**»[1]، وهي حرام من كل وجه إلا ما قام دليله؛ لقوله: «**أُحِلت لي ساعة من نهار، ولم تحلّ لأحد قبلي ولا تحلُّ لأحد بعدي**»[2].

قال ابن حجر: «واستدلّ به على اشتراط الإحرام على من دخل الحرم»[3].

٢- حديث أبي شريح العدوي ﷺ:

عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبي شريح العدوي أنه قال لعمرو بن سعيد - وهو يبعث البعوث إلى مكة -: ائذن لي أيها الأمير أحدِّثك قولاً قام به رسول الله ﷺ الغد من يوم الفتح، سمعَتْه أذناي ووعاه قلبي وأبصرته عيناي، ثم قال: «**إنّ مكة حرَّمها الله ولم يُحرِّمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا، ولا يعضد بها شجرة، فإن أحدٌ ترخَّص بقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا له: إنّ الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار، وقد عادت حُرْمَتُها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب**». فقيل لأبي شريح: ما قال لك عمرو؟ قال: أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح! إنّ الحرم لا يُعيذ[4] عاصيًا، ولا فارًّا[5] بدم،

---

(١) هذان حديثان أدخلهما القاضي عبدالوهاب في بعضهما وساقهما حديثًا واحدًا، وبيان ذلك: قوله: «**اللهم إن إبراهيم حرم مكة**» أخرجه البخاري كتاب البيوع، باب: بركة صاع النبي ﷺ ومده (٤/ ٤٠٦) رقم (٢١٢٩)، ومسلم كتاب الحج، باب: فضل المدينة (٢/ ٩٩١) من حديث عبدالله بن زيد أنّ رسول الله ﷺ قال: «**إنّ إبراهيم حرَّم مكة ودعا لأهلها، وإني حرَّمت المدينة كما حرَّم إبراهيم مكة، وإني دعوت في صاعها ومُدِّها بمثلَي ما دعا به إبراهيم لأهل مكة**».

أما الحديث الثاني قوله: «**فهي حرام إلى يوم القيامة**» فهو حديث ابن عباس المستدَل به، والله أعلم.

(٢) المعونة (١/ ٥١٥).

(٣) فتح الباري (٤/ ٥٨).

(٤) لا يعيذ: أي لا يجير ولا يعصم. قاله ابن حجر في فتح الباري (٤/ ٥٤).

(٥) ولا فارًّا - بالفاء وتثقيل الراء - أي: هاربًا، والمراد من وجب عليه حدّ القتل فهرب إلى مكة مستجيرًا. قاله ابن حجر في فتح الباري (٤/ ٥٤).

ولا فارًّا بخَرْبةٍ[١]»[٢].

وجه الاستدلال: قال المنبجي: «فإن قيل: إنّ الذي أحل لرسول الله ﷺ كان شهر السلاح فيها للقتال وسفك الدماء، لا غير ذلك؟ قيل له: هذا محال، إذا لو كان ذلك لَمَا قال: «**ولا تحلُّ لأحد بعدي**»، وقد رأيناهم أجمعوا أنّ المشركين - والعياذ بالله - لو غلبوا على مكة فمنعوا المسلمين منها أنه حلال للمسلمين قتالهم وشهر السلاح بها وسفك الدّماء، وأنّ حكمهم كحكم النبي ﷺ في ذلك. وإذا انتفى أن يكون هو القتال ثبت أنه الإحرام، يدلُّ على ذلك قول عمرو بن سعيد لأبي شريح: «إنّ الحرم لا يُعيذ عاصيًا»، فلم ينكر ذلك أبو شريح ولم يقل له: إنّ النبي ﷺ إنما أراد بما حدثتك أنّ الحرم قد يُجير كل الناس، ولكنه عرف ذلك فلم ينكره»[٣].

وبنحو ذلك سبقه الطحاوي[٤].

٣- حديث أبي هريرة ﷺ:

عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، حدثني أبو هريرة قال: لَمَّا فتح الله ﷻ على رسول الله ﷺ مكة قام في الناس فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «**إنّ الله حبس عن مكة الفيل، وسلط عليها رسوله والمؤمنين، وإنها لن تحلَّ لأحد كان قبلي، وإنها أُحِلت لي ساعة من نهار، وإنها لن تحلّ لأحد بعدي...**»[٥].

وجه الاستدلال: قال الشافعي: «ولم يحك لنا عن أحد من النبيِّين ولا الأمم

---

(١) بخربة - بفتح الخاء المعجمة وإسكان الراء، هذا هو المشهور، ويقال: بضم الخاء أيضًا، حكاها القاضي وصاحب «المطالع» وآخرون -: وفسِّرت بالسرقة وبالفساد في الأرض، والخارب: اللص المفسد. وقيل: سارق الإبل خاصة. وقيل: هي العيب. انظر: النهاية (٢/ ١٧) مادة: خرب، إكمال المعلم (٤/ ٤٧٤)، المفهم (٣/ ٤٧٤-٤٧٥)، شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١٣٧).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٥٤).

(٣) اللباب (١/ ٤٤٩-٤٥٠).

(٤) انظر: معاني الآثار (٢/ ٢٦٢).

(٥) أخرجه البخاري كتاب اللقطة باب كيف تُعَرَّف لقطة أهل مكة؟ (٥/ ١٠٤-١٠٥) رقم (٢٤٣٤)، ومسلم كتاب الحج، باب: تحريم مكة وصيدها (٢/ ٩٨٨) رقم (١٣٥٥) (٤٤٧) واللفظ له.

الخالية أنه جاء أحد البيت قط إلا حرامًا، ولم يدخل رسول الله ﷺ مكة علمناه إلا حرامًا إلا في حرب الفتح، فبهذا قلنا: إنّ سنة الله تعالى في عباده أن لا يدخل الحرم إلا حرامًا»[1].

وتُعُقب الاستدلال بهذه الأحاديث من وجوه:

أحدها: بأنّ الأحاديث ليست لها دخل في الإحرام، وإنما هي في تحريم القتال في مكة واختصاصه به ﷺ. قال ابن حزم: «وإنما أخبر ﷺ أنّ سفك الدماء والقتال حرام لم يحلّ لأحد قبله، وليس في هذا الحديث للإحرام معنى»[2].

قال النووي: «وأمّا حديث: «**لا تحلُّ لأحد بعدي**» فالمراد به القتال، وليس في جميع طرق هذا الحديث ما يقتضي الإحرام، وإنما هو صريح في القتال، وقد سبق تأويله»[3]. ويعني بتأويله: أنه يجوز دخول مكة للقتال بغير إحرام، وصورة ذلك أن يلتجئ إليها طائفة من الكفار أهل الحرب - والعياذ بالله -، أو طائفة من البغاة، أو قطاع الطريق، ونحوهم[4].

الثاني: أنّ قول الطحاوي: «ألا ترى إلى قول عمرو بن سعيد لأبي شريح: «إنّ الحرم لا يمنع سافك دم، ولا مانع خربة، ولا خالع طاعة»، جوابًا لما حدثه به أبو شريح عن النبي ﷺ، ولم ينكر ذلك أبو شريح، ولم يقل له: إنّ النبي ﷺ إنما أراد بما حدثتك أنّ الحرم يُجير كلَّ الناس، ولكنه عرف ذلك فلم ينكره»[5]، ومثله قول ابن بطال - الذي نقله ابن حجر حيث قال -: «وأغرب ابن بطال فزعم أنّ سكوت أبي شريح عن جواب عمرو بن سعيد دالٌّ على أنه رجع إليه في التفصيل المذكور»[6] فيه نظر.

قال ابن حجر: «ويعكر عليه ما وقع في رواية أحمد أنه قال في آخره: «قال

---

(١) الأم (٢/ ٢٠٥-٢٠٦)، السنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٢٨٩)، معرفة السنن والآثار (٧/ ٣٨١).
(٢) المحلى (٧/ ٢٦٧).
(٣) المجموع (٧/ ١٦).
(٤) المصدر السابق (٧/ ١٥).
(٥) معاني الآثار (٢/ ٢٦٢).
(٦) فتح الباري (٤/ ٥٤). وانظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤/ ٤٩٩-٥٠٠).

أبو شريح: فقلت لعمرو: قد كنتَ غائبًا، وقد أُمِرْنا أن يبلغ شاهدُنا غائبَنا، وقد بلغتك»[١]، فهذا يُشعِر بأنه لم يوافقه وإنما ترك مشاقفته لعجزه عنه؛ لِمَا كان فيه من قوة الشوكة»[٢].

وقال أيضًا: «وأغرب عمرو بن سعيد في سياقه الحكم مساق الدليل وفي تخصيصه العموم بلا مستند»[٣].

وقال أيضًا: «وقد تشدَّق عمرو في الجواب، وأتى بكلام ظاهره حقّ لكن أراد به الباطل، فإنّ الصحابي أنكر عليه نصب الحرب على مكة فأجابه بأنها لا تمنع من إقامة القصاص، وهو صحيح، إلا أنّ ابن الزبير لم يرتكب أمرًا يجب عليه فيه شيء من ذلك»[٤].

وقال أيضًا: «لكنها دعوى من عمرو بغير دليل؛ لأنّ ابن الزبير لم يجب عليه حدٌّ فعاذ بالحرم فرارًا منه حتى يصحَّ جواب عمرو، نعم كان عمرو يرى وجوب طاعة يزيد الذي استنابه، وكان يزيد أَمَرَ ابنَ الزبير أن يبايع له بالخلافة ويحضر إليه في جامعه - يعني مغلولاً - فامتنع ابن الزبير وعاذ بالحرم، فكان يقال له بذلك: «عائذ الله»، وكان عمرو يعتقد أنه عاص بامتناعه من امتثال أمر يزيد، ولهذا صدَّر كلامه بقوله: «إنّ الحرم لا يُعيذ عاصيًا.. »، ثم ذكر بقية ما ذكر استطرادًا، فهذه شبهة عمرو، وهي واهية»[٥].

الثالث: أنّ قول الشافعي: «ولم يحك لنا عن أحد من النبيين ولا الأمم الخالية أنه جاء أحدٌ البيت قط إلا حرامًا» يحتاج إلى دليل، ويكفي قوله ﷺ: «**ممن أراد الحج والعمرة**»[٦].

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٣٢)، وفيه: «فقال عمرو بن سعيد لأبي شريح: انصرف أيها الشيخ! فنحن أعلم بحرمتها منك، إنها لا تمنع سفك دم، ولا مانع طاعة، ولا مانع خربة! قال: فقلت: قد كنت شاهدًا أو كنتَ غائبًا، وقد بلغت، وقد أمرنا رسول الله ﷺ أن يبلغ شاهدنا غائبنا، وقد بلغتك، فأنت وشأنك».

(٢) فتح الباري (٤/ ٥٤).

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق (١/ ٢٤٠).

(٥) المصدر السابق (٤/ ٥٥).

(٦) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٤٦).

الرابع: أنّ تحريم مكة ليس دليلاً صريحًا على وجوب دخولها بالإحرام كما هو ظاهر، خلافًا لما جاء في كلام القرطبي والقاضي عبدالوهاب.

* **الدليل الخامس:** الآثار التي جاءت عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

أ- عن عطاء عن ابن عباس أنه قال: «ما يدخل مكة أحدٌ من أهلها ولا من غير أهلها إلا بإحرام»[(١)].

ب- عن أبي الشعثاء: «أنه رأى ابن عباس يردُّ من جاوز المواقيت غير محرم»[(٢)].

قال ابن تيمية: «ولا يُعرَف له مخالف»[(٣)].

وتُعُقب: بأنّ الصحابي إن علم له مخالف من الصحابة فلا يجوز العمل بقول أحدهم إلا بترجيح بالنظر في الأدلة[(٤)]، وقول ابن عباس رضي الله عنهما للرأي مسرَحٌ فيه، وقد خالفه ابن عمر رضي الله عنهما:

فعن نافع: «أنّ عبدالله بن عمر أقبل من مكة حتى إذا كان بِقُدَيْدٍ[(٥)] جاءه خبر من المدينة فرجع فدخل مكة بغير إحرام»[(٦)].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٥٧).

(٢) أخرجه الشافعي في الأم (٢/ ٢٠١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: من مرَّ بالميقات يريد حجًّا أو عمرة فجاوز غير محرم ثم أحرم دونه (٥/ ٤٤) رقم (٨٩٢٤)، وفي معرفة السنن والآثار (٧/ ٣٨٣) رقم (١٠٤٢٦).

قال ابن حجر في الدراية (٢/ ٦): «أخرجه الشافعي عن ابن عباس بإسناد صحيح».

(٣) شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٣٤٢).

(٤) مذكرة أصول الفقه (ص/ ١٦٥).

(٥) **قُدَيْد** - تصغير القَد -: اسم موضع قرب مكة. معجم البلدان (٤/ ٣٥٥).

وقال محمد شُرّاب في المعالم الأثيرة (ص/ ٢٢٢): «قُديد - بضم القاف وفتح الدال الأولى -: وادٍ فحل من أودية الحجاز التهامية، يقطعه الطريق من مكة إلى المدينة على نحو (١٢٠) كيلا».

(٦) أخرجه البخاري تعليقًا في كتاب جزاء الصيد، باب: دخول الحرم ومكة بغير إحرام (٤/ ٧٠) بقوله: «ودخل ابن عمر». ووصله مالك في الموطأ كتاب الحج، باب: جامع الحج (١/ ٤٢٣) رقم (٢٤٨). انظر: فتح الباري (٤/ ٧١)، تغليق التعليق (٣/ ١٣٢).

وقال الألباني في مختصر صحيح البخاري (١/ ٤٣٢): «وصله مالك في «الموطأ» بسند صحيح عنه» أي: عن ابن عمر.

لذلك قال النووي: «وأمَّا قول ابن عباس فيعارضه مذهب ابن عمر أنه كان لا يراه واجبًا»(١).

وقال الشوكاني: «وأما قول ابن عباس فاجتهاد منه، وليس ذلك من الحجة في شيء، والمقام مقام اجتهاد، ولهذا خالفه ابن عمر فجاوز الميقات غير محرم كما روى ذلك عنه مالك في «الموطأ»»(٢).

وقال أيضًا: «ولا حُجَّة في اجتهاد بعض الصحابة»(٣).

وأجيب: بأنّ ابن عمر إنما رجع لَمَّا أُخبر بوقوع الفتنة في المدينة، فهو في هذه الحالة مثل دخول النبي ﷺ عام الفتح بغير إحرام من أجل الحرب.

قال الإمام أحمد - عن فعل ابن عمر -: «وإنما رجع لاضطراب الناس والفتنة، فدخل كما هو. وكان ابن عباس يشدِّد في ذلك، فقيل له: فالنبي ﷺ دخلها عام الفتح بغير إحرام؟ فقال: ذلك من أجل الحرب، ألا تراه يقول: «**أُحِلَّت لي ساعة من نهار**»؟ وهذا يدخل مع فعل ابن عمر»(٤).

* **الدليل السادس:** من جهة القياس والنظر:

وذلك من وجهين:

أحدهما: قياسًا على من نذر دخول مكة. قال ابن قدامة: «إنه لو نذر دخولها لزمه الإحرام، ولو لم يكن واجبًا لم يجب بنذر الدخول، كسائر البلدان»(٥).

وقال السرخسي: «قال: كوفي دخل مكة بغير إحرام لحاجة له، فقال: عليه حجة أو عمرة أيّ ذلك شاء؛ لأنّ دخول مكة سببٌ لوجوب الإحرام عليه، فمباشرة ذلك السبب بمنزلة التزامه الإحرام بالنذر، وفي نذر الإحرام يلزمه حجة

---

(١) المجموع (٧/ ١٦).
(٢) وبل الغمام (١/ ٥٣٦).
(٣) السيل الجرار (٢/ ٢٣٦).
(٤) انظر: شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٣٤٤).
(٥) المغني (٥/ ٧٢).

أو عمرة، فكذلك إذا لزمه الإحرام بدخول مكة»[(١)].

الثاني: ولأنها محلٌّ لفعل الحج مع كونها حرمًا، فكان لها مزية على غيرها[(٢)]، أي: أنّ دخول مكة بغير إحرام مناف للتعظيم اللازم لها[(٣)].

قال المنبجي: «لأنّ وجوب الإحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة، فيستوي فيه التاجر والمعتمر وغيرهما»[(٤)].

ما استثناه أصحاب هذا القول:

أولاً: أن يكون ممن يتكرَّر دخوله، كالحطابين ونحوهم، ودليلهم على ذلك: عموم أدلة القائلين بوجوب الإحرام للدخول، وتكون المشقة لذوي الحاجات

---

(١) المبسوط (٤/ ١٧١-١٧٢).

وقد قال الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٣٧): «وفي قوله ﷺ: «ممن أراد الحج والعمرة» بيانٌ أنّ الإحرام من هذه المواقيت إنما يجب على من كان عند مروره بها قاصدًا حجًّا أو عمرة دون من لم يرد شيئًا منهما، فلو أنّ مدنيًّا مرَّ بذي الحليفة وهو لا يريد حجًّا ولا عمرة فسار حتى قرب من الحرم فأراد الحج أو العمرة فإنه يُحرم من حيث حضرته النية، ولا يجب عليه دم كما يجب على من خرج من بيته يريد الحج والعمرة فطوى الميقات وأحرم بعدما جاوزه».

وقال أيضًا في أعلام الحديث (٢/ ٨٣٥): «وفي قوله: «ممن أراد الحج والعمرة» بيانٌ أنّ الإحرام في هذه المواضع إنما يجب على من كان عند مروره بها قاصدًا حجًّا أو عمرة، دون من يرى الإحرام بعد مجاوزته إياها، فإنّ من حضرته نية الحج أو العمرة بعدما جاوزها كان له إن شاء ما نواه من الحج أو العمرة من حيث حضرته النية، ولا يلزمه دم كما يلزم من خرج من بيته يُريد الحج أو العمرة فطوى الميقات وأحرم بعدما جاوزه».

فالخطابي أراد أنّ الآفاقي إذا مرَّ غير مريد نسكًا ولم يكن قاصدًا نحو الحرم ثم عنَّ له قصد النسك بعد مجاوزة الميقات فميقاته حيث عنَّ له هذا القصد، ولا يلزمه الرجوع إلى الميقات.

انظر: فتح العزيز (٣/ ٣٣٤)، المجموع (٧/ ٢٠٣).

وهذا هو المذهب عند الشافعية. قال النووي في المجموع (٧/ ٢٠٤): «أما إذا جاوز الميقات غير مريد نسكا ثم أراده فقد ذكرنا أنّ مذهبنا أنه يُحرِم من موضعه، وبه قال ابن عمر، وعطاء، ومالك، والثوري، وأبو يوسف ومحمد، وأبو ثور، وابن المنذر. وقال أحمد وإسحاق: يلزمه العود إلى الميقات».

فليست داخلة تحت ضابط الاختيارات.

(٢) المعونة (١/ ٥١٤).

(٣) أضواء البيان (٤/ ٤٩٣).

(٤) اللباب (١/ ٤٥٠).

سببًا في العفو، ويؤيد ذلك:

١- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

عن طلحة، عن عطاء، عن ابن عباس قال: «لا يدخل أحدٌ مكة بغير إحرام إلاَّ الحطابين العجالين[١] وأهل منافعها»[٢].

وتُعُقب: بأنه ضعيف. قال ابن حجر: «وفيه طلحة بن عمرو، وفيه ضعف»[٣]. بل ضعّف طلحة هذا بعبارة أشدّ فقال: «متروك»[٤].

٢- قاعدة رفع الحرج ودفع المشقة:

قال ابن قدامة: «من يدخلها لحاجة متكرِّرة - كالحشاش، والحطاب، وناقل

---

(١) هكذا وقع في «مصنف ابن أبي شيبة»: «الحطابين العجالين»، ولم يتبين لي المراد بـ«العجالين»، إلا أن يقال: إنّ ذلك من العَجَلة، وهي: السرعة خلاف البطء. انظر: لسان العرب (١١/ ٤٢٥) مادة: عجل. أو يقال: لعل الصواب «الحطابين والعجالين»؛ لأنّ العِجْلَة: السقاء، والجمع: عِجَلٌ، مثل: قِرْبَة وقِرَب. انظر: الصحاح (٢/ ١٣١٣) مادة: عجل.
فيكون المراد: الحطابين والسقايين.
وفي «التلخيص الحبير» ذكره بلفظ: «الحطابين والعمالين»، ولم يتبيَّن لي المراد بالعمالين، والله أعلم.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الحج، باب: من كره أن يدخل مكة بغير إحرام (٤/ ٢٨٨) رقم (١) بإسقاط «عطاء». غير أنّ ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٤٦٤) قال: «ولابن أبي شيبة من طريق طلحة عن عطاء عن ابن عباس قال...»، فذكر نحوه وأدخل بين طلحة وابن عباس عطاءً.
ولعل هذا هو الصواب؛ لأنهم ذكروا أنّ طلحة يروي عن التابعين أمثال: عطاء بن أبي رباح، ونافع مولى ابن عمر، وغيرهما، ولم يذكروا رواية له عن الصحابة. انظر: تهذيب الكمال (٣/ ٤٢٧).
فلعله سقط من نسخة «المصنَّف» التي بين يديّ، والله أعلم.
وعزاه ابن مفلح في الفروع (٣/ ٢٨١) لحرب وغيره.
أمّا الملا علي القاري في فتح باب العناية (١/ ٦٢١) فذكره مرفوعًا دون ذكر من أخرجه، فقال: «ولقول ابن عباس: «إنّ النبي ﷺ رخَّص للحطابين أن يدخلوا مكة بغير إحرام».
وما قاله ينظر فيه.

(٣) التلخيص الحبير (٢/ ٤٦٤).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٣٠٤٧).

الميرة[1]، والفَيْج[2]، ومن كانت له ضيعة[3] يتكرَّر دخوله وخروجه إليها - فهؤلاء لا إحرام عليهم... ولو أوجبنا الإحرام على كلّ من يتكرَّر دخوله، أفضى إلى أن يكون جميع زمانه مُحرمًا، فسقط للحرج»[4].

وقال القاضي عبدالوهاب: «وأمّا إن مرَّ بالميقات يريد دخول مكة فلا يخلو من أمرين: إمّا أن يكون ممن يكثر ترداده إلى مكة في ذهابه ومجيئه - كأهلها والمقيمين بها الذين يخرجون للاحتطاب والمعايش - فهذا له أن يتجاوزه غير محرم؛ لأنّ في إلزامه الإحرام بالميقات مشقة وكلفة وقطعًا له عن معاشه»[5].

وقال مالك: «ولا أرى بأسًا لأهل الطائف وأهل عسفان وأهل جُدَّة الذين يختلفون بالفاكهة والحنطة وأهل الحطب الذين يحتطبون ومن أشبههم لا أرى بأسًا أن يدخلوا مكة بغير إحرام؛ لأنّ ذلك يَكبُر عليهم»[6].

وقال ابن عبدالبر: «وقال ابن وهب عن مالك: لستُ آخذ بقول ابن شهاب في دخول الإنسان مكة بغير إحرام، وكره ذلك وقال: ... إلا رجلا يأتي بالفاكهة من الطائف، أو ينقل الحطب يبيعه، فلا أرى بذلك بأسًا... وقال إسماعيل بن إسحاق القاضي: كره أكثر أهل العلم أن يدخل أحدٌ مكة إلا محرما، ورخَّصوا للحطابين ومن أشبههم ممن يكثر اختلافه[7] إلى مكة»[8].

---

(١) الميرة: وهي الطعام ونحوه مما يُجلب للبيع. النهاية (٤/ ٣٧٩) مادة: مير.

(٢) الفَيْج: وهو المسرع في مشيته الذي يحمل الأخبار من بلد إلى بلد. أو هو رسول السلطان يسعى على قدمه. والجمع: فيوج، وهو فارسي معرب. النهاية (٣/ ٤٨٣)، المصباح المنير (٢/ ٦٦٥) مادة: فيج.

(٣) الضيعة: الأرض المُغِلَّة. قال الأزهري: الضيعة والضياع عند الحاضرة: مال الرجل من النخل والكرم والأرض، والعرب لا تعرف الضيعة إلا الحرفة والصناعة. قال: وسمعتهم يقولون ضيعة فلان الجزارة، ورعي الإبل، وأشبه ذلك، كالصنعة والزراعة وغير ذلك. لسان العرب (٨/ ٢٣٠) مادة: ضيع.

(٤) المغني (٥/ ٦٧).

(٥) المعونة (١/ ٥١٢-٥١٣).

(٦) المدونة (١/ ٤٠٥).

(٧) اختلف إلى المكان: تردَّد. المعجم الوسيط (١/ ٢٦٠). والمعنى: من يكثر تردُّده إلى مكة.

(٨) التمهيد (٦/ ١٦٢-١٦٣).

وقال الشيرازي: «وإن كان دخوله لحاجة تكرَّر - كالحطابين والصيادين - جاز بغير نسك»[(١)].

قال الشربيني: «فلا يجب عليهما جزمًا؛ للمشقة بالتكرير»[(٢)].

قال النووي: «قال المحاملي في «المجموع»: قال الشافعي في عامة كتبه: يدخلها الحطاب ونحوه بغير إحرام»[(٣)].

وقول الشافعي في «الأم» يشير إلى ذلك حيث قال: «إلا أنّ من أصحابنا من رخّص للحطابين ومن مدخله إياها لمنافع أهلها والكسب لنفسه، ورأيت أحسن ما يحمل عليه هذا القول إلى أنّ انتياب[(٤)] هؤلاء مكة انتياب كسب[(٥)] لا انتياب تبرّر[(٦)]، وأنّ ذلك متتابع كثير متصل، فكانوا يشبهون المقيمين فيها»[(٧)].

وقال الماوردي: «إلا أن يكون ممن يكثر الدخول إليها لمنافع أهلها، كالحطابين والسقايين الذي يخرجون منها غدوة ويعودون إليها عشية، فيجوز لهم دخولها مُحِلين؛ لدخول المشقة عليهم في الإحرام كلما دخلوا، فإنّ علماء مكة أقرُّوهم على دخولها مُحِلين، فخالفوا حكم من عداهم»[(٨)].

وقال أبو يعلى الفرَّاء - وهو يَعُدُّ ما اختص به الحرم من أحكام -: «أحدها: أن لا يدخله محلّ قدم إليه حتى يُحرم لدخوله إمّا بحج أو بعمرة يتحلل بها من إحرامه، إلا أن يكون ممن يكثر الدخول إليها لمنافع أهلها، كالحطابين والسقايين الذين يخرجون منها غدوة ويعودون إليها عشاءً، فيجوز لهم دخولها

(١) المهذب (٢/ ٦٥٨).
(٢) مغني المحتاج (١/ ٧٠٥).
(٣) المجموع (٧/ ١١-١٢).
(٤) انتاب الرجل القوم انتيابًا: إذا قصدهم وأتاهم مرّة بعد مرّة. فالنون والواو والباء «نوب» كلمة واحدة تدلّ على اعتياد مكان ورجوع إليه. معجم مقاييس اللغة (٥/ ٣٦٧)، ولسان العرب (١/ ٧٧٥) مادة: نوب.
(٥) الكسب: طلب الرزق. لسان العرب (١/ ٧١٦) مادة: كسب.
(٦) تبرر: أي طاعة وتقرّب إلى الله. انظر: لسان العرب (٤/ ٥٤) مادة: برر.
(٧) الأم (٢/ ٢٠٦).
(٨) الأحكام السلطانية للماوردي (ص/ ٢٨٩).

محلين؛ لدخول المشقة عليهم في الإحرام كلما دخلوا»[(١)].

ثانيًا: من أراد دخول مكة لخوف أو لقتال واجب أو مباح يجوز له دخول مكة بغير إحرام[(٢)].

قال الشافعي: «ومن دخل مكة خائفًا لحرب فلا بأس أن يدخلها بغير إحرام، دخلها رسول الله ﷺ عام الفتح غير محرم»[(٣)].

وقال ابن عبدالبر: «قال الشافعي: من دخل مكة خائفًا من سلطان أو ممن لا يقدر على دفعه جاز له دخول مكة بغير إحرام؛ لأنه في معنى المحصَر»[(٤)].

واستدلالاً بقتل ابن خَطَل، كما في حديث أنس بن مالك: أنّ النبي ﷺ دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه مِغْفَرٌ، فلمَّا نزعه جاءه رجل فقال: ابن خَطَلٍ متعلق بأستار الكعبة، فقال: «**اقتلوه**»[(٥)].

قال الخطابي: «وفيه أنّ الحرم لا يعصم من القتل الواجب، ومن إقامة الحد فيه»[(٦)].

وقال أيضًا: «وفيه دليلٌ على أنّ الحرم لا يعصم من إقامة حكم واجب ولا يؤخِّره عن وقته»[(٧)].

وقال أيضًا: «وكان ابن خَطَل بعثه رسول الله ﷺ في وجه[(٨)] مع رجل من الأنصار، وأمَّر الأنصاري عليه، فلما كان ببعض الطريق وثب على الأنصاري فقتله وذهب بماله، فلم ينفذ رسول الله ﷺ له الأمان وقتله بحق ما جناه في الإسلام»[(٩)].

---

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلي (ص/ ١٩٣).
(٢) المغني (٥/ ٧٠)، المستوعب (٤/ ٣٦)، شرح الزركشي (٣/ ٦٧).
(٣) الأم (٢/ ٢٠٦)، معرفة السنن والآثار (٧/ ٣٨٢).
(٤) التمهيد (٦/ ١٦٢).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٥٢).
(٦) أعلام الحديث (٣/ ١٧٥٢، ٢/ ٩٢١).
(٧) معالم السنن (٢/ ٢٥٠).
(٨) الوجه: ما يتوجَّه إليه الإنسان من عمل وغيره. المصباح المنير (٢/ ٤٩٨) مادة: وجه.
(٩) معالم السنن (٢/ ٢٤٩-٢٥٠)، أعلام الحديث (٣/ ١٧٥٢).

وحديث جابر أيضًا: «أنّ رسول الله ﷺ دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام»[(١)]، وبوَّب عليهما البيهقي: «باب: الرُّخصة لمن دخلهما خائفًا لحرب في أن يدخلها بغير إحرام»[(٢)].

قال الرافعي: «فإن دخلهما لقتال باغ أو قاطع طريق أو غيرهما، أو خائفًا منه، أو خائفًا من ظالم أو غريم يحبسه وهو مُعسِر لا يمكنه أن يظهر لأداء النسك، لم يلزمه الإحرام بحال، دخل رسول الله ﷺ مكة عام الفتح غير محرم؛ لأنه كان مترصِّدًا للقتال خائفًا غدر الكفار»[(٣)].

ولكن أخرج هذا أيضًا بعض من قال بعدم دخول مكة إلا محرمًا، وذلك باعتبار أنّ دخوله ﷺ عام الفتح بغير إحرام حكم مخصوص له ولأصحابه بذلك الوقت[(٤)].

قال ابن عبدالبر: «قال إسماعيل بن إسحاق القاضي: وأمّا حديث الزهري عن أنس «أنّ رسول الله ﷺ دخل عام الفتح مكة وعلى رأسه المغفر» فإنّ هذه - والله أعلم - حال خصوص؛ لأنه أحلت له مكة بعض ذلك اليوم، فلم يكن لإحرامه وجه؛ لأنها كانت حلالا له ساعة»[(٥)].

ولذلك قال الخطابي: «وقد يحتمل أن يقال على المذهب الآخر: إنّ النبي ﷺ كان مخصوصًا بذلك؛ لقوله في الخطبة التي خطبها: «**ألا وإنها لم تحل لي إلا ساعة من نهار ثم عادت حرمتها كما كانت**»»[(٦)].

وقال العثماني التهانوي: «إنّ القتال في مكة خاصٌ بالنبي ﷺ؛ لِمَا ثبت في الصحيح: أنّ النبي ﷺ قال: «**فإن ترخَّص أحدٌ لقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا: إنّ الله أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم**»[(٧)]، فدلَّ على عدم جواز قياس

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٥٣).
(٢) السنن الكبرى (٥/ ٢٨٩).
(٣) فتح العزيز (٣/ ٣٨٩).
(٤) انظر: فتح باب العناية (١/ ٦٢٠).
(٥) التمهيد (٦/ ١٦٣).
(٦) أعلام الحديث (٢/ ٩٢١).
(٧) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٥٤).

غيره عليه... لأنّ جواز القتال يستدعي جواز المجاوزة بلا إحرام؛ للمنافاة الظاهرة بين القتال والإحرام»(١).

ثالثًا: من كان داخل المواقيت وكذا من هو منزله في نفس الميقات له دخول مكة غير محرم، وذلك لأنّ دخولهم إليها يَكثُر، وفي إيجاب الإحرام عليهم كل مرة حرج(٢).

وعليه يوجّهون ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

عن مالك، عن نافع: «أنّ عبدالله بن عمر أقبل من مكة حتى إذا كان بقُدَيْدٍ جاءه خبر من المدينة فرجع فدخل مكة بغير إحرام»(٣).

وفي رواية: «حتى إذا كان بقديد أخبر عن الفتنة»(٤).

وعن عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر: «أنه أقام بمكة ثم خرج يريد المدينة، حتى إذا كان بقديد بلغه أنّ جيشًا من جيوش الفتنة دخلوا المدينة، فكره أن يدخل عليهم، فرجع إلى مكة فدخلها بغير إحرام»(٥).

قال محمد بن الحسن: «من كان في المواقيت أو دونها إلى مكة ليس بينه وبين مكة وقت من المواقيت التي وقتت فلا بأس أن يدخل مكة بغير إحرام، وأما من كان خلف المواقيت - أي وقت من المواقيت التي بينه وبين مكة - فلا يدخلن مكة إلا بإحرام. وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى والعامة من فقهائنا»(٦).

ومعنى كلام محمد بن الحسن كما قال اللكنوي: «قوله: «من كان في المواقيت»: المقررة للإحرام، أي: في أنفسها أو دونها، أي: أسفل منها وأقرب إلى

---

(١) إعلاء السنن (١٠/ ١٩).

(٢) انظر: معاني الآثار (٢/ ٢٥٩)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٢٧)، اللباب (١/ ٤٥١)، فتح باب العناية (١/ ٦٢١).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٦٦).

(٤) موطأ مالك رواية أبي مصعب الزهري كتاب المناسك، دخول مكة بغير إحرام (١/ ٥٥٧) رقم (١٤٤٨).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الحج، باب: من رخص أن يدخل مكة بغير إحرام (٤/ ٢٨٩) رقم (١).

(٦) موطأ مالك برواية محمد بن الحسن (٢/ ٣٥١-٣٥٢).

جهة مكة. «ليس بينه وبين مكة وقت» أي: ميقات من المواقيت التي وُقتت - بصيغة المجهول - أي: عُيِّنت، وفيه احتراز عمَّن بين ذي الحليفة والجُحفة فإنهم وإن كانوا داخل ميقات ذي الحليفة لكن بينهم وبين مكة ميقات آخر، فلا يجوز لهم مجاوزته بغير إحرام، فلا بأس أن يدخل مكة بغير إحرام كما صنع ابن عمر، هذا إذا لم يُرد أحد النسكين، وإلا فالإحرام لازم. «وأما من كان خلف المواقيت» أي: من جهة مخالفة لجهة مكة. «أي وقت من المواقيت التي بينه وبين مكة فلا يدخلن مكة» سواء قصد نسكًا أو لم يقصد. «إلا بإحرام» لأحد النسكين»[١].

وقال الملا علي القاري: «ولقول ابن عباس: «إنّ النبي ﷺ رخَّص للحطابين أن يدخلوا مكة بغير إحرام»[٢]، والظاهر أنهم لا يجاوزون الميقات، فدلَّ أنّ كلّ من هو داخل الميقات له أن يدخِل مكة بغير إحرام. وقد خرج ابن عمر من مكة يريد المدينة فلمَّا انتهى إلى قُدَيد بلغته فتنة المدينة فرجع إلى مكة ودخلها بغير إحرام»[٣].

فقد أنزلوا ما جاء عن ابن عمر - رضي الله عنهما - على من كان داخل المواقيت.

وقد تُعُقب ذلك بما قاله ابن تيمية: «ولا فرق بين أن يكون دون المواقيت إلى مكة أو يكون وراء المواقيت. قال أحمد في رواية ابن القاسم وسندي: لا يدخل أحدٌ مكة بغير إحرام، وقد أرخص للحطابين والرعاة ونحو هؤلاء أن يدخلوا بغير إحرام. فقيل له: إنهم يقولون: ابن عمر لم يكن بلغ الميقات فمن أجل ذلك دخل بغير إحرام؟ فقال: الميقات وغيره سواء، وإنما رجع لاضطراب الناس والفتنة، فدخل كما هو»[٤].

وقال مالك: «وأنا أرى ذلك واسعًا في مثل الذي صنع ابن عمر حين خرج

---

(١) التعليق الممجد (٢/ ٣٥١).
(٢) تقدم الكلام عليه (ص/ ١٩٦٩).
(٣) فتح باب العناية (١/ ٦٢١).
(٤) شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٣٤٣-٣٤٤).

إلى قديد فبلغه خبر الفتنة فرجع فدخل مكة بغير إحرام، فلا أرى بمثل هذا بأسًا»[(١)].

فقال ابن عبدالبر: «وقال إسماعيل بن إسحاق القاضي: كره أكثر أهل العلم أن يدخل أحد مكة إلا محرمًا... ورخّص أيضًا لمن خرج من مكة يريد بلده ثم بدا له أن يرجع، كما صنع عبدالله بن عمر»[(٢)].

وهنا تتفرّع مسألة أخرى، وهي: إذا مرَّ الآفاقي[(٣)] بالميقات وكان قاصدًا الحرم لحاجة فعنَّ له النسك بعد المجاوزة، فحكم هذه المسألة عند الشافعية ينبني على حكم مسألتنا في دخول مكة بغير إحرام.

قال الرافعي: «وإن كان على قصد التوجّه إلى مكة لحاجة غير النسك، ثم عَنَّ له قصد النسك عند المجاوزة، فينبني هذا على أنّ من أراد دخول مكة هل يلزمه الإحرام بنسك؟ وفيه خلاف مذكور في الكتاب في فصل سنن دخول مكة، فإن ألزمناه فعليه إنشاؤه من الميقات، فيأثم بمجاوزته غير محرم، كما إذا جاوز على قصد النسك غير محرم، وإن لم يلزمه الإحرام فهو كمن جاوزه غير قاصد للتوجُّه إلى مكة»[(٤)].

وقال النووي أيضًا: «وإن كان قاصد الحرم لحاجة فعنَّ له النسك بعد المجاوزة، فإن قلنا: من أراد الحرم لحاجة يلزمه الإحرام، فهذا يأثم بمجاوزته غير محرم، وهو كمن قصد النسك وجاوزه غير محرم. وإن قلنا بالأصح: إنه لا يلزمه، فهو كمن جاوز غير قاصد دخول الحرم»[(٥)].

والخطابي - كما تقدَّم - يرى أنّ صاحب الحاجة إذا أراد دخول مكة

---

(١) المدونة (١/ ٤٠٥).

(٢) التمهيد (٦/ ١٦٢-١٦٣).

(٣) **الآفاقي**: الذي يضرب في آفاق الأرض - أي: نواحيها - مُكْتَسِبًا. النهاية (١/ ٥٦) مادة: أفق. والنسبة إليه: رجل أُفُقيّ وأَفَقِيّ، على القول بأنّ الصواب أن يبقى نسبة إلى المفرد ولا ينسب إلى الآفاق على لفظها، فلا يقال: آفاقي. انظر: المصباح المنير (١/ ٢٣) مادة: أفق، البناية (٤/ ٣١). والمراد: من خارج آفاق مكة.

(٤) فتح العزيز (٣/ ٣٣٤-٣٣٥).

(٥) المجموع (٧/ ٢٠٣).

لم يلزمه الإحرام من المواقيت، فلا يلزمه هنا أيضًا الإحرام إن كان على قصد التوجُّه إلى مكة، على ما تقدَّم من كلام الرافعي والنووي.

أمّا إذا مرَّ الآفاقي بالميقات غير مريد نسكًا ولم يكن قاصدًا نحو الحرم ثمَّ عنَّ له قصد النسك بعد مجاوزة الميقات فميقاته حيث عنَّ له هذا القصد، ولا يلزمه الرجوع إلى الميقات(١).

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة هو القول بأنّ من دخل مكة لغير النسك لا يلزمه الإحرام، وفاقًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- أنّ الأدلة الدَّالة على عدم الوجوب أقوى وأظهر.

٢- ضعف أدلة المخالفين، سواء من حيث عدم ثبوت بعضها، أو من حيث دلالة ما ثبت.

٣- الأصل استصحاب البراءة الأصلية، ولم يرد دليلٌ يدلُّ على وجوب الإحرام على من دخل مكة غير مريد للنسك.

ولكن مع القول بأنه لا يجب عليه الإحرام، فإنه لو أحرم كان خيرًا له، وخاصة إذا كان بعيد العهد بمكة.

والله أعلم.



(١) انظر: فتح العزيز (٣/ ٣٣٤)، المجموع (٧/ ٢٠٣).

المبحث الثالث
في الإحرام[1]

وفيه مسألتان

١- من حلق رأسه لغير عذر فإنّ عليه دمًا من غير تخيير
٢- الصبي إذا فسد حجّه أو دخله نقص فإنّ جبرانه واجب عليه كالكبير

(١) الإحرام: بمعنى التحريم، وأَحْرَمَ بالحج والعمرة: لأنه يَحْرُم عليه ما كان حلالاً من قبل، كالصيد والنساء. وشرعًا: نية النسك، أي: نية الدخول فيه لا نية أن يحجّ أو يعتمر. انظر: مختار الصحاح (ص/ ١٣٢) مادة: حرم، الروض المربع (١/ ٤٦٧).

[٧٥] المسألة الأولى
من حلق رأسه لغير عذر فإن عليه دما من غير تخيير[١]

اختلف أهل العلم في فدية المُحْرِم الذي حلق رأسه لغير عذر على قولين:

القول الأول: أنه إذا حلق لغير عذر فعليه دم من غير تخيير. وهو مذهب الحنفية[٢]، ورواية عن أحمد[٣]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: من حلق رأسه لغير ضرورة ولا عذر فهو بالخيار في الفدية بين الصيام والصدقة والدم. وهو مذهب المالكية[٤]، والشافعية[٥]، ورواية عن أحمد، وهو المذهب[٦].

---

(١) ذكر الإمام الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٦١).

(٢) مختصر اختلاف العلماء (٢/ ١٩٧)، مختصر الطحاوي (ص/ ٦٩)، بدائع الصنائع (٢/ ١٨٧)، إعلاء السنن (١٠/ ٣٣٢).

(٣) المغني (٥/ ٣٨٢)، الشرح الكبير (٣/ ٣٣٠)، شرح الزركشي (٣/ ٣٢٩)، المبدع (٣/ ١٧٣)، الإنصاف (٣/ ٥٠٨).

(٤) الكافي (١/ ٣٨٩)، القوانين الفقهية (ص/ ١٢١).

(٥) حلية العلماء (٣/ ٣٠٦)، المجموع (٧/ ٣٧٦).

قال النووي: «إنّ مذهبنا أنّ فدية الحلق على التخيير بين شاة وصوم ثلاثة أيام وإطعام ثلاثة آصُع لست مساكين كل مسكين نصف صاع، وسواء حلقه لأذى أو غيره. وقال أبو حنيفة: إن حلقه لغير عذر تعينت الفدية بالدم» اهـ.

فتبيَّن أنه لا فرق في التخيير بين أن يحلق رأسه بعذر أو بغير عذر عند الشافعية، وأنّ هذا هو المذهب، وهذا خلاف ما نقله عنهم الطحاوي كما في مختصر اختلاف العلماء (٢/ ١٩٧) حيث قال: «قال أصحابنا - الحنفية -: ما فعله المُحْرِم من إزالة الأذى من ضرورة فهو بالخيار، وما لم يكن للضرورة فدم لا غير، وهو قول الشافعي». وكذا نسبه الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٦١) للشافعي، حيث قال: «فأمّا من حلق رأسه عامدًا لغير عذر فإنّ عليه دمًا، وهو قول الشافعي، وإليه ذهب أبو حنيفة». وعلى ما نسبه النووي أنه مذهب الشافعية يكون نقل الخطابي عن الشافعي إمّا وهمًا منه، وإما قولاً مخالفًا لما عليه المذهب، وعلى كلا الاحتمالين فإنّ المسألة داخلة تحت اختيارات الخطابي. والله أعلم.

(٦) المغني (٥/ ٣٨٢)، الشرح الكبير (٣/ ٣٣٠)، شرح الزركشي (٣/ ٣٢٩)، المبدع (٣/ ١٧٣).

● **أدلة القول الأول (من حلق رأسه عامدًا لغير عذر فإنّ عليه دمًا):**

* **الدليل الأول:** قول الله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾(١).

عن عبدالله بن معقل قال: قعدت إلى كعب وهو في المسجد فسألته عن هذه الآية: ﴿ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾(١)، فقال كعب ﷺ: نزلت فِيَّ، كان بي أذى من رأسي، فحُمِلتُ إلى رسول الله ﷺ والقمل يتناثر على وجهي، فقال: «**ما كنت أُرى(٢) أنّ الجَهْد(٣) بلغ منك ما أَرى(٤)! أتجد شاه؟**». فقلت: لا. فنزلت هذه الآية: ﴿ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾(١). قال: «**صوم ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين نصف صاع طعام لكل مسكين**». قال: فنزلت فِيَّ خاصة وهي لكم عامة»(٥).

وجه الاستدلال: أنّ الله ﷻ أثبت التخيير عند العذر من الأذى، فدلّ على أنه لا تخيير مع عدمه(٦).

قال الشنقيطي: «وأمّا الذين فرقوا بين المعذور وغيره - وهم الحنفية - فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾(١) قالوا: فرتب الفدية المذكورة على العذر، فدلّ ذلك على أنّ من ليس له عذر لا يكون له الحكم المترتب على العذر خاصة»(٧).

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) أُرى - بضم الهمزة - أي: أظن. قاله ابن دقيق العيد في إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ٢٢)، وابن حجر فتح الباري (٤/ ٢٢)

(٣) الجَهْد - بالفتح -: المشقة. النهاية (١/ ٣٢٠) مادة: جهد.

(٤) أَرى - بفتح الهمزة - يعني: أشاهد، وهو من رؤية العين. قاله ابن دقيق العيد في إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ٢٢). وانظر: فتح الباري (٤/ ٢٢).

(٥) أخرجه البخاري كتاب المحصر باب: الإطعام في الفدية نصف صاع (٤/ ٢١) رقم (١٨١٦)، ومسلم كتاب الحج، باب: جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى (١٢/ ٨٦١-٨٦٢) رقم (١٢٠١) (٨٥). واللفظ لمسلم.

(٦) المجموع (٧/ ٣٧٦).

(٧) أضواء البيان (٥/ ٤٢).

وقال ابن قدامة: «لأنّ الله تعالى خيَّر بشرط العذر، فإذا عدم العذر وجب زوال التخيير»[(١)].

وقال الخطابي: «قلت: هذا إنما هو حكم من حلق رأسه لعذر من غير أذى يكون به، وهو رخصة له، فإذا فعل ذلك كان مُخيَّرًا بين الدم والصدقة والصيام»[(٢)].

هذا هو مستند الإمام الخطابي في هذه المسألة.

* **الدليل الثاني:** من النظر:

قال الكاساني: «لأنّ التخيير في حال الضرورة للتيسير والتخفيف، والجاني لا يستحقّ التخفيف»[(٣)].

ويبقى أنّ أصحاب هذا القول لما فرقوا بين من حَلَق لعذر ومن حلق لغير عذر قالوا: إن كان حلقه لغير عذر تعيَّن عليه الدم دون الصيام والصدقة.

قال الخطابي: «فأمّا من حلق رأسه عامدًا لغير عذر فإنّ عليه دمًا»[(٤)].

وقال الطحاوي: «ومن حلق من المحرمين رأسه من غير ضرورة كان عليه دمٌ، لا يجزئه غيره»[(٥)].

ولعل الدَّليل على ذلك أنه دم يتعلق بمحظور يختص بالإحرام، كدم يجب بترك رمي، ومجاوزة ميقات، ويشهد له أثر ابن عباس رضي الله عنهما:

فعن سعيد بن جبير، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «من نسي من نسكه شيئًا أو تركه فليهرق دمًا»[(٦)].

---

(١) المغني (٥/ ٣٨٢).
(٢) معالم السنن (٢/ ١٦١).
(٣) بدائع الصنائع (٢/ ١٨٧).
(٤) معالم السنن (٢/ ١٦١).
(٥) مختصر الطحاوي (ص/ ٦٩). وانظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/ ١٩٧).
(٦) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الحج، باب: ما يفعل من نسي من نسكه شيئًا (١/ ٤١٩) رقم (٢٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: من ترك شيئًا من الرمي حتى يذهب أيام منى (٥/ ٢٤٨) رقم (٩٦٨٨). وصحّح إسناده النووي في المجموع (٨/ ٩٩).
وقال الألباني في إرواء الغليل (٤/ ٢٩٩): «ثبت موقوفًا».

قال الشنقيطي: «فإذا علمت أنّ الأثر المذكور ثابت بإسناد صحيح عن ابن عباس فاعلم أنّ وجه استدلال الفقهاء به على سائر الدماء التي قالوا بوجوبها غير الدماء الثابتة بالنص: أنه لا يخلو من أحد أمرين:

الأول: أن يكون له حكم الرفع، بناء على أنه تعبّد لا مجال للرأي فيه، وعلى هذا فلا إشكال.

والثاني: أنه لو فرض أنه مما للرأي فيه مجال، وأنه موقوف ليس له حكم الرفع فهو فتوى من صحابي جليل لم يعلم لها مخالف من الصحابة، وهم - رضي الله عنهم - خير أُسوة بعد رسول الله ﷺ»[1].

● **أدلة القول الثاني (العامد على التخيير في الفدية):**

ودليلهم على ذلك: أنّ كل كفارة ثبت التخيير فيها مع العذر ثبت مع عدمه، كجزاء الصيد[2] في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا ﴾[3].

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: أنه لا ينبغي أن يكون العامد مُخَيّرًا؛ لأنّ الله ﷻ خيَّر الحالق لوجود الأذى في قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖ ﴾[4]، فإذا عدم الأذى عدم التخيير[5].

الثاني: أنه ورد النص في الصيد بالإطلاق. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا

(١) أضواء البيان (٤/ ٤٧٣).
(٢) المغني (٥/ ٣٨٢)، الشرح الكبير (٣/ ٣٣٠)، شرح الزركشي (٣/ ٣٢٩).
(٣) سورة المائدة: الآية ٩٥.
(٤) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٥) انظر: شرح الزركشي (٣/ ٣٢٩).

عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا ﴾[1]، والمتعمد أعمّ من المعذور وغيره، بل هو ظاهر في غير المعذور، ولَمَّا كان هو مُخيَّرًا بين الثلاثة فالمعذور أولى، وفي حلق الرأس مقيَّد بالمرضِ والأذى، فلا يجوز قياس المقيَّد على المطلق[2].

وأجيب: بأنّ الله تعالى أوجب الفدية على من حلق رأسه لأذى به، وهو معذور، فكان تنبيهًا على وجوبها على غير المعذور[3].

قال ابن قدامة: «إنّ الحكم ثبت في غير المعذور بطريق التنبيه تبعًا له، والتَّبَعُ لا يخالف أصله»[4].

وتُعُقب: بأنّ هذا النوع من الاستدلال وأمثاله ليس فيه مقنع[5]. قال التهانوي العثماني: «قلت: لا بُد له من دليل، وإلا فهو قياس بمعرض النص»[6].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة القول بأنّ من حلق رأسه عامدًا لغير عذر فإنه عليه دم من غير تخيير، وفاقًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- التخيير في الفدية ثبت في المعذور، فإن عُدِمَ العذرُ زال التخيير.

٢- أنّ القول بتخيير غير المعذور لا بُدَّ له من دليل.

٣- أنّ قياس غير المعذور على المعذور قياس مخالف للنص.

والله أعلم.



(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) انظر: إعلاء السنن (١٠/ ٣٣٢).

(٣) أضواء البيان (٥/ ٤٢).

(٤) المغني (٥/ ٢٨٢).

(٥) أضواء البيان (٥/ ٤٢).

(٦) إعلاء السنن (١٠/ ٣٣٢).

[٧٦] المسألة الثانية
الصبي(١) إذا فسد حجه أو دخله نقص فإن جبرانه واجب عليه كالكبير وإن اصطاد صيدا لزمه الفداء كما يلزم الكبير(٢)

(١) الصَّبي: جمعه أصْبِيَةُ، وصِبْوَةُ، وصِبْيَةُ، وصَبْيَةُ، وصِبْوانُ، وصُبْوان، وصِبْيانُ. قلبوا الواو فيها ياء للكسرة التي قبلها. والصَّبِيَّةُ: مؤنث الصَّبي. والجمع: صَبَايَا. انظر: لسان العرب (١٤/ ٤٥٠)، المعجم الوسيط (١/ ٥٢٦) مادة: صبا.
قال أهل اللغة: الصبي: الغلامُ هو من حين يولد إلى أن يشبّ، والأنثى غلامة. انظر: الصحاح (٢/ ١٧٤٣)، لسان العرب (١٤/ ٤٥٠) مادة: صبا، (١٢/ ٤٤٠) مادة: غلم.
فيقال: هو الغلام من الولادة إلى البلوغ. انظر: توضيح الأحكام (٣/ ٣٥٧).
وقال بعض أهل اللغة: الصبي من لَدُنْ يُولَد إلى أن يُفطَم، أي: من لم يفطم بعد أو هو الصغير دون الغلام. انظر: لسان العرب (٤/ ٤٥٠)، المعجم الوسيط (١/ ٥٢٦) مادة: صبا، فيقال له: صبي إلى قرب البلوغ عرفًا، وأما لغة: فمن الولادة إلى أن يفطم. انظر: توضيح الأحكام (٣/ ٢٥٧).
وعليه؛ فحجُّ الصبي يشمل الذكر والأنثى، إلا أنّ عند فقهاء المذاهب فرق بين من كان مميِّزًا ومن كان غير مميِّز من حيث تعلق بعض الأحكام:
فعند الحنفية: لو أحرم صبي وهو يعقل أو أحرم عنه أبوه صار مُحرمًا، يعني: فينبغي أن يُجرِّده ويلبسه إزارًا ورداءً. انظر: فتح باب العناية (١/ ٦٠٨).
وعند المالكية: للولي أن يحرم عن الصبي الذي لا يميِّز ويحضره المواقيت، والمميِّز يُحرم بإذن الولي ويباشر لنفسه. وعندهم: لا يُجرِّد المرضع، ويجرد المتحرِّك، وكره مالك حجّ الرضيع. انظر: الذخيرة (٣/ ٢٩٧-٢٩٨).
وعند الشافعية: إن كان مميزًا أحرم بإذن وليه، فإن استقلّ فوجهان؛ أصحهما: لا يصح. والثاني: يصح ولوليه تحليله. ولو أحرم عنه وليه، فإن قلنا: يصح استقلاله، لم يصح، وإلا فوجهان؛ أصحهما: يصح. وإن لم يكن مميزًا أحرم عنه وليه. انظر: روضة الطالبين (٣/ ١١٩-١٢٠).
وعند الحنابلة: أنّ الصبي المميِّز لا يصحّ إحرامه إلا بإذن وليه، وهو الصحيح من المذهب. وقيل: يصحّ إحرامه بدون إذن وليه، أما غير المميز يحرم عنه وليه. انظر: الإنصاف (٣/ ٣٩٠).
وقد يختلف في تحديد سن التمييز. قال الرافعي في فتح العزيز (١٠/ ٩٥): «وسن التمييز في الغالب سبع أو ثمان على التقريب، قال الأصحاب - رحمهم الله -: وقد يتقدَّم التمييز على سبع، وقد يتأخّر عن ثمان، والحكم يُدار على نفس التمييز لا على سنه». وقال النووي: «الصواب في حقيقة الصبي المميِّز أنه الذي يفهم الخطاب ويُحسِن ردَّ الجواب ومقاصد الكلام، ونحو ذلك، ولا ينضبط بسن مخصوص، بل يختلف باختلاف الأفهام، والله أعلم» اهـ.
(٢) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٢٦).

أجمع أهل العلم على سقوط الفرض عن الصبي حتى يبلغ، إلا أنه إذا حُجَّ به كان له تطوُّعًا عند الجمهور(١).

---

(١) إكمال المعلم (٤/ ٤٤١)، شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١٠٦)، فتح الباري (٤/ ٨٥).

تنبيه على عدة أمور:

أولاً: ما نقل عن أبي حنيفة رحمه الله من أنه قال: «لا يصحّ إحرام الصبي». انظر: إعلاء السنن (١٠/ ٤٦٧)، الإفصاح (١/ ٢٦٦).

وقد فهم منه عدم الصحة وعدم الانعقاد. انظر: إكمال المعلم (٤/ ٤٤١-٤٤٢)، شرح مسلم للنووي (٩/ ١٠٦-١٠٧)، المغني (٥/ ٥٠)، إعلاء السنن (١٠/ ٤٦٧).

وقد ردّ الحنفية على نسبة عدم الصحة وعدم الانعقاد إلى أبي حنيفة، وقالوا: إنما خلافه في إيجاب الجناية على الصبي فحسب. انظر: إعلاء السنن (١٠/ ٤٨٧).

قال ابن هبيرة في الإفصاح (١/ ٢٦٦): «ومعنى قول أبي حنيفة: «لا يصح منه» - على ما ذكر بعض أصحابه - أنه لا يصحّ صحة يتعلق بها وجوب الكفارات إذا فعل محظورات الإحرام، زيادة في الرفق به، لا أنه يخرجه عن ثواب الحج» اهـ.

وقال صاحب إعلاء السنن (١٠/ ٤٦٧): «وقال القاري في شرحه عن «اختلاف المسائل»: «وقد اختلفوا في حج الصبي. قال أبوحنيفة: «لا يصح منه». قال يحيى بن محمد: معنى قول أبي حنيفة على ما قاله أصحابه: أنه لا يصح صحة يتعلق بها وجوب الكفارات إذا فعل شيئًا من المحظورات؛ لأنه يخرجه من ثواب الحج. وفي «الغاية»: إن اعتكاف الصبي وصومه وحجّه صحيح شرعي بلا خلاف... وفي «الهداية» ما يدلّ على انعقاده نفلا» اهـ.

ثانيًا: ما نقل عن بعضهم من أنه لا يحجّ بالصبيان. قال القاضي عياض في إكمال المعلم (٤/ ٤٤١): «ولا خلاف بين أئمة العلم في جواز الحج بالصبيان، إلا قومًا من أهل البدع منعوه، ولا يُلتفَت لقولهم، وفعلُ النبي ﷺ أيضًا لذلك وإجماع الأئمة والصحابة يرد قولهم».

وقال الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٢٦): «وقال بعض أهل العراق: لا يحج الصبي الصغير، والسنّة أولى ما اتبع» اهـ.

وقال ابن عبدالبر في التمهيد (١/ ١٠٤): «وقالت طائفة: لا يحجّ بالصبيان، وهو قول لا يشتغل به، ولا يُعرَّج عليه؛ لأنّ النبي ﷺ حجَّ بأغيلمة بني عبدالمطلب، وحجّ السلف بصبيانهم، وقال ﷺ - في الصبي -: له حج وللذي يحججه أجر، يعني: بمعونته له وقيامه في ذلك به، فسقط كلّ ما خالف هذا من القول، وبالله التوفيق» اهـ.

وأدلة ذلك من السنة حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس: «أنّ النبي ﷺ لقي ركبًا بالرَّوْحَاءِ، فقال: «من القوم؟». قالوا: المسلمون. فقالوا: من أنت؟ قال: «رسول الله»، فرفعت إليه امرأة صبيًّا فقالت: ألهذا حجّ؟ قال: «نعم، ولكِ أجر». أخرجه مسلم كتاب الحج، باب: صحة حج الصبي وأجر من حج به (٢/ ٩٧٤) رقم (١٣٣٦).

= والرَّوْحَاء - بفتح الراء وإسكان الواو بالحاء المهملة ممدودة -: وهي موضع من عمل الفُرْع - بضم الفاء وإسكان الراء -، وبينها وبين مدينة رسول الله ﷺ ستة وثلاثون ميلا. كذا جاء في «صحيح مسلم» عن سليمان الأعمش عن أبي سفيان - طلحة بن نافع - عن جابر قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**إنّ الشيطان إذا سمع النداء بالصلاة ذهب حتى يكون مكان الرَّوْحَاء**». قال سليمان: فسألته - أي طلحة بن نافع - عن الرَّوْحَاء فقال: هي من المدينة ستة وثلاثون ميلا. أخرجه مسلم كتاب الصلاة، باب: فضل الأذان وهرب الشيطان عند سماعه (١/ ٢٩٠) رقم (٣٨٨).

وحكى صاحب «المطالع» أنّ بينهما أربعين ميلا، وأنّ في كتاب ابن أبي شيبة بينهما ثلاثون ميلا، والله تعالى أعلم. انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ١٣٢)، وفاء الوفا (٤/ ١٢٢٢).

وفي المعالم الأثيرة (ص/ ١٣١): «والرَّوْحَاء: محطة على الطريق بين المدينة وبدر، على مسافة أربعة وسبعين كيلاً من المدينة» اهـ.

وعن السائب بن يزيد قال: «**حُجَّ بي مع رسول الله ﷺ وأنا ابن سبع سنين**». أخرجه البخاري كتاب جزاء الصيد، باب: حج الصبيان (٤/ ٨٥) رقم (١٨٥٨).

ثالثًا: ما نقل عن بعضهم من أنّ الصبي إذا حجَّ قبل بلوغه أجزأه ذلك عن حَجَّة الإسلام ولم يكن عليه أن يحجَّ بعد ذلك بعد بلوغه، واحتجُّوا في ذلك بظاهر قوله ﷺ «**نعم**» في جواب: «ألهذا حج؟»، كما في حديث ابن عباس المذكور آنفًا. انظر: معاني الآثار (١/ ٢٥٦)، فتح الباري (٤/ ٨٥).

والجواب على ذلك: بما ذكره الطحاوي في معاني الآثار ببعض تصرّف (١/ ٢٥٧-٢٥٨) من أنّ حديث ابن عباس لا حجَّة فيه لذلك، بل فيه حجَّة على من زعم أنه لا حَجَّ له؛ لأنّ ابن عباس - راوي هذا الحديث عن رسول الله ﷺ - قد صرف هو حجّ الصبي إلى غير الفريضة، وأنه لا يجزئه بعد بلوغه عن حَجَّة الإسلام. ثم ساق بإسناده عن أبي السفر قال: سمعت ابن عباس يقول: «يا أيها الناس، أسمعوني ما تقولون، ولا تخرجوا، تقولون: قال ابن عباس: أيما غلام حجّ به أهله فمات فقد قضى حجَّة الإسلام، فإن أدرك فعليه الحج».

وذكر ابن حجر في فتح الباري (٤/ ٨٥) نحو ذلك عن الطحاوي وقال - عن أثر ابن عباس-: هذا إسناد صحيح.

ولأنّ شرط التكليف البلوغ، فإنّ ذلك الحجّ لا يجزيه عن حجَّة الإسلام؛ لقوله ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاثة... عن الصغير حتى يكبر...**». وفي رواية: «**وعن الصبي حتى يحتلم**». أخرجه أحمد (٦/ ١٠٠-١٠١)، وأبو داود كتاب الحدود، باب: في المجنون يسرق أو يصيب حدًّا (٢/ ٣٤٥) رقم (٤٣٩٨)، والنسائي كتاب النكاح، باب: من لا يقع طلاقه من الأزواج (٦/ ١٥٦) رقم (٣٤٣٢)، وابن ماجه كتاب الطلاق، باب: طلاق المعتوه والصغير والنائم (٢/ ٥١٢) رقم (٢٠٤١)، والحاكم (٢/ ٥٩) من حديث عائشة رضي الله عنها. وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم»، ووافقه الذهبي. وقال الألباني في إرواء الغليل (٢/ ٥): «وهو كما قالا». وقال أحمد شاكر في تعليقه على الرسالة (ص/ ٥٨): «حديث صحيح». =

واختلفوا فيما إذا فعل الصبي شيئًا من محظورات الإحرام هل يلزمه من الفدية والدم والجبر ما يلزم الكبير أم لا؟ على قولين:

القول الأول: لا شيء على الصبي إن فعل شيئًا من محظورات الإحرام. وهو مذهب الحنفية[1]، وقول عند الشافعية[2]، وقول ابن حزم[3]، وظاهر ما يميل إليه ابن مفلح الحنبلي[4].

القول الثاني: يلزم من الفدية ما يلزم الكبير. وهو مذهب المالكية[5]، وقول للشافعية وهو الأصح[6]، ومذهب الحنابلة[7]، وهو اختيار الخطابي.

= وله شواهد من حديث: علي بن أبي طالب، وابن عباس، وأبي هريرة، وغيرهم. انظر: إرواء الغليل (٢/ ٤-٧) رقم (٢٩٧). والرواية الأولى للنسائي وابن ماجه، إلا أنه عند أبي داود بلفظ: «... وعن الصبي حتى يكبر». والرواية الثانية لأحمد والحاكم.

فدلّ ذلك على شذوذ هذا القول. قال القاضي عياض في إكمال المعلم (٤/ ٤٤٢): «إلا فرقة شذت فقالت: إنه يجزئه! ولم يلتفت العلماء إلى قولها». انظر: فتح الباري (٤/ ٨٥).

رابعًا: أنّ جمهور الفقهاء على أنّ من كان ذكرًا يتجنّب ما يجتنبه الذكور في الإحرام، وإن كان أنثى تجنبت ما يجتنبه النساء في الإحرام. قال العثماني التهانوي الحنفي في إعلاء السنن (١٠/ ٤٦٧): «فقد صرّح في «اللباب» بأنه ينعقد إحرام الصبي المميِّز للنفل لا للفرض... وينبغي لوليّه أن يُجنِّبه من محظورات الإحرام..».

وقال ابن عبدالبر المالكي في الكافي (١/ ٤١١): «... ويجتنبون ما يجتنب الكبار».

وقال النووي الشافعي في المجموع (٧/ ٢٩): «قال أصحابنا: ويجب على الولي أن يُجنِّبه ما يجتنبه الرجل». وقال أيضًا (ص/ ٣١): «قد سبق أنه يجب على الولي منع الصبي من محظورات الإحرام».

وقال الخرقي الحنبلي في متنه (ص/ ٥٣): «وإذا حجّ بالصغير جنب ما يجتنبه الكبير».

وقال ابن حزم الظاهري في المحلى (٧/ ٢٧٦): «ويجتنب ما يجتنب المحرم».

(١) مختصر اختلاف العلماء (٢/ ١٦٣)، فتح القدير (٢/ ٤٢٣)، فتح باب العناية (١/ ٦٠١)، إعلاء السنن (١٠/ ٤٦٧). وانظر: الإفصاح (١/ ٢٦٦).

(٢) المجموع (٧/ ٣١)، روضة الطالبين (٣/ ١٢١).

(٣) المحلى (٧/ ٢٧٦).

(٤) الفروع (٣/ ٢١٤).

(٥) الكافي (١/ ٤١٢)، الذخيرة (٣/ ٢٩٧-٢٩٨)، حاشية الخرشي (٢/ ٢٨٣).

(٦) حلية العلماء (٣/ ٢٣٤-٢٣٥)، المجموع (٧/ ٣١)، روضة الطالبين (٣/ ١٢١)، الإفصاح (ص/ ٥٤٦-٥٤٧).

(٧) المغني (٥/ ٥٣)، الإنصاف (٣/ ٣٩٣-٣٩٤). =

● **أدلة القول الأول (لا جزاء على الصبي بارتكاب المحظورات):**

* **الدليل الأول:** الأحاديث الدالة على أنّ شرط التكليف البلوغ، منها:

حديث عائشة رضي الله عنها:

عن الأسود، عن عائشة؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**رُفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل - أو يفيق -**»(١).

وجه الاستدلال: أنّ إحرام الصبي غير لازم؛ لعدم أهليته، ولذا لو أحصر الصبي وتحلل لا دم عليه ولا قضاء، وكذا لا جزاء عليه لارتكاب المحظورات(٢).

قال ابن حزم: «وإذ الصبي قد رفع عنه القلم فلا جزاء عليه في صيد إن قتله في الحرم، أو في إحرامه، ولا في حلق رأسه لأذى به، ولا عن تمتعه، ولا لإحصاره؛ لأنه غير مخاطَب بشيء من ذلك»(٣).

وفي «جامع أحكام الصغار»: «فإن فعل شيئًا من محظورات الإحرام فلا شيء عليه ولا على وليّه لأجله؛ لأنّ الصبي غير مخاطب، ولو أفسده فلا قضاء عليه»(٤).

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: المراد رفع الإثم لا إبطال أفعاله.

الثاني: أنّ معناه لا يكتب عليه شيء، وليس فيه منع الكتاب له وحصول ثوابه(٥).

= وقال المرداوي في «الإنصاف»: «محل الخلاف في وجوب الكفارات فيما يفعله الصبي: فيما إذا كان يلزم البالغ كفارته مع الخطأ والنسيان».

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٨٩).

(٢) انظر: فتح القدير (٢/ ٤٣)، فتح باب العناية (١/ ٦٠٨).

(٣) المحلى (٧/ ٢٧٦).

(٤) جامع أحكام الصغار للأسروشني الحنفي (١/ ٦٤).

(٥) المجموع (٧/ ٤٠).

* **الدليل الثاني:** الأحاديث الدالة على حجّ الصبي، منها:

حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن كريب مولى ابن عباس، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ لقي ركبًا بالرَّوْحَاءِ فقال: «**من القوم؟**». قالوا: المسلمون. فقالوا: من أنت؟ قال: «**رسول الله**». فرفعت إليه امرأة صبيًّا فقالت: لهذا حج؟ قال: «**نعم، ولكِ أجر**»[1].

وجه الاستدلال: أنّ الحديث يدلّ على أنه يصحّ إحرام الصبي ولا يلزمه، وعليه فلا تتعلق به كفارة. قال محمد بن الحسن عن أبي حنيفة قال: «لا بأس بأن يحجّ الصغير ويُجرَّد للإحرام ويُمنع الطيب وكل ما يمنع الكبير في إحرامه، فإن احتاج إلى شيء مما يحتاج إليه الكبير - مما بلغ ذلك فيه الفدية - فعل ذلك به ولا فدية عليه»[2].

قال ابن مفلح: «وهذا القول متَّجه أنه يصحّ إحرامه ولا يلزمه حكمه، ويثاب عليه إذا أتمه صحيحًا؛ لأنه ليس من أهل الالتزام، وليس على لزومه دليل صحيح»[3].

وتُعُقب هذا: بأنّ الحج يصحّ للصبي بحكم الحديث السابق، وإذا صحّ له ترتبت أحكامه[4].

وأجيب: بما قاله الطحاوي: «الحج عبادة كالصلاة وغيرها، ووجدنا ما يوجبه الإنسان على نفسه بالقول آكد منه بالدخول؛ لأنهم مختلفون بعد الدخول في الصلاة، فقال قائلون: له قطعها، ولم يختلفوا في أنّ من أوجب على نفسه قربة أنها واجبة عليه يلزمه الوفاء بها. ثم اتفقوا على أنّ الصبي لا يلزمه ذلك بالقول، فالدخول أولى أنه لا يلزمه»[5].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٨٨).

(٢) الحجة على أهل المدينة (٢/ ٤١١).

(٣) الفروع (٣/ ٢١٤).

(٤) انظر: شرح الزركشي (٣/ ٥١).

(٥) مختصر اختلاف العلماء (٢/ ١٦٣).

* **الدليل الثالث:** من جهة النظر:

وذلك بأمرين:

أحدهما: وذلك بأنّ عمد الصبي خطأ، وعليه فلا فدية عليه[(١)]، ومن ذلك:

١- كفارة الصيد: قال محمد بن الحسن: «إنما الفدية في الصيد، وفي غيره كفارة فيما صنع، والصبي لا ذنب عليه، فكيف يكون عليه كفارة؟!»[(٢)].

وقال الطحاوي: «وقد قال تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا ﴾[(٣)]، والصبي لا عمد له. وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ﴾[(٣)]، وذلك لا يدخل في الصبي»[(٤)].

وفي «جامع أحكام الصغار»: «وكذلك إذا أصاب صيدًا في الحرم فلا شيء عليه؛ لأنه حقّ لله تعالى، والصبي غير مؤاخذ بحق الله تعالى»[(٥)].

٢- الحنث في اليمين: قال محمد بن الحسن: «ويحلف باليمين ولا يكون عليه كفارة»[(٦)].

الثاني: لأنّ من لازم القول بالفدية التكفير بالصوم، كما في الحلق وجزاء الصيد، والقائلون بذلك لا يجوّزونه في الصبي[(٧)].

قال ابن حزم: «ولو لزمه هدي للزمه أن يعوّض من الصيام وهو في المتعة وحلق الرأس وجزاء الصيد، وهم لا يقولون هذا»[(٨)].

وعلى هذا؛ له أن يتحلل ولاشيء عليه، وهو في الحقيقة أرفق بالناس؛ لأنه ربما يظنّ الولي أنّ الإحرام بالصبي سهل، ثمّ يكون على خلاف ما يتوقّع فتبقى

---

(١) انظر: المجموع (٧/ ٣١)، روضة الطالبين (٣/ ١٢١).

(٢) الحجة (٢/ ٤١٣).

(٣) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٤) مختصر اختلاف العلماء (٢/ ١٦٣).

(٥) جامع أحكام الصغار للأسروشني (١/ ٦٤).

(٦) الحجة (٢/ ٤١٤).

(٧) مناسك الصبيان للدكتور صالح بن عبدالله اللاحم (ص/ ٦٥).

(٨) المحلى (٧/ ٢٧٦).

المسألة مشكلة، وهذا يقع كثيرًا من الناس اليوم، فإذا أخذنا بهذا القول زالت عنا هذه المشكلة[١].

● **أدلة القول الثاني (يجب عليه ما يجب على البالغ من الكفارة):**

* **الدليل الأول:** حديث ابن عباس رضي الله عنها:

عن كريب مولى ابن عباس، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ: لقي ركبًا بالرَّوحَاءِ فقال: «**من القوم؟**». قالوا: المسلمون. فقالوا: من أنت؟ قال: «**رسول الله**»، فرفعت إليه امرأةٌ صبيًا فقالت: ألهذا حجّ؟ قال: «**نعم، ولكِ أجر**»[٢].

وجه الاستدلال: أنّ الحديث يدلّ على أنّ الحج يصحّ للصبي، وإذا صحّ له ترتبت أحكامه[٣]. قال الطحاوي: «قالوا: فلما جعل النبي له حجًا وجب عليه من الفدية في الجنايات وترك ما يجب فعله مثل ما يجب على الكبير»[٤].

قال الخطابي - شارحًا لحديث ابن عباس -: «قلت: إنما كان له من ناحية الفضيلة دون أن يكون ذلك محسوبًا على فرضه لو بقي حتى يبلغ ويدرك مدرك الرِّجال، وهذه كالصلاة يؤمر بها إذا أطاقها وهي غير واجبة عليه وجوب فرض، ولكن يُكتَب له أجرُها تفضيلاً من الله، ويُكتَب لمن يأمره بها ويرشده إليها أجرٌ، فإذا كان له حجّ فقد علم أنّ من سنته أن يوقف به المواقف، ويطاف به حول البيت محمولاً إن لم يُطِق المشي، وكذلك السعي بين الصفا والمروة، ونحوها من أعمال الحج... وفي ذلك دليلٌ على أنّ حجَّه إذا فسد أو دخله نقص فإنّ جبرانه واجب عليه كالكبير، وإن صاد صيدًا لزمه الفداء كما يلزم الكبير»[٥].

هذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

---

(١) انظر: الشرح الممتع (٧/ ٢٥).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٨٨).
(٣) انظر: شرح الزركشي (٣/ ٥١).
(٤) مختصر اختلاف العلماء (٢/ ١٦٣).
(٥) معالم السنن(٢/ ١٢٦).

وتُعُقب هذا: بأنه غير مكلف ولا مُلزَم بالواجبات.

قال ابن مفلح: «لأنه ليس من أهل الالتزام، وليس على لزومه دليل صحيح»[١].

* **الدليل الثاني:** من جهة النظر:

وذلك لأنّ عمد الصبي في العبادات كعمد البالغ، ولهذا لو تعمَّد في صلاته كلامًا أو في صومه أكلاً بطلا[٢].

وتُعُقب ذلك: بأنّ تجنب الصبي ما يتجنّبه المحرم إنما على وجه التطوُّع، كالصلاة يدخل فيها ويؤمر بها، فإن تركها أو قطعها لم يكن عليه قضاء[٣].

فالأصوب أنّ عمد الصبي في العبادات من قبيل خطأ المكلف لا يؤاخذ عليه، والله أعلم.

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل قول منها؛ يتبيَّن أنّ الأقرب للصواب في هذه المسألة: هو القول بأن لا شيء على الصبي إن فعل شيئًا من محظورات الإحرام، خلافًا للخطابي، وذلك لأنه غير مكلف ولا ملزَم بالواجبات.

والله أعلم.



(١) الفروع (٣/ ٢١٤).

(٢) انظر: المجموع (٧/ ٣١)، روضة الطالبين (٣/ ١٢١).

(٣) انظر: الحجة (٢/ ٤١٣-٤١٤).

المبحث الرابع
في محظورات الإحرام[(١)]

وفيه مسائل

١- صيد المدينة مباح
٢- صيد وجّ وشجره مباح
٣- النهي عن قطع شجر مكة سواء في ذلك ما غرسه الآدميون وما نبت من غير غرس وتنبيت
٤- لا بأس بقطع شوك الحرم

(١) **محظورات الإحرام**: أي المحظورات بسبب الإحرام، فالإضافة إضافة سبب، أي: إضافة الشيء إلى سببه. والحظر: الحجر، وهو ضد الإباحة، وحَظَره فهو محظور أي: مُحَرَّم. انظر: مختار الصحاح (ص/ ١٤٣) مادة: حظر، الشرح الممتع (٧/ ١٢٩).

[٧٧] المسألة الأولى
صيد المدينة مباح[١]

اختلف أهل العلم في صيد المدينة على قولين:

القول الأول: صيد المدينة محرَّم قتله واصطياده. وهو اتفاق الأئمة الثلاثة[٢]: مالك[٣]، والشافعي[٤]، وأحمد[٥].

القول الثاني: صيد المدينة مباح. وهو مذهب أبي حنيفة[٦]، وهو قول أبي حاتم الرازي[٧]، وهو اختيار الخطابي.

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٤/ ١٢٠)، وأعلام الحديث (٣/ ٢٢٠٠).

(٢) الإفصاح (١/ ٢٩٥).

(٣) التمهيد (٦/ ٣٠٩)، الإشراف على مسائل الخلاف (١/ ٢٤٤)، المعلم (٢/ ٧٧)، الذخيرة (٣/ ٣٣٨)، الشرح الصغير (١/ ٢٩٨)، التاج والإكليل (٣/ ١٧٨).

(٤) الحاوي (٥/ ٤٣٢)، الوجيز (١/ ١٢٩-١٣٠)، المهذب (٢/ ٧٥١)، فتح العزيز (٣/ ٥٢١)، المجموع (٧/ ٤٩٧)، روضة الطالبين (٢/ ١٦٨)، نهاية المحتاج (٣/ ٣٥٧)، مغني المحتاج (١/ ٧٦٧).

تنبيه: الذي عليه المذهب التحريم. وقد حكي قول ووجه: أنه مكروه، كذا في روضة الطالبين (٢/ ١٦٨-١٦٩). وقال الرافعي في فتح العزيز (٣/ ٥٢١): «لا يُباح التعرّض لصيد حرم المدينة وأشجاره، وهو مكروه أو محرَّم؟ نقل في «التتمة» تردّد قول، وحكى بعضهم فيه وجهين، والصحيح - وبه قال مالك وأحمد رحمهما الله -: أنه محرّم» اهـ.

وقد روى البيهقي في معرفة السنن والآثار (٧/ ٤٣٨) بسنده عن الربيع قال: أخبرنا الشافعي: «وأيّ صيد قتله حلال في بلد يعدو مكة أو شجر قطعه فلا جزاء عليه فيه، ونكْرَهُ أن نقتل أو نقطع الشجر بالمدينة».

(٥) المغني (٥/ ١٩٠)، المقنع (ص/ ٧٧)، المحرر (١/ ٢٤٢)، الفروع (٣/ ٤٨٥)، المبدع (٣/ ٢٠٧)، الإنصاف (٣/ ٥٥٩).

(٦) معاني الآثار (٤/ ١٩٦)، مختصر اختلاف العلماء (٣/ ١٩١)، المبسوط (٤/ ١٠٥)، البحر الرائق (٣/ ٤٣)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٥٢).

(٧) معرفة علوم الحديث للحاكم (ص/ ٧٧). =

● **أدلة القول الأول (يحرم صيد المدينة):**

* **الدليل الأول:** الأحاديث الدالة على أنّ المدينة حَرَمٌ، وقد روي ذلك عن جمع من الصحابة - ﷺ - نذكر بعضًا منها:

١- حديث علي ﷺ:

عن أبي حسان، عن علي ﷺ، عن النبي ﷺ: «**لا يُختلى خلاها**[١]، **ولا يُنَفَّر صيدُها، ولا تلتقط لقطتُها**[٢] **إلا لمن أشاد بها**[٣]، **ولا يصلح لرجل أن يَحمل فيها السلاح لقتال**[٤]، **ولا يصلح أن يقطع منها شجرة**

= ذكرت قول أبي حاتم الرازي - وهو من أئمة أهل الحديث في الجرح والتعديل - لبيان أنّ أئمة الحديث جمعوا بين الحديث والفقه، وأنّ لهم فهم بفقه الحديث، وليس كما يظنّ بعض المبتدعة ومن لا علم عنده أنهم لا يكادون يفقهون حديثا! وقد عقد الحاكم في كتابه «معرفة علوم الحديث» النوع العشرين من علم الحديث، ذكر فيه جملة من أعيان أهل الحديث فقال - رحمه الله - (ص/ ٦٣): «النوع العشرون من هذا العلم - بعد معرفة ما قدمنا ذكره من صحة الحديث إتقانًا ومعرفة، لا تقليدًا وظنًّا -: معرفة فقه الحديث، إذ هو ثمرة هذه العلوم، وبه قوام الشريعة. فأمّا فقهاء الإسلام أصحاب القياس والرّأي والاستنباط والجدل والنظر فمعروفون في كل عصر وأهل كل بلد، ونحن ذاكرون - بمشيئة الله في هذا الموضع - فقه الحديث عن أهله ليُستدل بذلك على أنّ أهل هذه الصفة من تبحّر فيها لا يَجهل فقه الحديث، إذ هو نوع من أنواع هذا العلم». ثم أخذ في ذكرهم.

وقد أفاد محمد بن عمر بن سالم بازمول في كتابه «الانتصار لأهل الحديث» في بيان التعريف بأهل الحديث وتقرير ما لهم من الفضل والشرف، وإبراز منهجهم وأصولهم في التفقّه، والذبّ عنهم، فليراجع لأهميته.

(١) **الخَلَى** - بفتح الخاء مقصور -: هو النبات الرطب الرقيق ما دام رطبًا، فإذا يبس فهو حشيش، واختلاؤه: قطعه. النهاية (٢/ ٧٥) مادة: خلا.

قال النووي في شرح صحيح مسلم (٩/ ١٣٤): «ومعنى يُختلى: يؤخذ ويُقطَع» اهـ.

(٢) **اللُّقَطة** - هي بضم اللام وفتح القاف -: اسم المال الملقوط، أي: الموجود، والالتقاط: أن يُعْثَرَ على الشيء من غير قصد وطلب. النهاية (٤/ ٢٦٤) مادة: لقط.

(٣) **أشاد بها:** أي أشاع، يقال: أشاده وأشاد به: إذا أشاعه ورفع ذكره. قاله المحبّ الطبري في القِرى (ص/ ٦٧٥). ويقال: نشدت الضالة، فأنا ناشد: إذا طلبتها، وأنشدتها فأنا منشد: إذا عرفتها. النهاية (٥/ ٥٣) مادة: نشد.

(٤) قوله: «**لا يصلح لرجل أن يحمل فيها سلاح لقتال**»: هذا محمول عند أهل العلم على حمل السلاح لغير ضرورة ولا حاجة، فإن كانت حاجة جاز. انظر: عون المعبود (٦/ ١٥).

إلا أن يعلف[١] **رجلٌ بعيره»**[٢].

وقوله: «**ولا يُنَفَّر صيدُها**» أي: يُزعَج من مكانه، وفيه دليلٌ - بطريق فحوى الخطاب -: أن قتله مُحرَّم، فإنه إذا حَرُم تنفيره - بأن يزعج من مكانه - فقتله أولى[٣].

٢- حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ:

عن عامر بن سعد، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إني أُحَرِّم ما بين لابَتَي**[٤] **المدينة أن يُقطَع عِضَاهُهَا**[٥]**، أو يقتل صيدُها**»[٦].

قال القرطبي: «هذا الحديث نصٌّ في تحريم المدينة وقطع شجرها»[٧].

وقال الماوردي: «وهذا نصٌّ ظاهر في تحريم الصيد»[٨].

---

(١) **العلف**: هو ما تأكله الماشية. النهاية (٣/ ٨٧) مادة: علف.
قال النووي في شرح صحيح مسلم (٩/ ١٥٦): «العلف - بفتح اللام -: اسم للحشيش والتبن والشعير، وفيه جواز أخذ أوراق الشجر للعلف، وهو المراد هنا، بخلاف خبط الأغصان وقطعها فإنه حرام».

(٢) أخرجه أحمد (١/ ١١٩)، وأبو داود كتاب المناسك باب: في تحريم المدينة (١/ ٤٦٧) رقم (٢٠٣٥)، واللفظ له. وقال ابن مفلح في الفروع (٣/ ٤٨٦): «إسناده جيّد».
وقال أحمد شاكر في تحقيق مسند أحمد (٢/ ٩٥٨): «إسناده صحيح».
وقال الألباني في إرواء الغليل (٤/ ٢٥١): «سنده صحيح على شرط مسلم».

(٣) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ٣٠-٣١).

(٤) **اللابة**: الأرض ذات الحجارة. وهي الحرَّة، وجمعها في القِلة لابات، وفي الكثرة: لاب، ولوب. واللابتان: الحرَّتان الشرقية والغربية، وللمدينة لابتان في القبلة والجرف، وترجع إليهما الشرقية والغربية. قاله القرطبي في المفهم (٣/ ٤٨٠). قال النووي في شرح صحيح مسلم (٩/ ٤٤٢): «معناه: اللابتان وما بينهما، والمراد تحريم المدينة ولابتيها» اهـ.

(٥) **العضاه**: كلّ شجر له شوك. ويقال للواحدة منه: عضة، على وزن عِوة، ويقال: عِضة وعِضاه، كما قالوا: شفة وشفاه، وأصلها عِضَهة، وقيل: واحدته: عِضَاهة. وبعض العرب يقول للواحدة منها: عَضاهَة، وفي الجمع: عَضاه، على وزن دَجَاجة ودَجَاج. غريب الحديث للخطابي (٢/ ١٤٠)، معالم السنن(٢/ ١٩٣)، النهاية (٣/ ٥٥) مادة: عضه.

(٦) أخرجه مسلم كتاب الحج، باب: فضل المدينة (٢/ ٩٩٢) رقم (١٣٦٣).

(٧) المفهم (٣/ ٤٨١).

(٨) الحاوي (٥/ ٤٣٣).

٣- حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما:

عن أبي الزبير، عن جابر قال: قال النبي ﷺ: «**إنّ إبراهيم حَرَّم مكة، وإني حَرَّمتُ المدينة ما بين لابتيها، لا يُقطَع عِضاهُها، ولا يصاد صيدُها**»[١].

قال النووي - عن هذا الحديث -: «صريحٌ في الدلالة لمذهب الجمهور في تحريم صيد المدينة وشجرها»[٢].

وجه الاستدلال: أنّ هذه الأحاديث الصحيحة الصريحة تقضي بأنّ ما بين لابَتي المدينة حَرَم؛ لا يُنفَّر صيدُه، ولا يُقطَع شجرُه، ولا يُختَلَى خلاه إلا لعلف[٣].

قال النووي: «وذكر هنا مسلم في «صحيحه» تحريمها مرفوعًا عن النبي ﷺ من رواية علي بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، وأنس بن مالك، وجابر بن عبدالله، وأبي سعيد، وأبي هريرة، وعبدالله بن زيد، ورافع بن خديج، وسهل بن حنيف، وذكره غيره من رواية غيرهم أيضًا، فلا يُلتَفَت إلى من خالف هذه الأحاديث الصحيحة المستفيضة»[٤].

وقد قال البيهقي - عن أحاديث تحريم المدينة -: «وقد رويناه عن أحدَ عشر نفسًا عن النبي ﷺ»[٥].

وتُعُقب ذلك من وجوه:

أحدها: حمل أحاديث تحريم المدينة على تعظيم حرمتها دون تحريم صيدها[٦]. ويؤيِّد ذلك حديث أنس ﷺ:

فعن أبي التيَّاح، عن أنس قال: «كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقًا،

(١) أخرجه مسلم كتاب الحج باب: فضل المدينة (٢/ ٩٩٢) رقم (١٣٦٢).
(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١٤٤).
(٣) انظر: أضواء البيان (١/ ٤٥٢).
(٤) شرح صحيح مسلم (٩/ ١٤٧-١٤٨). وانظر: القِرَى (ص/ ٦٧٦).
(٥) مختصر خلافيات البيهقي (٣/ ٢٥٠).
(٦) انظر: معالم السنن (٢/ ١٩٢)، شرح السنة (٧/ ٣٠٩)، نيل الأوطار (٥/ ١٣٩)، فيض الباري (٣/ ١٤١).

وكان لي أخ يقال له: أبو عُمَيْر[١] - قال: أحسبه كان فطيمًا[٢] -. قال: كان إذا جاء رسول الله ﷺ فرآه قال: «**أبا عُمَير! ما فعل النُّغَيْر**[٣]؟». قال: فكان يلعب به[٤]»[٥].

فلو كان صيدها حرامًا ما جاز حبس الطير[٦]، ولا جاز أن يسكت عنه في موضع الحاجة[٧].

وأجيب: بأنه محمولٌ على أنه صيد خارج المدينة ثم أدخل المدينة[٨].

قال ابن المنذر: «ولمن بيده صيد قد اصطاده في الحلِّ أن يُدخِله الحرم

---

(١) عُمَيْر: تصغير عمر أو عمرو. انظر: المفهم (٥/ ٤٧١).
قال الخطابي في أعلام الحديث (٣/ ٢٢٠٠): «وفيه تكنية الصبي الصغير».
وقال أيضًا في معالم السنن (٤/ ١٢٠): «وفيه أنه كناه ولم يكن له ولد، فلم يدخل في باب الكذب».
وهكذا قال الترمذي في الشمائل المحمدية (ص/ ١٩٤): «وفيه أنه كنى غلامًا صغيرًا».
وقال أبو حاتم: «وفيه أنه كنى من لم يولد له». معرفة علوم الحديث للحاكم (ص/ ٧٧)، مختصر خلافيات البيهقي (٣/ ٢٥٢).
وقد بوَّب عليه البخاري: باب الكنية للصبي وقبل أن يولد للرجل. فتح الباري (١٠/ ٥٩٨).

(٢) **الفطيم**: بمعنى المفطوم. وفطمته أمُّه: فصلته عن رضاعها. لسان العرب (٢١/ ٤٥٤) مادة: فطم.

(٣) **النغير**: تصغير نغر، والنغر: طير كالعصافير حُمْر المناقير، وتجمع: نغران. مثل صُرَد وصُرْدَان، ومؤنثه: نغرة، كهمزة. المفهم (٥/ ٤٧١).
وفي قول النبي ﷺ «النغير»: أنه صغَّر الطير، وهو خَلق من خلق الله. قاله أبو حاتم الرازي. انظر: معرفة علوم الحديث للحاكم (ص/ ٧٧)، مختصر خلافيات البيهقي (٣/ ٢٥٢).
وقال الخطابي في معالم السنن (٤/ ١٢٠): «وفيه إباحة تصغير الأسماء».
لذلك قال ابن حجر في فتح الباري (١٠/ ٦٠١): «وفيه جواز تصغير الاسم ولو كان لحيوان».

(٤) **يلعب به**: أي يتلهَّى بحبسه وإمساكه. قاله الخطابي في معالم السنن (٤/ ١٢٠).

(٥) أخرجه البخاري كتاب الأدب، باب الكنية للصبي وقبل أن يولد للرجل (١٠/ ٥٩٨) رقم (٦٢٠٣)، ومسلم كتاب الأدب، باب: استحباب تحنيك المولود (٣/ ١٦٩٢) رقم (٢١٥١)، واللفظ له.

(٦) انظر: معاني الآثار (٤/ ١٩٥)، المبسوط (٤/ ١٠٥).

(٧) انظر: شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (٦/ ٢٠٥٥).

(٨) انظر: معرفة السنن والآثار (٧/ ٤٤١)، شرح السنة (٧/ ٣٠٩)، المعلم (٢/ ٧٧).

ويذبحه فيه، استدلالاً بأنّ النبي ﷺ أقرَّ النُّغر الذي كان بيد أبي عمير بالمدينة، وقد حرم من صيد المدينة ما حرم من صيد مكة»[١].

الوجه الثاني: أنّ قصة أبي عمير تدلُّ على نسخ الخبر الدال على تحريم صيد المدينة[٢].

وأجيب: بأنه لا دليل فيه على النسخ، بل عَكَسه بعضهم بأنه يمكن أن تكون قصة أبي عمير قبل تحريم صيد المدينة[٣].

قال ابن حجر: «وكلا القولين متعقَّب»[٤].

الوجه الثالث: أنّ تحريم المدينة مما تعمُّ به البلوى، وهذه الأحاديث من أخبار الآحاد[٥]، وخبر الواحد إذا ورد فيما تعمُّ به البلوى - أي فيما يعمُّ

(١) الإقناع (١/ ٢٤١-٢٤٢).

(٢) انظر: فتح الباري (١٠/ ٦٠١).

(٣) انظر: المعلم (٢/ ٧٧)، فتح الباري (١٠/ ٦٠١).

(٤) فتح الباري (١٠/ ٦٠١).

(٥) تنقسم السنة باعتبار طريقة وصولها إلينا إلى متواتر وآحاد. وزاد الحنفية قسمًا ثالثًا هو المستفيض أو المشهور.

فأما المتواتر فهو في اللغة: مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما، وهو مأخوذ من الوتر. وفي الاصطلاح: خبر جمع يستحيل عادة وعقلاً تواطؤهم على الكذب؛ لكثرتهم أو ثقتهم عن أمر محسوس، أو عن جمع مثلهم إلى أن ينتهي إلى محسوس من مشاهدة أو سماع، وهنا ينتهي الخبر إلى سماع عن الرسول ﷺ ومشاهدة أفعاله أو إقراره. ويتَّضح من هذا التعريف أنّ هناك شروطًا أربعة لا بد من تحقيقها في الحديث المتواتر:

أولها: أن يكون رواته عالمين بما أخبروا به وجازمين غير مجازفين فيه ولا ظانين.

وثانيها: أن يكون علمهم مستنِدًا إلى شيء محسوس، كمشاهَدة أو سماع.

وثالثها: أن يبلغ عددُهم إلى مبلغ يمنع في العادة تواطؤهم على الكذب، ولا يفيد ذلك بعدد معيَّن على الصحيح، بل يختلف ذلك باختلاف نسبة ثقة الرواة وضبطهم وإتقانهم.

ورابعها: أن يستمرَّ العدد المعتبر في كلِّ الطبقات، أي: في أوله وأوسطه وآخره.

مستفاد عن: إرشاد الفحول (ص/ ٤٦-٤٧)، نزهة النظر (ص/ ٣٤-٣٦).

والتواتر قد يكون باللفظ، وقد يكون بالمعنى. انظر تدريب الراوي (٢/ ٢٦٠).

وأما حديث الآحاد: فهو كل حديث لم يجمع شروط التواتر السابقة. وهو أقسام: غريب وعزيز ومشهور.

أ- الغريب: هو ما تفرَّد به الواحد، وقد يكون ثقة وقد يكون ضعيفًا، ولكلٍّ حكمُه. =

التكليف به[(١)] - لا يُقبل، إذ لو كان صحيحًا لاشتهر نقله فيما تعمُّ به البلوى[(٢)].

وقالوا: لأنا عرفنا حِلَّ الاصطياد بالنص القاطع، فلا يحرم إلا بدليل قطعي، ولم يوجد[(٣)].

وتُعُقب بأمرين:

أحدهما: بأنّ الحديث اشتهر عند أهل النقل وكثر واتفق على صحته، وقد يكون بيانه ﷺ بيانًا فاشيًا، ولكن اكتفى الناس بنقل الآحاد فيه استغناءً ببعضهم عن بعض[(٤)].

قال القرطبي: «ولو سلم لهم ذلك جدلاً فتحريم المدينة قد انتشر عند أهل المدينة والمحدِّثين وناقلي الأخبار حتى صار ذلك معلومًا عندهم، بحيث لا يشُكُّون فيه... وإلا فما الفرق بين الأحاديث الشاهدة بتحريم مكة وبين

= ب- العزيز: وهو أن لا يرويه أقل من اثنين عن اثنين أو أكثر. وسمي بذلك إما لقلة وجوده، وإما لكونه عزّ، أي قوي بمجيئه من طريق أخرى.

جـ- المشهور: وهو ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين، ويسمى بذلك لوضوحه وهو المستفيض على رأي جماعة من أئمة الفقهاء، وعلى هذا فلا يفيد وصفه بأنه حديث آحاد أنه روي عن واحد دائمًا.

وعليه؛ فإنّ المشهور والمستفيض قسم من خبر الآحاد عند الجمهور، خلافًا للحنفية الذين جعلوه قسمًا قائمًا بنفسه، ورتبوا عليه أقسامًا خاصّة بأن جعلوا السنة المشهورة من حيث إفادة العلم تقع وسطا بين المتواترة والآحادية، فهي لا تفيد العلم اليقيني القطعي، ولكن تفيد القريب من اليقين، ويسمونه علم الطمأنينة.

صحيح أنه يلاحظ في حديث الآحاد التعدُّد في رواته والشهرة والاستفاضة بتناقله على الألسنة، ولكن الحق كما يَرى الجمهور أنّ ذلك كله لا يُخرجه عن صفة الآحادية، ولا يبلغ به درجة الجمع المشروط في التواتر، وهو أولاً وآخرًا حديث آحاد مهما اختلفت الأسماء والألقاب، وهو لذلك ينقسم مثله إلى: صحيح وحسن وضعيف. وانظر: الباعث الحثيث (٢/ ٤٦٠)، نزهة النظر (ص/ ٣٦-٣٩)، أصول السرخسي (١/ ٢٩١-٢٩٢)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٥٤)، مذكرة أصول الفقه (ص/ ١٠٢)، الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام (ص/ ١٤-١٥).

(١) مذكرة أصول الفقه (ص/ ٣٧١).

(٢) انظر: البحر الرائق (٣/ ٤٤)، المعلم (٢/ ٧٧)، المفهم (٣/ ٤٨١).

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (٤/ ٥٢).

(٤) المعلم (٢/ ٧٧).

الشاهدة بتحريم المدينة في الشهرة، ولو بحثوا عنها وأمعنوا فيه حصل لهم منها مثل الحاصل لهم في أحاديث مكة»(١).

وقال ابن قدامة أيضًا: «وروى تحريم المدينة: أبو هريرة، ورافع، وعبدالله بن زيد. متفق على أحاديثهم. ورواه مسلم عن: سعد، وجابر، وأنس. وهذا يدلّ على تعميم البيان، وليس هو في الدرجة دون أخبار تحريم الحرَم، وقد قبلوه وأثبتوا أحكامه، على أنه ليس بممتنع أن يبيِّنه بيانًا خاصًّا، أو بيَّنه بيانًا عامًّا فينقل نقلاً خاصًّا، كصفة الأذان والوتر والإقامة»(٢).

الثاني: أنه يُقبَل حديثُ الآحاد ما دام ثبت عن رسول الله ﷺ، وعدم التسليم برد أخبار الآحاد إذا كان فيما تعمّ به البلوى. وهو قول الجمهور من أئمة الحديث والأصول والفقه(٣).

وقال الشوكاني: «وقد وقع في الأصول أنّ الحكم الذي تعمّ به البلوى لا بدَّ أن يُنقَل نقلاً مستفيضًا، والقائل بذلك بعض الحنفية، وخالفهم الجمهور؛ لعموم الأدلة الدالة على قبول أخبار الآحاد»(٤).

فقد قال ابن القيم - وهو يُعدِّد الطوائف التي ردَّت خبر الواحد -: «وطائفة عاشرة: ردَّته فيما تعمُّ به البلوى وقبلته فيما عداه، وحكوه عن أبي حنيفة، وهو كذب عليه وعلى أبي يوسف ومحمَّد، فلم يَقل ذلك واحد منهم البتة، وإنما هذا قول متأخِّريهم، وأقدم من قال به عيسى بن أبان، وتبعه أبو الحسن الكرخي وغيره»(٥).

وقال أيضًا: «فتقسيم الدِّين إلى ما يثبت بخبر الواحد وما لا يثبت به تقسيم غير مطَّرد ولا منعكس، ولا عليه دليلٌ صحيح»(٦).

وقال القرطبي - في معرض ردِّه على من ردَّ أخبار الآحاد -: «إنّ العمل

---

(١) المفهم (٣/ ٤٨١).
(٢) المغني (٥/ ١٩٠-١٩١).
(٣) انظر: نظم الفرائد (ص/ ٢٣٩).
(٤) وبل الغمام (١/ ١٤٢).
(٥) مختصر الصواعق المرسلة (ص/ ٤٣٦).
(٦) المصدر السابق (ص/ ٤٢٢).

بخبر الواحد جائز مع إمكان الوصول إلى اليقين، إذ كان في الوصول إلى اليقين كلفة ومشقة، فإنّ الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يتناوبون حضور مجلس رسول الله ﷺ لسماع ما يطرأ فيه، ويُحَدِّث من حضر لمن غاب، والنبي ﷺ كان يُوَجِّه ولاته وأمراءه ليعلموا الناس العلم آحادًا، مع تمكُّنه من إرسال عدد التواتر أو أمره أن يرتحل إليه عدد التواتر ليسمعوا منه، ولم يفعل ذلك إسقاطًا للمشقة، ومجانبة للتعنُّت والكلفة»[(١)].

وقال الشنقيطي: «التحقيق هو قبول أخبار الآحاد فيما تعمُّ به البلوى، ولم يزل الصحابة ﷺ ومن بعدهم يقبلون أخبار الآحاد فيما يعمّ التكليف به، كالصلاة والطهارة والصوم وغير ذلك، ولأنّ النبي ﷺ قد يبلغ الشاهد ويأمره بتبليغ الغائب»[(٢)].

وقال الألباني: «والخلاصة: أنه يجب على المسلم أن يؤمن بكل حديث ثبت عن رسول الله ﷺ عند أهل العلم به، سواء كان في العقائد أو الأحكام، وسواء أكان متواترًا أم آحادًا، وسواء أكان الآحاد عنده يفيد القطع واليقين أو الظن الغالب، فالواجب في كلٍّ ذلك الإيمان به والتسليم له»[(٣)].

الوجه الرابع: أنّ أحاديث تحريم صيد المدينة معارضة لحديث سعد بن أبي وقاصٍ ﷺ عن سليمان بن أبي عبدالله قال: «رأيت سعد بن أبي وقاص أخذ رجلاً يصيد في حرم المدينة الذي حرَّم رسول الله ﷺ فسلبه[(٤)] ثيابه، فجاء مواليه وكلموه فيه فقال: إنّ رسول الله ﷺ حرَّم هذا الحرم وقال: «**من وجد أحدًا يصيد فيه فليسلبه ثيابه**»، ولا أرد عليكم طعمة أطعمنيها رسول الله ﷺ، ولكن إن شئتم دفعت إليكم ثمنه»[(٥)].

---

(١) المفهم (١/ ٥٦٣).

(٢) مذكرة أصول الفقه (ص/ ١٧٣).

(٣) الحديث حُجَّة بنفسه في العقائد والأحكام (ص/ ٦٨).

(٤) **سلبته ثوبه سلبًا**: أخذت الثوب منه. المصباح المنير (١/ ٣٨٥) مادة: سلب.

(٥) أخرجه أحمد (١/ ١٧٠)، وأبو داود كتاب المناسك باب في تحريم المدينة (١/ ٤٦٨) رقم (٢٠٣٧)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصيد، باب: صيد المدينة (٤/ ١٩١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب ما ورد في سلب من قطع من شجر حرم المدينة أو أصاب فيه صيدًا (٥/ ٣٢٧) رقم (٩٩٧٦). واللفظ لأبي داود.

فهذا كان في إباحة سلب من قطع شجر المدينة أو صاد بها، وكان ذلك في وقت ما كانت العقوبات التي تجب بالمعاصي في الأموال، ثم صار ذلك منسوخًا[١].

وقال ابن عبدالبر: «واحتَجَّ لأبي حنيفة بعضُ من ذهب مذهبه بحديث سعد بن أبي وقاص، عن النبي ﷺ أنه قال: **«من وجدتموه يصيد في حدود المدينة أو يقطع من شجرها فخذوا سلبه»**. وأخذ سعدٌ سلب من فعل ذلك. قال: وقد اتفق الفقهاء على أنه لا يؤخذ سلب من صاد في المدينة، فدلَّ ذلك على أنه منسوخ»[٢].

وأجيب من وجوه:

أحدها: أنّ حديث سعد بن أبي وقاص ليس بالقوي[٣]؛ لأنّ فيه سليمان بن أبي عبدالله، سئل عنه أبو حاتم الرازي؟ فقال: «ليس بالمشهور، فيُعتَبَر بحديثه»[٤]. وقال عنه ابن حجر: «مقبول»[٥]. أي: عند المتابعة وإلا فَلَيِّنُ الحديث عند التفرُّد[٦].

وقيل: إنّ قوله ﷺ - في هذا الحديث -: «**يصيد**» منكَر، والمحفوظ ما في الحديث الآخر: «**يقطعون**»[٧]. فعن مولى لسعد: «أنّ سعدًا وجد عبيدًا من عَبيد المدينة يقطعون من شجر المدينة فأخذ متاعهم وقال - يعني لمواليهم -: سمعت رسول الله ﷺ ينهى أن يُقطع من شجر المدينة شيء وقال: **«من قطع منه شيئًا فلمن أخذه سلبه»**[٨].

---

(١) انظر: معاني الآثار (٤/ ١٩٦)، معرفة السنن والآثار (١/ ٤٤٢).
(٢) التمهيد (٦/ ٣١٠).
(٣) المصدر السابق.
(٤) الجرح والتعديل (٤/ ١٢٧).
(٥) تقريب التهذيب رقم (٢٥٩٧).
(٦) مقدمة تقريب التهذيب (ص/ ٨١).
(٧) ضعيف سنن أبي داود (ص/ ١٥٨) رقم (٢٠٣٧).
(٨) أخرجه أبو داود كتاب المناسك، باب: في تحريم المدينة (١/ ٤٦٨) رقم (٣٠٣٨). وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٥٧٠).

وتُعُقب: بأنّ الحديث صحيح. قال أحمد شاكر: «إسناده صحيح، سليمان بن أبي عبدالله. قال أبو حاتم: ليس بالمشهور فيعتبر بحديثه[١]. وذكره ابن حبان في «الثقات»[٢]. وقال البخاري: وأبو حاتم أدرك المهاجرين والأنصار[٣]. وقال الذهبي: تابعي وُثق[٤]»[٥].

الثاني: وعلى تقدير صحَّته فقد قال ابن عبدالبر: «ولو صحَّ لم يكن في نسخ أخذ السلب ما يسقط ما صحَّ من تحريم المدينة»[٦].

الثالث: أنّ دعوى الإجماع مردودة، فبطل ما ترتّب عليها[٧]. وبيان ذلك: أنّ أخذ السلب كجزاء في حرم المدينة عمل به سعد بن أبي وقاص كما في «صحيح مسلم»[٨]. قال القاضي عياض: «فلم يقله أحدٌ بعد زمن الصحابة إلا الشافعي في قوله القديم»[٩].

قال ابن حجر: «قلت: واختاره جماعة معه وبعده»[١٠].

* **الدليل الثاني:** ما جاء عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن أبي هريرة ﷺ:

عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة أنه كان يقول: «لو رأيت الظِّباء[١١] تَرْتَعُ بالمدينة ماذعَرْتُها، قال رسول الله ﷺ: «**ما بين لابتيها حرام**»»[١٢].

---

(١) الجرح والتعديل (٤/ ١٢٧).
(٢) ثقات ابن حبان (٤/ ٣١٢)، وكرَّره (٣١٤).
(٣) التاريخ الكبير (٤/ ٢٣)، الجرح والتعديل (٤/ ١٢٧).
(٤) الكاشف (١/ ٤٦١) رقم (٢١٠٦).
(٥) تحقيق مسند أحمد (٣/ ٣٤-٣٥) رقم (١٤٦٠).
(٦) التمهيد (٦/ ٣١٠-٣١١).
(٧) فتح الباري (٤/ ١٠٠).
(٨) أخرجه مسلم كتاب الحج باب: فضل المدينة (٢/ ٩٩٣) رقم (١٣٦٤).
(٩) إكمال المعلم (٤/ ٤٨٥)، شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١٤٨)، فتح الباري (٤/ ١٠٠).
(١٠) فتح الباري (٤/ ١٠٠).
(١١) **الظَّبْيُ:** هو جنس حيوانات من ذوات الأظلاف والمجوفات القرون، أشهرها الظَّبي العربي، ويقال له: الغزال الأعفر. المعجم الوسيط (٢/ ٥٩٦).
(١٢) أخرجه البخاري كتاب فضائل المدينة، باب: لابتي المدينة (٤/ ٧٠١) رقم (١٨٧٣)، ومسلم كتاب الحج، باب: فضل المدينة (٢/ ٩٩٩-١٠٠٠) رقم (١٣٧٢).

وقوله: «لو رأيت الظباء ترتع» أي: تسعى أو ترعى[(١)].

وقوله: «ما ذعرتها» أي: أفزعتها. وقيل: نفرتها[(٢)]، أو ما قصدت أخذها فأخيفها بذلك، وكنى بذلك عن عدم صيدها[(٣)].

٢- ما جاء عن أبي سعيد الخدري ﷺ:

عن عبدالرحمن بن أبي سعيد الخدري، عن أبيه أبي سعيد ﷺ، أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**إني حَرَّمتُ ما بين لابتي المدينة كما حرَّم إبراهيم مكة**». قال: «ثم كان أبو سعيد يَجِدُ أحدَنا في يده الطَّيْرُ فيفكه من يده ثم يرسله»[(٤)].

٣- ما جاء عن عبد الرحمن بن عوف ﷺ:

عن إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف قال: «اصطدتُ طيرًا بالقنبلة[(٥)]، فخرجت به في يدي، فلقيني أبي عبدُالرحمن بن عوف فقال: ما هذا في يدك؟ قلت: طيرٌ اصطدته بالقنبلة، فعَرَكَ[(٦)] أذني عركًا شديدًا واستنزعه من يدي فأرسله، فقال: حَرَّمَ رسولُ الله ﷺ صيدَ ما بين لابتيها»[(٧)].

٤- ما جاء عن عبادة الزرقي ﷺ:

عن عبدالله بن عبادة الزرقي: «أنه كان يصيد العصافير في بئر إهاب، وكانت لهم، فرآني عبادة وقد أخذت عصفورًا، فانتزعه مني فأرسله وقال: إنّ

---

(١) فتح الباري (٤/١٠٧).

(٢) صحيح مسلم شرح النووي (٩/ ١٥٤).

(٣) فتح الباري (٤/١٠٧).

(٤) أخرجه مسلم كتاب الحج، باب: الترغيب في سكنى المدينة والصبر على لأوائها (٢/١٠٠٣) رقم (١٣٧٤) (٤٧٨).

(٥) القنبلة: مصيدة يصاد بها النهس، وهو طير. لسان العرب (١١/ ٥٧٠) مادة: قنبل.

(٦) عرك الجلد ونحوه عركًا: دلكه. لسان العرب (١٠/ ٤٦٤) مادة: عرك.

(٧) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: ما جاء في حرم المدينة (٥/ ٣٢٥) رقم (٩٩٦٩). وأخرجه البزار - كما في البحر الزخّار (٣/ ٢٢١-٢٢٢) رقم (١٠٠٨) - وقال: «وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن عبدالرحمن بن عوف إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد».
قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٣٠٣-٣٠٤): «رواه البزار، وفيه محمد بن الحسن بن زبالة، وهو متروك». وفي مختصر زوائد مسند البزار (١/ ٤٧٩) رقم (٨١٩): «ومحمد بن الحسن - وهو ابن زبالة - ضعيف جدًا متَّهم» اهـ. ولم يروه البيهقي من طريقه.

رسول الله ﷺ حَرَّم ما بين لابتيها كما حَرَّم إبراهيمُ عليه السلام مكة. وكان عبادة من أصحاب رسول الله ﷺ»[1].

٥- ما جاء عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه:

عن مالك، عن يونس بن يوسف، عن عطاء بن يسار، عن أبي أيوب الأنصاري: «أنه وجد غلمانًا قد ألجؤوا[2] ثعلبًا إلى زاوية[3] فطردهم عنه. قال

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: ما جاء في حرم المدينة (٥/ ٣٢٥) رقم (٩٩٦٨).

وعبدالله بن عباد ذكره البخاري في التاريخ الكبير (٥/ ١٤٠)، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٥/ ١٠٦)، ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلا.

وقد أخرجه أحمد (٥/ ٣) (٣٢٩)، ولكن في مسند عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

قال ابن حجر في الإصابة (٢/ ٢٧٠) في ترجمة عبادة الزرقي: «قال موسى بن هارون: له صحبة، ومن زعم أنه عبادة بن الصامت فقد وهم. وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: كان من أصحاب النبي ﷺ. وقال ابن حبان: له صحبة. وقال أبو عمر: لا ندفع صحبته..».

ثم ذكر الخلاف فيمن رواه في مسند عبادة بن الصامت، وأشار إلى رواية مسند أحمد، ثم رجَّح قول من قال فيه: عبادة الزرقي.

(٢) ألجَؤوا: إلى الشيء والمكان يلجأ لجأ ولجوءًا، وألجأه إلى الشيء: اضطره إليه. يقال: لجأته - بالهمزة والتضعيف -: اضطررته وأكرهته. لسان العرب (١/ ١٥٢)، المصباح المنير (ص/ ٧٥٤) مادة: لجأ.

(٣) زاوية: الزاوية من البناء: ركنه؛ لأنها جمعت بين قُطْرَيْن منه وضمَّت ناحيتين. المصباح المنير (١/ ٣٥٥)، المعجم الوسيط (١/ ٤٢٣) مادة: زوى.

وهذا التفسير الذي ذكرته لمعنى الزاوية هو المناسب لقوله: «إلى زاوية»، كما هو ظاهر.

أما الزرقاني فقد فسَّره في شرحه على الموطأ (٤/ ٢٨٤) بقوله: «ناحية من نواحي المدينة» اهـ.

فهذا التفسير بعيد؛ لأنّ السياق لا يدلّ عليه، وإن كان ياقوت في معجم البلدان (٣/ ١٤٤) قال «الزاوية: موضع قرب المدينة، فيه كان قصر أنس بن مالك رضي الله عنه، وهو على فرسخين من المدينة».

وقد خالف في ذلك البكري حيث قال - في معجم ما استعجم (٢/ ٦٩٣) -: «الزاوية: موضع دان من البصرة بينهما فرسخان. قال البخاري: كان أنس بن مالك في قصره بالزاوية، أحيانًا يجمع وأحيانًا لا يجمع» اهـ. وظهر من ذلك التعارض بين ياقوت والبكري.

قال صاحب المعالم الأثيرة (ص/ ١٣٣): «وأظن رواية البكري أصحّ؛ لأن «الزاوية » لم يذكرها أحدٌ في معالم المدينة، ولعله يريد بالمدينة: مدينة البصرة» اهـ.

ومع القول بأنّ الزاوية ناحية من المدينة فليست هي المقصودة هنا، كما ذكرنا آنفًا.

مالك: لا أعلم إلا أنه قال: أفي حَرَم رسول الله ﷺ يُصنَع هذا؟»[١].

قوله: «أفي حَرَم رسول الله ﷺ يُصنَع هذا؟» يقتضي أنّ هذا استباحة لحرمه ﷺ، وينكر على من فعله، ولذلك طردهم عنه[٢].

٦- ما جاء عن زيد بن ثابت ﷺ:

عن شرحبيل بن سعيد: «أنه دخل الأسواف[٣] - موضع من المدينة - فاصطاد بها نُهَسًا[٤] - يعني طيرًا -، فدخل عليه زيد بن ثابت وهو معه. قال: فعرك أُذني ثم قال: خَلِّ سبيله لا أمَّ لك! أما علمت أنّ رسول الله ﷺ حَرَّم صيد ما بين لابتيها»[٥].

---

(١) أخرجه مالك كتاب الجامع باب: ما جاء في تحريم المدينة (٢/ ٨٩٠) رقم (١٢)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصيد، باب: صيد المدينة (٤/ ١٩٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: ما جاء في حرم المدينة (٥/ ٣٢٥) رقم (٩٩٧٠).

(٢) انظر: المنتقى (٧/ ١٩٣).

(٣) **الأسواف** - بفتح الهمزة وإسكان السين فواو فألف ففاء - شرح الزرقاني على الموطأ (٣/ ٢٨٤) - قال ابن الأثير في النهاية (٥/ ١٣٧): «موضع بالمدينة» اهـ.
وهكذا جاء مفسَّرًا في الحديث. وقال الباجي في المنتقى: (٧/ ١٩٣): «موضع ببعض أطراف المدينة بين الحرتين» اهـ.
وقال صاحب المعالم الأثيرة (ص/ ٢٧): «موقع من حرم المدينة يكثر ذكره في السيرة والحديث، وقالوا: إنه شمالي البقيع فيما يسمى شارع أبي ذر ونحوه، وفيها مسجد الأسواف المسمى الآن: مسجد أبي ذر في نهاية الشارع» اهـ.

(٤) **النُّهَسُ**: طائر يشبه الصُّرَد، يديم تحريك رأسه وذنبه، يصطاد العصافير ويأوي إلى المقابر. النهاية (٥/ ١٣٧) مادة: نهس.
وفي المعجم الوسيط (٢/ ٩٦٦): «طائر من الفصيلة الصُّرَدية ورتبة العصفوريات، لونه كستنائي، وهو أكبر عصفور، ضخم الرأس والمنقار، شرس الطباع، يصيد العصافير وصغار الحيوان، ويديم تحريك ذنبه، يستوطن أوربة، ويهاجر إلى مصر في الخريف والربيع» اهـ.

(٥) أخرجه أحمد (٥/ ١٨١، ١٩٠، ١٩٢)، والحميدي في مسنده (١/ ١٩٥-١٩٦) رقم (٤٠٠)، والطبراني في الكبير (١٥٠-١٥١) رقم (٤٩١٠، ٤٩١١، ٤٩١٢٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج باب: ما ورد في حرم المدينة (٥/ ٣٢٦) رقم (٩٩٧١). واللفظ له.
قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٣٠٣): «رواه أحمد والطبراني في «الكبير»، وشرحبيل وثقة ابن حبان وضعَّفه الناس» اهـ.
وقال ابن حجر في تقريب التهذيب رقم (٢٧٧٩): «صدوق اختلط بآخره».

وجه الدلالة من هذه الآثار: فهذا أبو سعيد الخدري ﷺ وغيره من الصحابة المذكورين قد منعوا الصيد في حَرَم المدينة، وأطلق هو وغيره الصيد، فلو كان تحريم الصيد منسوخًا ما حَلَّ ذلك؛ لأنه ضياع مال مخصوص للغير، ففي ذلك أقوى دليل على أنهم كأبي هريرة حيث قال: «ما ذعرتها»، استدلوا بالحديث وفهموا بقاء التحريم بعده ﷺ وعملوا به، والعمل بما نسخ حرام، وذلك لا يجوز ظنه بهم[(١)].

● **أدلة القول الثاني (صيد المدينة مباح):**

* **الدليل الأول:** حديث أنس ﷺ.

وله طرق:

أ- عن أبي التياح، عن أنس قال: «كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خُلقًا، وكان لي أخ يقال له: أبو عُمَيْر - قال: أحسبه كان فطيمًا -. قال: فكان إذا جاء رسول الله ﷺ فرآه قال: «**أبا عُمَير! ما فعل النُّغَيْرُ؟**». قال: فكان يلعب به»[(٢)].

ب- وعن حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس بن مالك قال: «كان رسول الله ﷺ يدخل علينا ولي أخ صغير يكنى أبا عمير، وكان له نغير يلعب به فمات، فدخل عليه النبي ﷺ ذات يوم فرآه حزينًا فقال: «**ما شأنه؟**». فقالوا: مات نُغَرُه، فقال: «**يا أبا عمير! ما فعل النغير؟**»»[(٣)].

جـ- وعن حميد الطويل، عن أنس: «أنّ ابنًا لأم سُليم صغيرًا كان يقال له: أبا عمير، وكان له نغير، وكان رسول الله ﷺ إذا دخل عليه ضاحكه، فرآه حزينًا فقال: «**ما بال أبي عمير؟**». قالوا: يا رسول الله، مات نغيره. قال: فجعل يقول: «**يا أبا عمير! ما فعل النغير؟**»»[(٤)].

---

(١) انظر: شرح الزرقاني على موطأ مالك (٤/ ٢٨٤).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٢٠٠٣).
(٣) أخرجه أحمد (٣/ ٢٨٨)، وأبو داود كتاب الأدب، باب: في الرجل يتكنى وليس له ولد (٢/ ٤٧٧) رقم (٤٩٦٩)، واللفظ له.
وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣/ ٢٢٠).
(٤) أخرجه أحمد (٣/ ٢٠)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصيد، باب: صيد المدينة (٤/ ١٩٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: الحلال يصيد صيدًا في الحل ثم يدخل به الحرم (٥/ ٣٣٢-٣٣٣) رقم (٩٩٩٣). واللفظ لأحمد. =

وجه الاستدلال: قول النبي ﷺ: «**يا أبا عمير! ما فعل النغير؟**». والنغير صيد، ولو كان صيد المدينة حرامًا لم يحلّ اصطياده بالمدينة، ولأنكر النبي ﷺ ذلك عليهم[(١)].

قال أبو حاتم الرَّازي: «فيه أنه لم ينه عن صيد وحش المدينة»[(٢)].

وقال الطحاوي: «فهذا قد كان بالمدينة، ولو كان حكم صيده كحكم صيد مكة إذاً لما أطلق له رسول الله ﷺ حبس النغير ولا اللعب به، كما لا يطلق ذلك بمكة»[(٣)].

وقال الخطابي: «وفيه من الفقه: جواز صيد المدينة، وأنه ليس حرمتها كحرمة مكة في تحريم صيدها»[(٤)].

وقال أيضًا: «وفيه من الفقه: أنّ صيد المدينة مباح»[(٥)].

وقد أشار ابن حجر إلى اختيار الخطابي بقوله: «وقد بقي من فوائد الحديث أنّ بعض المالكية والخطابي من الشافعية استدلوا به على أنّ صيد المدينة لا يحرم»[(٦)].

وهذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وتُعُقب: بأنّ الحديث لا حجّة فيه ولا دلالة على جواز صيد المدينة؛ لأنه ليس فيه صراحة ولا كناية أنّ ذلك الطير صيد في حرم المدينة.

= تنبيه: هذه الروايات لقصة أبي عمير تدلّ على أنّ النغير الذي كان مع أبي عمير رآه النبي ﷺ معه وأقرّ ذلك، ثم مات هذا النغير فقال ﷺ: «**يا أبا عمير! ما فعل النغير؟**»، لا أنه أعطاه إياه ثم طار كما ذكر السرخسي، حيث قال - في المبسوط (٤/ ٢٠٥) -: «وحجّتنا في ذلك ما روي أنّ رسول الله ﷺ أعطى بعض الصبيان بالمدينة طائرًا فطار من يده فجعل يتأسّف على ذلك ورسول الله ﷺ يقول: «**يا أبا عمير! ما فعل النغير؟**» اهـ.

وما ذكره السرخسي يتنافى مع الروايات المسندة الصحيحة لهذه القصة، فوجب التنبيه.

(١) شرح السنة (٧/ ٣٠٩).

(٢) معرفة علوم الحديث (ص/ ٧٧).

(٣) معاني الآثار (٤/ ١٩٥).

(٤) أعلام الحديث (٣/ ٢٢٠٠).

(٥) معالم السنن (٤/ ١٢٠).

(٦) فتح الباري (١٠/ ٦٠).

قال ابن القيم: «وحديث أبي عمير يحتمل أربعة أوجه قد ذهب إلى كل منها طائفة:

أحدها: يكون متقدِّمًا على أحاديث تحريم المدينة، فيكون منسوخًا.

الثاني: أن يكون متأخِّرًا عنها معارضًا لها، فيكون ناسخًا.

الثالث: أن يكون النُّغير مما صيد خارج المدينة كما هو الغالب من الصيود.

الرابع: أن يكون رخصة لذلك الصغير دون غيره، كما رخص لأبي بُرْدَة[1] في التضحية بالعَنَاق دون غيره»[2].

وأجيب عن ذلك بوجهين:

أحدهما: أنه لا تقوم الحجة بالاحتمال الذي لا ينشأ عن دليل[3].

وتُعُقب: بأنه ما كان محتملاً لهذه الاحتمالات لا تُعارَض به النصوص الصريحة الصحيحة الكثيرة التي وردت في حرم المدينة، والتي لا لبس فيها ولا احتمال، ولا شك معها في أنّ المدينة حرم[4].

قال ابن القيم: «فهو متشابه كما ترى، فكيف يُجعَل أصلاً يُقدَّم على تلك النصوص الكثيرة المحكَمة الصريحة التي لا تحتمل إلا وجهًا واحدًا»[5].

ولذلك قال النووي: «وقد سبقت الأحاديث الصحيحة الكثيرة المصرِّحة بتحريم صيد حرم المدينة، فلا يجوز تركها بمثل هذا ولا معارضتها به»[6].

وقال ابن عبدالبر: «قال إسماعيل بن إسحاق - بعد أن ذكر الآثار في تحريم ما بين لابتي المدينة -: إني لأعجب ممن ردَّ هذه الأحاديث بحديث أنس: «**يا أبا عُمَير! ما فعل النغير؟**»»[7].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٤٥٥).

(٢) أعلام الموقعين (٢/ ٣٤٨). وانظر: التمهيد (٦/ ٤١٤)، مختصر خلافيات البيهقي (٣/ ٢٥٢)، المفهم (٥/ ٤٧١)، شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١٤٣، ١٤/ ٣٧٦)، فتح الباري (٤/ ١٠٠، ١٠/ ٦٠١)، أضواء البيان (١/ ٤٥٤).

(٣) عمدة القاري (٨/ ٤١٨).

(٤) انظر: أضواء البيان (١/ ٤٥٤).

(٥) إعلام الموقعين (٢/ ٣٤٨).

(٦) شرح صحيح مسلم للنووي (١٤/ ٣٧٦).

(٧) التمهيد (٦/ ٣١٤).

وقد عَدَّ ابن القيِّم القول بإباحة صيد المدينة من أمثلة ردّ السنة الثابتة بالمتشابه فقال: «المثال السادس والثلاثون: ردّ السنة الصريحة المحكمة التي رواها بضعة وعشرون صحابيًّا في أنّ المدينة حَرَم يحرم صيدها، ودعوى أنّ ذلك خلاف الأصول، ومعارضتها بالمتشابه من قوله ﷺ: «**يا أبا عمير! ما فعل النغير؟**»، ويا لله العجب! أيّ الأصول التي خالفتها هذه السنن وهي من أعظم الأصول؟! فهلا ردّ حديث أبي عمير لمخالفته هذه الأصول؟ ونحن نقول: معاذ الله أن نرد لرسول الله ﷺ سنة صحيحة غير معلومة النسخ أبدًا!»[(١)].

الثاني: بأنه لا يرد ذلك على الحنفية؛ لأن صيد الحلّ عندهم إذا دخل الحرم كان له حكم الحرم[(٢)].

قال العيني: «واعترضوا أيضًا بأنه يجوز بأن يكون من صيد الحلّ ثم أدخله المدينة، وردّ بأنّ صيد الحِلِّ إذا أدخل الحرم يجب عليه إرساله، فلا يرد علينا»[(٣)].

وقد قال الطحاوي: «قال أصحابنا[(٤)]: ما أدخله الحلال الحرم من الصيد فإنه يرسله»[(٥)].

ونقل البيهقي عن أبي حنيفة قوله: «يلزمه رفع اليد عنه، فإن قتله جزأه»[(٦)].

وتُعُقب: بأنّ الحديث دليلٌ على الحنفية في مسألة أنّ من صاد من الحل ثم أدخله المدينة لم يلزمه إرساله؛ لذلك قال النووي: «ولكن أصلهم هذا ضعيف، فيردّ عليهم بدليله»[(٧)].

قال ابن القاص: «وفيه دليلٌ على أنّ الرجل لو اصطاد صيدًا خارج الحرم

---

(١) إعلام الموقعين (٢/ ٣٤٧-٣٤٨).
(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١٤٣)، فتح الباري (٤/ ١٠٠).
(٣) عمدة القاري (٨/ ٤١٨).
(٤) يعني: الحنفية.
(٥) مختصر اختلاف العلماء (٢/ ١١٩).
(٦) مختصر الخلافيات للبيهقي (٣/ ٢٥٢).
(٧) شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١٤٣).

ثم أدخل الحرم لم يكن عليه إرساله، وذلك لأنّ النبي ﷺ حرَّم الاصطياد بين لابتي المدينة، وأجاز لأبي عمير إمساكه فيها»(١).

وقال البيهقي: «وهو دليل عليهم في مسألة أخرى، وهي أنّ الصيد المملوك الذي يُدخِله الحلال في الحرم يبقى على ملكه وجواز تصرُّفه فيه، ويَحِلُّ ذبحه له ولغيره، ولا جزاء عليه في ذبحه، وذلك أنه لم يأمره برفع اليد عنه، وحين مات لم يوجب فيه الجزاء»(٢).

وقال ابن قدامة: «إنّ من صاد صيدًا خارج المدينة ثم أدخله إليها لم يلزمه إرساله، نصَّ عليه أحمد؛ لأنّ النبي ﷺ كان يقول: «**يا أبا عمير! ما فعل النغير؟**»، وهو طائر صغير، فظاهر هذا أنه أباح إمساكه بالمدينة، إذ لم ينكر ذلك»(٣).

وقال القرطبي: «ويجوز للحلال أن يصيد في الحِلِّ ويدخله في الحرم، ولا يجوز أن يصيد في الحرم، ويفرّق بين ابتداء صيده وبين استصحاب إمساكه»(٤).

فدلَّ ذلك على حمل الحديث على طائر أخذ خارج المدينة ثم أدخل المدينة.

ويؤيد ذلك ما روي عن حماد بن زيد، عن هشام بن عروة أنه قال: «كان عبدالله بن الزبير - رضي الله عنهما - بمكة تسع سنين وأصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يَقْدَمُون فيرونها في الأقفاص: القُبَّارَى(٥)،

---

(١) جزء فيه فوائد حديث أبي عمير (ص/ ٢٨).

(٢) مختصر الخلافيات للبيهقي (٣/ ٢٥٢). وانظر: روضة الطالبين (٣/ ١٦٣).

(٣) المغني (٥/ ١٩٣-١٩٤).

(٤) المفهم (٥/ ٤٧١-٤٧٢).

(٥) القُبَّرُ: جنس من الطيور من فصيلة القبريات ورتبة الجوائم المخروطية المناقير، سُمْر في أعلاها، ضاربة إلى بياض في أسفلها، وعلى صدرها بقعة سوداء، واحدته: قُبَّرَة. المعجم الوسيط (٢/ ٧٣٧) مادة: قبر.

وقد قال الشاعر:

يا لكِ من قُبَّرةٍ بِمَعْمَرِ ... خلا لكِ الجوُّ فبيضي واصفري

ونقِّري ما شئتِ أن تُنَقِّري ... لا بُدَّ من صيدك يومًا فاصبري

فقولهم: «خلا لك الجو فبيضي واصفري» يُضرب مثلاً للرجل يُخلى بينه وبين حاجته. جمهرة الأمثال (١/ ٤٢٢).

=

واليعاقيب[(١)]»[(٢)]. وفي رواية: «كان ابن الزبير - رضي الله عنهما - بمكة وأصحاب النبي ﷺ يحملون الطير في الأقفاص»[(٣)].

* **الدليل الثاني:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن يونس بن أبي إسحاق، عن مجاهد قال: قالت عائشة رضي الله عنها: «كان لآل رسول الله ﷺ وحش[(٤)]، فإذا خرج رسول الله ﷺ لعب واشتدَّ

= وهذا الشعر يُنسَب لطرفة. وقيل: إنه لكليب بن ربيعة التغلبي وليس لطرفة. انظر: لسان العرب (٥/ ٦٩-٧٠) مادة قبر.

ومعنى: «ربتة الجواثم»: يقال: جثم الطير: لزم مكانه فلم يبرح، أي: تَلَبَّد بالأرض، أي: يلزمها ويلتصق بها، وجثم الطائر جثومًا، وهو بمنزلة البروك للإبل. النهاية (١/ ٣٣٩)، لسان العرب (١٢/ ٨٢) مادة: جثم.

(١) **اليعاقيب:** جمع يَعْقوب، وهو الذكر من الحَجَل والقطا. لسان العرب (١/ ٦٢٢) مادة: عقب. انظر: معالم السنن (٢/ ١٦).

والحجل: طائر في حجم الحمام، ومنه أنواع عدَّة، أحمر المنقار والرجلين، طيِّب اللحم. المعجم الوسيط (١/ ١٦٤) مادة: حجل.

والقطا: هو نوع من اليمام يؤثر الحياة في الصحراء. المعجم الوسيط (٢/ ٧٧٧) مادة: قطو.

قال الشاعر:

* عال يقصر دونه اليعقوب *

قال ابن بري: هذا البيت ذكره الجوهري على أنه شاهد على اليعقوب لذكر الحجل. لسان العرب (١/ ٦٢٢) مادة: عقب.

وتعقب ذلك: بأنّ الظاهر في اليعقوب هذا أنه ذكر العقاب، مثل اليَرْخوم: ذكر الرَّخم؛ لأنّ الحجل لا يُعرَف لها مثل هذا العدو في الطيران، ويشهد بصحة القول بأنه ذكر العقاب قول الفرزدق:

يومًا تركن لإبراهيم عافية ... من النسور عليه واليعاقيب

فذكر اجتماع الطير على هذا القتيل من النسور واليعاقيب، ومعلوم أنّ الحجل لا يأكل القتلى. لسان العرب (١/ ٦٢٢) مادة: عقب.

والعقاب: طائر من كواسر الطير، قوي المخالب، مُسروَل، له منقار قصير أعقف، حادّ البصر. المعجم الوسيط (٢/ ٦٣٦) مادة: عقب.

وطائر مُسَرْوَل: ألْبسَ ريشه ساقيه. لسان العرب (١١/ ٣٣٤) مادة: سرل.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: الحلال يصيد صيدًا في الحِلّ ثم يدخل به الحرم (٥/ ٣٣٣) رقم (٩٩٩٤).

(٣) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب: الطير في القفص (ص/ ١٣٩) رقم (٣٨٣).

(٤) **الوَحْش:** ما لا يستأنس من دواب البر، وجمعه: وحوش. لسان العرب (٦/ ٣٦٨)، المصباح المنير (٢/ ٨٩٦) مادة: وحش.

وأقبل وأدبر، فإذا أحسَّ برسول الله ﷺ قد دخل ربض[١] فلم يَتَرَمْرَم[٢] ما دام رسول الله ﷺ في البيت كراهية أن يؤذيه»[٣].

وجه الاستدلال: قال الطحاوي: «فهذا بالمدينة في موضع قد دخل فيما حرم منها، وقد كانوا يأوون فيه الوحش ويتَّخذونها، ويغلقون دونها الأبواب، فقد دلّ هذا أيضًا على أنّ حكم المدينة في ذلك خلاف حكم مكة»[٤].

وتُعُقب: بأنّ القول في هذا الحديث كالقول في حديث النغير[٥].

قال البيهقي: «فخبر النغير والوحش محمولٌ على أنهما صيدًا خارج حرم المدينة ثم أدخلا المدينة»[٦].

* **الدليل الثالث:** حديث سلمة بن الأكوع ﷺ:

عن موسى بن محمد بن إبراهيم، عن أبيه، عن سلمة بن الأكوع؛ أنّ النبي ﷺ قال: «**أما إنك لو كنت تصيد بالعقيق[٧] لشيَّعْتُك إذا ذهبت وتلقيتك إذا جئتَ، فإني أحبُّ العقيق**»[٨].

وفي رواية: عن موسى بن محمد، عن أبيه، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن،

---

(١) **ربض:** من الربوض، وربوض الغنم والبقرة والفرس والكلب: كبروك الجمل وحشوم الطير. قاله العيني في عمدة القاري (٨/ ٤١٨).
ويقال: ربضت الغنم وغيرها من الدواب ربضًا وربوضًا: طوت قوائمها ولصقت بالأرض وأقامت. المعجم الوسيط (١/ ٣٣٥) مادة: ربض.

(٢) ترمرم: أي سكن ولم يتحرّك. لسان العرب (١٢/ ٢٥٦) مادة: رمم.

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ١١٢، ١٥٠، ٢٠٩)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الصيد، باب: صيد المدينة (٤/ ١٩٥). واللفظ لأحمد في الموضع الأول.
وقال العيني في عمدة القاري (٨/ ٤١٨): «إسناده صحيح».

(٤) معاني الآثار (٤/ ١٩٥).

(٥) التمهيد (٦/ ٣١٤).

(٦) معرفة السنن والآثار (٧/ ٤٤١).

(٧) العقيق - بفتح أوله وكسر ثانيه -: هو واد من أودية المدينة مسيل للماء. وهو الذي ورد ذكره في الحديث أنه واد مبارك. النهاية (٣/ ٢٧٨) مادة: عقق.
وللمزيد انظر: معجم البلدان (٤/ ١٥٦-١٥٩).

(٨) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الصيد، باب: صيد المدينة (٤/ ١٩٥).

عن سلمة بن الأكوع عن النبي ﷺ مثله[(١)].

وجه الاستدلال: أنّ هذا تصريح من النبي ﷺ على جواز صيد المدينة، فإنّ الأئمة اتفقوا على أنّ العقيق من المدينة، ولم يخالف فيه مخالف[(٢)].

قال الطحاوي: «ففي هذا الحديث ما يدلُّ على إباحة صيد المدينة، ألا ترى أنّ رسول الله ﷺ قد دلَّ سلمة - وهو بها - على موضع الصيد وذلك لا يحل بمكة؟ ألا ترى أنّ رجلاً لو دلَّ - وهو بمكة - رجلاً على صيد من صيدها كان آثمًا، فلمّا كانت المدينة في ذلك ليست كمكة ثبت أنّ حكم صيدها خلاف حكم صيد مكة، وفي هذا الحديث أيضًا إباحة صيد العقيق»[(٣)].

وقد قال المنذري: «رواه الطبراني في «الكبير» بإسناد حسن»[(٤)].

وكذا قال الهيثمي[(٥)].

وتُعُقب: بأنّ سنده ضعيف جدًّا، موسى بن محمّد بن إبراهيم التيمي أبو محمد ضعَّفه طائفة من الأئمة تضعيفًا شديدًا. قال البخاري: «حديثه منكر»[(٦)]. وقال ابن معين: «ليس بشيء ولا يُكتَب حديثه»[(٧)].

وقال أبو حاتم: «ضعيف الحديث، منكر الحديث، وأحاديث عقبة بن خالد التي رواها عنه فهي جناية موسى، ليس لعقبة فيها جرم»[(٨)].

وقال أيضًا: «موسى ضعيف الحديث جدًّا»[(٩)].

وقال أبو زرعة: «منكر الحديث»[(١٠)]. وكذا قال النسائي[(١١)].

---

(١) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الصيد، باب: صيد المدينة (٤/ ٥٩١)، والطبراني في الكبير (٧/ ٦) رقم (٦٢٢٢)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٧/ ٤٤١) رقم (١٠٦١٨).

(٢) مرقاة المفاتيح (٦/ ١٩).

(٣) معاني الآثار (٤/ ١٩٥).

(٤) الترغيب والترهيب (٢/ ٢٣١).

(٥) مجمع الزوائد (٤/ ١٤).

(٦) التاريخ الكبير (٧/ ٢٩٥).

(٧) الكامل لابن عدي (٦/ ٣٤٣).

(٨) الجرح والتعديل (٨/ ١٦٠).

(٩) العلل لابن أبي حاتم (٢/ ٢٤١).

(١٠) الجرح والتعديل (٨/ ١٦٠).

(١١) الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ٢٢٥) رقم (٥٨٤)، الكامل لابن عدي (٦/ ٣٤٣).

وقال الجوزجاني: «ينكر الأئمة أحاديثه التي يرويها عنه عن عقبة بن خالد وغيره»[(١)].

وقال ابن حبان: «يروي عن أبيه ما ليس من حديثه، فلست أدري أكان المتعمد لذلك أو كان فيه غفلة فيأتي بالمناكير عن أبيه والمشاهير على التوهم؟ وأينما كان فهو ساقط الاحتجاج به»[(٢)].

وقال الدراقطني: «متروك»[(٣)].

ولَخّص ابن حجر القول فيه فقال: «منكر الحديث»[(٤)].

ولذلك قال البيهقي: «وأمّا حديث موسى بن محمد وكان يحيى بن معين يُضَعِّفه ويقول: لا يُكتَب حديثه، وكذلك غيرُه من الأئمة قد أنكروا عليه ما روى من المناكير التي لم يُتابَع عليها، ومن يدَّعي العلم بالأثر لا ينبغي له أن يعارض ما روي من الأحاديث الثابتة في حرم المدينة بهذا الحديث الضعيف»[(٥)].

ومن هنا يتبيَّن ما في تحسين المنذري والهيثمي لإسناد هذا الحديث من تساهل، ولذلك حكم الألباني على هذا الحديث بأنه: «منكر جدًّا»، وتعقب المنذري بقوله: «قلت: كلا؛ فإنّ فيه موسى بن محمد التيمي، وهو كما قال البخاري: منكر الحديث»[(٦)].

ثم إنّ الهيثمي نفسه قال - على حديث آخر في إسناده موسى هذا -: «وفيه موسى بن محمد بن إبراهيم، هو مُجمَع على ضعفه»[(٧)].

وهذا الأولى بحال موسى بن محمد.

* **الدليل الرابع:** من جهة النظر:

وذلك من وجهين:

---

(١) الكامل لابن عدي (٦/ ٣٤٣).
(٢) المجروحين والضعفاء (٢/ ٢٤١).
(٣) ميزان الاعتدال (٤/ ٢١٨).
(٤) تقريب التهذيب رقم (٧٠٥٥).
(٥) معرفة السنن والآثار (٧/ ٤٤٢).
(٦) ضعيف الترغيب (١/ ٣٨٥).
(٧) مجمع الزوائد (٩/ ١٤٨).

أحدهما: إنما أراد ﷺ من تحريم صيد المدينة وشجرها بقاء زينة المدينة ليستطيبوها ويألفوها، كما منع من هدم آطام[(١)] المدينة، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما المروي من طريق العمري، عن نافع، عن ابن عمر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن آطام المدينة أن تُهدَم»[(٢)].

وفي رواية من طريق عبدالله بن نافع، عن أبيه، عن ابن عمر؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**لا تهدموا الآطام فإنها زينة المدينة**»[(٣)].

وأيضًا من حديث أبي هريرة ﷺ: فعن عيسى بن ميناء، حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، عن الأعرج، عن أبي هريرة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن هدم آطام المدينة وقال: «**إنها زينة المدينة**»[(٤)].

قال الطحاوي: «معنى نهيه عن صيد المدينة وشجرها: أنّ الهجرة كانت

---

(١) آطام - بالمد، جمع أُطُم بضمتين -: وهي الحصون التي تبنى بالحجارة، وقيل: هو بيت مربع مسطح، والآطام جمع قلة، وجمع الكثرة أطوم، والواحدة: أطمة، مثل أكمة. لسان العرب (١٢/ ١٩) مادة: أطم، فتح الباري (٤/ ١١٣).

(٢) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الصيد، باب: صيد المدينة (٤/ ١٩٤)، والبزار - كما في مختصر زوائد مسند البزار (١/ ٤٧٨) رقم (٨١٧) -.
قال العيني في عمدة القاري (٧/ ٤١٧): «هذا إسناد صحيح» اهـ.
وقال ابن حجر في «مختصر مسند البزار»: «قلت: إسناده حسن».
وفيما قالاه نظر؛ لأنّ العمري هو عبدالله بن عمر العمري. قال الذهبي في ميزان الاعتدال (٢/ ٤٦٥): «صدوق في حفظه شيء». وقال ابن حجر في تقريب التهذيب رقم (٣٥١٣): «ضعيف». ولكن توبع العمري كما في الطريق الآتي، فيقوى به.

(٣) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الصيد، باب: صيد المدينة (٤/ ١٩٤). وفيه عبدالله بن نافع مولى ابن عمر، قال الذهبي في الكاشف (١/ ٦٠٣) رقم (٣٠١٩): «ضعّفوه».
وقال ابن حجر في تقريب التهذيب رقم (٣٦٨٥): «ضعيف». ويتقوى أيضًا بحديث أبي هريرة الآتي.

(٤) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار (٧/ ٤٤٠) رقم (١٠٦١٥). وفيه عيسى بن ميناء، قال الذهبي في ميزان الاعتدال (٣/ ٣٢٧): «عيسى بن ميناء قالون المدني المقرئ صاحب نافع، أما في القراءة فثبت، وأما في الحديث فيكتب حديثه في الجملة، سئل أحمد بن صالح عن حديثه فضحك وقال: تكتبون عن كلِّ أحد!».
وقال أيضًا في المغني في الضعفاء (٢/ ١٧٢) رقم (٤٥٣٨): «حجة في القراءة لا الحديث».
والظاهر أنّ الحديث يتقوّى بمجموع هذه الطرق.

تأتي إليها، فكان بقاء الصيد والشجر مما تدعو إلى ألفتها والزيادة في زينتها، كما روى نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ: «نهى عن هدم آطام المدينة، إنها زينة المدينة[1]»[2].

وقال ابن حجر: «وقال الطحاوي: يحتمل أن يكون سبب النهي عن صيد المدينة وقطع شجرها كون الهجرة كانت إليها، فكان بقاء الصيد والشجر مما يزيد في زينتها ويدعو إلى ألفتها، كما روى ابن عمر أنّ النبي ﷺ: «نهى عن هدم آطام المدينة فإنها من زينة المدينة»[3]. فلما انقطعت الهجرة زال ذلك»[4].

وقال الطحاوي أيضًا: «أفلا ترى أنّ رسول الله ﷺ نهاهم عن هدم آطام المدينة لأنها زينة لها؟ قالوا: فكذلك ما نهاهم عنه من قطع شجرها وقتل صيدها إنما هو لأنّ ذلك زينة للمدينة، فأراد أن يترك لهم فيها زينتها ليألفوها ويطيب لهم بذلك مساكنها، لا لأنها تكون في ذلك كمكة في حرمة صيدها ونباتها ووجوب الجزاء على من انتهك حُرمة شيء من ذلك»[5].

وتُعُقب ذلك بأمرين:

الأمر الأول: إن أراد أنّ النهي ليس للتحريم فهو خلاف مقتضاه ما لم يقم دليل على خلافه[6]. قال البيهقي: «والنهى عندنا على التحريم حتى تقوم دلالة بأنه على التنزيه دون التحريم»[7].

الأمرالثاني: قال ابن حجر: «وما قاله - الطحاوي - ليس بواضح؛ لأنّ النسخ لا يثبت إلا بدليل، وقد ثبت على الفتوى بتحريمها: سعد، وزيد بن ثابت، وأبو سعيد، وغيرهم كما أخرجه مسلم»[8].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢٠٢٢).
(٢) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ١٩٢).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٢٠٢٢).
(٤) فتح الباري (٤/ ١٠٠).
(٥) معاني الآثار (٤/ ١٩٤).
(٦) ترغيب أهل المودة (ص/ ١٢٨).
(٧) معرفة السنن والآثار (٧/ ٤٤٠).
(٨) فتح الباري (٤/ ١٠٠).

الوجه الثاني: قال الطحاوي: «وأمّا حكم ذلك من طريق النظر: فإنا رأينا مكة حرامًا وصيدها وشجرها كذلك، هذا ما لا اختلاف بين المسلمين فيه. ثم رأينا من أراد دخول مكة لم يكن له أن يدخلها إلا حرامًا، فلمّا كان دخول الحرم لا يحلّ لحلال كانت حرمة صيده وشجره كحرمته في نفسه، ثم رأينا المدينة كلٌّ قد أجمع أنه لا بأس بدخولها للرَّجُل حلالاً، فلمّا لم تكن مُحَرَّمة في نفسها كان حكم صيدها وشجرها كحكمها في نفسها، وكما كان صيد مكة إنما حرم لحرمتها ولم تكن المدينة في نفسها حرامًا لم يكن صيدها ولا شجرها حرامًا»[(١)].

وقال السرخسي أيضًا: «ولأنّ هذه - المدينة - بقعة يجوز دخولها بغير إحرام، فتكون قياس سائر البلدان، بخلاف الحرم فإنه ليس لأحد أن يدخلها إلا محرَّمًا»[(٢)].

وتُعُقب: بأنّ القياس والنظر مخالفٌ للنصِّ على حرمة المدينة والنهي عن صيدها، وكما قال الشافعي: «لا يحلّ القياس والخبر موجود»[(٣)].

وكذا قولهم بأنه لا يجوز دخول مكة إلا حرامًا، فإنّ هذا مختلف فيه[(٤)]، ومن شروط القياس أن يكون حكم الأصل متفقًا عليه بين الخصمين، فإن كان أحدهما يمنعه فلا يُستَدَل عليه بالقياس فيه[(٥)]، كما لا يُسلَّم لهم أنّ العلة من حرمة مكة هي دخولها حرامًا، وهي لذلك تفارق المدينة، وإنما الحرمة لمكة والمدينة جاءت من النصوص الكثيرة الصحيحة الصريحة.

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كلِّ قول والاعتراضات على كلٍّ منها؛ يتبيَّن أنّ الرَّاجح في هذه المسألة هو القول بتحريم صيد المدينة، خلافًا للخطابي، وذلك لما يلي:

---

(١) معاني الآثار (٤/ ١٩٦).

(٢) المبسوط (٤/ ١٠٥).

(٣) الرسالة (ص/ ٥٩٩).

(٤) انظر: مسألة رقم (٧٦).

(٥) انظر: روضة الناظر وشرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٠٤)، تقريب الأصول (ص/ ٣٥٣، ٣٨٦)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٧).

١- وجود النصوص الكثيرة الصريحة الصحيحة في تحريم قتل الصيد في الحرم المدني.

٢- ضعف ما يعارضها من ناحية الدلالة.

٣- أنّ هذا هو قول جمهور أهل العلم من الصحابة وغيرهم.

والله أعلم.



[٧٨] المسألة الثانية
صيد وج[1] وشجره مباح[2]

اختلف أهل العلم في صيد وَجّ وشجره على قولين:

القول الأول: يحرم صيد وج وشجره. وهو ظاهر قول الشافعي وهو المذهب[3].

القول الثاني: لا يَحرُم صيد وج وشجره. وهو اتفاق الأئمة الثلاثة[4]:

---

(١) وجّ - بفتح الواو وتشديد الجيم -: هو بلد الطائف. وقال بعض العلماء: هو وادٍ بالطائف وليس المراد به نفس بلدة الطائف. وقيل: أرض بالطائف. وقيل: هو اسم لحصون الطائف. وقيل: لواحد منها. وربما التبس وجّ المذكور بوح بالحاء المهملة، وهي ناحية بنعمان. انظر: معجم ما استعجم (٤/ ١٣٦٩)، معجم البلدان (٥/ ٤١٦)، معالم السنن (٢/ ١٩٣)، تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ١٩٨)، المجموع (٧/ ٤٨٠)، مجموع الفتاوى (٢٦/ ١١٨)، التلخيص الحبير (٢/ ٥٣٣).

(٢) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٩٣-١٩٤).

(٣) معرفة السنن والآثار (٧/ ٤٣٨)، المهذب (٢/ ٧٥٢)، الحاوي (٥/ ٤٣٤)، فتح العزيز (٣/ ٥٢٣)، المجموع (٧/ ٤٨٣، ٤٩٧)، روضة الطالبين (٣/ ١٦٩)، نهاية المحتاج (٣/ ٣٥٧)، مغني المحتاج (١/ ٧٦٨).
تنبيه: من الشافعية من حمل قول الشافعي: «وأكره صيد وج» على مجرَّد الكراهية، وحمله المحققون من أصحابه على كراهة التحريم. انظر: المصادر السابقة.
وقال الشوكاني في نيل الأوطار (٥/ ٤٣): «قال ابن رسلان في «شرح السنن» بعد أن ذكر قول الشافعي في «الإملاء»: والأصحاب فيه طريقان؛ أصحها - وهو الذي أورده الجمهور -: القطع بتحريمه. قالوا: ومراد الشافعي بالكراهه كراهة التحريم» اهـ.

(٤) الإفصاح (١/ ٢٩٦)، مرقاة المفاتيح (٦/ ١٨).
وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٦/ ١١٨): «ولم يتنازع المسلمون في حرم ثالث إلا في وج واد بالطائف، وهو عند بعضهم حرام، وعند الجمهور ليس بحرام».
وقال الشنقيطي في أضواء البيان (١/ ٤٥٧): «اعلم أنّ جماهير العلماء على إباحة صيد وج وقطع شجره». =

أبي حنيفة[(١)]، ومالك[(٢)]، وأحمد[(٣)]، وهو اختيار الخطابي.

● **أدلة القول الأول (يحرم صيد وج وشجره):**

* **دليلهم في ذلك:** حديث الزبير بن العوام ﷺ:

عن محمد بن عبدالله بن إنسان، عن أبيه، عن عروة بن الزبير، عن الزبير قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ صيد وجّ وعِضاهَه حرام مُحَرَّم لله**»، وذلك قبل

= **تنبيه:** نسب ابن القيم في زاد المعاد (٣/ ٥٠٨) قولا بإباحة صيد وج وشجره للشافعي فقال: «قال الشافعي رحمه الله – في أحد قوليه –: وج حرم يحرم صيده وشجره».
ولم أقف في كتب الشافعية التي بين يديَّ على قول للشافعي بالإباحة، بل قال النووي في المجموع (٧/ ٤٩٧): «صيد وج حرام عندنا».

(١) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ١٩٢).
قال أبو جعفر الطحاوي: «قال الشافعي: أكره صيد وج بالطائف وقطع شجرها؛ لأنّ النبي ﷺ حرَّمها. قال أبو جعفر: ما سمعنا في ذلك رواية – يعني عن أبي حنيفة –، ولا هو قول أحد من العلماء».
وفي تاريخ الخميس (٢/ ١١٠): «وفي كون وَجّ حرمًا اختلافٌ؛ فعند أبي حنيفة أنه ليس بحرام».
انظر: بذل المجهود (٩/ ٣٧٩).

(٢) الذخيرة (٣/ ٣٣٩).
حيث أشار القرافي إلى أنّ صيد وج لا يضمن؛ لأنه موضع يدخل بغير إحرام، خلافًا للشافعي القائل: يمنع من صيده.
وفي تاريخ الخميس (٢/ ١١٠): «وسئل محمد بن عمر العسقلاني إمام المالكية ومفتيها: هل رأيت في مذهب مالك مسألة في صيد وج؟ فقال: لا أعرفها، ولا يسعني أن أفتي بتحريم صيدها؛ لأنّ الحديث ليس من الأحاديث التي ينبني عليها التحريم والتحليل».
تنبيه: سبق ونقل صاحب «تاريخ الخميس» في الصفحة نفسها: أنّ عند مالك أنه حرم كمكة والمدينة، غير أنّ ابن هبيرة والقاري نقلا اتفاق الأئمة الثلاثة على الإباحة.
وقال النووي في المجموع (٧/ ٤٩٧): «صيد وج حرام عندنا. قال العبدري: وقال العلماء كافة: لا يحرم».

(٣) المغني (٥/ ١٩٤)، الفروع (٣/ ٤٩٤)، الإنصاف (٣/ ٥٦٣).
تنبيه: قال المرداوي في «الإنصاف»: «وقال في «الرعايتين» و«الحاويين»: ويباح للمُحْرِم صيد وَجّ، وهو خطأ لا شك فيه؛ لأنّ الخلاف الذي وقع بين العلماء إنما هو في إباحته للمُحِلّ، فعند الإمام أحمد: يباح له. وعند الشافعي: لا يباح. وأما المحرم فلا يباح له بلا نزاع».

نزوله الطائف وحصاره لثقيف[(١)][(٢)].

وجه الاستدلال: قوله: «**محرم لله**» تأكيد للحرمة يدلّ على تحريم صيد وج وشجره[(٣)].

قال الذهبي: «صحَّح الشافعي حديثه واعتمده وخرَّجه أبو داود»[(٤)].

ونقل ابن حجر تحسين المنذري[(٥)].

وقال الشوكاني: «وقد ذهب إلى ما في هذا الحديث الشافعي والإمام يحيى[(٦)]، وهو الحق، ولم يأت من قدح في الحديث بما يصلح للقدح المستلزم لعدم ثبوت التكليف بما تضمنه»[(٧)].

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: أنّ هذا الحديث ضعيف لا يثبت، وقد ضعَّفه غيرُ واحد من النقاد الحفاظ؛ لأنّ في إسناده محمد بن عبدالله بن إنسان وأباه.

فأمّا محمد فسئل عنه أبو حاتم فقال: «ليس بالقوي، في حديثه نظر»[(٨)].

---

(١) **ثقيف**: قبيلة منازلها في جبل الحجاز بين مكة والطائف، واختلف أهل العلم بالأنساب فيهم. والذي عليه أكثر أهل العلم بالنسب أنّ ثقيفا في قيس، ومنهم من نسبهم في إياد، وفي ثقيف بطون كثيرة. وقد روى عن النبي ﷺ من ثقيف جماعة، منهم: المغيرة بن شعبة، وعثمان والحكم ابنا أبي العاص بن بشر الثقفي، ويعلى بن مرة، وأبو مِحْجَن، وأبو بكرة نفيع بن الحارث، وأكبر صحابي في ثقيف وأجلهم عروة بن مسعود، بعثه رسول الله ﷺ إلى ثقيف يدعوهم إلى الإسلام فقتلوه. انظر: الإنباه على قبائل الرواة (ص/ ٧٦-٨٠)، معجم قبائل العرب (١/ ١٤٧، ١٤٨).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ١٦٥)، وأبو داود كتاب المناسك باب (٩٧) (١/ ٤١٦-٤١٧) رقم (٢٠٣٢)، والحميدي في مسنده (١/ ٣٤)، والبخاري في التاريخ الكبير (١/ ١٤٠)، والعقيلي في الضعفاء الكبير (٤/ ٩٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: كراهية قتل الصيد وقطع الشجر بوج في الطائف (٥/ ٣١٧) رقم (٩٩٧٧).

والحديث روي مطولاً ومختصرًا، واللفظ المذكور لأبي داود، وهو عنده مطولاً.

(٣) نيل الأوطار (٥/ ٤٢-٤٣).

(٤) ميزان الاعتدال (٣/ ٥٩١).

(٥) التلخيص الحبير (٢/ ٥٣٢).

(٦) انظر: البحر الزخار لمذاهب علماء الأمصار (٣/ ٣٢٠).

(٧) الدراري المضية (٢/ ٣٧-٣٨).

(٨) الجرح والتعديل (٧/ ٢٩٤).

وذكره البخاري وذكر له هذا الحديث وقال: «ولم يتابع عليه»[١].

وقال العقيلي: «لا يتابع عليه إلا من جهة تقارب هذا»[٢] أي: من جهة تقاربه في الضعف[٣].

أمّا عبدالله بن إنسان فقال البخاري: «لم يصح حديثه»[٤].

وقال الذهبي: «قال ابن حبان وأبو الفتح الأزدي: لم يصح حديثه. وتبعا في ذلك البخاري في «تاريخه»»[٥].

وقال عنه ابن حبان: «كان يخطئ»[٦].

وعقَّب الذهبي على قول ابن حبان بقوله: «وهذا لا يستقيم أن يقول الحافظ إلا فيمن روى عدة أحاديث، فأما عبدالله هذا فهذا الحديث أول ما عنده وآخره، فإن كان قد أخطأ فحديثه مردود على قاعدة ابن حبان»[٧].

وقال ابن حجر: «ومقتضاه تضعيف الحديث، فإنه ليس له غيره، فإن كان أخطأ فيه فهو ضعيف»[٨].

وقال ابن القطان: «لا يُعرَف»[٩].

وقال ابن قدامة: «ذكر الخلال في «العلل» أنّ أحمد ضعَّفه»[١٠].

لذلك قال المرداوي: «الحديث ضعَّفه الإمام وغيره من النقاد»[١١].

وقال النووي: «إسناده ضعيف»[١٢].

---

(١) التاريخ الكبير (١/ ١٤٠).
(٢) الضعفاء الكبير (٤/ ٩٣).
(٣) التلخيص الحبير (٢/ ٥٣٢).
(٤) التاريخ الكبير (٥/ ٤٥).
(٥) ميزان الاعتدال (٢/ ٣٩٣).
(٦) الثقات لابن حبان (٧/ ١٧).
(٧) ميزان الاعتدال (٢/ ٣٩٣).
(٨) التلخيص الحبير (٢/ ٥٣٢).
(٩) بيان الوهم والإيهام (٤/ ٣٢٧).
(١٠) المغني (٥/ ١٩٤).
(١١) الإنصاف (٣/ ٥٦٣).
(١٢) المجموع (٧/ ٤٨٠)، تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ١٩٨).

وقد ضعَّف الحديث ابن التركماني[1]، ولذا قال الملا علي القاري: «وبهذا يتبيَّن عدم صحَّة الاستدلال بهذا الحديث على حكم عظيم مشتمل على تحريم»[2].

الثاني: تأويل الحديث أو حمله على النسخ[3]. قال الخطابي: «ولستُ أعلم لتحريمه وَجًّا معنى إلا أن يكون ذلك على سبيل الحِمَى لنوع من منافع المسلمين، وقد يحتمل أن يكون ذلك التحريم إنما كان في وقت معلوم وفي مدة محصورة ثم نسخ. ويدل على ذلك قوله: «وذلك قبل نزوله الطائف وحصاره لثقيف»، ثم عاد الأمر فيه إلى الإباحة كسائر بلاد الحلّ، ومعلوم أنّ عسكر رسول الله ﷺ إذا نزلوا بحضرة الطائف وحصروا أهلها ارتفقوا[4] بما نالته أيديهم من شجر وصيد ومرفق[5]، فدلَّ ذلك على أنها حِلّ مباح، وليس يحضرني في هذا وجه غير ما ذكرته إلا شيء يُروى عن كعب الأحبار لا يعجبني أن أحكيه وأُعظِم أن أقوله، وهو كلام لا يصحّ في دين ولا نظر، والله أعلم»[6].

فظهر أنّ مستنده في الإباحة أنّ تحريمه كان على سبيل الحِمَى، ويحتمل أن يكون ذلك التحريم في وقت مخصوص ثم نسخ.

وتُعُقب ما ذهب إليه الخطابي: بأنّ في ثبوت هذا القول - أي كون تحريم وج قبل نزول الطائف - نظر؛ لأنّ محمد بن إسحاق قال - ما ملخصه -: إنّ رجالاً من ثقيف قدموا على رسول الله ﷺ المدينة بعد وقعة الطائف، فضرب عليهم قبة في ناحية مسجده، وكان خالد بن سعيد بن العاص هو الذي يمشي بينهم وبين رسول الله ﷺ حتى اكتتبوا كتابهم، وكان خالد هو الذي كتبه، وكان كتاب رسول الله ﷺ الذي كتب لهم - أي بعد إسلام أهل الطائف -: «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد النبي رسول الله إلى المؤمنين، إنّ عضاه وَجٍّ وصيده

(١) الجوهر النقي (٥/ ٣٢٨).
(٢) مرقاة المفاتيح (٦/ ٢٧).
(٣) انظر: مرقاة المفاتيح (٦/ ١٩).
(٤) ارتفق به: انتفع واستعان. المعجم الوسيط (١/ ٣٧٥) مادة: رفق.
(٥) المرفق والمرفق من الأمر: وهو ما ارتفقتَ وانتفعت به. لسان العرب (١٠/ ١١٩) مادة: رفق.
(٦) معالم السنن (٢/ ١٩٣-١٩٤).

حرام لا يُعضد، من وجد يصنع شيئًا من ذلك فإنه يُجلَد وتُنزَع ثيابه، فإن تعدَّى ذلك فإنه يؤخذ فيبلغ به إلى النبي محمد، وإنّ هذا أمر النبي محمد رسول الله ﷺ. فكتب خالد بن سعيد بأمر الرسول محمد بن عبدالله، فلا يتعدَّاه أحدٌ فيظلم نفسه، فبما أمر به محمد رسول الله[(١)].

وقال أبوعبيد: حدثنا عثمان بن صالح، عن عبدالله بن لهيعة، عن أبي الأسود، عن عروة بن الزبير قال: هذا كتاب رسول الله ﷺ لثقيف.. فذكر كتابًا طويلاً، وفيه: «إنّ واديهم حرام مُحرَّم لله كله: عضاهه وصيده وظلم فيه وسرقٌ فيه أو إساءة، وثقيف أحقّ الناس بوج، ولا يعبر طائفهم ولا يدخله أحدٌ من المسلمين يغلبهم عليه، وما شاءوا أحدثوا في طائفهم من بُنيان أو سواه بواديهم...»[(٢)].

ولذا قال الشوكاني: «والظاهر من الحديث تأبيد التحريم، ومن ادَّعى النسخ فعليه الدليل؛ لأنّ الأصل عدمه»[(٣)].

وقوله في حديث الزبير: «وذلك قبل نزوله الطائف» يشبه أن يكون هذا القول ليس من كلام الزبير بن العوام الصحابي، وربما يكون من كلام من دونه في السند[(٤)].

وقد قال ابن القيم: «واحتجَّ لهذا القول بحديثين؛ أحدهما: هذا الذي تقدّم - يعني ما ذكره ابن إسحاق -. والثاني: حديث عروة بن الزبير عن أبيه الزبير»[(٥)].

وأجيب: بأنّ الظاهر أنّ حديث صيد وَجّ ضعيف، سواء كان من حديث الزبير أو ما ذكره ابن إسحاق؛ لأنه لم يَسُق إسنادًا له، وكذا مرسل عروة فهو ضعيف لإرساله وسوء حفظ عبدالله بن لهيعة في غير رواية ابن المبارك وابن وهب، وهذا ليس منها[(٦)].

---

(١) وما ذكرته ملخصًا من زاد المعاد (٣/ ٤٩٨-٥٠١). وانظر: عون المعبود (٦/ ١٠-١١).
(٢) أخرجه أبو عبيد في الأموال (ص/ ٢٧٤) رقم (٥٠٧).
(٣) نيل الأوطار (٥/ ٤٣).
(٤) انظر: عون المعبود (٦/ ١٠).
(٥) زاد المعاد (٣/ ٥٠٨).
(٦) انظر: تقريب التهذيب رقم (٣٥٨٧).

وعليه؛ فلا حاجة لتأويل الحديث؛ لأنّ التأويل فرع التصحيح.

● **أدلة القول الثاني (لا يحرم صيد وج وشجره):**

* **دليلهم في ذلك:** قاعدة «الأصل الإباحة حتى يصح المنع من وجه لا معارض له»[(١)].

قال ابن قدامة: «ولنا: الأصل الإباحة، والحديث ضعيف»[(٢)].

وقال ابن مفلح: «لنا: لا دليل، والأصل الإباحة مع ظاهر ما سبق، والخبر ضعّفه أحمد»[(٣)].

وقال الشنقيطي: «إنّ حجة الجمهور في إباحة صيد وج وشجره: كون الحديث لم يثبت، والأصل براءة الذمة»[(٤)].

غير أنّ بعض من ذهب إلى الإباحة سلك مسلك تأويل الحديث المذكور، وذلك بأنّ النبي ﷺ حماه - أي وَجّ - لعامة المسلمين لإبل الصدقة ونَعَمَ الجزية، فيجوز الاصطياد فيه؛ لأنّ المقصود منه منع الكلأ من العامة[(٥)]، وقد مال إلى ذلك الخطابي حيث قال: «لست أعلم لتحريمه وجًّا معنى إلا أن يكون على سبيل الحِمَى لنوع من منافع المسلمين، وقد يحتمل أن يكون ذلك التحريم إنما في وقت معلوم وفي مدة محصورة ثم نسخ»[(٦)].

هذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

بل إنّ القاضي أبا يعلى قال: «يحمل على الاستحباب؛ للخروج من الخلاف»[(٧)].

---

(١) التمهيد (٤/ ٦٧). وانظر هذه القاعدة في: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/ ١٣٣)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/ ٦٦).
(٢) المغني (٥/ ١٩٤).
(٣) الفروع (٣/ ٤٩٤).
(٤) أضواء البيان (١/ ٤٥٨).
(٥) انظر: شرح السنة (٧/ ٣١٢-٣١٣).
(٦) انظر: معالم السنن (٢/ ١٩٣). وقد تقدم ذكر كلامه بتمامه (ص/ ٢٠٣١).
(٧) الفروع (٣/ ٤٩٤).

ولكن الأولى أن يُقال: إنّ الحديث لا يثبت، والأصل الإباحة، فلا يحتاج إلى تأويل الحديث.

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ ظهر لي أنّ القول الراجح هو إباحة صيد وج وشجره، وفاقًا للخطابي، ولكن مخالفًا له في كيفية إثبات هذا الحكم، فقد ذهبت إلى ذلك لأنّ الأصل الإباحة، والحديث الذي فيه تحريم صيد وج ضعيف، أمّا الخطابي فذهب إلى الإباحة عن طريق تأويل الحديث أو حمله على النسخ.

والله أعلم.



[٧٩] المسألة الثالثة
النهي عن قطع شجر الحرم
سواء في ذلك ما غرسه الآدميون وما نبت من غير غرس وتنبيت[١]

أجمع أهل العلم على تحريم قطع أشجار الحرم التي لا يستنبتها الآدميون في العادة[٢].

واختلفوا فيما يستنبته الآدميون على قولين:

القول الأول: يحرم قطع شجر الحرم مما أنبته الآدميون. وعليه مذهب الشافعية[٣]، ووجه عند الحنابلة جزم به ابن البنا[٤]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: يجوز قطع ما ينبته الآدميون من شجر الحرم. وهو مذهب الحنفية[٥]، والمالكية[٦]، وهو قول للشافعي[٧]، ومذهب الحنابلة على الصحيح[٨].

● **أدلة القول الأول (يحرم قطع شجر الحرم):**

* **ودليلهم على ذلك:** حديثي أبي شريح وأبي هريرة رضي الله عنهما:

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٨٩).

(٢) المفهم (٥/ ١٨٥)، شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١٣٤)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ٦)، سبل السلام (٢/ ٤٠٧).

(٣) المهذب (٢/ ٧٤٨)، حلية العلماء (٣/ ٣٢٢)، فتح العزيز (٣/ ٥١٩)، المجموع (٧/ ٤٥٠)، نهاية المحتاج (٣/ ٣٥٥)، مغني المحتاج (١/ ٧٦٦).

(٤) الفروع (٣/ ٤٧٥)، المبدع (٣/ ٢٠٤)، الإنصاف (٣/ ٥٥٣).

(٥) تحفة الفقهاء (١/ ٤٢٥)، المبسوط (٤/ ١٠٣)، بدائع الصنائع (٢/ ٢١٠-٢١١)، الهداية (١/ ١٩٠)، البحر الرائق (٣/ ٤٦)، مراقي الفلاح (ص/ ١٥٠).

(٦) المدونة (١/ ٤٥٦)، الذخيرة (٣/ ٣٣٧)، التاج والإكليل (٣/ ١٧٨)، الكافي (١/ ٣٩٢).

(٧) المهذب (٢/ ٧٤٨)، حلية العلماء (٣/ ٣٢٢)، فتح العزيز (٣/ ٥١٩)، المجموع (٧/ ٤٥٠)، نهاية المحتاج (٣/ ٣٥٥)، مغني المحتاج (١/ ٧٦٦).

(٨) المستوعب (٤/ ١٨٩)، الفروع (٣/ ٤٧٥)، المبدع (٣/ ٢٠٤)، الإنصاف (٣/ ٥٥٣).

١- حديث أبي شريح العدوي[١] ﷺ:

عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبي شريح أنه قال لعمرو بن سعيد وهو يبعث البُعُوث[٢] إلى مكة: ائذن لي أيها الأمير أحدِّثك قولاً قام به رسول الله ﷺ للغد من يوم الفتح، فسمعَته أذناي ووعاه قلبي وأبصرته عيناي حين تكلم به، إنه حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «**إنّ مكة حَرَّمها الله ولم يُحَرِّمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا، ولا يَعْضِدَ[٣] بها شجرة...**»[٤].

٢- حديث أبي هريرة ﷺ:

عن أبي سلمة: أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ الله ﷻ حبس عن مكة الفيل[٥] وسلط عليها رسوله والمؤمنين، ألا وإنها لم تحلّ لأحد من قبلي ولن تحلّ لأحد بعدي، ألا وإنها حلت لي ساعة من النهار، ألا وإنها**

---

(١) أبو شريح العدوي: هكذا أثبت في الصحيحين: «العدوي»، في هذا الحديث. قاله النووي في شرح صحيح مسلم (٩/ ١٣٦).
وقال ابن حجر في فتح الباري (٤/ ٥٠-٥١): «قوله «عن أبي شريح العدوي» هكذا وقع هنا، وفيه نظر؛ لأنه خزاعي من بني كعب بن ربيعة بن لحي، بطن من خزاعة، ولهذا يقال له: الكعبي أيضًا، وليس هو من بني عدي، لا عدي قريش ولا عدي مضر، فلعله كان حليفًا لبني عدي بن كعب من قريش، وقيل: في خزاعة بطن يقال لهم: بنو عدي... واختلف في اسمه، فالمشهور أنه خويلد بن عمرو، وقيل: ابن صخر، وقيل: هانئ بن عمرو، وقيل: عبدالرحمن، وقيل: كعب، وقيل: عمرو بن خويلد، وقيل: مطر. أسلم قبل الفتح، وحمل بعض ألوية قومه، وسكن المدينة ومات بها سنة ثمان وستين». انظر: الإصابة (٤/ ١٠١-١٠٢).

(٢) البعوث: جمع بَعْث، بمعنى: مبعوث، وهو من تسمية المفعول بالمصدر. والمراد به الجيش المجهَّز للقتال. يعني: لقتال عبدالله بن الزبير. انظر: فتح الباري (٤/ ٥١)، شرح صحيح مسلم النووي (٩/ ١٣٦).

(٣) يَعْضد: أي يقْطع. يقال: عَضَدْت الشجر أعْضِدُه عَضْدًا. والعَضَد بالتحريك: المعْضُود. النهاية (٣/ ٢٥١) مادة: عضد.

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٥٤).

(٥) المراد بحبس الفيل: أهل الفيل، وأشار بذلك إلى القصة المشهورة للحبشة في غزوهم مكة معهم الفيل، فمنعها الله منهم وسلط عليهم الطير الأبابيل. أفاده ابن حجر في فتح الباري (١/ ٢٤٨).

ساعتي هذه حرام، لا يُخبَط شوكها[١]، ولا يُعضَد شجرها...»[٢].

وجه الاستدلال من الحديثين: قوله ﷺ: «**ولا يعضد بها شجرة**» نكرة في سياق النفي فتعمُّ جميع الشجر، سواء استُنبتَ أو لم يستنبت.

قال الخطابي: «وقوله: «**لا يعضد شجرُها**» معناه: لا يقطع، والعضد: القطع. قلت: وسواء في ذلك ما غرسه الآدميون وما نَبَتَ من غير غرس وتنبيت؛ لأنّ العموم يسترسل على ذلك كله»[٣].

وقال ابن دقيق العيد: «والحديث عامّ في عضد ما يسمى العموم، سواء في ذلك ما غرسه الآدميون أو نبت من غير غرس»[٤].

وهذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: أنّ الشجر في قوله ﷺ: «**لا يعضد بها شجرة**»، وقوله ﷺ: «**ولا يعضد شجرها**» مضاف إلى الحرم، فيفيد أنَّ المحرَّم ما كان من شجر الحرم لا من شجر الآدمي، وعلى هذا فما غرسه الآدمي أو بذره من الحبوب فإنه ليس بحرام؛ لأنه ملكه ولا يضاف إلى الحرم، بل يضاف إلى مالكه[٥].

لذلك قال ابن مفلح: «والجواب عن النهي بأن شجر الحرم هو ما أضيف إليه، ولا يملكه أحد، وهذا مضاف إلى مالكه، فلا يَعُمُّه الخبر»[٦].

الثاني: أنّ ما أنبته الآدمي من جنس شجرهم لا يَحرُم، كجوز ونخل، قياسًا على ما أنبتوه من الزرع[٧].

---

(١) **خبط:** خبطت الورق من الشجر خبطًا: أسقطته. وحقيقة الخبط: الضرب. المصباح المنير (١/ ٢٢٢) مادة: **خبط**. ومعنى «**لا يُخبَط شوكها**» أي: يُقطَع.

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٦٣).

(٣) معالم السنن (٢/ ١٨٩).

(٤) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ٢٧)، شرح السنة (٧/ ٢٩٧).

(٥) الشرح الممتع (٧/ ٢٥١).

(٦) المبدع (٣/ ٢٠٤).

(٧) انظر: المغني (٥/ ١٨٦)، الذخيرة (٣/ ٣٣٧).

● **أدلة القول الثاني (يجوز قطع شجر الحرم مما أنبته الناس):**

* **الدليل الأول:** عمل الناس من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا من غير نكير منكر ولا زجر زاجر(١). قال المرغيناني: «والذي يُنبته الناس عادة عرفناه غير مستحق للأمن بالإجماع»(٢).

قال العيني مبينًا: «لأنّ الناس يزرعون في الحرم ويحصدون فيه من عصر النبي ﷺ إلى يومنا هذا، من غير نكير من أحد»(٣).

وتُعُقب هذا: بأنّ القول بأنّ هذا أمر مُجمَع عليه من لدن رسول الله ﷺ يَحتاج إلى إثبات.

وقد أشار إلى ذلك الشوكاني بقوله: «ولكن الأمر المستمرّ من أهل الحرمين في سالف الزمان وإلى الآن أنهم يزرعون الزرائع ويغرسون الغروس فلعل هذا الشيء ثبت لهم، كأن يكون الأمر في عصر النبوة وعصر الصحابة هكذا، فإنه إذا كان هكذا كان ذلك دليلاً على الجواز»(٤).

* **الدليل الثاني:** من جهة القياس والنظر:

وذلك تشبيهًا للمستنبتات بالحيوانات الإنسية وما جرت العادة بإنباته - كالفواكه - بالحيوانات الإنسية، فكما أنّ المُحْرِم ممنوع عن قتل الصيد غير ممنوع من ذبح النَّعَم والحيوانات الإنسية، فلا بأس بقطعها.

وكذلك تشبيهًا بالزرع، أي: الحنطة والشعير والبقول والخضروات(٥).

قال ابن المنذر: «وأجمعوا على إباحة كلِّ ما ينبته الناس في الحرم من البقول والزُّرُوع والرياحين وغيرها»(٦).

قال ابن قدامة: «إلا ما أنبته الآدمي من جنس شجرهم، بالقياس على ما

---

(١) انظر: المبسوط (٤/ ١٠٣).
(٢) الهداية (١/ ١٩٠).
(٣) البناية (٤/ ٣٥٨). انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٢١٠-٢١١).
(٤) السيل الجرار (٢/ ١٨٩).
(٥) انظر: فتح العزيز (٣/ ٥١٩)، مغني المحتاج (١/ ٧٦٦)، شرح السنة (٧/ ٢٩٨).
(٦) الإجماع (ص/ ٦٨) رقم (٥/ ٢).

أنبتوه من الزرع والأهلي من الحيوان، فإننا إنما أخرجناه من الصيد ما كان أصله إنسيًّا دون ما تَأَنَّسَ من الوحشي، كذا هاهنا»[1].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة القول بجواز قطع ما يُنبته الآدميون من شجر الحرم، خلافًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- قوة الجواب عن النهي عن قطع شجر الحرم بأنّ شجر الحرم هو المضاف إلى الحرم، أمّا ما زرعه الآدمي فهو ملك له، فخرج عن النهي.

٢- قوة تشبيه ما أنبته الآدميون من الشجر بالزرع.

والله أعلم.



---

(١) المغني (٥/ ١٨٦).

[٨٠] المسألة الرابعة
لا بأس بقطع شوك[١] الحرم[٢]

اختلف أهل العلم في قطع شوك الحرم، على قولين:

القول الأول: يحرم قطع الشوك. وهو مذهب الحنفية[٣]، والمالكية[٤]،

---

(١) الشوك: ما يخرج من الشجر أو النبات دقيقًا صلبًا محدَّد الرأس كالإبر. والجمع: أشواك. المعجم الوسيط(١/ ٥٢٠) مادة: شوك.

(٢) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٩٠).

(٣) الحنفية لم يستثنوا من شجر الحرم ونباته وحشيشه إلا الإذخِر؛ لاستثنائه في حديث ابن عباس عند البخاري (٤/ ٥٦) رقم (١٨٣٤)، ومسلم (٢/ ٩٨٦-٩٨٧) رقم (١٣٥٣).
والإذخِر: نبت معروف طيِّب الرائحة، وهو بكسر الهمزة والخاء. قاله النووي في شرح صحيح مسلم (٩/ ١٣٦).
هذا ماذكروا في كتبهم، كالهداية (١/ ١٩٠): «ولا يقطع إلاّ الإذخِر». وكذا في تحفة الملوك (ص/ ١٧٤). وفي فتح القدير (٣/ ١٠٢) قال ابن الهمام: «فاعلم أنّ الألفاظ التي وردت في هذا الباب: «الشجر» و«الشوك» و«الخلى».. والشوك في الصحيحين أيضًا أنه عليه الصلاة السلام قال - يوم الفتح -: «**إنّ هذا البلد حرَّمه الله... - إلى أن قال -: لا يعضد شوكه..**».
وفي البناية (٤/ ٣٥٩) رجَّح العيني تحريم قطع الشوك، وكذا الملا علي القاري في مرقاة المفاتيح (٦/٦)، والسهارنفوري في بذل المجهود (٩/ ٣٥٨)، والتهانوي العثماني في إعلاء السنن (١٠/ ٤١٠)، ولم يحكوا خلافه.

(٤) المالكية لم يستثنوا من شجر الحرم إلا الإذخِر؛ للحديث المتقدِّم، والسنا قياسًا على الإذخر؛ لشدة الحاجة إليه في الأدوية. كما في الذخيرة (٣/ ٣٣٧)، مواهب الجليل (٣/ ١٧٨)، التاج والإكليل (٣/ ١٧٨)، الشرح الصغير(١/ ٢٩٦)، نصيحة المرابط (٢/ ١٧٦)، أسهل المدارك (١/ ٤٩٧).
وذكروا من جملة ما يحرم قطعه «شجرة أم غيلان». وأم غيلان: شجرة السَّمُر. لسان العرب (١١/ ٥١٣) مادة: غيل. والسَّمُر: ضرب من العِضَاه، وقيل: من الشجر صغار الورق قصار الشوك وله برمة صفراء يأكلها الناس، وليس في العضاه شيء أجود خشبًا من السمر. لسان العرب (٤/ ٣٧٩) مادة: سمر.
وقال السامري في المستوعب (٤/ ١٨٩-١٩٠): «أم غيلان: وهي شجرة البرم العاتية التي تأخذ الثياب والمحامل وتعلق بالناس وتؤذيهم». =

ووجه عند الشافعية اختاره المتولي[1]، وقوّاه النووي وصحّحه[2]، وأحد الوجهين عند الحنابلة[3]، وهو اختيار ابن قدامة وغيره[4].

القول الثاني: لا يحرم قطع الشوك. وهو الصحيح في مذهب الشافعية[5]، ووجه عند الحنابلة وعليه جمهورهم[6]، وهو اختيار الخطابي.

● أدلة القول الأول (لا يجوز قطع الشوك):

*** دليلهم على ذلك:** حديث ابن عباس وأبي هريرة - ﷺ -:

١- حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن طاووس، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ - يوم افتتح مكة -: «**لا هجرة، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا، فإنّ هذا بلد حَرَّمَ الله يوم خلق السموات والأرض، وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحلّ القتال فيه لأحد قبلي، ولم يحلّ لي إلا ساعة من نهار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة؛ لا يُعْضَدَ شوكه...**»[7].

= وقال الأبي المالكي في شرح صحيح مسلم (٤/ ٤٦٢): «قلت: وإذا امتنع قطع الشوك فغيره أولى» اهـ.
ويؤيد ذلك أنّ ابن حجر عزا القول بتحريم قطع الشوك إلى الجمهور. كما في فتح الباري (٤/ ٥٣)، وكذا العيني في عمدة القاري (٨/ ٣٧٢).

(١) فتح العزيز (٣/ ٥١٨)، المجموع (٧/ ٤٤٨)، روضة الطالبين (٣/ ١٦٥)، نهاية المحتاج (٣/ ٣٥٥)، مغني المحتاج (١/ ٧٦٦).

(٢) المجموع (٧/ ٤٤٨)، شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١٣٥).

(٣) المغني (٥/ ١٨٦)، شرح الزركشي (٣/ ١٦١)، الفروع (٣/ ٤٧٦)، الشرح الكبير (٣/ ٣٦٥)، المبدع (٣/ ٢٠٣)، الإنصاف (٣/ ٥٥٤).

(٤) المصادر السابقة.

(٥) المهذب (٢/ ٧٤٨)، فتح العزيز (٣/ ٥١٨)، المجموع (٧/ ٤٤٨)، روضة الطالبين (٣/ ١٦٥)، نهاية المحتاج (٣/ ٣٥٥)، مغني المحتاج (١/ ٧٦٦).

(٦) المغني (٥/ ١٨٦)، الفروع (٣/ ٤٧٦)، شرح الزركشي (٣/ ١٦١)، المبدع (٣/ ٢٠٣)، الإنصاف (٣/ ٥٥٤).

(٧) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٦١).

٢- حديث أبي هريرة ﷺ:

عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، حدثني أبو هريرة ﷺ قال: لما فتح الله على رسوله ﷺ مكة قام في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «**إنّ الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين، فإنها لا تحلُّ لأحد كان قبلي، وإنها أحلت لي ساعة من نهار، وإنها لن تَحِلَّ لأحد من بعدي، فلا يُنفَّرُ**[١] **صيدُها، ولا يُختَلى**[٢] **شوكها...**»[٣]. وفي رواية: «**لا يخبط شوكها**»[٤].

وجه الاستدلال: قوله ﷺ - في حديث ابن عباس -: «**لا يُعضد شوكه**» وفي حديث أبي هريرة: «**لا يُختلى شوكها**» صريح في تحريم قطع الشوك[٥].

وقال النووي: «وقوله ﷺ: «**لا يعضد شوكه**» فيه دلالة لمن يقول بتحريم جميع نبات الحرم من الشجر والكلأ، سواء الشوك المؤذي وغيره»[٦].

وقال ابن دقيق: «وقوله: «**لا يعضد شوكه**» دليلٌ على أنّ قطع الشوك ممتنع كغيره»[٧].

وقال الملا علي القاري: «قوله: «**لا يعضد**» أي: لا يقطع. «**شوكه**» أي: ولو يحصل التأذي به»[٨].

وقال الأبي: «وقوله: «**ولا يختلى شوكها**» قلت: وإذا امتنع قطع الشوك فغيره أولى»[٩].

---

(١) لا يُنَفَّر صيدها: معناه: لا يُتَعَرَّض له بالاصطياد ولا يهاج فينفر. قاله الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٨٩). وقال القرطبي أيضًا في المفهم (٣/ ٤٧): «أي: لا يُهاج عن حاله، ولا يُعرض له. قال عكرمة: هو أن يُنَحِّيه من الظل إلى الشمس» اهـ.

(٢) يختلى: يقال: اختلاه فانْخَلى: جزَّه وقطعه ونزعه. لسان العرب (١٤/ ٢٤٣) مادة: خلا.
قال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٢٤٩): «قوله «لا يختلى» - بالخاء المعجمة - أي: لا يُحصَد، يقال: اختليته، إذا قطعته» اهـ.

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٦٣). واللفظ للبخاري.

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٢٠٣٧).

(٥) انظر: المغني (٥/ ١٨٦).

(٦) شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١٣٥).

(٧) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ٣٠).

(٨) مرقاة المفاتيح (٦/ ٦).

(٩) شرح صحيح مسلم للأبي (٤/ ٤٦٢).

وتُعُقب: بأنّ قوله: «**لا يعضد شوكه**» أراد به ما لا يؤذي منه، فأمّا المؤذي من الشوك - كالعوسج[(١)] - فلا بأس بقطعه[(٢)]، بل لو قيل بجواز قطع ما يؤذي المارَّةَ دون غيره ويحمل الحديث «**لا يعضد شوكه**» على الثاني - أي على ما لا يؤذي المارَّة - لكان أوجه من إطلاق الجواز وإطلاق المنع[(٣)].

قال الشوكاني: «إذا كان نابتًا في الطريق مثلاً على وجه لا يمكن المرور إلا بحصول ضرر منه فقواعد الشريعة تدلُّ على جواز قطع ما كان ضارًّا، وقد جاز قتل الحيوان لضرره، فكيف لا يجوز قطع النبات؟ وما ورد في رواية بلفظ: «**لا يُعضَد شوكها**» فمحمول على ما يمكن المحرم تجنُّبه، إلا إذا ألحت الضرورة إلى المرور عليه والوقوف فوقه فإنّ قطعه لدفع ضرره أولى من تركه مع حصول الضرر منه، وقد أذن ﷺ لكعب بن عجرة أن يحلق رأسه لضرر ما فيه من القمل[(٤)]. وقال سبحانه: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ ﴾[(٥)]، فالترخيص للمريض إنما هو لمجرَّد تضرُّره بالمرض، وكذلك من به أذى من رأسه فإنّ ذلك إنما رخّص فيه لما يحصل به من الضرر»[(٦)].

وأجيب: بأنّ الشجر المؤذي لم يرد دليلٌ يدلُّ على الترخص فيه[(٧)]، فقولهم: «يجوز قطع الشوك المؤذي» مخالف لإطلاق النص[(٨)].

وما ذكره الشوكاني لا يتعدَّى أن تكون صورته إذا كانت الشجرة خارج الطريق لكن أغصانها ممتدة إلى الطريق، وتؤذي المارَّة بشوكها وأغصانها.

والجواب: بأنها لا تقطع؛ لأنّ الرسول ﷺ قال: «**لا يعضد شوكه**»،

(١) العوسج: شجر من شجر الشوك، وله ثمر أحمر مدوَّر كأنه خرز العقيق. لسان العرب (٢/ ٣٢٤) مادة: عسج.
(٢) شرح السنة (٧/ ٢٩٧).
(٣) انظر: حاشية ابن حجر الهيتمي على الإيضاح (ص/ ٥٢٦).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٨٢).
(٥) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٦) السيل الجرار (٢/ ١٨٨-١٨٩).
(٧) انظر: السيل الجرار (٢/ ١٨٨).
(٨) انظر: مرقاة المفاتيح (٦/ ٦).

والشوك يؤذي، ومع ذلك نهى عن عَضْدِه - أي قطعه -، وبإمكان الإنسان أن يطأطئ رأسه حتى لا تصيبه الأغصان[١]، فالأظهر هو حمل الحديث على ظاهره في إطلاق المنع.

● **أدلة القول الثاني (لا يحرم قطع الشوك):**

* **ودليلهم على ذلك:** القياس؛ لكون الشوك يؤذي بطبعه فأشبه الفواسق الخمسة التي في حديث عائشة رضي الله عنها أنّ رسول الله ﷺ قال: «خمسٌ من الدواب كلهن فاسق[٢] يُقتَلن في الحرم: الغراب، والحِدَأَة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور[٣]»[٤]، وأشبه سائر المؤذيات، فيجوز قطع الشوك[٥].

قال النووي: «قال جمهور أصحابنا[٦]: لا يحرم الشوك؛ لأنه مؤذ فأشبه الفواسق الخمس، ويخصون الحديث بالقياس»[٧].

وقال الزركشي: «وقد استثنى الشوك والعوسج ونحوهما جمهور الأصحاب[٨]؛

---

(١) انظر: الشرح الممتع (٧/ ٢٥٤).

(٢) «**كلهن فاسق**» يريد: كل واحدة منها فاسق، ومعنى الفسق: خبثهن وكثرة الضرر فيهن. قاله الخطابي في أعلام الحديث (٢/ ٩٣٤).
وقال النووي في «شرح صحيح مسلم»: «أصل الفسق في كلام العرب: الخروج، وسمي الرجل فاسقًا لخروجه عن أمر الله تعالى وطاعته، فسمِّيت هذه «فواسق» لخروجها بالإيذاء والفساد عن طريق معظم الدواب. وقيل: لخروجها عن حكم الحيوان في تحريم قتله في الحرم والإحرام» اهـ.

(٣) **الكلب العقور:** قال جمهور العلماء: ليس المراد بالكلب العقور تخصيص هذا الكلب المعروف، بل المراد: كلُّ عَادٍ مفترس غالبًا، كالسبع والنمر والذئب والفهد ونحوها. ومعنى العقور: العاقر الجارح. أفاده النووي في شرح صحيح مسلم (٨/ ٣٦٥-٣٦٦).

(٤) أخرجه البخاري كتاب جزاء الصيد، باب: ما يقتل المحرم من الدواب (٤/ ٤٢) رقم (١٨٢٩)، ومسلم كتاب الحج، باب: ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم (٢/ ٨٥٦) رقم (١١٩٨) (٦٨).

(٥) انظر: فتح الباري (٤/ ٥٣)، فتح العزيز (٣/ ٥١٨).

(٦) يعني الشافعية.

(٧) شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١٣٥).

(٨) يعني الحنابلة.

نظرًا لأذاه، فهو كسباع البهائم»[١].

وقال الخطابي: «فأمّا الشوك فلا بأس بقطعه؛ لِمَا فيه من الضرر وعدم النفع»[٢].

هذا هو مستند الإمام الخطابي في هذه المسألة.

وتُعُقب ذلك من وجوه:

أحدها: أنَّ الشجر المؤذي لم يرد دليلٌ على الترخُّص فيه[٣].

الثاني: أنّ هذا القياس المذكور في مقابلة النص، وهو قوله: ﷺ «**لا يعضد شوكه**»[٤]، وقوله «**لا يختلى شوكها**»[٥]، فلا يعتبر به[٦].

الثالث: أنه قياس غير صحيح؛ لقيام الفارق أيضًا، فإنّ الفواسق المذكورة تقصد بالأذى، بخلاف الشجر[٧].

الرابع: حتى لو لم يرد النص على تحريم الشوك لكان في تحريم قطع الشجر - في قوله ﷺ في حديث أبي شريح: «**ولا يعضد بها شجرة**»[٨] - دليلٌ على تحريم قطع الشوك؛ لأنّ غالب شجر الحرم كذلك[٩].

قال ابن قدامة: «وأنّ الغالب في شجر الحرم الشوك، فلمَّا حَرَّم النبي ﷺ قطع شجرها - والشوك غالبه - كان ظاهرًا في تحريمه»[١٠].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛

---

(١) شرح الزركشي (٣/ ١٦١).
(٢) معالم السنن (٢/ ١٩٠).
(٣) انظر: السيل الجرار (٢/ ١٨٨).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٦١).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٦٣).
(٦) انظر: فتح الباري (٤/ ٥٣).
(٧) انظر: فتح الباري (٤/ ٥٣)، فتح العزيز(٣/ ٥١٨).
(٨) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٥٤).
(٩) انظر: فتح الباري (٤/ ٥٣).
(١٠) المغني (٥/ ١٨٦).

يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة القول بتحريم قطع شوك الحرم، خلافًا للخطابي، وذلك أنّ قوله ﷺ: «**لا يعضد شوكه**» صريحٌ في تحريم القطع، فلا يعارَض مثله بالقياس.

والله أعلم.



المبحث الخامس
في صفة الحج والعمرة(١)

وفيه مسألتان

١- الحرج مرفوع عمَّن قدَّم أو أخَّر في أعمال يوم النحر ناسيًا أو جاهلاً ولا شيء عليه

٢- العمرة واجبة

---

(١) **العمرة في اللغة:** هي الزيارة. قال ابن أحمر:

يُهلُّ بالفَدْفَدِ رُكْبانُها كما يُهلُّ الرَّاكِبُ المُعْتَمِرْ

يقال: أتانا فلان مُعتمرًا، أي: زائرًا. وقال بعض اللغويين: الاعتمار والعمرة: القصد، يقال: اعْتَمَرْتُ فلانًا، أي: قصدتُه، قال العجاج:

لقد سما ابْنُ مَعْمَرٍ حين اعْتَمَرْ مَغْزى بَعيدًا مَنْ بَعيدٍ وَضَبَرْ

أي: حين قصد مَغْزى بعيدًا ضبر: جمع قوائمه فوثب.

قال الأزهري: «قال أبو اسحاق: إنما خُصَّ البيت الحرام بذكر «اعتمر» لأنه قُصِدَ بعمل في موضع عامر، فلذلك قيل: معتمر». قال النووي: «العمرة - بضم العين والميم وبضم العين وإسكان الميم، وبفتح وإسكان الميم، والله أعلم».

انظر: الزاهر: (٢٤/ ١١٥)، المفهم (٣/ ٤٦١-٤٦٢)، المجموع (٧/ ٢، ٩)، لسان العرب (٤/ ٦٠٥) مادة: عمر.

أما العمرة في عرف الشرع: فهي زيارة البيت على أحكام مخصوصة. انظر: المفهم (٣/ ٤٦٢)، عمدة القاري (٨/ ٢٨١).

[٨١] المسألة الأولى
الحرج مرفوع عمن قدّم أو أخر في أعمال يوم النحر ناسيًا أو جاهلاً ولاشيء عليه(١)

أجمع أهل العلم على أنّ السنة ترتيب وظائف يوم النحر كما يلي: رمي جمرة العقبة، ثم نحر الهدي أو ذبحه، ثم الحلق أو التقصير، ثم طواف الإفاضة(٢).

ولا خلاف بينهم في أنّ مخالفة الترتيب بجهل أو نسيان لا تخرج هذه الأفعال عن الإجزاء(٣)، وإنما اختلفوا في وجوب الدم على ثلاثة أقوال:

---

(١) ذكره الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٨٧)، وأعلام الحديث (٢/ ٨٩٩).
تنبيه: قد يقال: إنّ الخطابي يريد باختياره: «من تعمّد مخالفة الترتيب في أعمال يوم النحر لزمه دم»، وذلك أنه لما ذكر أنّ الذي قدّم وأخّر في أعمال يوم النحر - وكان ذلك منه على سبيل الجهل والنسيان - رفع عنه الحرج؛ لأنّ الإثم موضوع على الناسي.
وقال الخطابي: «وفي قوله «لا حرج» دليلٌ على أنه لا يلزمه في ذلك دم ولا فدية». كما في أعلام الحديث (٢/ ٨٩٩).
وقال أيضًا في معالم السنن (٢/ ١٨٧): «قوله: «لا حرج» ينتظم الأمرين جميعًا: الإثم والفدية؛ لأنه كلام عام».
وكان الخطابي قبل ذلك أشار إلى صحّة ما ذهب إليه الإمام أحمد من أنّ الساهي لا شيء عليه، وأنّ حكم العامد خلاف ذلك، فكأنّ الخطابي يجنح إلى أن العامد يلزمه دم، ولكن الذي ظهر لي أنّ الخطابي أراد فقط عدم التسوية بين من خالف الترتيب جاهلاً أو ناسيًا، وبين من فعل ذلك عامدًا دون إلزامه بدم أو فدية، والله أعلم.

(٢) الاستذكار (١٣/ ٣٢١)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ٧٧)، فتح الباري (٣/ ٦٦٧).
إلا أنّ ابن الجهم المالكي استثنى القارن فقال: «لا يحلق حتى يطوف»، كأنه لاحظ أنه في عمل العمرة يتأخّر فيها الحلق عن الطواف، وردّ عليه النووي بالإجماع، ونازعه ابن دقيق العيد في ذلك. وانظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ٧٧-٧٨)، فتح الباري (٣/ ٦٦٧-٦٦٨).

(٣) المغني (٥/ ٣٢٣)، فتح الباري (٣/ ٦٦٨).

القول الأول: من خالف وقدَّم بعض أعمال يوم النحر على بعض جاز ولا حرج ولا دم عليه، لا فرق بين عالم وجاهل. وهو مذهب الشافعي[(١)].

القول الثاني: من خالف عليه دم، على تفصيل عندهم في ذلك على أمور:

أحدها: إن كان عامدًا عالمًا فعليه دم. وهو رواية عن أحمد[(٢)].

الثاني: من قدّم الحلق على الذبح عليه دم، سواء كان جاهلاً أو عامدًا. وهو قول أبي حنيفة[(٣)].

---

(١) الأم (٢/ ٣٣٤)، الحاوي (٥/ ٢٥١)، المهذب (٢/ ٧٩١)، فتح العزيز (٣/ ٤٢٦-٤٢٧)، المجموع (٨/ ٢٠٧، ٢١٦-٢١٧)، روضة الطالبين (٣/ ١٠٢-١٠٣).
قال القرطبي في المفهم (٣/ ٤٠٨): «وبهذا قال الشافعي وفقهاء أصحاب الحديث في جملة من السلف». وهكذا قال ابن حجر في فتح الباري (٣/ ٦٦٨).

(٢) المغني (٥/ ٣٢٢)، المقنع (ص/ ٨١)، الفروع (٣/ ٥١٥)، المبدع (٣/ ٢٤٦)، الشرح الكبير (٣/ ٤٦٢)، الإنصاف (٤/ ٤٢).
وهذه الرواية نقلها أبو طالب وغيره، واختارها أبو بكر وغيره، وأطلقها ابن عقيل، وظاهر نقل المروذي: يلزمه صدقة. هكذا ذكر ابن مفلح في الفروع (٣/ ٥١٥).
وفي الإنصاف (٤/ ٤٢) قال المرداوي - تعليقًا على إطلاق ابن عقيل لهذه الرواية -: «فظاهرها: يلزم الجاهل والناسي دم أيضا».

(٣) موطأ مالك رواية محمد بن الحسن (٢/ ٤١٧)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ١٨١)، معاني الآثار (٢/ ٢٣٨)، بدائع الصنائع (٢/ ١٤١)، الهداية (١/ ١٨٢)، فتح القدير (٣/ ٦١-٦٣).
تنبيه: أطلق بعض الحنفية القول عند أبي حنيفة أنّ التقديم والتأخير يوجب الدم ساهيًا أو جاهلاً، كما قال العيني في البناية (٤/ ٢٩٥)، وهو ظاهر تبويب معاني الآثار (٢/ ٢٣٥): «باب: من قدَّم من حجِّه نسكا قبل نسك». وكذا المنبجي في اللباب (١/ ٤٤٥)، وكذا قال صاحب إعلاء السنن (١٠/ ٣٤٧): «باب وجوب الدم على من ترك شيئًا من واجبات الحج أو نسيه أو قدَّم وأخَّر».
وما ذكرته مقتصرًا عليه هو قول محمد بن الحسن عن أبي حنيفة، فقال - بعد روايته حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما وقول النبي ﷺ لمن قدَّم وأخَّر: «لا حرج» -: «وبالحديث الذي روى عن النبي ﷺ نأخذ أنه قال: لا حرج في شيء من ذلك. وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا حرج في شيء من ذلك، ولم ير في شيء من ذلك كفارة إلا في خصلة واحدة: المتمتع والقارن إذا حلق قبل أن يذبح، قال: عليه دم، وأمّا نحن فلا نرى عليه شيئًا».
وقد نقل ذلك أيضا الطحاوي في «معاني الآثار»، غير أنّ صاحب إعلاء السنن (١٠/ ٣٤٨) قال - معقبًا على كلام محمد بن الحسن -: «والحصر غير حقيقي»، محتجًا بما في «الهداية» وشروحه من القول بوجوب الدم في مواضع أُخر، حيث قال في «الهداية»: «وفي تقديم نسك على نسك، كالحلق قبل الرمي، ونحر القارن قبل الرمي، والحلق قبل الذبح». =

الثالث: من حلق قبل أن يرمي جمرة العقبة فعليه دم، سواء كان جاهلاً أو عامدًا. وهو قول مالك[(١)]، وعن مالك رواية فيما إذا قدَّم الإفاضة على الرمي: يجزئه وعليه الهدي[(٢)].

القول الثالث: من خالف الترتيب متعمِّدًا فقد حرج وخالف الأولى ولا دَمَ عليه. وهو رواية عن أحمد، وهو المذهب[(٣)]، وهو ظاهر اختيار الخطابي.

وسبب هذا الخلاف: معارضة قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾[(٤)] للأحاديث التي رخَّص فيها رسول الله ﷺ لمن قدَّم أو أخَّر بعض أعمال يوم النحر[(٥)]، وتأويل قوله ﷺ فيه: «**لا حرج**» هل أراد به رفع الإثم فقط أو رفع الإثم والحكم؟[(٦)].

● **أدلة القول الأول (من قدّم شيئًا أو أخَّر من أعمال يوم النحر فلا شيء عليه):**

أدلة هذا القول هي الأحاديث التي جاء فيها ذكر تقديم أعمال ووظائف يوم النحر على بعض خلافًا لترتيب النبي ﷺ يوم النحر، وهذه الأحاديث هي:

= وقد اعتمدت هنا نقل محمد بن الحسن عن أبي حنيفة، وعليه فيقال: إنّ أصحاب الرأي لا يقولون بالفدية إلا في بعض المواضع، كما أشار إلى ذلك ابن حجر في فتح الباري (٣/ ٨٦٦)، والله تعالى أعلم.

(١) المدونة (١/ ٤٣٣-٤٣٤)، الاستذكار (١٣/ ٣٢١)، الإشراف على مسائل الخلاف (١/ ٢٣٣)، المفهم (٣/ ٤٠٩)، بداية المجتهد (٢/ ٢٨٢)، القوانين الفقهية (ص/ ١١٨).

(٢) المفهم (٣/ ٤٠٩)، إرشاد الساري (٣/ ٢٣١).

وعن مالك أيضًا رواية: لا يُجزئه، وهو كمن لم يُفِضْ. وقال: يعيده بعد الرمي والنحر. انظر: المفهم، إرشاد الساري، الاستذكار (١٣/ ٣٢٢).

(٣) المغني (٥/ ٣٢٠)، المقنع (ص/ ٨١)، الفروع (٣/ ٥١٥)، المبدع (٣/ ٢٤٦)، الشرح الكبير (٣/ ٤٦١)، الإنصاف (٤/ ٤٢).

وقال المرداوي في «الإنصاف»: «ولكن يُكرَه فعل ذلك».

(٤) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٥) سيأتي ذكر هذه الأحاديث وتخريجها في أدلة القول الأول إن شاء الله.

(٦) انظر: المفهم (٣/ ٤٠٩).

١- حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما:

عن عيسى بن طلحة، عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما حدّثه: «أنه شهد النبي ﷺ يخطب يوم النحر، فقام إليه رجلٌ فقال: كنت أحسب أنّ كذا قبل كذا، ثم قام آخَر فقال: كنتُ أحسب أنّ كذا قبل كذا، حلقت قبل أن أنحر، نحرت قبل أن أرمي، وأشباه ذلك، فقال النبي ﷺ: افعل ولا حرج، لهن كلهن، فما سُئِل يومئذ عن شيء إلا قال: افعل ولا حرج»[1].

٢- حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

وله عنه طرق:

أ- عن طاووس، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنّ النبي ﷺ قيل له في الذبح والحلق والرمي والتقديم والتأخير فقال: «**لا حرج**»[2].

ب- عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله عنهما: قال رجل للنبي ﷺ: زُرْتُ[3] قبل أن أرمي، قال: «**لا حرج**». قال: حلقت قبل أن أذبح. قال: «**لا حرج**». قال: ذبحت قبلَ أن أرمي. قال: «**لا حرج**»[4].

جـ- عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ يُسأَل يوم النحر بمنى فيقول: «**لا حرج**»، فسأله رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح قال: «**اذبح ولا حرج**»، وقال: رميت بعد ما أمسيت، فقال: «**لا حرج**»[5].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الحج، باب: الفتيا على الدابة عند الجمرة (٣/ ٦٦٥) رقم (١٧٣٧)، ومسلم كتاب الحج، باب: من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي (٢/ ٩٤٩-٩٥٠) رقم (١٣٠٦) (٣٣٣). واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه البخاري كتاب الحج، باب: إذا رمى بعد ما أمسي، أو حلق قبل أن يذبح ناسيًا أو جاهلاً (٣/ ٦٦٤) رقم (١٧٣٤)، ومسلم كتاب الحج، باب: من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي (٢/ ٩٥٠) رقم (١٣٠٧).

(٣) زُرْتُ: يعني: طُفتُ. قال الخطابي في أعلام الحديث (٢/ ٨٩٨): «هذا السائل قد عكس القصة فطاف أولاً، وهو معنى قوله: «زُرْتُ»، وذلك أنّ الطواف الواجب الذي هو بعد الوقوف يدعى طواف الإفاضة، وطواف الزيارة».

(٤) أخرجه البخاري كتاب الحج، باب: الذبح قبل الحلق (٣/ ٦٥٣) رقم (١٧٢٢).

(٥) أخرجه البخاري كتاب الحج، باب: إذا رمى بعد ما أمسى أو حلق قبل أن يذبح ناسيًا أو جاهلاً (٣/ ٦٦٤) رقم (١٧٣٤).

٣- حديث علي بن أبي طالب ﷺ:

عن عبيدالله بن أبي رافع، عن علي بن أبي طالب قال: وقف رسول الله ﷺ بعرفة فقال: «**هذه عرفة**... - وفيه -: ... ثم أتاه رجل فقال: يا رسول الله، إني أفضت قبل أن أحلق. قال: «**احلق أو قصِّر ولا حرج**». قال: وجاء آخر فقال: يا رسول الله، إني ذبحت قبل أن أرمي. قال: «**ارم ولا حرج**»[(١)].

٤- حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن عطاء بن أبي رباح؛ أنه سمع جابر بن عبدالله يقول: قعد رسول الله ﷺ بمنى يوم النحر للناس، فجاءه رجل فقال: يا رسول الله، إني حلقت قبل أن أذبح. قال: «**لا حرج**». ثم جاء آخر فقال: يا رسول الله، إني نحرت قبل أن أرمي. قال: «**لا حرج**»، فما سئل يومئذٍ عن شيء قبل شيء إلا قال: «**لا حرج**»[(٢)].

وجه الاستدلال: أنّ الوظائف يوم النحر أربع: الرمي لجمرة العقبة، ثم نحر الهدي أو ذبحه، ثم الحلق أو التقصير، ثم طواف الإفاضة. هذا هو الترتيب المشروع لفعل النبي ﷺ في حجته، فلما جاءت الأحاديث الصحيحة السابقة دلت على أنه يجوز تقديم بعض هذه الأشياء وتأخيرها، وعليه فإن خالف الترتيب - بأن قدَّم الطواف على الجميع، أو قدَّم الذبح على الجميع، أو قدَّم الحلق على الذبح، أو قدَّم الحلق على الرَّمي والطواف[(٣)] - جاز

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٧٥-٧٦)، والترمذي كتاب الحج، باب: ما جاء أن عرفة كلها موقف (٣/ ٢٢٣-٢٢٤) رقم (٨٨٤)، وعبدالله بن أحمد في زوائده على المسند (١/ ٧٦).
وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح، لا نعرفه من حديث علي إلا من هذا الوجه».
وقال أحمد شاكر في تحقيقه على مسند أحمد (٢/ ١٧) رقم (٥٦٢)، (٢/ ١٩) رقم (٥٦٤): «إسناده صحيح». وحسَّنه الألباني في صحيح الترمذي (١/ ٢٦٣-٢٦٤) رقم (٧٠٢).

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٣٢٦، ٣٨٥)، والنسائي في السنن الكبرى كتاب الحج باب: الذبح قبل الرمي (٢/ ٤٤٦) رقم (٤١٠٥)، وابن ماجه كتاب المناسك، باب: من قدم نسكا قبل نسك (٣/ ٤٨٥) رقم (٣٠٥٢)، وابن حبان في صحيحه (٩/ ١٩٠) رقم (٣٨٧٨). واللفظ لابن ماجه. وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (٣/ ٣٢): «هذا إسناده صحيح».

(٣) تقدُّم الحلق على الرمي جائز على الأصحّ عند الشافعية. انظر: المجموع (٨/ ٢١٦)، شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ٦١)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ٧٩)، العدة حاشية الصنعاني على إحكام الأحكام (٣/ ٥٨٠-٥٨١)، الإشراف (١/ ٢٣٠).

ذلك كله[1]، ولا فدية عليه ولا دم، ولم يُفرِّق النبي ﷺ بين عالم وجاهل؛

(١) أما بالنسبة لسعي الحج قبل طواف الإفاضة ففيه خلاف؛ فمن قال بجواز تقديم السعي على الطواف فحُجَّته حديث أسامة بن شريك ﷺ: أخرجه أبو داود كتاب المناسك، باب: فيمن قدّم شيئًا قبل شيء في حجَّته (١/ ٤٦٣) رقم (٢٠١٥)، وابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٢٣٧) رقم (٢٧٧٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: التحليل بالطواف (٥/ ٢٣٧-٢٣٨) رقم (٩٦٤٩) من طريق جرير بن عبدالحميد الضبي، عن أبي إسحاق - وهو الشيباني -، عن زياد بن علاقة، عن أسامة بن شريك قال: خرجت مع النبي ﷺ حاجًّا فكان الناس يأتونه، فمن قال: يا رسول الله، سعيت قبل أن أطوف، أو قدَّمتُ شيئًا أو أخرت شيئًا، فكان يقول: «لا حرج، لا حرج، إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم، فذلك الذي حرج وهلك». قوله: «اقترض» قال الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٨٨): «معناه: اغتاب، وأصله من القرض، وهو القطع» اهـ.
قال ابن حجر في فتح الباري (٣/ ٦٦٩): «ولم يقل بظاهر حديث أسامة إلا أحمد وعطاء فقالا: لو لم يطف للقدوم ولا لغيره وقدَّم السعي قبل طواف الإفاضة أجزأه. أخرجه عبدالرزاق عن ابن جريج عنه».
وقال الطحاوي - تحت مسألة: فيمن سعي قبل الطواف -: «وقال الأوزاعي: وإحدى الروايتين عن سفيان: أنه يجزئه ولا يعيد». مختصر اختلاف العلماء (٢/ ١٨٣).
وقال ابن التركماني في الجوهر النقي (٥/ ٢٣٨): «وهو مذهب عطاء والأوزاعي، واختاره ابن جرير الطبري».
أما من قال: إنّ السعي بين الصفا والمروة قبل الطواف بالبيت لا يجزئ الساعي، وإنه كمن لم يسع، فهو قول عامة فقهاء الأمصار من أهل الحجاز والعراق.
قال الطحاوي في مختصر اختلاف العلماء (٢/ ١٨٢): «قال أصحابنا - يعني الحنفية -: إن سعى بين الصفا والمروة قبل الطواف لم يجزه، وهو قول مالك، والشافعي، وإحدى الروايتين عن الثوري». انظر: الجوهر النقي (٥/ ٢٣٠). وحجَّتهم في ذلك أمران:
أحدهما: الطعن بصحة هذه الرواية. قال البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٣٨): «هذا اللفظ «سعيت قبل أن أطوف» غريب تفرَّد به جرير عن الشيباني».
الثاني: حمله على من سعى بعد طواف القدوم ثم طاف طواف الإفاضة، فإنه يصدق عليه أنه سعى قبل الطواف، أي: طواف الركن. انظر: فتح الباري (٣/ ٦٦٩).
وقد نقل ابن هبيرة إجماع الأئمة الأربعة على أنّ السعي بين الصفا والمروة يجوز تقديمه على طواف الزيارة بأن يفعل عقيب طواف القدوم ويجزئ، فلا يحتاج إذا طاف طواف الزيارة إلى السعي بين الصفا والمروة، ولا خلاف بينهم في ذلك. الإفصاح (١/ ٢٦٩).
ولذلك قال الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٨٧-١٨٨): «وأما قوله «سعيت قبل أن أطوف» فيشبه أن يكون السائل لما طاف طواف القدوم قرن به السعي، فلما طاف طواف الإفاضة =

= لم يُعِد، فأفتاه بأن لا حرج؛ لأنّ السعي الأول الذي قرنه بالطواف الأول قد أجزأه، فأما إذا لم يكن سعى إلى أن أفاض فالواجب عليه أن يؤخِّر السعي عن الطواف، لا يجزئه غير ذلك في قول عامة أهل العلم، إلا في قول عطاء وحده فإنه قال: يجزئه. وهو قول كالشاذ لا اعتبار له».
وقال البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٣٨): «فإن كان محفوظا فكأنه سأله عن رجل سعى عقيب طواف القدوم قبل طواف الإفاضة فقال: لا حرج، والله أعلم» اهـ.
والجواب عن ذلك:
فأما الأول: فالحديث صحيح، ولا يضرُّه تفرُّد جرير. قال عنه ابن حجر في تقريب التهذيب رقم (٩٢٤): «ثقة صحيح الكتاب، قيل: كان في آخر عمره يهم من حفظه».
وذلك أنّ ابن خزيمة أخرجه في صحيحه (٤/ ٣١٠) رقم (٩٥٥) من طريق أبي العوام - وهو عمران بن داود القطان -، حدثني محمد بن جحادة، عن زياد بن علاقة، عن أسامة بن شريك قال: شهدت النبي ﷺ في حجَّة الوداع وهو يخطب جاءه رجل فقال: إنه نسي أن يرمي، قال: «**ارم ولا حرج**»، ثم أتاه آخر فقال: نسيت أن أذبح. قال: «**اذبح ولا حرج**»، فما سئل عن شيء يومئذ إلا قال: «**لا حرج**». وعمران هذا فيه ضعف من قبل حفظه. قال البخاري: «صدوق يهم». وقال الدارقطني: «كان كثير المخالفة والوهم». كذا في تهذيب التهذيب (٤/ ٤٠٠). ولذا اعتمد ابن حجر في تقريب التهذيب رقم (٥١٨٩) قول البخاري فيه.
إلا أن حديثه يصلح في الشواهد والمتابعات، فقوله: «فما سئل عن شيء يومئذ إلا قال: لا حرج» يشهد لرواية جرير التي فيها ذكر السعي؛ لأنّ السعي من أعمال يوم النحر؛ لذلك قال ابن باز في التحقيق والإيضاح (ص/ ٦٠): «ويدخل في ذلك تقديم السعي على الطواف؛ لأنه من الأمور التي تفعل يوم النحر، فدخل في قول الصحابي: «فما سئل يومئذ عن شيء قُدِّم ولا أخِّر إلا قال: افعل ولا حرج»، ولأنّ ذلك مما يقع فيه النسيان والجهل فوجب دخوله في هذا العموم؛ لما في ذلك من التيسير والتسهيل، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه سئل عمَّن سعى قبل أن يطوف فقال: «**لا حرج**». خرَّجه أبو داود من حديث أسامة بن شريك بإسناد صحيح، فاتضح بذلك دخوله في العموم من غير شك، والله الموفق» اهـ.
وقال الألباني في مناسك الحج والعمرة (ص/ ٤٠) رقم (١٢٤): «والسنة الترتيب بين المناسك المتقدِّمة: الرمي، فالذبح أو النحر، فالحلق، فطواف الإفاضة، فالسعي للمتمتِّع، لكن إن قدّم شيئًا منها أو أخر جاز؛ لقوله ﷺ: «لا حرج، لا حرج»».
وقد رجَّح ذلك الطحاوي، فبعد أن حكى الخلاف ساق إسناد حديث أسامة بن شريك ثم قال: «فثبت بذلك جواز السعي قبل الطواف». مختصر اختلاف العلماء (٢/ ١٨٣).
وأما الثاني: فإنّ هذا الرَّجُل لم يسأل عن سعي سبق منذ أيام، وإنما سأل عن سعي حصل في ذلك اليوم، ولا يصحّ أن نقول: إنّ هذا السعي الذي كان بعد طواف القدوم؛ لأنّ ظاهر حال السائل لا تقتضي هذا. قاله ابن عثيمين في الشرح الممتع (٧/ ٣٦٨-٣٦٩).
ولعل الراجح هو جواز تقدّم السعي على طواف الإفاضة، عملاً بظاهر الحديث. والله أعلم.

لقوله ﷺ للسائل: «**لا حرج**»، فإنه ظاهر في نفي الإثم والفدية معًا؛ لأنّ اسم الضيق يشملها[(١)]. وقال ابن حجر: «قال الطبري: لم يسقط النبي ﷺ الحرج إلا وقد أجزأ الفعل، إذ لو لم يجزئ لأمره بالإعادة؛ لأنّ الجهل والنسيان لا يضعان عن المرء الحكم الذي يلزمه في الحج، كما لو ترك الرمي ونحوه فإنه لا يأثم بتركه جاهلا أو ناسيًا، لكن يجب عليه الإعادة»[(٢)].

وتُعُقب ذلك: بأنّ الرُّخصة في تقديم بعض الأمر على بعض تختصّ بمن نسي أو جهل لا بمن تعمَّد، والدليل على ذلك ما روي في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص: أنّ رسول الله ﷺ وقف في حجَّة الوداع فجعلوا يسألونه فقال رجل: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح. قال: «**اذبح ولا حرج**»، فجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي. قال: «**ارم ولا حرج**»، فما سئل يومئذ عن شيء قُدِّم ولا أُخِّر إلا قال: «**افعل ولا حرج**»[(٣)].

فقوله «لم أشعر» دلّ على نسيانه.

وأيضًا في الرواية الأخرى من حديث عبدالله بن عمرو: «فقام إليه رجل فقال: كنت أحسب أنّ كذا قبل كذا؟ ثم قام آخر فقال: كنت أحسب أن كذا قبل كذا...»[(٤)].

فقوله: «أحسب» دلّ على جهله.

نعم؛ إخبار ابن عمرو عن أعمّ العام - وهو قوله: «فما سئل يومئذ عن شيء إلا قال: افعل ولا حرج»[(٥)] - مخصّص بإخباره مرَّة أخرى عن أخصّ منه مطلقًا[(٦)]، وهو: «فما سمعته يُسأل يومئذ عن أمر مما ينسى المرء ويجهل من

---

(١) انظر: المجموع (٨/ ٢٠٧، ٢١٦-٢١٧)، شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ٦١)، فتح الباري (٣/ ٦٦٨)، سبل السلام (٢/ ٤٣٨)، نيل الأوطار (٥/ ٨٨).

(٢) فتح الباري (٣/ ٦٦٨).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الحج، باب: الفتيا على الدابة عند الجمرة (٣/ ٦٦٥) رقم (١٧٣٦)، ومسلم كتاب الحج، باب: من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي (٢/ ٩٤٨) رقم (١٣٠٦) (٣٢٧). واللفظ للبخاري.

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٢٠٥٤).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٢٠٥٤).

(٦) نيل الأوطار (٥/ ٩٠).

تقديم بعض الأمور قبل بعض وأشباهها إلا قال رسول الله ﷺ: «**افعلوا ذلك ولا حرج**»(١).

لذلك قال الخطابي - بعد ذكره لحديث ابن عباس بلفظ: «قال رجل للنبي ﷺ: زرت قبل أن أرمي. قال: «**لا حرج**». قال: حلقت قبل أن أذبح. قال: «**لا حرج**». قال: ذبحت قبل أن أرمي. قال: «**لا حرج**» -: «وهذا السائل قد عكس القصة، فطاف أولا - وهو معنى قوله: زرتُ، ذلك أنّ الطواف الواجب الذي بعد الوقوف يُدعَى طواف الإفاضة وطواف الزيارة -، ثم حلق قبل أن يذبح، والذبح قبل الحلق؛ لقوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ﴾(٢)، وكان حق الرمي أن يُقدَّم فأخَّره عن جميع هذه الأفعال، وكان ذلك منه على سبيل الجهل والنسيان، والدليل على ذلك ما روي في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص: أنّ رجلا قال: يا رسول الله، لم أشعُر فحلقت قبل أن أذبح، ولم أشعر فنحرت قبل أن أرمي، فقال: «**لا حرج**»»(٣).

وقال أيضًا: «وقال أحمد وإسحاق فيمن فعل ذلك: فلا شيء عليه، كأنه يرى أنّ حكم العامد خلاف ذلك، ويدل على صحَّة ما ذهب إليه أحمد قوله في هذا الحديث: إني لم أشعر فحلقت»(٤).

وإلى هذا ذهب ابن دقيق العيد حيث قال: «وهذه الأحاديث المرخِّصة في التقديم لما وقع السؤال عنه إنما قرنت بقول السائل «لم أشعر»، فيختص الحكم بهذه الحالة، ويبقى حالة العمد على أصل اتباع الرسول في الحج»(٥). أي أنّ الحديث المطلق قد جاء مقيَّدًا فيحمل المطلق على المقيد(٦).

وقال ابن دقيق العيد أيضًا: «الحكم إذا رُتِّب على وصف يمكن أن يكون معتبرًا لم يَجُز اطِّراحه وإلحاق غيره مما لا يساويه به، ولا شكَّ أنّ عدم الشعور

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢٠٥٨). واللفظ المذكور لمسلم.
(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٣) أعلام الحديث (٢/ ٨٩٨-٨٩٩).
(٤) معالم السنن (٢/ ١٨٧).
(٥) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ٧٩).
(٦) المغني (٥/ ٣٢٢).

وصف مناسب لعدم التكليف والمؤاخذة، والحكم علق به، فلا يمكن اطراحه وإلحاق العمد به، إذ لا يساويه»[(١)].

وأيضا: فإنّ تمسّك من ألحق العامد في نفي الإثم والدم بالذي لم يشعر بقول ابن عمرو في حديثه: «فما سئل يومئذ عن شيء إلا قال: افعل ولا حرج»، فإنه دلّ على أنّ الترتيب غير ملاحظ مطلقاً في حق الذي لم يشعر وحق العامد[(٢)]، فجوابه كما قال ابن دقيق ما حاصله: إنه لم يأت برواية عنه ﷺ بلفظ عام يشمل جواز التقديم والتأخير مطلقا لعامد وغيره، إنما أخبر أنه ﷺ ما سئل عن شيء قُدِّم ولا أُخِّر إلا قال: «**لا حرج**»، وهو إخبار بما تعلق من الجواب بالأسئلة، وهو جواب مطلق عن العمدية وغيرها، والمطلق لا دلالة له على الخاصّ بعينه، فلا حُجَّة فيه على العمدية[(٣)]، على أنّ قرينة السياق تنادي بأنّ الراوي لم يرد إلا ما سئل عنه مما لا شعور للسائل به[(٤)].

وأجيب عن هذا: أنه لا يخفاك أنّ السؤال له ﷺ وقع من جماعة، كما في حديث أسامة بن شريك ﷺ، ولفظ حديثه قال: «خرجتُ مع النبي ﷺ حاجًّا فكان الناس يأتونه، فمِن قائل: يا رسول الله، سعيتُ قبل أن أطوف...»[(٥)]، ويدلّ على تعدُّد السائل قول ابن عمرو في حديثه: «ثمّ قام آخر فقال: كنت أحسب أن كذا قبل كذا...»[(٦)]، وقول علي ﷺ في حديثه: «ثم أتاه رجلٌ فقال: يا رسول الله، إني أفضتُ قبل أن أحلق...»، وقوله: «وجاء آخر...»[(٧)]، وتعليق سؤال بعضهم بعدم الشعور لا يستلزم سؤال غيره به حتى يقال: إنه يختصُّ الحكم بحالة عدم الشعور ولا يجوز اطِّراحها بإلحاق العمد بها، ولهذا يعلم أنّ التعويل في التخصيص على وصف عدم الشعور المذكور في سؤال بعض

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ٨٠).
(٢) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ٨٠)، العدة حاشية الصنعاني (٣/ ٥٨٤).
(٣) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ٨٠).
(٤) العدة حاشية الصنعاني (٣/ ٥٨٤).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٢٠٥٦).
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٢٠٥٤).
(٧) تقدم تخريجه (ص/ ٢٠٥٥).

السائلين غير مفيد للمطلوب[١]، وتأمَّل قوله ﷺ: «**افعل ولا حرج**»، وهو فعل أمر للمستقبل، أي: أنك إذا فعلت في المستقبل فلا حرج، ولم يقتصر على قوله: «**لا حرج**»، علم أنه لا فرق بين الناسي والجاهل والذاكر والعالم، وهذا كما أنه ظاهر الأدلة فهو الموافق لمقاصد الدِّين الإسلامي في مثل هذه الأزمان؛ لأنّ ذلك أيسر للناس[٢].

وقد يُتَعَقَّب: بأنه ﷺ إنما أسقط الحرج عنهم في ذلك للنسيان والجهل، كما دلَّ عليه لفظ حديث ابن عمرو: «لم أشعُر»، بل في رواية من حديث جابر: فجاء رجل فقال: لم أشعر فنحرتُ قبل أن أرمي، قال: «**ارم ولا حرج**»[٣].

وفي رواية من حديث أسامة بن شريك ما يدلّ على هذا المعنى أيضا: «أنّ الأعراب سألوا رسول الله ﷺ عن أشياء...»[٤].

قال الطحاوي: «أفلا ترى أنّ السائلين لرسول الله ﷺ إنما كانوا أعرابًا لا عِلم لهم بمناسك الحج؟»[٥].

وأجيب: بما قاله العلائي: «فإنّ العموم المستفاد من ترك الاستفصال إنما جاء من حكم لفظي ورد على قضية يحتمل وقوعها على وجوه متعدِّدة، ويختلف الحكم بحسب اختلافها، فإذا حكم بشيء من غير استفصال عن كيفية وقوعها كان ذلك الحكم شاملا لجميع وجوهها... ومثلها حديث ابن عمر المتفق عليه: أنّ رسول الله ﷺ أتاه رجل وهو واقف عند الجمرة فقال: يا رسول الله، حلقتُ قبل أن أرمي، قال: «**ارم ولا حرج**»، وأتاه آخر فقال: إني ذبحت قبل أن أرمي، قال: «**ارم ولا حرج**»، وأتاه آخر فقال: إني أفضت قبل أن أرمي، قال: «**ارم ولا حرج**»، ومثله عن ابن عباس أيضًا، فلم يستفصل ﷺ هل

---

(١) نيل الأوطار (٥/ ٨٩-٩٠).

(٢) انظر: الشرح الممتع (٧/ ٣٦٨).

(٣) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب مناسك الحج، باب: من قدم من حجه نسكًا قبل نسك (٢/ ٢٣٧).

(٤) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب مناسك الحج، باب: من قدم من حجّه نسكًا قبل نسك (٢/ ٢٣٨).

(٥) المصدر السابق.

كان عن علم أو جهل؟ فيكون قوله: «لا حرجٍ» شاملاً لكل الحالات من العمد والسهو والعلم والجهل، وإلا كان ذلك إطلاقًا في موضع التفصيل، ولا يرد على ذلك حديث عبدالله بن عمرو بن العاص في مثل هذا وأنّ السائل قال: يا رسول الله، فحلقتُ قبل أن أنحر. قال: «اذبح ولا حرج».. الحديث؛ لأنَّ الأسئلة إذا كانت متعدِّدة فبعضهم قيّد حاله بعدم الشعور وبعضهم أطلق، والوقائع المتعدِّدة لا يحمل فيها المطلق على المقيّد؛ لتباينها بحسب الوقائع في الخارج، بخلاف الكلام من متكلم واحد»[1].

● **أدلة القول الثاني (من خالف الترتيب عليه دم):**

وهي على التفصيل الآتي:

◇ **أولاً: أدلة الحنابلة بأنّ عليه دمًا إذا خالف الترتيب عامدًا مطلقًا:**

* **الدليل الأول:** قال تعالى: ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ ﴾[2].

وجه الاستدلال: أنّ مَحِلَّ الهدي من الزمان هو بَعْدَ رمي جمرة العقبة[3].

وتُعُقب ذلك: بأنّ مَحِلَّ الهدي هو يوم النحر بمنى، ذبح أو نحر أو لم يذبح ولا نحر، إذا دخل يوم النحر والهدي بمنى أو بمكة فقد بلغ محله، فحَلَّ الحلق ولم يقل تعالى: حتى تنحروا أو تذبحوا[4].

وبنحو ذلك أشار ابن حجر بقوله: «فقد أجيب بأنّ المراد ببلوغ محله وصوله إلى الموضع الذي يحلّ ذبحه فيه، وقد حصل، وإنما يتمّ ما أراد أن لو قال: ولا تحلقوا حتى تنحروا»[5].

---

(١) تلقيح الفهوم (ص/ ٤٥٨).
(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٣) المفهم (٣/ ٤٠٩).
(٤) المحلى (٧/ ١٨٣).
(٥) فتح الباري (٣/ ٦٦٨).

* **الدليل الثاني:** حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما:

عن عيسى بن طلحة، عن عبدالله بن عمرو: أنّ رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع فجعلوا يسألونه، فقال رجلٌ: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح، قال: «**اذبح ولا حرج**». فجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي. قال: «**ارم ولا حرج**»، فما سئل يومئذ عن شيء قُدِّم ولا أُخِّر إلا قال: «**افعل ولا حرج**»[(١)].

وجه الاستدلال: قوله: «لم أشعر» ظاهرٌ بأنّ الرخصة تختصُّ بمن نسي أو جهل لا بمن تعمَّد. قال ابن قدامة: «قال الأثرم: سمعتُ أبا عبدالله يُسأل عن رجل حلق قبل أن يذبح، فقال: إن كان جاهلاً فليس عليه، فأمّا التعمُّد فلا؛ لأنّ النبي ﷺ سأله رجل فقال: «لم أشعر». قيل لأبي عبدالله: سفيان بن عيينة لا يقول: «لم أشعر»، فقال: نعم، ولكنَّ مالكا والناس عن الزهري: «لم أشعر»، وهو في الحديث»[(٢)].

وقال الصنعاني: «وأمَّا الفدية فالأظهر سقوطها عن الناسي والجاهل، وعدم سقوطها عن العالم»[(٣)].

* **الدليل الثالث:** حديث جابر ﷺ:

عن أبي الزبير أنه سمع جابرًا يقول: رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر ويقول: «**لتأخذوا مناسككم**[(٤)]**، فإني لا أدري لَعَلّي لا أحجُّ بعد حجَّتي هذه**»[(٥)].

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ رتّب وقال: «**خذوا مناسككم**».

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢٠٥٤).

(٢) المغني (٥/ ٣٢٢-٣٢٣).

(٣) سبل السلام (٢/ ٤٣٩).

(٤) «لتأخذوا منا سككم»: فهذا اللام لام الأمر، ومعناه: خذوا مناسككم. وهكذا وقع في رواية غير مسلم، كما عند النسائي في كتاب المناسك، باب: الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم (٥/ ٢٧٠) رقم (٣٠٦٢)، وابن خزيمة (٤/ ٢٧٧) رقم (٢٨٧٧).
وانظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ٥٠).

(٥) أخرجه مسلم كتاب الحج، باب: استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً (٢/ ٩٤٣) رقم (١٢٩٧).

قال ابن دقيق: «وهذا القول - في سقوط الدم عن الجاهل والناسي دون العامد - قوي من جهة أنّ الدليل دلّ على وجوب اتباع أفعال الرسول ﷺ في الحجّ بقوله: «**خذوا عني مناسككم**»، وهذه الأحاديث المرخِّصة في التقديم لِمَا وقع السؤال عنه إنما قرنت بقول السائل: «لم أشعر»، فيختصّ الحكم بهذه الحالة ويبقى حالة العمد على أصل وجوب اتباع الرسول في الحج»(١).

وقال ابن مفلح: «لأنه ﷺ رتبها وأمر باتباعه، ويستثنى منه حالة الجهل والنسيان، بدليل قوله: «لم أشعر»، فيبقى ما عداه على مقتضى الأصل»(٢).

وتُعُقب: بأن يقال: إنّ قوله ﷺ: «**خذوا عني مناسككم**» عامٌّ خصّه جوابه عن السائلين عن هذه الأعمال بأنه لا حرج(٣).

◇ **ثانيًا: أدلة الحنفية فيمن قدم الحلق على النحر، والمالكية فيمن قدم الحلق على الرمي:**

* **الدليل الأول:** قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾(٤).

وجه الاستدلال عند الحنفية: قال الطحاوي: «فوجدنا الله ﷻ قد قال: ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾(٤)، فكان المحصَر يحلق بعد بلوغ الهدي محله فيحل بذلك، وإن حلق قبل بلوغه محله وجب عليه دم بإجماع»(٥).

وقال الجصاص: «ويدلُّ على أنّ الذبح مقدَّم على الحلق في القِران والتمتع؛ لأنه عموم في كلّ من عليه حلق وهدي في وقت واحد فيحتجّ فيمن حلق قبل أن يذبح أنّ عليه دمًا؛ لمواقعته المحظور في تقديم الحلق على الهدي»(٦).

وقد احتجّ إبراهيم النخعي بهذه الآية، فقال: «إذا حلق قبل أن يذبح

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ٧٩).
(٢) المبدع (٣/ ٢٤٦).
(٣) انظر: العدة حاشية الصنعاني على إحكام الأحكام (٣/ ٥٨٢).
(٤) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٥) معاني الآثار (٢/ ٢٣٩).
(٦) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٧٨).

اهراق لذلك دمًا»[١].

أمّا وجه الدلالة عند المالكية: فقد قال القرطبي: «وقال مالك: إنما يجب الدم على من حلق قبل الرمي؛ لقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾[٢]، ومَحِلُّ الهدي من الزمان هو بعد رمي جمرة العقبة»[٣].

وقال ابن عبدالبر: «لأنه حرام عليه أن يمسّ من شعره شيئًا أو يلبس أو يمسَّ طيبًا حتى يرمي جمرة العقبة»[٤].

وقال القسطلاني: «وقال المالكية: يجب الدم إذا قدم الحلق على الرمي؛ لأنه وقع قبل حصول شيء من التحلل»[٥].

وقال ابن عبدالبر: «روي عن إبراهيم وجابر بن زيد مثل قول مالك في إيجاب الفدية على من حلق قبل أن يرمي»[٦].

وتُعُقب ذلك: بما قاله ابن حجر: «فقد أجيب بأنّ المراد ببلوغ مَحِلّه وصوله إلى الموضع الذي يحل ذبحه فيه، وقد حصل، وإنما يتمّ ما أراد أن لو قال: ولا تحلقوا حتى تنحروا»[٧].

وأجيب: بما قاله العيني: «ليس المراد الكلي مُجرَّد البلوغ إلى المحل الذي يذبح فيه، بل المقصد الكلي الذبح، ولهذا لو بلغ ولم يذبح يجب عليه الفدية»[٨].

الدليل الثاني: قول الله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾[٩]. عن عبدالله بن معقل قال: قعدت إلى

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الحج، باب: في الرجل يحلق قبل أن يذبح (٤/ ٤٠٣) رقم (٤). قال ابن حجر في فتح الباري (٣/ ٦٦٨): «رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح».

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) المفهم (٣/ ٤٠٩).

(٤) الاستذكار (١٣/ ٣٢١).

(٥) إرشاد الساري (٣/ ٢٣١).

(٦) الاستذكار (١٣/ ٣٢٢).

(٧) فتح الباري (٣/ ٦٦٨).

(٨) عمدة القاري (٨/ ٢٤٢).

(٩) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

كعب وهو في المسجد فسألته عن هذه الآية: ﴿ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾[١] فقال كعب ﷺ: «نزلت فِيَّ، كان بي أذى من رأسي فحُمِلت إلى رسول الله ﷺ والقمل يتناثر على وجهي، فقال: «**ما كنت أُرى أنّ الجهد بلغ منك ما أرى! أتجد شاةً؟**». فقلت: لا. فنزلت هذه الآية: ﴿ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾[١]، قال: «**صوم ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين نصف صاع طعام لكل مسكين**». قال: فنزلت فِيَّ خاصة وهي لكم عامة»[٢].

وجه الاستدلال: لَمَّا كان إيجاب الفدية للحلق قبل أوانه حالة العذر يوجب الجزاء، فمع عدم العذر بطريق أولى[٣].

لذلك قال ابن عبدالبر: «وقد حكم رسول الله ﷺ على من حلق رأسه قبل محله من ضرورة بالفدية، فكيف من غير ضرورة؟»[٤].

* **الدليل الثالث:** حديث أنس ﷺ:

عن محمد بن سيرين، عن أنس بن مالك: أنّ رسول الله ﷺ أتى منى فأتى الجمرة فرماها، ثمَّ أتى منزله بمنى ونَحَرَ، ثم قال للحلاق: «**خذ**»، وأشار إلى جانبه الأيمن، ثم الأيسر، ثم جعل يعطيه الناس»[٥].

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ رمى ثم نحر ثم حلق وقصد به بيان المناسك[٦].

وتُعُقب: بأنّ النبي ﷺ رخَّص فيمن قدَّم الحلق على الرمي أو الحلق على النحر، كما في غير حديث، كحديث ابن عمرو وجابر ﷺ[٧]، لذلك قال

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٨٢).
(٣) انظر: فتح القدير (٣/ ٦٣).
(٤) الاستذكار (١٣/ ٣٢١).
(٥) أخرجه مسلم كتاب الحج باب: بيان أنّ السنة يوم النحر أن يرمي ثم ينحر ثم يحلق (٢/ ٩٤٧) رقم (١٣٠٥).
(٦) الإشراف (١/ ٢٣٣).
(٧) تقدم تخريجهما (ص/ ٢٠٥٤-٢٠٥٥).

ابن حجر: «والعجب ممن يحمل قوله: «**ولا حرج**» على نفي الإثم فقط، ثم يخص ذلك ببعض الأمور دون بعض، فإن كان الترتيب واجبًا يجب بتركه دم فليكن في الجميع، وإلا فما وجه تخصيص بعض دون بعض مع تعميم الشارع الجميع بنفي الحرج؟»[(١)].

* **الدليل الرابع:** ما ورد من الآثار عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

عن إبراهيم بن مهاجر، عن ابن عباس قال: «من قدَّم شيئًا من حجِّه أو أخَّره فليهرق لذلك دمًا»[(٢)].

وجه الاستدلال: أنّ ابن عباس لم يفرِّق بين ساهٍ ولا عامد[(٣)].

قال الطحاوي: «فهذا ابن عباس يوجب على من قدَّم شيئًا من نسكه أو أخَّره دمًا، وهو أحدُ من روى عن النبي ﷺ: أنه ما سئل يومئذ عن شيء قُدِّم ولا أُخِّر من أمر الحج إلا قال: «**لا حرج**»»[(٤)].

وقال المنبجي: «فهذا يدلُّ على أنّ ابن عباس - رضي الله عنهما - فهم من قوله ﷺ: «**لا حرج**» أي: لا حرج عليكم فيما فعلتموه من هذا؛ لأنكم فعلتموه على الجهل منكم لا على التعمُّد»[(٥)].

وتُعُقب ذلك: بأنّ وجوب الفدية يحتاج إلى دليل، ولو كان واجبًا لبيَّنه ﷺ حينئذ؛ لأنه وقت الحاجة، ولا يجوز تأخيره[(٦)].

على أنّ الطريق إلى ابن عباس فيها ضعف. قال ابن حجر: «فإنّ ابن أبي شيبة أخرجها، وفيها إبراهيم بن مهاجر، وفيه مقال»[(٧)].

---

(١) فتح الباري (٣/ ٦٦٨).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الحج، باب: في الرجل يحلق قبل أن يذبح (٤/ ٤٥٣) رقم (٢).
(٣) الاستذكار (١٣/ ٣٢٥).
(٤) معاني الآثار (٢/ ٢٣٨).
(٥) اللباب (١/ ٤٤٥).
(٦) فتح الباري (٣/ ٦٦٨).
(٧) المصدر السابق.

وقال عن إبراهيم هذا: «صدوق ليِّن الحفظ»[١].

وقال القرطبي: «وحكي عن ابن عباس فيمن قدَّم شيئًا من النسك المذكور عليه الدم، وليس بالثابت عنه»[٢].

وقال ابن عبدالبر: «وليست الرواية عنه بذلك بالقوية»[٣].

وقال النووي: «ورواية ضعيفة عن ابن عباس»[٤].

وقال الزيلعي: «قال الشيخ[٥] في «الإمام»: وإبراهيم بن مهاجر ضعيف»[٦].

وأجيب: بما قاله العيني: «لا نسلم ذلك، فإنّ إبراهيم بن مهاجر روى له مسلم[٧]، وفي «الكمال»: روى له الجماعة إلا البخاري، روى عنه مثل الثوري، وشعبة بن الحجاج، والأعمش، وآخرون، فلا اعتبار لذكر ابن الجوزي إياه في الضعفاء. ولئن سلمنا ما ادَّعاه هذا القائل في هذا الطريق فقد رواه الطحاوي من طريق آخر ليس فيه كلام، فقال: حدثنا نصر بن مرزوق، قال: حدثنا الخصيب، قال: حدثنا وهيب، عن أيوب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس مثله[٨]. وأخرجه ابن أبي شيبة عن جرير، عن منصور، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس نحوه»[٩].

وتُعُقب ذلك من وجوه:

أحدها: أنّ إبراهيم بن مهاجر وإن كان فيه توثيق من الأئمة[١٠] فلا يغفل

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٢٥٦).

(٢) المفهم (٣/ ٤٠٨).

(٣) الاستذكار (١٣/ ٣٢٥).

(٤) المجموع (٨/ ٢١٦).

(٥) يعني: ابن دقيق العيد.

(٦) نصب الراية (٣/ ١٢٩).

(٧) لعل الصواب ما قاله الذهبي في معرفة الرواة المتكلم فيهم بما لا يوجب الرد (ص/ ٥٧): «خرّج له مسلم أحاديث شواهد».

(٨) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب المناسك، باب: من قدم من حجّه نسكًا قبل نسك (٢/ ٢٣٨).

(٩) عمدة القاري (٨/ ٢٤٢).

(١٠) انظر: تهذيب التهذيب (١/ ١٠٩).

قول أبي حاتم - فيما نقله عنه ابنه عبدالرحمن - قال: «سمعت أبي يقول: إبراهيم بن مهاجر ليس بقوي هو وحصين بن عبدالرحمن وعطاء بن السائب قريب بعضهم من بعض، محلهم عندنا محلّ الصدق، يُكتَب حديثهم ولا يحتج بحديثهم. قلت لأبي: ما معنى لا يحتج بحديثهم؟ قال: كانوا قومًا لا يحفظون فيحدِّثون بما لا يحفظون فيغلطون، ترى في أحاديثهم اضطرابًا ما شئت»[(١)].

فهذا يؤيِّد قول ابن حجر: «ليِّن الحفظ»، ولا يمنع أيضًا من أن يكون حسن الحديث[(٢)]. ويكون قد أخطأ في هذا الحديث بعينه.

أما الطريق الآخر ففيه الخصيب، وهو ابن ناصح. قال عنه ابن حجر: «صدوق يخطئ»[(٣)]. فلعله أخطأ فيه بزيادة ابن عباس، خاصة أنّ ابن أبي شيبة أخرجه من قول سعيد بن جبير، فقال: حدثنا جرير، عن منصور، عن سعيد بن جبير قال: «من قدَّم من حجِّه شيئًا قبل شيء أو حلق قبل أن يذبح فعليه دم يهريقه»[(٤)]. وقد وصف النووي الرواية عن ابن عباس بأنها «رواية شاذة»[(٥)].

والثاني: وعلى تقدير الصحة، فيقال: إنّ للرأي مسرحًا فيه. قال النووي: «ظاهر قوله ﷺ: «**لا حرج**» أنه لا شيء عليك مطلقًا»[(٦)].

وقال ابن حجر: «وعلى تقدير الصحة فيلزم من يأخذ بقول ابن عباس أن يوجب الدم في كل شيء من الأربعة المذكورة - الرمي والذبح والحلق والطواف - ولا يخصُّه بالحلق قبل الذبح أو قبل الرَّمي»[(٧)].

---

(١) الجرح والتعديل (٢/ ١٣).
(٢) قال الذهبي في معرفة الرواة (ص/ ٥٦): «صدوق».
(٣) تقريب التهذيب رقم (١٧٢٧).
(٤) هكذا أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الحج، باب: في الرجل يحلق قبل أن يذبح (٤/ ٤٥٣) رقم (٣). ومن هنا تعلم ما في نقل العيني من أنه موقوف على ابن عباس من الوهم، وخاصة أنّ ابن التركماني في الجوهر النقي (٥/ ٢٣٠) ذكر إسناده مقطوعًا على سعيد بن جبير، ولم يذكر الزيلعي وابن حجر غير رواية ابن عباس من رواية إبراهيم بن مهاجر، فلو كان عند ابن أبي شيبة عن ابن عباس من هذا الطريق لذكراه، فلعل هذا سبق قلم من العيني، والله أعلم.
(٥) شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ٦١).
(٦) المصدر السابق (٩١/ ٦١).
(٧) فتح الباري (٣/ ٦٦٨).

الثالث: أنّ قول ابن عباس ليس على إطلاقه عند الجميع، وذلك لإجماعهم على أنّ من نحر قبل أن يرمي فلا شيء عليه(١).

قال ابن عبدالبر: «لا أعلم خلافًا في من نحر قبل أن يرمي أنه لا شيء عليه، وذلك - والله أعلم - لأنّ الهدي قد بلغ محله(٢)، ولأنه منصوص عليه في الحديث: «نحرت قبل أن أرمي، فقال رسول الله ﷺ: «**ارم ولا حرج**»»(٣).

ونقل ابنُ قدامة مثل ذلك(٤).

وقال النووي: «وأجمعوا على أنه لو نحر قبل الرمي لا شيء عليه، واتفقوا على أنه لا فرق بين العامد والساهي في ذلك في وجوب الفدية وعدمها، وإنما يختلفان في الإثم عند من يمنع التقديم، والله أعلم»(٥).

الرابع: ما جاء من حديث ابن عباس رضي الله عنهما من طريق إبراهيم بن طهمان، عن خالد الحذاء، عن عكرمة، عن ابن عباس أنه قال: «سأل رجلٌ رسولَ الله ﷺ فقال: إني حلقت قبل أن أذبح؟ فقال: «**لا حرج**». فقال آخر: إني رميت بعد ما أمسيت؟ فقال: «**لا حرج**»، فما علمته سُئِل عن شيء يومئذ إلا قال: «**لا حرج**»، ولم يأمر بشيء من الكفارة»(٦).

فقوله: «ولم يأمر بشيء من الكفارة» أولى من قوله بوجوب الدم على من قدَّم شيئًا من حجِّه أو أخَّر؛ لأنّ هذا يُشعِر بأنّ النبي ﷺ لم يوجب عليه شيئًا، فيكون قول ابن عباس بوجوب الدم اجتهادًا منه. وقد قال البيهقي: «هذا إسناد صحيح»(٧).

وتُعُقب هذا: بما قاله ابن التركماني: «هذه الزيادة - وهي قوله: «و لم يأمر

---

(١) انظر: بداية المجتهد (ص/ ٢٨٣- ٢٨٤).

(٢) وذلك يوم النحر. انظر: الاستذكار (١٣/ ٣٢٢).

(٣) الاستذكار (١٣/ ٣٢٤).

(٤) المغني (٥/ ٣٢٣).

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ٦١-٦٢)، المجموع (٨/ ٢١٧).

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: التقديم والتأخير في عمل يوم النحر (٥/ ٢٣٢) رقم (٩٦٢٦).

(٧) السنن الكبرى (٥/ ٢٣٢).

بشيء من الكفارة» - غريبة جدًّا لم أجدها في شيء من الكتب المتداولة بين أهل العلم، وشيخ البيهقي وشيخ شيخه لم أعرف حالهما بعد الكشف والتتبُّع، وأيضًا فإبراهيم بن طهمان وإن خرّج له في الصحيح فقد تكلموا فيه...» إلى أن قال: «ومع ما فيه من الكلام شذ بهذه الزيادة عن خالد الحذاء. وقد أخرج البخاري الحديث من طريق عبدالأعلى ويزيد بن زريع كلاهما عن خالد وليس فيه هذه الزيادة، وكلٌّ منهما أجلُّ من ابن طهمان»(١).

الخامس: ما روي عن بعض الصحابة بخلاف ابن عباس - ﷺ -:

أ- ما جاء عن أنس بن مالك ﷺ:

عن مقاتل: «أنهم سألوا أنسًا عن قوم حلقوا من قبل أن يذبحوا قال: أخطأتم السنة ولا شيء عليكم»(٢).

وتُعُقب: بأن مقاتل - الرَّاوي عن أنس - قال الذهبي عنه: «مقاتل عن أنس بن مالك حديثه ليس بالقائم ولا المعروف. قاله الأزدي. كتب عنه ابن أبي عروبة»(٣).

وقال ابن حبان: «شيخٌ يروي عن أنس بن مالك، روى عنه سعيد بن أبي عروبة، لا أدري من هو»(٤).

ب- ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

عن مورق العجلي: «قلت لابن عمر: رجُلٌ حلق قبل أن يذبح؟ قال: خالف السنة. قلت: ماذا عليه؟ قال: إنك لضخم اللحية! ولم يجعل عليه شيئًا»(٥).

ويبقى الإشارة إلى أنه قد اختلف قول مالك فيما إذا قدَّم الإفاضة على

---

(١) الجوهر النقي (٥/ ٢٣٢-٢٣٣).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: التقديم والتأخير في عمل يوم النحر (٥/ ٢٣٤) رقم (٩٦٣٢). انظر: معرفة السنن والآثار (٧/ ٢٣٠)، المحلى(٧/ ١٨٣).

(٣) ميزان الاعتدال (٤/ ١٧٥).

(٤) الثقات لابن حبان (٥/ ٤٥٠-٤٥١).

(٥) ذكره ابن حزم في المحلى (٧/ ١٨٢).

الرمي، فقيل: يجزئه وعليه الهدي. وقيل: لا يجزئه وهو كمن لم يُفِضْ، وقال: يعيده بعد الرمي والنحر[١]. وكلُّ ذلك لتقديم قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ ﴾[٢]، وتأويل قوله ﷺ: «**لا حرج**» على نفي الإثم لا نفي الفدية[٣].

● **أدلة القول الثالث (إن كان عامدًا لا دم عليه):**

* **دليل هذا القول:** حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما حيث قال فيه السائل: «لم أشعر»[٤]، فدلَّ على عدم التعمُّد، كما أنّ فيه إطلاقًا فدلَّ على أنه لا دم عليه. قال ابن مفلح: «وإن فعله عالمًا عامدًا... أنه لا دم عليه ... لإطلاق ما تقدَّم»[٥].

وقال الخطابي: «وقال أحمد وإسحاق فيمن فعل ذلك فلا شيء عليه، كأنه يرى أنّ حكم العامد خلاف ذلك، ويدل على صحَّة ما ذهب إليه أحمد قوله في هذا الحديث: إني لم أشعر فحلقت»[٦].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وتُعُقب: بأنه ﷺ رفع الإثم عن آخرين لم يذكروه عمدًا ولا سهوًا ولا جهلاً، بل رفع ﷺ مطلقًا بقوله: «**لا حرج**»، وهو ظاهر في رفع الإثم والفدية معًا؛ لأنّ لفظ الضيق يشملهما[٧].

قال النووي: «ظاهر قوله ﷺ: «**لا حرج**» أنه لا شيء عليك مطلقًا»[٨].

وقال أيضًا: «دليلنا: الأحاديث الصحيحة السابقة «**لا حرج**»، ولم يُفرِّق

---

(١) المفهم (٣/ ٤٠٩). وانظر: الاستذكار (٣٦/ ٣٢٢)، إرشاد الساري (٣/ ٣٣١-٣٣٧).
(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٣) انظر: المفهم (٣/ ٤٠٩)، فتح الباري (٣/ ٦٦٨)، إرشاد الساري (٣/ ٣٣٧).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٢٠٥٤).
(٥) المبدع (٣/ ٢٤٦). انظر: المغني (٥/ ٣١٢).
(٦) معالم السنن (٢/ ١٨٧).
(٧) فتح الباري (٣/ ٦٦٨).
(٨) شرح صحيح مسلم (٩/ ٦١).

النبي ﷺ بين عالم وجاهل»[1].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة هو القول بأنّ من خالف وقدَّم بعض أعمال يوم النحر على بعض جاز ولا حرج ولا دم عليه، ولا فرق بين الناسي والجاهل، وبين الذاكر والعالم، خلافًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- لثبوت الرُّخصة عن النبي ﷺ في ذلك.

٢- لِمَا في ذلك من التيسير والتسهيل؛ لموافقته مقاصد الشرع.

والله أعلم.



(١) المجموع (٨/٢١٦-٢١٧).

الاختيارات الفقهية للإمام الخطابي

حمد بن محمد بن إبراهيم البستي الخطابي

٣١٩هـ - ٣٨٨هـ

أصل هذا الكتاب رسالة علمية تقدم بها المؤلف لنيل درجة الدكتوراه في الفقه المقارن من المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وذلك يوم الخميس ٨/٢/١٤٢٢هـ

إعداد الدكتور

سعد بن عبد الله بن ناصر البريك

المجلد الخامس

مكتبة الرشد

ناشرون

[٨٢] المسألة الثانية

العمـــــرة واجبــــة[١]

أجمع أهل العلم على أنّ من أحرم بالعمرة وجب عليه إتمامها ولا يجوز له قطعها وعدم إتمامها، وأنّ من خرج منها قضاها[٢].

واختلفوا في حكم وجوبها ابتداءً على قولين[٣]:

القول الأول: العمرة واجبة في العمر مرَّة واحدة كالحج. وهو قول عند الحنفية[٤]،وهو قول ابن الماجشون وابن حبيب وابن الجهم من المالكية[٥]، وقول

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٧٢).

(٢) التمهيد(٢٠/ ١٧، ١٢/ ٧٧)، الاستذكار (١١/ ٢٤٤)، مجموع الفتاوى (٢٦/ ٨)، الجوهر النقي (٤/ ٥٧٠)، عمدة القاري (٨/ ٢٨١-٢٨٢).

(٣) الإفصاح (١/ ٢٧٤).

(٤) تحفة الفقهاء (١/ ٣٩٢)، بدائع الصنائع (٢/ ٢٢٦)، البحر الرائق (٢/ ٦٣)، البناية (٤/ ٤١٧)، حاشية ابن عابين (٣/ ٤٧٦).

تنبيه: قال القرطبي في تفسيره (٢/ ٣٦٨): «وحكى بعض القزوينيِّين والبغداديين عن أبي حنيفة أنه كان يوجبها كالحج» اهـ.

تنبيه آخر: المراد في كتب الحنفية من الوجوب الوجوب المصطلح، وهو ما يثبت وجوبه بدليل ظني من آحاد وقياس، وما كان في ثبوته خلاف وهو دون الفرض وفوق السنة؛ لأنّ الفرض عندهم ما ثبت وجوبه بدليل قطعي، والمراد عند بقية الأئمة من الشافعي وأحمد الوجوب المرادف للفرض، ولذا عبَّر الشيرازي في «المهذب» والنووي في «المجموع» بأنها فرض عند الشافعي، وكذلك ابن مفلح في «الفروع»: «والعمرة فرض كالحج، وذكره الأصحاب». انظر: معارف السنن (٦/ ٣٢٤)، أصول السرخسي (١/ ١١٠-١١١)، روضة الناظر وشرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٩١-٩٢)، المسوَّدة (ص/ ٥٠)، تقريب الوصول (ص/ ٢١٤)، مذكرة أصول الفقه (ص/ ١٠)، المهذب (٢/ ٦٥٥)، المجموع (٧/ ٧)، الفروع (٣/ ٢٠٣).

(٥) المنتقى (٢/ ٢٣٥)، المقدمات الممهِّدات (١/ ٤٠٠)، المفهم (٣/ ٤٦٢)، الذخيرة (٣/ ٣٧٣)، القوانين الفقهية (ص/ ١٢٤).

الشافعي في الجديد وهو الصحيح في المذهب[(١)]، ورواية عن أحمد وهو الصحيح من المذهب[(٢)]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: العمرة سُنة وليست بواجبة. وهو الصحيح من مذهب الحنفية[(٣)]، وقول مالك وهو المذهب[(٤)]، وقول الشافعي في القديم[(٥)]،

---

(١) الأم (٢/ ١٨٧-١٨٨)، مختصر المزني (٩/ ٧١)، الحاوي (٥/ ٤٣)، الوجيز (١/ ١١١)، المهذب (٢/ ٦٥٥)، فتح العزيز (٣/ ٣٠٧)، المجموع (٧/ ٧)، روضة الطالبين (٣/ ١٧).
ونص الشافعي في «الأم» و«مختصر المزني»: «وأشبه بظاهر القرآن أن تكون العمرة واجبة».
وقال النووي في الإيضاح (ص/ ٣٧٨): «العمرة فرض على المستطيع كالحج. هذا هو المذهب الصحيح من قولي الشافعي، وهو نصه في كتبه الجديدة».

(٢) المقنع لابن البنا (٢/ ٥٨٢)، المغني (٥/ ١٣)، المقنع (ص/ ٦٨)، شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٨٨)، الفروع (٣/ ٢٠٣)، الشرح الكبير (٣/ ١٦٠)، شرح الزركشي (٣/ ٢٧)، المبدع (٣/ ١٣٨)، الإنصاف (٣/ ٣٨٧).

(٣) مختصر اختلاف العلماء (ص/ ٩٨)، مختصر الطحاوي (ص/ ٥٩)، تحفة الفقهاء (١/ ٣٩١)، رؤوس المسائل (ص/ ٢٥١)، بدائع الصنائع (٢/ ٢٢٦)، الهداية (١/ ١٩٨)، اللباب (١/ ٤٥١)، الاختيار (١٠/ ١٥٧)، تحفة الملوك (ص/ ١٥٥)، البحر الرائق (٣/ ٦٣)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٤٧٥-٤٧٦).

(٤) الموطأ (١/ ٣٤٧)، الاستذكار (١١/ ٢٤١)، التمهيد (٢٠/ ١٤)، المعونة (١/ ٥٠٢)، الإشراف (١/ ٥٢٣)، بداية المجتهد (٢/ ٢٢٤)، المنتقى (٢/ ٢٣٥)، الذخيرة (٣/ ٣٧٣)، القوانين الفقهية (ص/ ١٢٤).
ونص مالك في «الموطأ»: «العمرة سنة، ولا نعلم أحدًا من المسلمين أرخص في تركها».
قال أبو عمر بن عبدالبر في الاستذكار (١١/ ٢٤١): «هذا اللفظ يدلُّ بظاهره على وجوب العمرة، وقد جهل بعض الناس مذهب مالك فظنَّ أنه يوجب العمرة فرضًا بقوله: «ولا نعلم أحدًا من المسلمين أرخص في تركها»، وقال: هذا سبيل الفرائض. وليس كذلك عن جماعة أصحابه، ولا يختلفون عنه أنها سنة مؤكدة». وبنحوه قال في التمهيد (٢٠/ ١٤).
وحمل الباجي أيضا قول مالك على السنة المؤكدة فقال في المنتقى (٢/ ٢٣٥): «وهذا كما قال: إنّ العمرة سنة مؤكدة وليست بفرض كالحج، وإنما وصفها بالسنة وإن كان معنى السنة ما رُسِمَ لِيُحتَذى فقد يكون ذلك فرضًا ويكون مندوبًا إليه، على طريق أصحابنا في تسمية متأكد المندوب إليه إذا حصل على صفتها بأنه سنة على جهة الاصطلاح» اهـ.
وقال ابن رشد في المقدمات (١/ ٤٠٠): «والعمرة على مذهب مالك سنة وليست بفريضة».

(٥) الحاوي (٥/ ٤٣)، المهذب (٢/ ٦٥٦)، فتح العزيز (٣/ ٣٠٧)، المجموع (٧/ ٧)، روضة الطالبين (٣/ ١٧).
قال الماوردي: «وقال في القديم و«أحكام القرآن» ما يدلّ على أنها سنة مؤكدة». =

ورواية عن أحمد[1].

= وقال الشيرازي: «وقال في القديم: ليست بفرض».
وقال النووي في «المجموع»: «والقديم: أنها سنة مستحبة ليست بفرض. قال القاضي أبو الطيب في «تعليقه»: ونص عليه الشافعي في كتاب «أحكام القرآن»».
فهذه النقول عن محققي المذهب تدلّ على أنّ قول الشافعي في القديم أنّ العمرة سنة، ولكن نقل أبو عيسى الترمذي في جامعه (٣/ ٢٦٢) عن الشافعي ما نصه: «وقال الشافعي: العمرة سنة لا نعلم أحدًا رخَّص في تركها، وليس فيها شيء ثابت بأنها تطوُّع. قال: وقد روي عن النبي ﷺ، وهو ضعيف لا تقوم به الحجة. وقد بلغنا عن ابن عباس أنه كان يوجبها. قال أبو عيسى: كله كلام الشافعي».
قال العيني في عمدة القاري (٨/ ٢٨١): «وحمل العراقي قول الشافعي: «العمرة سنة» أي: واجبة ثابتة بالسنة». ثم قال أيضا في عمدة القاري (٨/ ٢٨٢): «قال شيخنا زين الدين: ما حكاه الترمذي عن الشافعي لا يرد به أنها ليست واجبة، بدليل قوله «لا نعلم أحدًا رخص في تركها»؛ لأنّ السنة التي يريد بها خلاف الواجب يرخَّص في تركها قطعًا، والسنة تطلق ويراد بها الطريقة وغير سنة الرسول ﷺ. انتهى. قلت - أي العيني -: كأنّ شيخنا حمل قول الشافعي: «العمرة سنة» على معنى أنها سنة لا يجوز تركها، بدليل قوله: «ليس فيها شيء ثابت بأنها تطوّع»، وذلك لأنه إذا لم يثبت أنها تطوع يكون معنى قوله إنها سنة: أي سنة واجبة لا يرخص في تركها» اهـ.
فلو قال قائل: إنّ نقل الترمذي عن الشافعي وحمل العراقي للفظ «السنة» على القول بالوجوب يدلّ على أنّ مذهب الشافعي هو الوجوب، وبهذا يترجَّح عن الشافعي بأنّ العمرة واجبة وليست سنة، وعليه فالمسألة خارجة عن اختيارات الخطابي.
والجواب من وجهين:
أحدهما: أنّ قول المحققين من الشافعية - وكذا من غيرهم، كابن هبيرة في الإفصاح (١/ ٢٧٤)، وابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٦/ ٧) - على أنّ قول الشافعية في القديم: إنّ العمرة سنة.
الثاني: أنّ الأقرب حمل نقل الترمذي عن الشافعي أنّ ذلك من قوله الجديد، وهو الوجوب، ويؤيد ذلك أنّ النووي في المجموع (٧/ ٥) نقل كلام الترمذي ومع ذلك قال (٧/ ٧): إنّ الشافعي قال في القديم: إنها سنة.
وعليه فالمسألة داخلة في اختيارات الخطابي وفقًا لضابط الاختيارات؛ لأنه مخالف قول الشافعي القديم. والله أعلم.

(١) المغني (٥/ ١٣)، شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٨٩)، مجموع الفتاوى (٢٦/ ٥، ٧)، الفروع (٣/ ٢٠٤)، المبدع (٣/ ٨٤)، الشرح الكبير (٣/ ١٦٠)، شرح الزركشي (٣/ ٢٩)، الإنصاف (٣/ ٣٨٧).

سبب الاختلاف: قال ابن رشد: «فسبب الخلاف في هذا هو تعارض الآثار في هذا الباب[1]، وتردُّد الأمر بالتمام[2] بين أن يقتضي الوجوب أم لا يقتضيه»[3].

● **أدلة القول الأول (وجوب العمرة):**

* **الدليل الأول:** قول الله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾[4].

وجه الاستدلال: أنّ هذه الآية دليلٌ على وجوب العمرة؛ لأنه تعالى أمر بإتمامها كما أمر بإتمام الحج[5]. وقال ابن قدامة: «ومقتضى الأمر الوجوب، ثم عطفها على الحج، والأصل التساوي بين المعطوف والمعطوف عليه»[6].

ومعنى «أتموا» - عند من قال بذلك -: أقيموا الحج والعمرة لله.

وقالوا: لما كان «أقيموا» في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[7] أي: فأتموا الصلاة، كان معنى «أتموا»: أقيموا[8].

وعن مسروق قال: «أُمِرْتُم في كتاب الله بإقامة أربع: بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وإقامة الحج والعمرة إلى بيت الله»[9].

لذلك قال الشنقيطي: «ومن أدلتهم على وجوبها قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾[4]، بناءً على أنّ المراد بإتمامها في الآية: ابتداء فعلها على الوجه الأكمل لا إتمامها بعد الشروع»[10].

---

(١) سيأتي ذكرها في أدلة كلّ قول.
(٢) يعني قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٩٦].
(٣) بداية المجتهد (٢/ ٢٢٧).
(٤) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٥) تفسير القرطبي (٢/ ٣٦٨).
(٦) المغني (٥/ ١٣).
(٧) سورة النساء: الآية ١٠٣.
(٨) الاستذكار (١١/ ٢٤٢-٢٤٣).
(٩) أخرجه ابن عبدالبر في التمهيد (٢٠/ ١٥).
(١٠) أضواء البيان (٥/ ٢٢٨-٢٢٩).

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «والذي نفسي بيده إنها لقرينتها في كتاب الله: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾(١)»(٢).

قال ابن حزم الظاهري: «فابن عباس يرى هذا النصَّ موجبًا لكونها فرضًا كالحج»(٣).

وتُعُقب: بأنّ الظاهر المتبادر من الآية وجوب الإتمام بعد الشروع من غير تعرّض إلى حكم ابتداء فعلها(٤). قال أبو بكر بن العربي: «وليس في هذه الآية حجة للوجوب؛ لأنّ الله سبحانه إنما قرنها بالحج في وجوب الإتمام لا في الابتداء، فإنه ابتدأ إيجاب الصلاة والزكاة فقال الله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾(٥)، وابتدأ بإيجاب الحج فقال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾(٦)، ولما ذكر العمرة أمر بإتمامها لا بابتدائها، فلو حجَّ عشر حجج أو اعتمر عمرة لزمه الإتمام في جميعها، وإنما جاءت الآية لإلزام الإتمام لا لإلزام الابتداء»(٧).

وقال أيضًا: «فأما قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾(١)، فليس يقتضي لزوم الفعل ابتداءً وإنما فيه تمامه بعد فعله»(٨).

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) أخرجه البخاري تعليقًا في كتاب العمرة، باب: وجوب العمرة وفضلها (٣/ ٦٩٨). ووصله الشافعي في الأم (٢/ ١٨٩).
وقال ابن حجر في فتح الباري (٣/ ٦٩٩): «هذا التعليق وصله الشافعي وسعيد بن منصور».
انظر: تغليق التعليق (٣/ ١١٨).
وقال ابن حزم في المحلى (٧/ ٣٨): «وهذا عن ابن عباس من طرق في غاية الصحة: أنها واجبة كوجوب الحج» اهـ. ولذلك قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير (١/ ٣٤٧): «رواه البخاري تعليقًا بصيغة جزم. وقال ابن حزم: ورد من طرق صحاح عنه: أنها واجبة كوجوب الحج».

(٣) المحلى (٧/ ٣٨).

(٤) أضواء البيان (٢/ ٢٢٩).

(٥) سورة البقرة: الآية ١١٠.

(٦) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٦٩).

(٨) القبس (٢/ ٥٤١).

ولذلك قال ابن عبدالبر: «ومعنى هذه الآية - عند من لم يوجب العمرة فرضًا -: وجوب إتمامها وإتمام الحج على من دخل فيهما، قالوا: ولا يقال: «أتموا» إلا لمن دخل في ذلك العمل، واستدلوا على صحّة هذا التأويل بالإجماع على أنّ من دخل في حجّة أو عمرة - ضرورة كانت أو غير ضرورة، متطوعًا كان أو مؤديًا فرضًا - ثم عرض له ما يفسد عليه أنه واجب عليه إتمام ذلك الحج وتلك العمرة والتمادي فيهما مع فسادهما حتى يُتمَّهما ثم يقضي بعدُ، بخلاف الصلاة، وهذا الإجماع أولى بتأويل الآية إلى من ذهب إلى إيجاب العمرة؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾[(١)]»[(٢)].

* **الدليل الثاني:** ما جاء في بعض روايات حديث عمر ﷺ في سؤال جبريل ﷺ من طريق المعتمر بن سليمان، عن أبيه، عن يحيى بن يعمر، عن ابن عمر، عن عمر قال: «بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ في أناس إذ جاء رجلٌ ليس عليه سَحْنَاءُ[(٣)] سفر، وليس من أهل البلد يتخطى حتى ورك[(٤)]، فجلس بين يدي رسول الله ﷺ كما يجلس أحدُنا في الصلاة، ثم وضع يده على ركبتي رسول الله ﷺ فقال: يا محمد، ما الإسلام؟ قال: «**الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمدًا رسول الله، وأن تقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتحجَّ وتعتمر، وتغتسل من الجنابة، وتتمَّ الوضوء، وتصوم رمضان**».قال: فإن فعلتُ هذا فأنا مسلم؟ قال: «**نعم**». قال: صدقت»[(٥)].

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٢) الاستذكار (١١/ ٢٤٤).
(٣) السُّحْنَاءُ: الهيئة واللون والحال ولين البشرة والنعمة. لسان العرب (١٣/ ٢٠٤)، والمعجم الوسيط (١/ ٤٣٦) مادة: سحن.
والمعنى هنا - كما في رواية مسلم كتاب الإيمان، باب: بيان الإيمان والإسلام (١/ ٣٦-٣٨) رقم (٨) (١) -: «لا يُرَى عليه أثر سفر».
(٤) ورك: أي اعتمد على وركه، والورك: هو ما فوق الفخذ. لسان العرب (١٠/ ٥٠٩-٥١٠) مادة: ورك.
(٥) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٣٥٦) رقم (٣٠٦٥)، وابن حبان في صحيحه (١/ ٣٩٧-٣٩٨) رقم (١٣٧)، والدارقطني في السنن كتاب الحج، باب: المواقيت (٢/ ٢٨٢-٢٨٣) رقم (٢٠٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: من قال بوجوب العمرة (٤/ ٥٧٠-٥٧١) رقم (٨٧٥٥).

وجه الاستدلال: أنّ قوله: «**وتعتمر**» فيه أنّ العمرة فرض، وأنها من الإسلام كالحج سواء[1]. ولذلك قال الشوكاني: «قوله: «**وتعتمر**» فيه متمسَّك لمن قال بوجوب العمرة»[2].

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: أنّ الروايات الثابتة في «صحيح مسلم» وغيره ليس فيها ذكر العمرة، وهي أصح[3]، فلا تُقبَل هذه الزيادة[4]، ونقل الزيلعي عن ابن عبدالهادي صاحب «التنقيح» قوله: «وهذه الزيادة فيها شذوذ»[5]، إشارة لِمَا قاله ابن حبان: «تفرَّد سليمان التيمي بقوله: «تعتمر وتغتسل وتتم الوضوء»[6].

وقال ابن التركماني: «والمشهور من الحديث ذكر الحج وحده دون العمرة، وهو الموافق للأحاديث الصحيحة المشهورة، كحديث «**بُنِيَ الإسلام..**»[7] وغيره»[8].

ويُجَاب: بما أشار إليه ابنُ حجر من أنّ رواة الحديث كان بعضهم يذكر بعض الأعمال دون بعض:

ففي رواية كهمس: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمدًا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحجَّ البيت إن استطعت إليه سبيلاً»[9]. وفي رواية عطاء الخراساني لم يذكر الصوم. وذكر سليمان التيمي في روايته الجميع، وزاد - بعد قوله «وتحج» -: «وتعتمر، وتغتسل من الجنابة، وتتم الوضوء». وقال مطر الوراق في روايته: «وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة». فتبين أنّ بعض الرواة ضبط ما لم يضبطه غيره[10].

---

(١) انظر: صحيح ابن خزيمة (٤/ ٣٥٦).
(٢) نيل الأوطار (٤/ ٣٣٥).
(٣) أضواء البيان (٢/ ٢٣٠).
(٤) القبس (٢/ ٥٤١).
(٥) نصب الراية (٣/ ٧٤١).
(٦) صحيح ابن حبان (١/ ٣٩٩).
(٧) تقدم تخريجه (ص/ ٦٧٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٨) الجوهر النقي (٤/ ٥٧٢).
(٩) أخرجه مسلم كتاب الإيمان، باب: الإيمان والإسلام (١/ ٣٦) رقم (٨) (١).
(١٠) انظر: فتح الباري (١/ ١٤٦).

والحديث من رواية سليمان التيمي أخرج مسلم إسناده لكن لم يسق لفظه[١]، ولَمَّا أخرجه الدَّارقطني وساق لفظه قال: «إسناد ثابت صحيح، أخرجه مسلم بهذا الإسناد»[٢]. وقال البيهقي أيضًا: «رواه مسلم في «الصحيح» عن حجَّاج بن الشاعر عن يونس بن محمد، إلا أنه لم يسق متنه»[٣].

وصحَّحه ابن خزيمة[٤]، وابن حبان[٥]، وأقرَّ التصحيح ابن الجوزي[٦]. وعليه؛ لا يضرُّ تفرُّد سليمان التيمي. قال ابن الملقن: «قلت: وهو ثقة بالإجماع»[٧].

ويضاف إلى ذلك: أنّ هذه الرواية جاءت أيضًا من حديث ابن عمر. قال ابن الملقن: «وخرَّجه بهذه الزيادة الحافظ أبو بكر الجوزقي في كتابه المخرج على الصحيحين، وكذا ابن السكن في «سننه الصحاح المأثورة»، وكذا الحاكم في «مستدركه»، ولفظه: عن نافع عن ابن عمر قال: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: أوصني. قال: «**تعبد الله لا تشرك به شيئًا، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم شهر رمضان، وتحجُّ البيت وتعتمر، وتسمع وتطيع**». ثم قال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، فإنّ رواته عن آخرهم ثقات[٨]»[٩].

واحتجَّ أحمد ابن حنبل به، فقال محمد بن الحكم: «سمعت أحمد يقول: والعمرة عندي واجبة... وفي حديث يرويه سعد بن عبدالرحمن الجمحي، عن عبيدالله، عن نافع، عن ابن عمر قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: أوصني،

---

(١) صحيح مسلم كتاب الإيمان، باب: الإيمان والإسلام (١/ ٣٨) رقم (٨) (٤).
قال مسلم: «حدثني حجاج بن الشاعر، حدثنا يونس بن عبيد، حدثنا المعتمر، عن أبيه، عن يحيى بن يعمر، عن ابن عمر، عن عمر، عن النبي ﷺ بنحو حديثهم».
(٢) سنن الدارقطني (٢/ ٢٨٣).
(٣) السنن الكبرى (٤/ ٥٧١).
(٤) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٣٥٦) رقم (٣٠٦٥).
(٥) صحيح ابن حبان (١/ ٣٩٧-٣٩٨) رقم (١٧٣).
(٦) التحقيق (٢/ ١٢٣).
(٧) تحفة المحتاج (٢/ ١٢٩).
(٨) المستدرك (١/ ٥١). ووافقه الذهبي.
(٩) تحفة المحتاج (٢/ ١٢٨-١٢٩).

فقال: «**تقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة وتصوم، وتحج وتعتمر**»، فالعمرة واجبة»[١].

الوجه الثاني: وهو ما ذكر الشوكاني على شرحه للحديث المذكور، ونص كلامه: «فإن قيل: إنّ وقوع العمرة في جواب من سأل عن الإسلام يدلُّ على الوجوب. فيقال: ليس كلُّ أمر من الإسلام واجبًا، والدَّليل على ذلك حديث شُعَب الإسلام والإيمان، فإنه اشتمل على أمور ليست بواجبة بالإجماع»[٢].

قال الشنقيطي - عقب كلام الشوكاني -: «وله وجه من النظر»[٣].

وإلى هذا سبق الجصاص، وابن التركماني.

قال الجصاص: «فأمَّا قوله حين سئل عن الإسلام فذكر الصلاة وغيرها ثم قال: «**وأن تحج وتعتمر**» فإنّ النوافل من الإسلام، وكذلك كلّ ما يُتَقَرّب به إلى الله تعالى؛ لأنه من شرائعه، وقد رُوي أنّ الإسلام بضع وسبعون خصلة منها إماطة الأذى عن الطريق[٤]»[٥].

وقال ابن التركماني: «النوافل من الإسلام؛ لأنها من شرائعه، كما روي: «**الإسلام بضع وستون شعبة، أدناها إماطة الأذى عن الطريق**». وقِرَان العمرة بالفرائض لا يقتضي أن تكون مثلها في الفريضة، وقد قرن مع الفرائض في هذا الحديث إتمام الوضوء وليس بفرض»[٦].

وأجيب: بما قاله ابن تيمية: «وهذه الزيادة وإن لم تكن في أكثر الروايات فإنها ليست مخالفة لها، لكن هي مفسِّرة لِمَا أُجمِل في بقية الروايات، فإنّ الحج

---

(١) طبقات الحنابلة (١/ ٢٩٥-٢٩٦). وانظر: المغني لابن قدامة (٥/ ١٤)، شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٩٧).

(٢) نيل الأوطار (٤/ ٣٣٥).

(٣) أضواء البيان (٢/ ٢٣١).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الإيمان، باب: أمور الإيمان (١/ ٦٧) رقم (٩)، ومسلم كتاب الإيمان، باب: بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها وفضيلة الحياء وكونه من الإيمان (١/ ٦٣) رقم (٥٧) من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**الإيمان بضع وسبعون - أو بضع وستون - شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان**». واللفظ لمسلم.

(٥) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٦٦).

(٦) الجوهر النقي (٤/ ٥٧١).

يدخل فيه الحج الأكبر والأصغر، كما أنّ الصلاة يدخل فيها الوضوء والغسل، وإنما ذكر ذلك بالاسم الخاصّ تبيينًا خشية أن يُظنَّ أنه ليس داخلاً في الأول»[(١)].

ويُضاف إلى ذلك أن إتمام الوضوء هو إسباغه، وهو المبالغة فيه وإتمامه[(٢)]، والإسباغ مشترك، فيُستعمَل للوجوب بما لا يتمُّ الوضوء إلا به، ومستحبّ فيما عدا ذلك[(٣)]، ويُحمَل هنا على ما هو واجب أو فرض.

* **الدليل الثالث:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عائشة بنت طلحة، عن عائشة قالت: قلت: يا رسول الله، عَلَى النساء جهاد؟ قال: «**نعم؛ عليهن جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة**»[(٤)].

وجه الاستدلال: أنّ فيه دليلاً على وجوب العمرة؛ لأنّ قوله: «**عليهن**» ظاهرٌ في الوجوب؛ لأنّ لفظ «على» من صيغ الوجوب[(٥)].

قال ابن تيمية: «وكلمة «على» تقتضي الإيجاب، لا سيما وقد سألته عمّا يجب على النساء من الجهاد فجعله جهادهن»[(٦)].

وقال ابن خزيمة: «وفي الخبر دلالة على أنّ العمرة واجبة كالحج، إذ النبي ﷺ أعلم أنّ عليهن العمرة كما أنّ عليهن الحج»[(٧)].

وتُعُقب: بأن قالوا: لفظة «**عليهن**» ليست صريحة في الوجوب، فقد تُطلَق على ما هو سنة مؤكدة، وإذا كان محتملاً لإرادة الوجوب والسنة المؤكدة لزم طلب الدليل بأمر خارج، وقد دلَّ دليلٌ خارج على وجوب الحجّ، ولم يدل دليل خارج - يجب الرجوع إليه - على وجوب العمرة[(٨)].

وأجيب: بما قاله ابن خزيمة: «إذ ظاهر قوله «**عليهن**» أنه واجب، إذ غير

---

(١) شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٩٩).
(٢) لسان العرب (٨/ ٤٣٣) مادة: سبغ.
(٣) انظر: توضيح الأحكام (١/ ١٧٦).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٩٢٤).
(٥) بدائع الفوائد (٤/ ٤).
(٦) شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٩٦-٩٧).
(٧) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٣٥٩).
(٨) أضواء البيان (١/ ٢٣٠).

جائز أن يقالَ: «على المرء» ما هو تطوُّع غير واجب»[(١)]. فلا يبعُد أن يقال: إنّ أصحَّ حديث يَحكُم في النزاع في هذه المسألة هو حديث عائشة[(٢)].

* **الدليل الرابع:** حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، وهو حديث حجَّة النبي ﷺ الطويل:

عن محمَّد، عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن أبي طالب، عن جابر ﷺ، وفيه: قال ﷺ: «**فمن كان منكم ليس معه هدي فليحلل، وليجعلها عمرة**»، فقام سُرَاقَةُ بن مالك بن جُعْشم فقال: يا رسول الله، ألعامنا هذا أم لأبد؟ فشبَّك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى وقال: «**دخلت العمرة في الحج** - مرتين - **لا بل لأبد أبد**»[(٣)].

وفي رواية من طريق أبي الزبير، عن جابر، عن سراقة بن مالك قال: قلتُ: يا رسول الله، عُمْرَتنا هذه لعامنا هذا أم للأبد؟ فقال: «**لا بل للأبد، دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة**»[(٤)].

وجه الاستدلال: قول سراقة: «ألعامنا هذا أم للأبد؟» قال الخطابي: «يدلّ على وجوب العمرة، ولولا وجوب أصله لَمَا توهَّموا أنه يتكرَّر، ولم يحتاجوا إلى المسألة عنه»[(٥)].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

* **الدليل الخامس:** حديث أبي رزين العقيلي ﷺ:

عن عمرو بن أوس، عن أبي رزين أنه قال: يا رسول الله، إنّ أبي شيخٌ

---

(١) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٣٥٩).
(٢) انظر: الشرح الممتع (٧/ ٩).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٢).
(٤) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الحج، باب: المواقيت (٢/ ٢٨٣) رقم (٢٠٨)، وقال: «رواته كلهم ثقات». وقال النووي في المجموع (٧/ ٨): «رواه الدارقطني بإسناد صحيح عن أبي الزبير عن جابر عن سراقة...».
ولعله قال هذا لأنّ أبا الزبير مدلس وقد عنعنه، ولكن يشهد له الرواية السابقة عند مسلم.
(٥) معالم السنن (٢/ ١٧٢).

كبير لا يستطيع الحجَّ ولا العمرة ولا الظَّعْنَ[(١)]؟ قال: «**أُحْجُجَ عن أبيك واعتمر**»[(٢)].

وجه الاستدلال: أنه أمره بفعلهما عن أبيه، ولولا وجوبهما على الأب لَمَا أمره بفعلهما عنه[(٣)].

قال الإمام أحمد: «لا أعلم في إيجاب العمرة حديثا أجود من هذا ولا أصح منه»[(٤)].

وتُعُقب: بأن يقال: إنما سأله عن جواز الحج والعمرة عن أبيه لأن الابن لا يجب ذلك عليه وفاقًا[(٥)]. ولذلك قال ابن التركماني: «لا دلالة فيه على وجوب العمرة؛ لأنه أمر الولد أن يحجَّ عن أبيه ويعتمر، ولا يجبان على الولد عن أبيه إجماعًا»[(٦)].

وقال السِّندي: «ولا يخفى أنّ الحج والعمرة عن الغير ليسا بواجبين على الفاعل، فالظاهر حمل الأمر على الندب، وحينئذ ففي دلالة الحديث على وجوب العمرة خفاءٌ لا يخفى»[(٧)].

---

(١) ظَعَن: يَظْعَن ظعْنا وظَعَنا - بالتحريك -: إذا سار. وأصل الظَّعينة: الراحلة التي يُرْحَل ويظعن عليها، أي: يُسَار. النهاية (٣/ ١٥٧) مادة: ظعن.
والمعنى: أي لا يقوى على السير ولا الركوب من كبر السن. انظر: حاشية السندي على سنن النسائي (٥/ ١١١).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب المناسك باب: الرجل يحج عن غيره (١/ ٤٢١) رقم (١٨١٠)، والترمذي كتاب الحج، باب: ما جاء في الحج عن الشيخ الكبير والميت (٣/ ٢٦٠-٢٦١) رقم (٩٣٠)، والنسائي كتاب مناسك الحج، باب: وجوب العمرة (٥/ ١١١) رقم (٢٦٢١)، وابن ماجه كتاب المناسك، باب: الحج عن الحي إذا لم يستطع (٣/ ٤١٥-٤١٦) رقم (٢٩٠٦). واللفظ لأبي داود.
وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح». وصححه النووي في المجموع (٧/ ٥).

(٣) شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٩٦).

(٤) السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٥٧١).

(٥) شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٩٦).

(٦) الجوهر النقي (٤/ ٥٧١). وانظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٦٦).

(٧) حاشية السندي على سنن النسائي (٥/ ١١٢).

* **الدليل السادس:** حديث زيد بن ثابت ﷺ:

عن إسماعيل بن مسلم، عن محمد بن سيرين، عن زيد بن ثابت قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ الحج والعمرة فريضتان، لا يضرُّك بأيهما بدأت**»[(١)].

وتُعُقب: بأنه ضعيف؛ لما يلي:

أولاً: فيه إسماعيل بن مسلم المكي. قال عنه ابن حجر: «ضعيف الحديث»[(٢)]. ولذلك ضعَّف الحديث به بقوله: «وفي إسناده إسماعيل بن مسلم المكي، وهو ضعيف»[(٣)]. وأطلق ابن تيمية ضعف إسناده بقوله: «وقد روى الدارقطني بإسناد ضعيف»[(٤)].

ثانيًا: الانقطاع بين ابن سيرين وزيد بن ثابت. قال ابن حجر: «ثمّ هو عن ابن سيرين عن زيد، وهو منقطع»[(٥)].

ثالثًا: أنه روي موقوفًا، فقد أخرجه ابن أبي شيبة[(٦)]، والدراقطني[(٧)]، والحاكم[(٨)]، والبيهقي[(٩)] من طريق هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين: أنّ زيد بن ثابت سُئل عن العمرة قبل الحج فقال: «صلاتان لا يضرُّك بأيهما بدأت». قال ابن حجر: «وإسناده أصحّ، وصحَّحه الحاكم»[(١٠)]. وقول الحاكم هو: «والصحيح عن زيد قوله»[(١١)]. وقال البيهقي: «والصحيح موقوف»[(١٢)].

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الحج، باب: المواقيت (٢/ ٢٨٤) رقم (٢١٧)، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٧١).
(٢) تقريب التهذيب رقم (٤٨٩).
(٣) التلخيص الحبير (٢/ ٣٤٠).
(٤) شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٩٩).
(٥) التلخيص الحبير (٢/ ٤٣٠).
(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الحج، باب: من كان يرى العمرة فريضة (٤/ ٣٠٥) رقم (٨).
(٧) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الحج، باب: المواقيت (٢/ ٢٨٥) رقم (٢١٨).
(٨) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٤٧١).
(٩) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: من قال بوجوب العمرة (٤/ ٥٧٣) رقم (٨٧٦٦).
(١٠) التخليص الحبير (٢/ ٤٣٠).
(١١) المستدرك (١/ ٤٧١).
(١٢) السنن الكبرى (٤/ ٥٧٣).

* **الدليل السابع: حديث الصُّبَيّ بن مَعْبَد:**

عن أبي وائل قال: قال الصبي بن معبد: «أتيتُ عمر بن الخطاب ﷺ فقلت له: يا أمير المؤمنين، إني كنتُ رجلا أعرابيا نصرانيًا، وإني أسلمت، وأنا حريص على الجهاد، وإني وجدتُ الحج والعمرة مكتوبين عَلَيَّ، فأتيتُ رجلا من قومي فقال لي: اجمعهما واذبح ما استيسر من الهدي، وإني أهللت بهما معًا؟ فقال لي عمر: هُدِيت لسنة نبيك ﷺ»[1].

وجه الاستدلال: أنّ الصُّبي بن معبد فهِمَ أنّ العمرة واجبة، وأقرّه عمر[2].

قال البيهقي: «وفيه دلالة ظاهرة؛ فإنه أخبر عن وجوبها وصوَّبه عمر وبيَّن أنه مُهْتَدٍ - بما يراه من وجوبها - لسنة النبي ﷺ»[3].

وقال ابن خزيمة: «في ترك عمر بن الخطاب النكير على الصبي بن معبد قوله: «وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي» أبيَن الدلالة على أنّ العمرة عند عمر بن الخطاب كانت واجبة كالحج، إذ لو كانت العمرة عنده تطوعًا لا واجبة لأشبه أن ينكر عليه قوله، ولقال له: لم نجد ذلك مكتوبتين عليك، بل إنما وجدت الحج مكتوبًا عليك دون العمرة»[4].

وتُعُقب: بما قاله الجصاص: «وأمّا قول صُبَيّ بن معبد لعمر: «وجدت الحج والعمرة مكتوبين عليّ»، وسكوت عمر عنه وتركه النكير عليه، فإنه إنما قال: هما مكتوبان عليَّ، ولم يقل: مكتوبتان على الناس، فظاهره يقتضي أن يكون نذرهما فصارا مكتوبين عليه بالنذر، وأيضا فإنه إنما قاله تأويلاً منه للآية[5] وفيها مساغ للتأويل، فلم ينكره عمر لاحتمالها له، وهو بمنزلة قول القائل

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب المناسك، باب: في الإقران (١/ ٤١٨) رقم (١٧٩٩)، والنسائي كتاب مناسك الحج، باب: القران (٥/ ١٤٦-١٤٧) رقم (٢٧١٩، ٢٧٢٠، ١٧٢١)، وابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٣٥٧-٣٥٨) رقم (٣٠٦٩). واللفظ لأبي داود.
وقال ابن مفلح في الفروع (٣/ ٤٠٢): «إسناده جيد».
وصحّحه الألباني في إرواء الغليل (٤/ ١٥٣-١٥٤) رقم (٩٨٣) وقال: «وهذا سند صحيح».
(٢) شرح الزركشي (٣/ ٢٩).
(٣) مختصر خلافيات البيهقي (٣/ ١٣٧).
(٤) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٣٥٨).
(٥) أي: قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٩٦].

بوجوب العمرة، فلا يستحقون النكير إذ كان الاجتهاد سائغًا فيه»[(١)].

وأجيب: بأنّ الظاهر إقرار عمر ﷺ للصُّبي بن معبد على وجوب العمرة، وبهذا يظهر تكلف ما ذهب إليه الجصاص.

وبالجملة: فقد قال ابن عبد البر: «وروي عنه ﷺ في إيجابها أيضًا ما لا تقوم به حُجَّة من جهة الإسناد»[(٢)]. وقال الصنعاني: «وفي إيجابها أحاديث لا تقوم بها الحجة، كحديث عائشة الماضي»[(٣)]. وقال الشوكاني: «وهي سنة؛ لعدم ورود دليل صحيح يدلُّ على وجوب العمرة المفروضة، وما ورد - مما فيه دلالة على الوجوب - فلم يثبت من وجه تقوم به الحجة»[(٤)].

وأجيب: بأنّ هذا ليس على إطلاقه، وإلا فقد صحَّ حديث عائشة - رضي الله عنها -[(٥)] وغيره.

* **الدليل الثامن:** ما جاء عن الصحابة ﷺ والتابعين وغيرهم:

أولاً: ما جاء عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: وله عنه طريقان:

أ- عن طاووس، عن ابن عباس أنه قال: «الحج والعمرة واجبتان»[(٦)].

ب- وقال عبد بن حميد في «التفسير»: أخبرنا عبدالرزاق، عن ابن جريج، عن عمر بن عطاء، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: «العمرة واجبة كوجوب الحج»[(٧)].

٢- ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

عن ابن جريج، أخبرني نافع مولى ابن عمر؛ أنّ عبدالله بن عمر كان يقول:

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٦٦).

(٢) التمهيد (٢٠/ ١٤).

(٣) سبل السلام (٢/ ٣٧٠).

(٤) السيل الجرار (٢/ ٢١٤).

(٥) راجع (ص/ ٢٠٨٤-٢٠٨٥).

(٦) أخرجه ابن حزم في المحلى (٧/ ٣٨)، وقال: «وهذا عن ابن عباس من طرق في غاية الصحة أنها واجبة كوجوب الحج».

(٧) ذكره ابن حجر في تغليق التعليق (٣/ ١١٧). وقال البيهقي في مختصر الخلافيات (٣/ ١٣٨): «أسانيد ذلك كلها صحيحة».

«ليس من خلق الله أحَدٌ إلا عليه حجة وعمرة واجبتان من استطاع إلى ذلك سبيلاً، فمن زاد بعدها شيئًا فهو خير وتطوُّع»[(١)].

وفي رواية: «ليس من أحد إلا وعليه حجة وعمرة واجبتان لا بُدَّ منهما، فمن زاد بعد ذلك خير وتطوُّع»[(٢)].

وفي رواية: «ليس من خلق الله أحدٌ إلا وعليه حجة وعمرة واجبتان»[(٣)].

وقال عبد بن حميد في «التفسير»: أنبأنا عبدالرزاق، عن ابن جريج، عن نافع؛ أنّ ابن عمر قال: «العمرة واجبة»[(٤)].

ورواه سعيد بن أبي عَرُوبَة في «المناسك» له: حدَّثنا أيوب، عن نافع، عن ابن عمر قال: «الحج والعمرة فريضتان»[(٥)].

٣- ما جاء عن زيد بن ثابت ﷺ[(٦)]:

٤- ما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ:

عن قتادة قال: قال عمر: «يا أيها الناس، كتبت عليكم العمرة»[(٧)].

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا في كتاب العمرة، باب: وجوب العمرة وفضلها (٣/ ٦٩٨)، ووصله ابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٦٥٣) رقم (٣٠٦٦)، والدارقطني في السنن كتاب الحج، باب: المواقيت (٢/ ٢٨٥) رقم (٢١٩)، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٧١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: من قال بوجوب العمرة (٤/ ٥٧٢) رقم (٨٧٦٢).
قال الحاكم: «هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين». وأقرَّه الذهبي.
قال ابن حجر في تغليق التعليق (٣/ ١١٧): «قلت: لكنه موقوف، وكأنّ الحاكم يرى أنّ حكمه حكم المرفوع من أنّ الصحابي لا يقول مثل ذلك من قبل رأيه». انظر: فتح الباري (٣/ ٦٩٩)، تغليق التعليق (٣/ ١١٦-١١٧).

(٢) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٣٥٦) رقم (٣٠٦٦).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الحج، باب: من كان يرى العمرة فريضة (٤/ ٣٠٥) رقم (٣).

(٤) ذكره ابن حجر في تغليق التعليق (٣/ ١١٧).

(٥) ذكره ابن حجر في فتح الباري (٣/ ٦٩٩)، وتغليق التعليق (٣/ ١١٧).
وقال البيهقي في مختصر الخلافيات (٣/ ١٣٨): «أسانيد ذلك كله صحيحة».

(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٢٠٨٧).

(٧) ذكره ابن حزم في المحلى (٧/ ٤١)، وابن تيمية في شرح العمدة (٢/ ١٠٠).

وتُعُقب: بأنّ قتادة أحد المشهورين بالتدليس، وهو أيضًا يكثر من الإرسال[١]، وعليه لم يسمع من عمر ﷺ.

وأجيب: بأنه قد تقدّم إقرار عمر ﷺ للصُّبي بن معبد[٢].

٥- ما جاء عن ابن مسعود ﷺ:

عن مسروق قال: قال ابن مسعود: «أمرتم بإقامة أربع: أقيموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وأقيموا الحج والعمرة إلى البيت، والحج الحج الأكبر، والعمرة الحج الأصغر»[٣].

قال ابن عبدالبر: «هو قول ابن عباس، وابن عمر، وزيد بن ثابت... واختلف في ذلك عن ابن مسعود»[٤].

قال ابن حزم أيضًا: «وهم قد خالفوا هنا عمر بن الخطاب، وابنه عبدالله، وابن عباس، وجابر بن عبدالله، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، ولا يصحّ عن أحد من الصحابة خلاف لهم في هذا، إلا رواية ساقطة من طريق أبي معشر عن إبراهيم: أنّ عبدالله قال: «العمرة تطوّع»[٥]، والصحيح عنه خلاف هذا كما ذكرنا»[٦].

وقال ابن قدامة أيضًا: «روى ذلك عن عمر، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وابن عمر»[٧]. ثم قال: «ولأنه قول من سمَّينا من الصحابة، ولا مخالف لهم نعلمه إلا ابن مسعود على اختلاف عنه»[٨].

---

(١) انظر: جامع التحصيل (ص/ ٢٥٤-٢٥٦).
(٢) راجع (ص/ ٢٠٨٨).
(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: من قال بوجوب العمرة (٤/ ٥٧٣) رقم (٨٧٦٨)، وذكره ابن حزم في المحلى (٧/ ٤١).
(٤) التمهيد (٢٠/ ١٤).
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الحج باب: من قال العمرة تطوع (٤/ ٣٠٤) رقم (٣).
(٦) المحلى (٧/ ٤٢).
(٧) المغني (٥/ ١٣).
(٨) المصدر السابق (٥/ ١٤).

ثانيًا: ما جاء عن التابعين رحمهم الله:

وقد جاء عن عطاء، وطاووس، ومجاهد، وقتادة، والحسن، وابن سيرين، وسعيد بن جبير، ومسروق، وعلي بن حسين، وغيرهم قولهم بوجوب العمرة[(١)]، حتى قال ابن حزم: «وما نعلم لمن قال: ليست واجبة سلفًا من التابعين، إلا إبراهيم النَّخَعي وحده، ورواية عن الشعبي قد صحَّ عنه خلافها، وتوقف في ذلك حماد بن أبي سليمان»[(٢)].

● **أدلة القول الثاني (العمرة سنة):**

* **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[(٣)].

وجه الاستدلال: أنه ﷻ لم يذكر العمرة، ولو كانت واجبة لذكرها كما ذكرها لَمَّا أمر بإتمامها وبالسعي فيها في قوله: ﴿ وَأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾[(٤)]، وقوله سبحانه: ﴿ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾[(٥)(٦)].

وقال ابن تيمية: «فإنّ الله إنما أوجب الحج بقوله: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾[(٧)]، و لم يوجب العمرة، وإنما أوجب إتمامهما، فأوجب إتمامهما لمن شرع فيهما، وفي الابتداء إنما أوجب الحج»[(٨)].

وقال أيضًا: «والأظهر أنّ العمرة ليست واجبة، وأنّ من حجَّ ولم يعتمر

---

(١) انظر: مصنَّف ابن أبي شيبة كتاب الحج، باب: من كان يرى العمرة فريضة (٤/ ٣٠٤-٣٠٥)، التمهيد (٢٠/ ١٤)، المحلى (٧/ ٤٢)، شرح السنة (٧/ ١٥).

(٢) المحلى (٧/ ٤٢).

(٣) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٥) سورة البقرة: الآية ١٥٨.

(٦) انظر: شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٨٩-٩٠).

(٧) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٨) مجموع الفتاوى (٢٦/ ٥).

فلا شيء عليه، سواء ترك العمرة عامدًا أو ناسيًا؛ لأنّ الله إنما فرض في كتابه حجَّ البيت بقوله: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾[1]، ولفظ «الحج» في القرآن لا يتناول العمرة»[2].

* **الدليل الثاني:** قوله تعالى: ﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَامِ ۖ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴾[3].

وجه الاستدلال: أنّ الله ﷻ أمر خليله ﷺ بدعاء الناس إلى الحج بقوله تعالى: ﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا... ﴾ إلى قوله: ﴿ وَيَذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ ﴾[3]، والاختصاص بأيام معلومات هو للحج فقط دون العمرة، فعُلم أنه لم يأمرهم بالعمرة[4].

وتُعُقب ذلك: بما قاله ابن تيمية: «فإنّ العمرة هي الحج الأصغر، بدليل قوله سبحانه: ﴿ وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ ﴾[5]، فإنّ الصفة إذا لم تكن مبيِّنة لحال الموصوف فإنها تكون مقيِّدة له ومميِّزة له عمَّا يشاركه في الاسم، فلمَّا قال: ﴿ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ ﴾[5] عُلِمَ أنّ هناك حجًّا أصغر لا يختص بذلك اليوم؛ لأنّ الحج الأكبر له وقت واحد لا يصحّ في غيره، والحجّ الأصغر لا يختصّ بوقت. وقد روى الدارقطني عن ابن عباس قال: «الحج الأكبر يوم النحر، والحج الأصغر العمرة»[6].

(١) سورة آل عمران: الآية ٩٧.
(٢) المصدر السابق (٢٦/ ٧).
(٣) سورة الحج: الآيتان ٢٧-٢٨.
(٤) شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٩٠).
(٥) سورة التوبة: الآية ٣.
(٦) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الحج، باب: المواقيت (٢/ ٢٨٥) رقم (٢٢١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: من قال بوجوب العمرة (٤/ ٥٧٤) رقم (٨٧٧٠).

وأيضا؛ ففي كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه النبي ﷺ لما بعثه إلى اليمن: «وأنّ العمرة الحجّ الأصغر»[(١)] من حديث سليمان، عن الزهري، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جدِّه، وهذا الكتاب ذِكْرُ هذا فيه مشهورٌ مستفيضٌ عند أهل العلم، وهو عند كثير منهم أبلغ من خبر الواحد العدل المتَّصل، وهو صحيح بإجماعهم»[(٢)].

وإذا كان النبيُّ ﷺ قد بيَّن أنها الحجّ الأصغر - كما دلَّ عليه كتاب الله ﷻ - عُلِمَ أنها واجبة؛ لأنّ قوله: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾[(٣)] - وسائر الأحاديث التي فيها ذكر فرض الحج - إمَّا أن يعمَّ الحجَّين الأكبر والأصغر - كما أنّ قول النبي ﷺ: «**لا يقبل الله صلاة بغير طهور**»[(٤)] يعمّ نوعي الطهور الأكبر والأصغر -، وإمّا أن تكون مطلقة، ولا يجوز أن يكون المفروض مطلق الحج؛ لأنّ ذلك يحصل بوجود الأكبر أو الأصغر، فيلزم أن تكفيه العمرة فقط! وذلك غير صحيح، فيجب أن يكون عامًّا، ولا يجوز أن يعني الحج الأكبر فقط؛ لأنه يكون تخصيصًا للعام وتقييدًا للمطلق، وذلك لا يجوز إلا بدليل، ولو أريد ذلك لقيّد كما قيد في قوله: ﴿ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ ﴾[(٥)]، بل الناس إلى التقييد هنا أحوج؛ لأنّ هذا ذكر للمفروض الواجب، والاسم يشملها، وذاك أمر بالنداء يوم الحج الأكبر، والنداء لا يمكن إلا في المجتمع، والاجتماع العام إنما يقع في

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٤/ ٥٠١-٥١٠) رقم (٦٥٥٩)، والحاكم (١/ ٣٩٥-٣٩٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب: كيف فرض الصدقة (٤/ ١٤٩-١٥٠) رقم (٧٢٥٥) مطولاً.

وأخرجه مختصرًا وفيه محلّ الشاهد: الدارقطني في السنن كتاب الحج، باب: المواقيت (٢/ ٢٨٥) رقم (٢٢٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: من قال بوجوب العمرة (٤/ ٥٧٤) رقم (٨٧٧١).

(٢) اختلف أهل الحديث في صحّة هذا الحديث، وذلك لاختلافهم في سليمان المذكور في الإسناد هل هو سليمان بن داود الخولاني، وهو ثقة، أم سليمان بن أرقم، وهو ضعيف؟ انظر: التلخيص الحبير (٤/ ٣٤-٣٤)، الجوهر النقي (٤/ ١٥١-١٥٣)، إرواء الغليل (١/ ١٥٨).

(٣) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٥٣٧) من حديث أسامة بن عمير ﷺ.

(٥) سورة التوبة: الآية ٣.

الحج الأكبر، لا سيما وقوله «يوم» والحج الأصغر لا يختص به، وبهذا يجاب عن كل موضع أطلق فيه ذكر الحج، وأمّا المواضع التي عطف فيها فالبيان والتفسير وقطع الشبهة؛ لئلا يتوهَّم متوهِّم أنّ حكم العمرة مخالف لحكم الحج، وأنها خارجة عنه في هذا الموضع؛ لأنها كثيرًا ما تُذكَر بالاسم الخاص، وكثيرًا ما يكون لفظ الحج لا يتناولها»[1].

* **الدليل الثالث:** حديث أنس بن مالك في الرَّجُل الذي جاء يسأل عن فرائض الإسلام:

عن ثابت، عن أنس، وفيه: «وزعم رسولك أنّ علينا حَجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً. قال: «**صدق**». قال: ثم ولّى. قال: والذي بعثك بالحق لا أزيد عليهنّ ولا أَنقُص منهن. فقال النبي ﷺ: «**لئن صدق ليدخلن الجنة**»[2].

وجه الاستدلال: أنّ العمرة لو كانت واجبة لأنكر النبي ﷺ قول الرجل «لا أزيد عليهن» ولم يضمن له الجنة مع ترك أحد فرائض الإسلام[3].

ولذلك قال الطحاوي: «ففي هذا الحديث نفي وجوب العمرة»[4].

* **الدليل الرابع:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن عكرمة بن خالد، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**بُنِيَ الإسلامُ على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان**»[5].

وجه الاستدلال: أنّ هذا من الأحاديث الثابتة الواردة في تعديد فرائض الإسلام من غير أن يذكر منها العمرة، بل ذكر الحج مفردًا، فدلّ على أنّ العمرة ليست واجبة[6].

---

(١) شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ١٠١-١٠٣).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٠٣١).
(٣) شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٩٠).
(٤) مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٩٩).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٦٧٥).
(٦) انظر: بداية المجتهد (٢/ ٢٢٥-٢٢٦).

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: بأنه لا تلازم بين عدم ذكر العمرة في الحديثين المذكورين وعدم وجوبها، وذلك لوجود أشياء واجبة لم تذكر في الحديثين وأوجبتها أدلة أخرى، فهكذا العمرة، وقد أشار إلى ذلك ابن حزم حيث قال: «كان أمر النبي ﷺ وورود القرآن بها شرعًا زائدًا أو فرضًا واردًا مضافًا إلى سائر الشرائع المذكورة، وكلهم يرى النذر فرضًا، والجهاد إذا نزل بالمسلمين فرضًا، وغسل الجنابة فرضًا، والوضوء فرضًا، وليس ذلك مذكورًا في الحديثين المذكورين، ولم يَرَوا الحديثين المذكورين حجَّةً في سقوط فرض كلٍّ ما ذكرنا، فوضح تناقضهم وفساد مذهبهم في ذلك»[1].

الثاني: بأنّ اسم «الحج» يتناولها[2].

* **الدليل الخامس:** حديث جابر ﷺ:

وله عنه طريقان:

أ- عن الحجاج بن أرطأة، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبدالله قال: **أتى النبيَّ ﷺ أعرابيٌّ فقال: يا رسول الله، أخبرني عن العمرة أواجبة هي؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا، وأن تعتمر خيرٌ لك»**[3].

وفي رواية: أنّ النبي ﷺ سئل عن العمرة أواجبة هي؟ قال: **«لا، وأن يعتمروا هو أفضل»**[4].

---

(١) المحلى (٧/ ٤٢).

(٢) المبدع (٣/ ٨٤).

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ٣١٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: من قال العمرة تطوع (٤/ ٥٦٩ -٥٧٠) رقم (٨٧٥٢).

(٤) أخرجه الترمذي أبواب الحج، باب: ما جاء في العمرة أواجبة هي أم لا؟ (٣/ ٢٦١) رقم (٩٣١)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

وقد نبه صاحب «الإلمام» - ابن دقيق العيد - فيما نقله عنه الزيلعي وابن حجر وغيرهما على أنّ الترمذي لم يزد على قوله: «حسن» في جميع الروايات عنه، إلا في رواية الكرخي فقط فإنّ فيها: «حسن صحيح». انظر: نصب الراية (٣/ ١٥٠)، التلخيص الحبير (٢/ ٤٣١)، تحفة المحتاج (٢/ ١٣٠)، خلاصة البدر المنير (١/ ٣٤٧).

وجه الاستدلال: الحديث يدلّ على أنّ العمرة ليست بواجبة[(١)].

وتُعُقب من وجوه:

أحدها: بأنه ضعيف؛ لعلتين:

العلة الأولى: أنه من رواية الحجاج بن أرطأة، والحجاج هذا ضعيف مدلس، وقد عنعنه. قال عنه ابن حجر: «صدوق كثير الخطأ والتدليس»[(٢)].

ولذا قال ابن عبدالبر: «انفرد به الحجاج بن أرطأة عن محمد بن المنكدر عن جابر... وما انفرد به الحجاج بن أرطأة فلا حجة فيه»[(٣)].

وبمثل هذا قال البيهقي[(٤)]، ولذلك ضعَّفه غير واحد أيضًا، كالدارقطني، والنووي، والمنذري، والزيلعي، وابن الملقن، وابن حجر[(٥)]، حتى قال ابن حجر: «وأفرط ابن حزم فقال: إنه مكذوب باطل»[(٦)].

وأجيب: بأنه قد تابع الحجاج بن أرطأة نوح بن أبي مريم فأخرجه ابن عدي من طريق أبي عصمة نوح بن أبي مريم، عن محمد بن المنكدر، عن جابر: سأل رجلٌ رسولَ الله ﷺ عن العمرة أواجبة هي؟ قال: «**لا، وإن تعتمر خير لك**»[(٧)].

وتُعُقب: بأنّ فيه نوح بن أبي مريم أبو عصمة. قال عنه ابن حجر: «مشهور بكنيته، ويعرف بالجامع؛ لجمعه العلوم، لكن كذبوه في الحديث، وقال ابن المبارك: كان يضع»[(٨)].

---

(١) انظر: سبل السلام (٢/ ٣٦٩)، تحفة الأحوذي (٣/ ٥٨٢).

(٢) تقريب التهذيب رقم (١١٢٧).

(٣) التمهيد (٢٠/ ١٤).

(٤) مختصر خلافيات البيهقي (٣/ ١٣٩).

(٥) انظر: المجموع (٧/ ٥-٦)، نصب الراية (٣/ ١٥٠)، خلاصة البدر المنير (١/ ٣٤٧) رقم (١١٩٥)، تحفة المحتاج (٢/ ١٣٠) رقم (١٠٤٨)، التلخيص الحبير (٢/ ٤٣١)، فتح الباري (٣/ ٦٩٨).

(٦) التلخيص الحبير (٢/ ٤٣١). انظر: المحلى (٧/ ٣٧).

(٧) أخرجه ابن عدي في الكامل (٧/ ٤٣).

(٨) تقريب التهذيب رقم (٧٢٥٩).

قال ابن عدي - عقب إخراجه للحديث -: «وهذا يُعرَف بحجاج بن أرطأة عن محمد بن المنكدر، وأبو عصمة قد رواه أيضًا عن محمد بن المنكدر، ولعله سرقه منه»[(١)]. وضعَّفه ابن حجر بقوله: «وأبو عصمة كذبوه»[(٢)].

العلة الثانية: الوقف. فإنه روي عن جابر موقوفًا من طريق يحيى بن أيوب، أخبرني ابن جريج والحجاج بن أرطأة، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبدالله: أنه سئل عن العمرة أواجبة فريضة كفريضة الحج؟ قال: لا، وأن تعتمر خير لك[(٣)]. قال البيهقي: «هذا هو المحفوظ عن جابر موقوف غير مرفوع»[(٤)]. وقال أيضًا: «ورواه الحجاج بن أرطأة عن ابن المنكدر مرفوعًا، ورفعه ضعيف»[(٥)].

وقال ابن حجر: «والصحيح عن جابر من قوله»[(٦)].

وقال أيضًا: «والرَّاجح وقفه»[(٧)].

الوجه الثاني: أنه روي عن جابر مرفوعًا بخلاف ذلك من طريق ابن لهيعة، عن عطاء، عن جابر؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**الحج والعمرة فريضتان واجبتان**»[(٨)].

ولكنه ضعيف؛ فقد قال ابن عدي - عقب إخراجه -: «وهذه الأحاديث عن ابن لهيعة عن عطاء غير محفوظة»[(٩)].

---

(١) الكامل (٧/ ٤٣). وانظر: نصب الراية (٣/ ١٥٠).
(٢) التلخيص الحبير (٢/ ٤٣١).
(٣) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الحج، باب: المواقيت (٢/ ٢٨٥) تعليقًا، ووصله البيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: من قال العمرة تطوع (٤/ ٥٧٠) رقم (٨٧٥٣).
(٤) السنن الكبرى (٤/ ٥٧٠).
(٥) معرفة السنن والآثار (٧/ ٥٩).
(٦) التلخيص الحبير (٢/ ٤٣١).
(٧) بلوغ المرام (ص/ ١٩٩).
(٨) أخرجه ابن عدي في الكامل (٤/ ١٥٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: من قال بوجوب العمرة (٤/ ٥٧٢) رقم (٨٧٦٠).
(٩) الكامل (٤/ ١٥٠).

وضعّفه البيهقي بقوله: «وابن لهيعة غير محتج به»[١]. وبقوله أيضًا: «وهذا ضعيف لا يصحّ»[٢]. وابن حجر بقوله: «وابن لهيعة ضعيف، وقال ابن عدي: هو غير محفوظ عن عطاء»[٣]. وقال أيضًا: «وابن لهيعة ضعيف»[٤].

الوجه الثالث: أنه قد روي أيضًا عن جابر موقوفًا ما يدلُّ على الوجوب. قال ابن خزيمة: حدثنا الأشجّ، حدثنا أبو خالد، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر قال: «ليس من خلق الله أحدٌ إلا وعليه عمرة واجبة»[٥].

وأشار ابن حجر إلى هذه الرواية الموقوفة بقوله: «بل روى ابن الجهم المالكي بإسناد حسن عن جابر: «ليس مسلم إلا عليه عمرة» موقوف على جابر»[٦].

بل ذهب ابن خزيمة إلى أنّ هذه الرواية الموقوفة على جابر توهن خبر الحجاج بن أرطأة، عن محمد بن المنكد، عن جابر مرفوعًا: «**أن تعتمر خير لك**» بقوله: «فلو كان جابر سمع النبي ﷺ يقول في العمرة إنها ليست بواجبة لَمَا خالف قول النبي ﷺ»[٧].

ب- طريق سعيد بن عفير، حدثني يحيى بن أيوب، عن عبيدالله، عن أبي الزبير، عن جابر أنه قال: قلت: يا رسول الله، العمرة واجبة وفريضتها كفريضة الحج؟ قال: «**لا، وأن تعتمر خير لك**»[٨].

وتُعُقب: بأنّ المشهور عن جابر حديث الحجاج بن أرطأة، عن محمد بن المنكدر، عن جابر. قاله الطبراني[٩].

---

(١) السنن الكبرى (٤/ ٥٧٢).
(٢) معرفة السنن والآثار (٧/ ٥٩).
(٣) التلخيص الحبير (٢/ ٤٣٠).
(٤) فتح الباري (٣/ ٦٩٨).
(٥) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٣٥٧) رقم (٣٠٦٧).
(٦) فتح الباري (٣/ ٦٩٨).
(٧) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٣٥٧).
(٨) أخرجه الطبراني في الصغير (٢/ ٣٦١) رقم (٩٩٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: من قال العمرة تطوع (٤/ ٥٦٩) رقم (٨٧٥١).
(٩) المعجم الصغير (٢/ ٣٦١).

وقال البيهقي أيضًا: «وإنما يُعرَف هذا المتن بالحجاج بن أرطأة، عن محمد بن المنكدر، عن جابر»[١].

وعبيدالله الذي وقع مهملاً هو عبيدالله بن المغيرة، تفرَّد به عن أبي الزبير ذكره يعقوب بن سفيان ومحمد بن عبدالرحيم البرقي وغيرهما عن يحيى، عن عبيدالله بن المغيرة[٢]، وأغرب الباغندي فرواه عن جعفر بن مسافر، عن سعيد بن عفي، عن يحيى، عن عبيدالله بن عمر.

قال البيهقي: «وهذا وهم من الباغندي»[٣].

وقد رواه ابن أبي داود - عبدالله بن سليمان بن الأشعث - عن جعفر بن مسافر فقال: عن عبيدالله بن المغيرة[٤].

أمَّا الطبراني فرواه من طريق سعيد بن عفير، ووقع عنده: «عبيدالله» مهملاً، وقال بعده: «عبيدالله الذي روى عنه يحيى بن أيوب هذا الحديث هو عبيدالله بن أبي جعفر المصري»[٥].

قال ابن حجر: «وليس كما قال، بل هو عبيدالله بن المغيرة»[٦].

ثم هو من رواية أبي الزبير عن جابر، وقد عنعنه. قال ابن حجر - عن أبي الزبير -: «وهو مشهور بالتدليس»[٧].

والخلاصة: أنّ طرق حديث جابر كما قال ابن حجر: «لا يثبت في هذا الباب عن جابر شيء»[٨] أي: مرفوعًا.

---

(١) السنن الكبرى (٤/ ٥٦٩).

(٢) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الحج، باب: المواقيت (٢/ ٢٨٦) رقم (٢٢٦). وانظر: السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٥٦٩)، التلخيص الحبير (٢/ ٤٣١).

(٣) السنن الكبرى (٤/ ٥٦٩).

(٤) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الحج، باب: المواقيت (٢/ ٢٨٦) رقم (٢٢٦). وانظر: السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٥٦٩)، التلخيص الحبير (٢/ ٤٣١).

(٥) المعجم الصغير (٢/ ٣٦١).

(٦) التلخيص الحبير (٢/ ٤٣١).

(٧) تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس (ص/ ١٥١).

(٨) فتح الباري (٣/ ٦٩٨).

* **الدليل السادس:** حديث: «**الحج جهاد، والعمرة تطوع**»:

وقد جاء من حديث طلحة بن عبيدالله، وابن عباس، وأبي هريرة ﷺ:

١- حديث طلحة بن عبيدالله ﷺ:

عن الحسن بن يحيى الخُشَني، حدثنا عمر بن قيس، أخبرني طلحة بن يحيى، عن عمِّه إسحاق بن طلحة، عن طلحة بن عبيدالله؛ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**الحج جهاد، والعمرة تطوع**»[(١)].

وجه الاستدلال: قوله: «**العمرة تطوع**» أي: غير واجب[(٢)].

وتُعُقب: بأنه حديث ضعيف. فيه الحسن بن يحيى الخُشَني. قال عنه ابن حجر: «صدوق كثير الغلط»[(٣)]، وعمر بن قيس وهو المعروف بسندل قال عنه ابن حجر: «متروك»[(٤)].

لذلك قال ابن أبي حاتم: «قال أبي: هذا حديث باطل»[(٥)].

وقال البوصيري: «هذا إسناد ضعيف، عمر بن قيس المعروف بسندل ضعَّفه أحمد، وابن معين، والفلاس، وأبو زرعة، وأبو حاتم، والبخاري، وأبو داود، والنسائي، وغيرهم. والحسن الراوي عنه ضعيف»[(٦)].

وقال ابن حجر: «إسناده ضعيف»[(٧)].

وضعَّفه أيضًا ابن حزم[(٨)].

---

(١) أخرجه ابن ماجه كتاب المناسك، باب: العمرة (٣/ ٤٥٦) رقم (٢٩٨٩)، والجصاص في أحكام القرآن (١/ ٣٦٥).

(٢) حاشية السندي على سنن ابن ماجه (٢/ ٢٣٢).

(٣) تقريب التهذيب رقم (١٣٠٥).

(٤) المصدر السابق رقم (٤٩٩٣).

(٥) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٢٨٦) رقم (٨٥٠).

(٦) مصباح الزجاجة (٣/ ٢٤).

(٧) التلخيص الحبير (٢/ ٤٣٢).

(٨) المحلى (٧/ ٣٨). قال ابن حزم: «وأما حديث طلحة فمن طريق عبدالباقي بن قانع، وقد أصفق - أطبق أو أجمع - أصحاب الحديث على تركه، وهو راوي كل بلية وكذبة، ثم فيه عمر بن قيس سندل وهو ضعيف» اهـ. وإعلال ابن حزم الحديث بعبدالباقي بن قانع لأنه لم يقع له إلا من طريقه، وإلا فقد أخرجه ابن ماجه، وهو أعلى طبقة من ابن قانع.

٢- حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن محمد بن الفضل بن عطية، عن سالم الأفطس، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «**الحج جهاد، والعمرة تطوُّع**»[(١)].

وتُعُقب: بأنّ فيه محمد بن الفضل بن عطية. قال ابن حجر: «كذبوه»[(٢)].

ولذا قال الهيثمي: «وفيه محمد بن الفضل بن عطية، وهو كذاب»[(٣)].

وقال البيهقي: «ورواه محمد بن الفضل بن عطية، عن سالم الأفطس، عن ابن جبير، عن ابن عباس مرفوعًا، ومحمد هذا متروك»[(٤)].

وضعَّفه أيضًا ابن حزم[(٥)].

٣- حديث أبي هريرة ﷺ:

عن عبدالباقي بن قانع، حدثنا بشر بن موسى، حدثنا ابن الأصبهاني، حدثنا جرير وأبو الأحوص، عن معاوية بن إسحاق، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «**الحج جهاد، والعمرة تطوع**»[(٦)].

وقد روي من حديث شعبة، عن معاوية بن إسحاق، عن أبي صالح، عن أبي هريرة موصولاً[(٧)]، وعن سعيد بن سالم، عن الثوري، عن معاوية

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١١/ ٣٥٠) رقم (١٢٢٥٢)، والجصاص في أحكام القرآن (١/ ٣٦٥).

(٢) تقريب التهذيب رقم (٦٢٦٥).

(٣) مجمع الزوائد (٣/ ٢٠٥).

(٤) السنن الكبرى (٤/ ٥٦٩).

(٥) المحلى (٧/ ٣٨). وقال: «أما حديث ابن عباس فمن طريق عبدالباقي بن قانع، ويكفي، ثم هو عن ثلاثة مجهولين في نسق لا يدرى من هم» اهـ. أي: من دون سالم ثلاثة مجاهيل لا يعرفون. انظر: نصب الراية (٣/ ١٥١).
وإعلال ابن حزم الحديث بعبدالباقي بن قانع لا يستقيم؛ لأن الطبراني تابعه، فلعل ابن حزم لم يقع له إلا من طريق ابن قانع، ثم محمد بن الفضل لا يقال عنه: مجهول؛ لما عرفت من حاله.

(٦) ذكره ابن حزم في المحلى (٧/ ٣٧) هكذا، وأخرجه الجصاص في أحكام القرآن (١/ ٣٦٤) قال: حدثنا عبدالباقي بن قانع، حدثنا بشر بن موسى، حدثنا ابن الأصبهاني، حدثنا شريك وجرير وأبو الأحوص، عن معاوية بن إسحاق، عن أبي صالح قال: قال رسول الله ﷺ به.
فسقط عنده أبو هريرة، والله أعلم.

(٧) ذكره البيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٥٦٩).

بن إسحاق، عن أبي صالح الحنفي: أنّ رسول الله ﷺ قال: «**الحج جهاد، والعمرة تطوّع**»[1].

وتُعُقب: بأنه ضعيف. وبيان ذلك: أنه اختلف في وصله وإرساله، فروي عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وروي عن أبي صالح مرسلاً.

وسئل الدارقطني عن حديث أبي صالح الحنفي، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**الحج جهاد، والعمرة تطوّع**»، فقال: «يرويه معاوية بن إسحاق، واختلف عنه؛ فرواه شعبة عنه، واختلف عن شعبة، فرواه الجُدَي، عن شعبة، عن معاوية بن إسحاق، عن أبي صالح، عن أبي هريرة.

وخالفه أصحاب شعبة - منهم غندر، ومحمد بن كثير، وعفان - ورووه عن شعبة عن معاوية بن إسحاق عن أبي صالح مرسلاً عن النبي ﷺ، وكذلك رواه شريك عن معاوية بن إسحاق عن أبي صالح مرسلاً، وهو الصواب»[2].

وقال البيهقي: «وقد روي من حديث شعبة، عن معاوية بن إسحاق، عن أبي صالح، عن أبي هريرة موصولاً، والطريق فيه إلى شعبة طريق ضعيف»[3].

وأمّا رواية عبدالباقي بن قانع فهو متكلم فيه. قال الذهبي: «عبدالباقي بن قانع الحافظ، قال الدارقطني: كان يحفظ، لكنه كان يخطئ ويُصرّ. وقال البرقاني: هو عندي ضعيف، ورأيت البغداديين يوثقونه. وقال أبو الحسن بن الفرات: حدَثَ به اختلاط قبل موته بسنتين»[4].

وقال ابن حجر: «ما أعلم أحدًا تركه، وإنما صحّ أنه اختلط فتجنبوه»[5].

أمّا ابن حزم فقد تشدَّد في أمر ابن قانع[6]، فقال: «وأما حديث أبي هريرة

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم (٢/ ١٨٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: من قال العمرة تطوع (٤/ ٥٦٩) رقم (٨٧٥٠).
(٢) العلل للدارقطني (١/ ٢٢٧) سؤال رقم (٢٢٤٧).
(٣) السنن الكبرى (٤/ ٥٦٩).
(٤) المغني في الضعفاء (١/ ٥٨٣) رقم (٣٤٥٤).
(٥) لسان الميزان (٤/ ٢٠٨).
(٦) انظر: لمحلى (٦/ ١٦٨).

فكذب بحت من بلايا عبدالباقي بن قانع التي انفرد بها، والناس رووه مرسلاً من طريق أبي صالح ماهان فزاد فيه أبا هريرة، وأوهم أنه أبو صالح السمَّان»[(١)].

وكذلك رواه سعيد بن سالم، عن سفيان الثوري، عن معاوية بن إسحاق، عن أبي صالح الحنفي مرفوعًا به، وهذا سند ضعيف لإرساله، وسعيد بن سالم هو القداح، فيه ضعف. قال عنه ابن حجر: «صدوق يهم»[(٢)].

قال الشافعي: «فاختلف الناس في العمرة، فقال بعض المشرقيين: العمرة تطوُّع. وقاله سعيد بن سالم، واحتجَّ بأنّ سفيان الثوري أخبره عن معاوية بن إسحاق، عن أبي صالح الحنفي؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**الحج جهاد، والعمرة تطوّع**». فقلت له: أثبت مثل هذا عن النبي ﷺ فقال: هو منقطع»[(٣)]. يعني مرسل[(٤)].

فتبيَّن من كلامهم أنّ الحديث عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعًا خطأ، وقد قال ابن حجر: «وفي الباب عن أبي صالح عن أبي هريرة، رواه الدراقطني[(٥)]، وابن حزم، والبيهقي، وإسناده ضعيف، وأبو صالح ليس هو ذكوان السمان، بل هو أبو صالح ماهان»[(٦)].

وتبيَّن أنّ الصواب أنه عن أبي صالح مرسلاً، والمرسل من أقسام الحديث الضعيف[(٧)]. وقد قال ابن حجر - بعد ذكره للأحاديث السابقة -: «ولا يصحّ من ذلك شيء»[(٨)].

---

(١) المحلى (٧/ ٣٨). سبق وذكرت أنّ الجصاص رواه عن ابن قانع، فهو بهذا موافق من رواه بإسقاط أبي هريرة مرسلا، والله أعلم.
(٢) تقريب التهذيب رقم (٢٣٢٨).
(٣) الأم (٢/ ١٨٧). وانظر: السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٥٦٩)، معرفة السنن والآثار (٧/ ٥٤-٥٥).
(٤) السلسلة الضعيفة (١/ ٣٦٠) الحديث رقم (٢٠٠).
(٥) قال أحمد شاكر في تعليقه على المحلى (٧/ ٣٦): «ولم أجده في سنن الدارقطني عن أبي صالح» اهـ. والأمر كذلك.
(٦) التلخيص الحبير (٢/ ٤٣٢).
(٧) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح (ص/ ٤٢، ٥٣).
(٨) التلخيص الحبير (٢/ ٤٣٢).

وقال ابن عبدالبر: «روي عنه ﷺ أنه قال: «**العمرة تطوع**» بأسانيد لا تصحّ ولا تقوم بمثلها حجة»(١).

وسبق نقل الترمذي عن الشافعي قوله: «وليس فيها شيء ثابت بأنها تطوّع، وقد روي عن النبي ﷺ، وهو ضعيف لا تقوم بمثله الحجة»(٢).

* **الدليل السابع:** حديث أبي أمامة ﷺ:

عن القاسم أبي عبدالرحمن، عن أبي أمامة؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**من خرج من بيته متطهرًا إلى صلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاجّ المحرم، ومن خرج إلى تسبيح الضحى لا ينصبه إلا إياه فأجره كأجر المعتمر**»(٣).

وتُعُقب: بأنه لا دلالة فيه على أنّ العمرة سنة لا فرض، والجواب عنه: أنه جعل العمرة كالنافلة في قلة عملها وثوابها، والحج كالفريضة في كثرة عمله وثوابه(٤).

* **الدليل الثامن:** حديث جابر في حجة النبي ﷺ:

عن محمد بن علي بن الحسين، عن جابر، وفيه: «**دخلت العمرة في الحج**»(٥).

* **الدليل التاسع:** حديث ابن عباس رضى الله عنهما:

عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**هذه عمرة استمتعنا بها، فمن لم يكن عنده الهدي فَلْيَحِلّ الْحِلّ كله، فإنّ العمرة قد دخلت في الحج إلى يوم القيامة**»(٦).

وجه الاستدلال - بقوله: «**دخلت العمرة في الحج**» لمن لا يراها واجبة -:

---

(١) التمهيد (٢٠/ ١٤).

(٢) جامع الترمذي (٣/ ٢٦٢).

(٣) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة، باب: ما جاء في فضل المشي إلى الصلاة (١/ ١٤٤) رقم (٥٥٨)، والطبراني في الكبير (٨/ ١٧٦-١٧٧) رقم (٧٧٣٣، ٧٧٣٤، ٧٧٣٥). واللفظ لأبي داود. وصحّحه الألباني في صحيح الجامع (٢/ ١١١٦) رقم (٦٥٥٦).

(٤) الحاوي (٥/ ٤٥).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٢).

(٦) أخرجه مسلم كتاب الحج، باب: جواز العمرة في أشهر الحج (٢/ ٩١١) رقم (١٢٤١).

أنّ فرضها ساقط بالحج، وهو معنى دخولها فيه[١]. قال الجصَّاص: «ومعناه: أنه ناب عنها؛ لأنّ أفعال العمرة موجودة في أفعال الحج وزيادة، ولا يجوز أن يكون المراد أنّ وجوبها كوجوب الحج؛ لأنه حينئذ لا تكون العمرة بأولى أن تدخل في الحج من الحج بأن يدخل في العمرة، إذ هما جميعًا واجبان، كما لا يقال: دخلت الصلاة في الحج؛ لأنها واجبة كوجوب الحج»[٢].

وتُعُقب: بأنه ليس المراد به سقوط وجوبها بوجوب الحج، إنما يتأوَّل على وجهين:

أحدهما: أنّ عمل العمرة دخل في عمل الحج، فلا يرى على القارن[٣] أكثر من طواف واحد وسعي واحد، كما لا يرى عليه أكثر من إحرام واحد[٤].

أو بعبارة أخرى: أنّ أفعال العمرة دخلت في أفعال الحج في القِران بين الحج والعمرة[٥].

والوجه الآخر: أنها دخلت في وقت الحج وشهوره، وكان أهل الجاهلية لا يعتمرون في أشهر الحج، فأبطل رسول الله ﷺ ذلك بهذا القول[٦]. ولذلك قال ابن تيمية: «وربما احتجّ بعضهم بقوله: «**دخلت العمرة في الحج**»، وليس بشيء»[٧].

بل جعله ابن حزم من الأدلة على أنها واجبة، فقال: «وأما قول من قال: إنّ أخبار النبي ﷺ بدخول العمرة في الحج، وبأنه ليس على المرء إلا حجة واحدة دليلٌ على أنها ليست فرضًا فهذيانٌ لا يُعقَل، بل هذا برهان واضح في كون العمرة فرضا؛ لأنه ﷺ أخبر بأنها دخلت في الحج، ولا يشك ذو عقل في

(١) انظر: معالم السنن (٢/ ١٤٢).
(٢) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٦٤).
(٣) القارن: هو الذي جمع بين الحج والعمرة. قال ابن الأثير: «وفيه: «أنه قرن بين الحج والعمرة» أي: جمع بينهما بنية واحدة وتلبية واحدة وإحرام واحد وطواف واحد وسعي واحد. فيقول: لبيك بحجة وعُمرة. يقال: قرَن بينهما يَقرِن قِرانا». النهاية (٤/ ٥٢) مادة: قرن.
(٤) معالم السنن (٢/ ١٤٣).
(٥) الحاوي (٥/ ٤٥).
(٦) معالم السنن (٢/ ١٤٣)، الحاوي (٥/ ٤٥).
(٧) شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٩٤).

أنها لم تصر حجة، فوجب أنّ دخولها في الحج إنما هو من وجهين فقط:

أحدهما: أنه يجزئ لهما عمل واحد في القِران. والثاني: دخولها في أنها فرض كالحج»[1].

وقال أيضًا: «فصحَّ أنها واجبة بوجوب الحجّ، وأنّ فرضها دخل في فرض الحج»[2].

* **الدليل العاشر:** من جهة القياس والنظر:

وذلك من عدة وجوه:

أحدها: قالوا: لأنه نسك يفعل على وجه التبع ليس له وقت معيَّن كالصلاة، فوجب أن لا يكون واجبًا، كطواف القدوم[3][4].

وتُعُقِّب ذلك: بما قاله الماوردي: «وأمَّا قياسهم على الطواف فليس طواف القدوم نسكًا بذاته، وإنما هو من جملة النسك، كما أنّ الركوع والسجود ليس بصلاة وإنما هو من جملة الصلاة، وقولهم: «يفعل على وجه التبع» فغير مسلم، ثم المعنى في طواف القدوم: جواز الخروج منه قبل تمامه، وأنّ الكفارة لا تجب في إفساده»[5].

وقال ابن قدامة أيضًا: «وتفارق العمرة الطواف؛ لأنّ من شرطها الإحرام، والطواف بخلافه»[6].

الثاني: ولأنّ كلَّ عبادة كانت واجبة بأصل الشرع كان لها وقت معيَّن كالصلاة والصيام والحج، فلمَّا لم يكن للعمرة وقت معيَّن علم أنها غير واجبة بأصل الشرع، كالاعتكاف[7].

---

(١) المحلى (٧/ ٣٩).

(٢) المصدر السابق (٧/ ٤٢).

(٣) يسمى طواف القارن والمفرد: طواف القدوم، وطواف الورود، ويسمى بذلك لأنه أول ما يفعل عند القدوم إلى مكة. انظر: الإنصاف (٤/ ٥)، الروض المربع (١/ ٥٠٠)، الشرح الممتع (٧/ ٢٦٧).

(٤) انظر: الحاوي (٥/ ٤٤).

(٥) المصدر السابق.

(٦) المغني (٥/ ١٤).

(٧) الحاوي (٥/ ٤٤). وانظر: شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ٩٥).

وتُعُقب: بأنّ كونها لا تختص بوقت لا يمنع الوجوب[(١)].

الثالث: قالوا: ولأنّ كلَّ عبادة اختصت بزمان كان جنسها نفلاً يتكرَّر في غير وقتها، كالصلاة والصيام، فلمَّا لم يكن من جنس الحج نفل يتكرَّر في غير وقته دلَّ على أنّ العمرة نفل الحج؛ لتكرُّرها في غير وقته[(٢)].

وتُعُقب: بما قاله الماوردي: «وأمَّا قولهم: إنه لَمَّا لم يكن للحجّ نفل من جنسه يتكرَّر في غير وقته اقتضى أن تكون العمرة نفله. والجواب أن يقال: إنما كان للصلاة نفل يتكرَّر في وقتها لأنّ فرضها يُفعَل في وقتها وغير وقتها، وغير وقت الحج لم يكن وقتًا لفرض الحج لم يكن للحج نفل يفعل في غير وقته، فسقط ما قالوه»[(٣)].

* **الدليل الحادي عشر:** البراءة الأصلية:

قال الشوكاني: «والحق عدم وجوب العمرة؛ لأنّ البراءة الأصلية لا يُنتقَل عنها إلا بدليل يثبت به التكليف، ولا دليل يصلح لذلك، لا سيما مع اعتضادها بما تقدَّم من الأحاديث القاضية بعدم الوجوب، ويؤيِّد ذلك اقتصاره ﷺ على الحج في حديث: «**بني الإسلام على خمس**»[(٤)]، واقتصار الله - جل جلاله - على الحج في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[(٥)]»[(٦)].

فالشوكاني رجَّح عدم الوجوب بموافقته للبراءة الأصلية.

وقال الصنعاني: «والأدلة لا تنهض عند التحقيق على الإيجاب الذي الأصل عدمه»[(٧)].

وتُعُقب: بما قاله الشنقيطي: «والذي يظهر بمقتضى الصناعة الأصولية ترجيح أدلة الوجوب على عدم الوجوب، وذلك من ثلاثة أوجه:

---

(١) شرح العمدة لابن تيمية (٢/ ١٠٣).
(٢) الحاوي (٥/ ٤٤).
(٣) المصدر السابق (٥/ ٤٦).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٦٧٥).
(٥) سورة آل عمران: الآية ٩٧.
(٦) نيل الأوطار (٤/ ٣٣٣).
(٧) سبل السلام (٢/ ٣٧٠).

الأول: أنّ أكثر أهل الأصول يرجِّحون الخبر الناقل عن الأصل على الخبر المبقي على البراءة الأصلية، وإليه الإشارة بقول صاحب «مراقي السعود» في مبحث الترجيح باعتبار المدلول:

وناقل ومثبت والآمر بعد النواهي ثم هذا الآخر
على الإباحة وهكذا الخبر على النواهي وعلى الذي أمر[(١)]

لأنّ معنى قوله «وناقل»: أنّ الخبر الناقل عن البراءة الأصلية مقدَّم على الخبر المبقي عليها.

الثاني: أنّ جماعة من أهل الأصول رجَّحوا الخبر الدال على الوجوب على الخبر الدال على عدمه.

ووجه ذلك: هو الاحتياط في الخروج من عهدة الطلب، وإليه الإشارة بقول صاحب «مراقي السعود» المذكور آنفًا: «ثمّ هذا الآخر على الإباحة وهكذا الخبر»؛ لأنّ مراده بـ«الآخر المقدَّم على الإباحة»: هو الخبر الدال على الأمر، فالأول الدال على النهي؛ لأنّ درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح، ثم الدال على الأمر للاحتياط في الخروج من عهدة الطلب، ثم الدال على الإثابة، ويشمل غير الواجب فيدخل فيه المسنون والمندوب؛ لاشتراك الجميع في عدم العقاب على ترك الفعل.

الثالث: أنك إن عملت بقول من أوجبها فأدَّيتها على سبيل الوجوب برئت ذمتك بإجماع أهل العلم من المطالبة بها، ولو مشيت على أنها غير واجبة فلم تؤدِّها على سبيل الوجوب بقيت مطالبًا بواجب على قول جمع كثير من العلماء، والنبي ﷺ يقول: «**دع ما يريبك إلا ما لا يريبك**»[(٢)]، ويقول: «**فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه**»[(٣)]، وهذا المرجِّح راجع في الحقيقة لِمَا قبله، والعلم عند الله تعالى»[(٤)].

---

(١) مراقي الصعود إلى مراقي السعود (ص/ ٤٢٤)، نثر الورود على مراقي السعود (٢/ ٦٠٧-٦٠٨).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٦٣٧).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ١٦٣٧).
(٤) أضواء البيان (٥/ ٢٣٢).

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول بوجوب العمرة، وفاقًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- ثبوت بعض الأحاديث الدالة على الوجوب وقوة دلالتها، كحديث عائشة رضي الله عنها.

٢- أنّ الوجوب هو قول أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين ﷺ.

٣- ضعف الأدلة المصرِّحة بعدم الوجوب.

٤- ضعف دلالة ما استدلوا به على عدم الوجوب.

والله أعلم.



الفصل السابع
اختياراته في كتاب الجهاد

وفيه مبحث واحد

في قسمة الغنائم

الفصل السابع
اختياراته في كتاب الجهاد(١)

وفيه مبحث واحد
في قسمة الغنائم(٢)

وفيه مسألة
السلب لا يُخمَّس

(١) الجهاد لغة: هو المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل. يقال: جهد الرجل في الشيء، أي: جدَّ فيه وبالغ، وجاهد في الحرب مُجاهدةً وجِهادًا. انظر: النهاية (١/ ٣١٩)، مادة: جهد. وانظر: تحرير ألفاظ التنبيه (ص/ ٣١٣).

وهو شرعًا: عبارة عن قتال الكفار خاصة. انظر: المطلع (ص/ ٢٠٩).

وقال الجرجاني: «الجهاد: هو الدعاء إلى الدين الحق». التعريفات (ص/ ٨٠).

والجهاد هو ذروة سنام الإسلام، وفضائله ومناقب أهله كثيرة، والآيات القرآنية والأحاديث النبوية مليئة بذلك، ولذلك لا يخلو كتاب من أمهات الإسلام ودواوينه إلا وفيه كتاب الجهاد وأحكامه.

والأصل فيه أنه واجبٌ على الكفاية في قول عامة أهل العلم، ويتعيَّن في ثلاثة مواضع:

الأول: إذا التقى الزحفان وتقابل الصَّفان حَرُمَ على من حضر الانصراف وتعيَّن عليه المقام.

الثاني: إذا نزل الكفار ببلدٍ تعيَّن على أهله قتالهم ودفعهم.

الثالث: إذا استنفر الإمامُ قومًا لزمهم النفير معه. انظر: المغني (١٣/ ٨).

وهناك معنى أوسع للجهاد ذكره ابن القيم في زاد المعاد (٣/ ٩-١١)، وهو جهاد النفس، وجهاد الشيطان والكفار والمنافقين، ولكل جهادٍ لهؤلاء مراتب.

ولكن المعني هنا هو قتال الكفار خاصة وأحكام ذلك وتوابعه.

(٢) الغنائم: جمع غنيمة، يقال: غنم فلان الغنيمة، يغنمها. وأصل الغنيمة: الربح والفضل، وللغنيمة عند العرب أسماء، منها: الحباسة، والهبالة، والغنامى. المطلع (ص/ ٢١٦).

وفي الشرع: هي ما أخذ من الكفار بالقتال قهرًا. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه (ص/ ٣١٧).

وقال الجرجاني في التعريفات (ص/ ١٦٢-١٦٣): «الغنيمة: اسم لما يؤخذ من أموال الكفرة بقوة الغزاة وقهر الكفرة على وجه يكون فيه إعلاء كلمة الله تعالى، وحكمه أن يخمَّس وسائره للغانمين خاصة».

وحلُّ الغنيمة مختصٌ بهذه الأمة زادها الله شرفًا. روضة الطالبين (٦/ ٣٦٨).

وفي حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**أعطيت خمسًا لم يعطهنَّ أحدٌ من الأنبياء قبلي..**» وذكر منها: «**وأحلت لي الغنائم**». تقدَّم تخريجه (ص/ ١٧٥).

[٨٣] مسألة
السلب[1] لا يُخمَّس[2][3]

اختلف العلماء في تخميس السلب على قولين:

القول الأول: إنه لا يُخمَّس. وهذا هو نص الشافعي، وأصح القولين في المذهب[4]، وهو مذهب الحنابلة[5]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: يخمَّس كسائر الغنيمة. وهو قول أبي حنيفة وعليه أصحابه[6]،

---

(١) السلب: قال ابن الأثير: «وقد تكرر السَّلب في الحديث، وهو ما يأخذه أحد القِرْنَين في الحرب من قِرْنِه مما يكون عليه ومعه مِنْ سِلاح وثياب ودَابَّة وغيرها، وهو فَعَلٌ بمعنى مَفْعُول، أي: مسلوب». النهاية (٢/ ٣٨٧) مادة: سلب. وانظر: مختار الصحاح (ص/ ٣٠٨). وقال النووي: «السَّلب: سُمِّي به لأنه يُسلب، كالخيط بمعنى المخيوط». تحرير ألفاظ التنبيه (ص/ ٣١٥).
وقال ابن رشد: «واختلفوا في السلب الواجب ما هو؟ فقال قوم: له جميع ما وجد على المقتول، واستثنى قومٌ من ذلك الذهب والفضة». بداية المجتهد (٢/ ٣٦٧).

(٢) وتخميسه أن يدفع خمسه لأهل الخمس وباقيه للقاتل. انظر: روضة الطالبين (٦/ ٣٧٥).

(٣) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٢/ ٢٦١، ٢٦٣).

(٤) الأم (٤/ ٥٨١)، مختصر المزني (٩/ ٢٨٥)، الحاوي (١٨/ ١٧٦)، المهذب (٥/ ٢٧٠)، اللباب في الفقه الشافعي (ص/ ٣٧٤)، حلية العلماء (٧/ ٦٥٨)، فتح العزيز (٧/ ٣٦١)، روضة الطالبين (٦/ ٣٧٥)، شرح مسلم للنووي (١٢/ ٣٠٤)، مغني المحتاج (٣/ ٣٠٣)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٥١٩)، نهاية المحتاج (٦/ ١٤٦).

(٥) المقنع لابن البنا (٣/ ١١٦٧)، مختصر الخرقي (ص/ ١١٩)، المغني (١٣/ ٦٩)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٨٨)، الكافي (٤/ ١٤٠)، التحقيق لابن الجوزي (٢/ ٣٤٦)، المحرر (٢/ ١٧٤)، شرح الزركشي (٦/ ٤٧٧)، المبدع (٣/ ٣٤٥-٣٤٦)، الإنصاف (٤/ ١٤٨)، كشاف القناع (٣/ ٨٤)، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٤/ ٢٧٦).

(٦) مختصر الطحاوي (ص/ ٢٨٤)، مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٤٥٦) - وقال فيه: «قال أصحابنا: السلب من غنيمة الجيش إلا أن يكون الأمير نفَّله» -، الهداية (٢/ ٤٤١-٤٤٢)، تحفة الفقهاء (٣/ ٢٩٧-٢٩٨)، بدائع الصنائع (٧/ ١١٥)، معاني الآثار (٣/ ٢٣١)، اللباب للمنبجي (٢/ ٧٦٦)، فتح القدير (٥/ ٥١٢)، البحر الرائق (٥/ ١٠١)، اللباب شرح الكتاب (٤/ ١٣٠)، فتح باب العناية (٣/ ٢٨٧)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٢٦٣)، فيض الباري (٣/ ٤٦٧)، إعلاء السنن (٢٩٥-٣٢١).

وهو مذهب مالك وأصحابه[١]، وأحد القولين للشافعي[٢]، ورواية عن أحمد[٣].

القول الثالث: أنّ الإمام إن استكثره خمّسه، وإن استقله لم يُخمسه. وهو قول إسحاق بن راهويه[٤] ومن تابعه[٥].

سبب الخلاف: قال ابن رشد: «وسبب اختلافهم: هو احتمال قوله ﷺ - يوم حُنَين بعدما برد القتال -: «**من قتل قتيلاً فله سلبه**» أن يكون ذلك منه ﷺ على جهة النفل[٦]، أو على جهة الاستحقاق للقاتل»[٧].

---

(١) الموطأ (٢/ ٤٥٥)، المنتقى (٣/ ١٩٤)، المعونة (١/ ٦٠٦)، التمهيد (٢٣/ ٢٤٦)، بداية المجتهد (٢/ ٣٦٥)، المقدمات (١/ ٣٥٦)، الإشراف (٢/ ٢٦٦)، الاستذكار (١٤/ ١٤١)، القوانين الفقهية (ص/ ١٣١)، مواهب الجليل (٣/ ٣٦٧)، حاشية الدسوقي (٢/ ١٩٠)، أسهل المدارك (٢/ ١١).

وقال ابن عبدالبر في الاستذكار (١٤/ ١٤١): «وروي عنه: أنّ الإمام مُخَيَّر فيه؛ إن شاء خمّسه وإن شاء لم يخمسه» اهـ.

تنبيه: عند المالكية لو قال الإمام: من قتل قتيلاً فله سلبه، فإنّ ذلك يكون من الخمس لا من أصل الغنيمة. كذا في الموطأ (٢/ ٤٥٦)، المعونة (١/ ٦٠٧)، حاشية الدسوقي (٢/ ١٩٠).

(٢) اللباب في الفقه الشافعي (ص/ ٣٧٤)، فتح العزيز (٧/ ٣٦١)، روضة الطالبين (٦/ ٣٧٥)، فتح الباري (٦/ ٢٨٥)، شرح السنة (١١/ ١٠٨)، مغني المحتاج (٣/ ١٣٣)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٥١٩)، نهاية المحتاج (٦/ ١٤٦).

لكن قال النووي في شرح مسلم (١٢/ ٣٠٤): «وهو قول ضعيف للشافعي».

(٣) التحقيق لابن الجوزي (٢/ ٣٤٦)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٨٨)، الإنصاف (٤/ ١٤٨)، المحرر (٢/ ١٧٤).

ومعنى هذا القول: أنه لا يستحقه إلا إذا شرطه له الإمام، أي: وإلا فهو من جملة الغنيمة يخمّس كما تخمس.

تنبيه: ذكر أبو البركات ابن تيمية في المحرر (٢/ ١٧٤) استثناءً في عدم التخميس فقال: «إلا أن يكون القاتل من أهل الرضخ، أو المقتول صبيًا أو امرأة قد قاتلا ففيه وجهان. ومن اشترك اثنان في قتله فسلبه غنيمة. وقيل: لهما».

كما أنّ المرداوي ذكر في الإنصاف (٤/ ١٢٨) رواية عن أحمد بتخميس سلب العبد.

(٤) انظر: الاستذكار (١٤/ ١٤٢)، المغني (١٣/ ٦٩)، زاد المعاد (٣/ ٤٩٤)، شرح مسلم للنووي (١٢/ ٣٠٤).

(٥) قال ابن رشد في بداية المجتهد (٢/ ٣٦٥): «وقال قوم: إن استكثر الإمام السلب جاز أن يُخمسه».

(٦) **النفل لغة:** اسم للزيادة. واصطلاحًا: ما يعطاه المحاربُ زيادة عن استحقاقه من الغنيمة. التعريفات (ص/ ٢٤٥)، معجم لغة الفقهاء (ص/ ٤٨٥).

(٧) بداية المجتهد (٢/ ٣٦٦).

فمن قال بالأول: فالسلب عنده من الغنيمة يُخمَّس إذا لم ينفله الإمام.
ومن قال بالثاني: فالسلب عنده لا يُخمَّس[(١)].

● **أدلة القول الأول (لا يُخمَّس):**

* **الدليل الأول:** حديث أبي قتادة ﷺ:

عن أبي محمد مولى أبي قتادة، عن أبي قتادة ﷺ قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ يوم حُنين[(٢)]، فلمَّا التقينا كانت للمسلمين جولةٌ، فرأيتُ رجلا من المشركين علا رجلاً من المسلمين، فاستَدَبَرْتُ حتى أتيته من ورائه حتى ضربتُه بالسيف على حبل عاتقه[(٣)]، فأقبل عليَّ فضمَّني ضمَّةً وجدتُ منها ريح الموت، ثم أدركه الموت فأرسلني، فلحقتُ عمر بن الخطاب فقلت: ما بال الناس؟ قال: أَمْرُ اللهِ. ثمَّ إنّ الناسَ رجعوا، وجلس النبي ﷺ فقال: «**من قتل قتيلاً له عليه بيِّنة فله سَلَبُه**»...» الحديث[(٤)].

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «وفيه من الفقه: أنّ السَّلب لا يُخمَّس، وأنه يُجعَل للقاتل قبل أن يقسم الغنيمة، وسواء كان الإمام قاله ونادى به قبل الوقعة أو لم يفعل ذلك، وسواء بارز القاتل المقتول أولم يبارزه؛ لأنّ هذا القول من رسول الله ﷺ حكم شرع... فسواءٌ قاله الإمام يوم الحرب أو لم يقله فإنّ

---

(١) وليس هذا على الاطراد؛ فالشافعية عندهم القولان في تخميسه، مع اتفاقهم أنه ليس من الغنيمة. انظر: روضة الطالبين (٦/ ٣٧٥).

(٢) حنين: وهو المكان الذي ذكره الله في كتابه: ﴿ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ﴾ [التوبة: ٥٢]. وكانت غزوة حنين في سنة ثمان، وهو واد بين مكة والطائف وراء عرفات بينه وبين مكة بضعة عشر ميلاً، وهو مصروف كما في القرآن الكريم. تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ٨٦)، سيرة ابن هشام (٣/ ١٢٨٣).
وفي تقدير اليوم: يبعُد حنين عن مكة ستة وعشرين كيلاً شرقًا، وعن حدود الحرم من عَلَمي طريق نجد أحد عشر كيلاً، وهو واد يُعرَف اليوم بالشرائع، بل يُسمَّى رأسه الصُّدُر، وأسفله الشرائع. المعالم الأثيرة (ص/ ١٠٤).

(٣) قال الخطابي: «قلت: حبل العاتق: وصلة ما بين العنق والكاهل». معالم السنن (٢/ ٢٦١).

(٤) أخرجه البخاري كتاب فرض الخمس، باب: من لم يُخمِّس الأسلاب (٦/ ٢٨٤) رقم (٣١٤٢)، ومسلم كتاب الجهاد والسير، باب: استحقاق القاتل سلب القتيل (٣/ ١٣٧٠) رقم (١٧٥١).

الحكم به ماضٍ والعمل به واجب»[١].

وهذا الحديث مما استند عليه الخطابي في اختياره.

وقال الماوردي: «فيستحق السلب ولا يخمِّسه الإمام. وقال مالك: يأخذ خمسه لأهل الخمس. وليس بصحيح؛ لِمَا قدَّمناه من إعطاء رسول الله ﷺ أبا قتادة سلب قتيله ولم يُخمِّسه»[٢].

وقال الغزالي: «والأشبه بالحديث: أنه لا يخرج الخمس من السلب»[٣].

وقال ابن القيم: «وقوله ﷺ: «**فله سلبه**» دليلٌ على أنّ له سلبه كله غير مخمَّس»[٤].

وقال ابن عبدالبر: «وحجَّة من لم ير فيه خمسًا عموم قول النبي ﷺ: «**من قتل قتيلاً فله سلبه**»، فملَّكه إياه ولم يستثن عليه شيئًا منه، ولا استثنى رسول الله ﷺ شيئًا من سنته من جملة الغنيمة غير سلب القاتل»[٥].

وتُعُقب هذا من وجهين:

الوجه الأول: أنّ قوله: «**من قتل قتيلاً**..» إلخ محمول على إعلانه في تلك الحرب خاصة[٦]. قال المرغيناني: «وما رواه يحتمل نصب الشرع، ويحتمل التنفيل، فنحمله على الثاني؛ لِمَا رويناه»[٧].

وقال الكاساني: «وأمّا الحديث فلا حجة له فيه؛ لأنه يحتمل أنه نصب ذلك القول شرعًا، ويحتمل أن يكون نصبه شرطًا، ويحتمل أنه نفل قومًا بأعيانهم، فلا يكون حجَّة مع الاحتمال»[٨].

الوجه الثاني: قال المنبجي: «ثمّ إنّ السلب عند الشافعي رحمه الله لا يُستَحق

---

(١) معالم السنن (٢/ ٢٦١).
(٢) الحاوي (١٨/ ١٧٦). وانظر: معرفة السنن والآثار (١٣/ ١٥).
(٣) الوجيز (١/ ٢٩١).
(٤) زاد المعاد (٣/ ٤٩٣).
(٥) الاستذكار (١٤/ ١٤١).
(٦) انظر: فيض الباري (٣/ ٤٦٧).
(٧) الهداية (٢/ ٤٤٢). وانظر: البحر الرائق (٥/ ١٠١).
(٨) بدائع الصنائع (٧/ ١١٥).

في الإدبار، وإنما يستحق في الإقبال. والأثر الوارد في السلب لم يفرِّق بين حال الإقبال والإدبار، فإن احتجّ بالخبر فقد خالفه، وإن احتج بالنظر فالنظر يوجب أن يكون غنيمة للجميع؛ لاتفاقهم على أنه لو قتله في حال الإدبار لم يستحقه، ولو كان مستحَقًا بنفس القتل لَمَا اختلف حكم الإقبال والإدبار»[1].

وقال الطحاوي: «وهذا يدلُّ أنّ القول كان تقدَّم من النبي ﷺ قبل القتال، ولا يمنع أن يكون أعلمَهم ذلك أيضًا بعد انقضاء الحرب»[2].

وأجيب: بأنّ المنع هو ظاهر حديث أبي قتادة[3]، وليس هنا ما يقضي بالخروج عن هذا الظاهر، بل إنّ الأدلة الأخرى ترجِّح كفة معنى المنع من تخميس السلب في حديث أبي قتادة، ولذلك قال النووي: «وقال أبو حنيفة ومالك ومن تابعهما رحمهم الله تعالى: لا يستحق القاتل بمجرَّد القتل سلب القتيل، بل هو لجميع الغانمين كسائر الغنيمة، إلا أن يقول الأمير قبل القتال: مَن قتل قتيلاً فله سلبه، وحملوا الحديث على هذا، وجعلوا هذا إطلاقًا من النبي ﷺ ليس بفتوى وإخبار عامّ. وهذا الذي قالوه ضعيف؛ لأنه صرَّح في هذا الحديث بأنّ النبي ﷺ قال هذا بعد الفراغ من القتال واجتماع الغنائم»[4].

وقال الصنعاني: «والأحاديث في هذا الحكم كثيرة، وقوله ﷺ في يوم حنين: «**من قتل قتيلاً فله سلبه**» بعد القتال لا ينافي هذا، بل هو مقرِّر للحكم السابق، فإنّ هذا كان معلومًا عند الصحابة من قبل حنين»[5].

* **الدليل الثاني**: حديث سلمة بن الأكوع ﷺ:

عن إياس بن سلمة، عن أبيه سلمة بن الأكوع - في حديثه في ذكر قتله للرجل الجاسوس - قال: ثمّ جئت بالجمل أقوده عليه رحله وسلاحه، فاستقبلني رسول الله ﷺ والناس معه، فقال: «**من قتل الرَّجُلَ؟**». قالوا:

---

(١) اللباب (٢/ ٧٧٠).
(٢) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٤٥٧).
(٣) انظر: فتح العزيز (٧/ ٣٦١).
(٤) شرح مسلم للنووي (١٢/ ٣٠٣).
(٥) سبل السلام (٤/ ١٠٣).

ابنُ الأكوع. قال: «**له سلبه أجمع**»[(١)].

وجه الاستدلال: قال النووي: «وفي هذا الحديث دلالة ظاهرة لمذهب الشافعي وموافقيه: أنّ القاتل يستحق السلب، وأنه لا يُخَمَّس»[(٢)].

وقال ابن القيم: «وقوله ﷺ: «**فله سلبه**» دليلٌ على أنّ له سلبه كله غير مخمَّس، وقد صرَّح بهذا في قوله لسلمة بن الأكوع لَمَّا قتل قتيلاً: «**له سلبه أجمع**»»[(٣)].

* **الدليل الثالث:** حديث أنس بن مالك ﷺ:

عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة، عن أنس؛ أنّ رسول الله ﷺ قال يوم حنين: «**من قتل قتيلاً فله سلبه**». فقتل أبو طلحة يومئذٍ عشرين رجلاً، فأخذ أسلابهم[(٤)].

وجه الاستدلال: أنه قوله: «**فله سلبه**» يتناول جميعه[(٥)]. قال الزركشي: «يعني أنّ القاتل يستحق السلب إذا وُجدت شروطه من غير تخميس؛ لعموم ما تقدَّم»[(٦)].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الجهاد والسير، باب: الحربي إذا دخل دار الإسلام بغير أمان (٦/ ١٩٤) رقم (٣٠٥١)، ومسلم كتاب الجهاد، باب: استحقاق القاتل سلب القاتل (٣/ ١٣٧٤-١٣٧٥) رقم (١٧٥٤)، واللفظ له.

(٢) شرح صحيح مسلم (١٢/ ٣١١).

(٣) زاد المعاد (٣/ ٤٩٣).

(٤) أخرجه أحمد (٣/ ١١٤)، وأبو داود كتاب الجهاد، باب: في السلب يُعطى القاتل (١/ ٦٢٩) رقم (٢٧١٨) - وفيه زيادة عنده في قصة لأم سليم -، وأخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب السير، باب: الرجل يقتل قتيلاً في دار الحرب هل يكون له سلبه أم لا ؟ (٣/ ٢٢٧)، والدارمي في سننه كتاب السير، باب: من قتل قتيلاً فله سلبه (٢/ ٣٠١) رقم (٢٤٨٤)، وابن أبي شيبة كتاب الجهاد، باب: من جعل السلب للقاتل (٧/ ٦٤٨) رقم (٣).
والحديث قال فيه أبو داود: «هذا حديث حسن».
وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٢/ ١٦٠)، وفي إرواء الغليل (٥/ ٥١) رقم (١٢٢١).

(٥) الكافي لابن قدامة (٤/ ١٤٠).

(٦) شرح الزركشي (٦/ ٤٧٧).

* **الدليل الرابع**: حديث ابن عباسٍ رضي الله عنهما:

عن شريك، عن عبدالكريم، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: «انتدب رجلٌ من المشركين فأمر النبي ﷺ الزبير فخرج إليه فقتله، فجعل له النبي ﷺ سلبه»[(١)].

وتُعُقب: بأنّ إسناده ضعيف، فشريك هو ابن عبدالله القاضي، قال ابن حجر: «صدوق يخطئ كثيرًا»[(٢)].

* **الدليل الخامس**: حديث عوف بن مالك وخالد بن الوليد رضي الله عنهما:

عن عبدالرحمن بن جبير بن نفير، عن أبيه، عن عوف بن مالكٍ الأشجعي قال: «خرجت مع زيد بن حارثة في غزوة مؤتة[(٣)] ورافقني مددي[(٤)] من أهل اليمن ليس معه غير سيفه، فنحر رجلٌ من المسلمين جَزورًا، فسأله المددي طائفة من جلده فأعطاه إياه، فاتخذه كهيئة الدَّرق[(٥)]، ومضينا فلقينا جموع الروم وفيهم رجلٌ على فرسٍ له أشقر عليه سرجٌ مذهبٌ، فجعل الرومي يفري[(٦)] بالمسلمين، فقعد له المددي خلف صخرة، فمرَّ به الرومي فعرقب فرسه فخرَّ، وعلاه فقتله

---

(١) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب السير، باب: الرجل يقتل قتيلاً في دار الحرب هل يكون له سلبه أم لا؟ (٣/ ٢٢٦).

(٢) تقريب التهذيب (٢٨٠٢).

(٣) مؤتة - هي بضم الميم ثم همزة ساكنة، ويجوز ترك الهمز كما في نظائره -: وهي قرية معروفة في طرف الشام عند الكرك. شرح مسلم للنووي (١٢/ ٣٠٩-٣١٠). وانظر: معجم البلدان (٥/ ٢٥٤-٢٥٥).

وتقع الآن في الديار الأردنية بشرقي الأردن على مسيرة أحد عشر كيلاً جنوب الكرك، وهي الآن قرية عامرة بالسكان. انظر: المعالم الأثيرة (ص/ ٢٣٧).

(٤) مددي: يعني رجلاً من المدد الذين جاؤوا يمدُّون جيش مؤتة ويساعدونهم. شرح مسلم للنووي (١٢/ ٣١٠).

(٥) **الدَّرَق**: ضرب من التِّرَسة، الواحدة دَرَقة تتخذ من الجلود. لسان العرب (١٠/ ٩٥) مادة: درق.

(٦) **يفري**: قال الخطابي: «قوله «يفري بالمسلمين» معناه: شدة النكاية فيهم، يقال: فلان يفري الفري، إذا كان يبالغ في الأمر، وأصل الفري: القطع». معالم السنن (٢/ ٢٦٣).

وحاز فرسه وسلاحه، فلمَّا فتح الله ﷻ للمسلمين بعث إليه خالد بن الوليد فأخذ من السلب. قال عوفٌ: فأتيته فقلت: يا خالد، أمَا علمت أنّ رسول الله ﷺ قضى بالسلب للقاتل؟ قال: بلى، ولكني استكثرته. قلت: لتردنّه إليه أو لأُعَرِّفَنَّكَها عند رسول الله ﷺ! فأبى أن يردَّ عليه. قال عوفٌ: فاجتمعنا عند رسول الله ﷺ فقصصتُ عليه قصة المددي وما فعل خالدٌ، فقال رسول الله ﷺ: «**يا خالد، ما حَمَلك على ما صنعت؟**». قال: يا رسول الله، استكثرته! فقال رسول الله ﷺ: «**يا خالد، رُدَّ عليه ما أخذت منه**». قال عوف: فقلت له: دونك يا خالد، ألم أوفِ لك؟ فقال رسول الله ﷺ: «**وما ذاك؟**». قال: فأخبرته، قال: فغضب رسول الله ﷺ وقال: «**يا خالد، لا تردّ عليه! هل أنتم تاركوا لي أمرائي؟! لكم صِفوةُ[1] أمرهم وعليهم كدره[2]**»[3].

وفي لفظ عن عوف بن مالك الأشجعي وخالد بن الوليد: «أنّ رسول الله ﷺ قضى بالسَّلب للقاتل، ولم يُخمِّس السَّلب»[4].

---

(١) الصفوة: قال الخطابي: «والصِّفوة - مكسورة الصاد -: خلاصة الشيء وما صفا منه. إذا أثبت الهاء قلت: صِفوة بكسر الصاد، وإذا حذفتها قلت: صَفو بفتحها». معالم السنن (٢/ ٢٦٤).

(٢) الكدر: قال ابن فارس: «الكَدَرُ: ضد الصَّفْو، يقال: كدِرَ الماء وكَدُرَ، ويقال: خذ ما صفا ودع ما كَدِرَ. وكَدِرَ عيشُهُ، وما أكْدَرَهُ!». كتاب مجمل اللغة (ص/ ٦١٨) مادة: كدر.

(٣) أخرجه مسلم كتاب الجهاد والسير، باب: استحقاق القاتل سلب القتيل (٣/ ١٣٧٣) رقم (١٧٥٣) مختصرًا، وأبو داود كتاب الجهاد، باب: في الإمام يمنع القاتل السلب إن رأى (١/ ٦٢٩-٦٣٠) رقم (٢٧١٩). واللفظ لأبي داود.

تنبيه: قال النووي: «ومعنى الحديث: أنّ الرعية يأخذون صفو الأمور فتصلهم أعطياتهم بغير نكد، وتبتلي الولاة بمقاساة الأمور، وجمع الأموال على وجوهها، وصرفها في وجوهها، وحفظ الرعية والشفقة عليهم والذب عنهم، وإنصاف بعضهم من بعض، ثمّ متى وقع علقة أو عتب في بعض ذلك توجَّه على الأمراء دون الناس». شرح صحيح مسلم (١٢/ ٣٠٩).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٦/ ٢٦-٢٨)، وأبو داود كتاب الجهاد، باب: في السلب لا يخمس (١/ ٦٣٠) رقم (٢٧٢١)، وابن الجارود في المنتقى (٣/ ٣٣٢-٣٣٣) رقم (١٠٧٧)، وسعيد بن منصور في سننه كتاب الجهاد، باب: النفل والسلب في الغزو والقتال (٢/ ٢٦١) رقم (٢٦٩٨)، وابن الجوزي في التحقيق (٢/ ٣٤٦) رقم (١٨٨٧)، والبيهقي في الكبرى كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب: ما جاء في تخميس السلب (٦/ ٥٠٥) رقم (١٢٧٨٢).
وصححه الألباني في إرواء الغليل (٥/ ٥٥) رقم (١٢٢٣).

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «وفي الحديث من الفقه: أنّ الفرس من السلب، وأنّ السلب ما كان قليلاً أو كثيرًا فإنه للقاتل لا يُخمَّس، ألا ترى أنه أمر خالدًا بردِّه عليه مع استكثاره إياه، وإنما كان ردُّه إلى خالد بعد الأمر الأول بإعطائه القاتل نوعًا من التكبر على معروف، وردعًا له وزجرًا؛ لئلا يَتَجَرَّأَ الناسُ على الأئمة، ولئلا يتسرَّعوا إلى الوقيعة فيهم، وكان خالدٌ مجتهدًا في صنيعه ذلك، إذ كان قد استكثر السلب، فأمضى له رسول الله ﷺ اجتهاده لَمَّا رأى في ذلك من المصلحة العامة بعد أن كان خطَّأه في رأيه الأول، والأمر الخاص مغمورٌ بالعام، واليسير من الضرر محتمل للكثير من النفع والصلاح، ويشبه أن يكون النبي ﷺ قد عوَّض المددي من الخمس الذي هو له وترضَّى خالدًا بالنصح عنه وتسليم الحكم له في السلب»[1].

وهذا الحديث مما استند عليه الخطابي في اختياره.

وقال ابن مفلح: «فدلّ على أنّ هذا من قضايا النبي ﷺ العامة المشهورة، وأنه حكم مستمرٌ لكل قاتل»[2].

وقال ابن عبدالبر في هذا الحديث: «أحسن شيء في هذا مما يحتجّ به مرفوعًا»[3]، ثم ذكره.

وقال البيهقي: «وفي هذا دلالة على أنّ قبل غزوة حنين كان مشهورًا فيما بين الصحابة أنّ النبي ﷺ قضى بالسلب للقاتل، وأنه كان لا يُخمَّس، وحين رجعا إلى النبي ﷺ في ذلك صدَّق عوفًا، ولم ير اعتذار خالد بالاستكثار عذرًا في التخميس، ثم لَمَّا جاوز عوفٌ أميرًا من أمرائهم ورأى النبي ﷺ ما في ذلك من سقوط حشمة الأمير غضب وأمره بمنعه إيَّاه على طريق التأديب، وكان له أن يفعل ذلك، ثم يجوز أنه كان يعطيه إيَّاه من بعد، وقد قضى بالسلب للقاتل في غزوة حنين ولم يُخمسه، ولم ينصف من تعلَّق بهذا أو خالف السنة في السلب للقاتل، وهلاَّ عدَّ ذلك من جملة العقوبات التي كانت بالأموال ثم صار منسوخًا

(١) معالم السنن (٢/ ٢٦٣). وانظر: المهذب (٥/ ٢٧٠)، نصب الراية (٣/ ٤٣٢).
(٢) المبدع (٣/ ٣٤٧).
(٣) التمهيد (٢٣/ ٢٤٨).

كما فعل في غير هذا مما خولف فيه بلا حجة؟!»[1].

وقال النووي: «هذه القصة جرت في غزوة مؤتة سنة ثمان، كما بيّنه في الرواية التي بعد هذه، وهذا الحديث قد يستشكل من حيث أنّ القاتل قد استحقَّ السلب فكيف منعه إياه؟ ويجاب عنه بوجهين:

أحدهما: لعله أعطاه بعد ذلك للقاتل، وإنما أخَّره تعزيرًا له ولعوف بن مالك؛ لكونهما أطلقا ألسنتهما في خالد ﷺ وانتهكا حُرمة الوالي ومن ولاَّه.

الوجه الثاني: لعله استطاب قلب صاحبه فتركه صاحبه باختياره وجعله للمسلمين، وكان المقصود بذلك استطابة قلب خالد ﷺ؛ للمصلحة في إكرام الأمراء»[2].

وتَعَقب ابن الهمام كلام الخطابي فقال: «وقول الخطابي: «إنما منعه أن يردَّ على عوف سلبه زجرًا لعوف؛ لئلا يتجرأ الناس على الأئمة، وخالد كان مجتهدًا، فأمضاه عليه الصلاة والسلام، واليسير من الضرر يتحمَّل للكثير من النفع» غلط، وذلك لأنّ السلب لم يكن للذي تجرَّأ - وهو عوف - وإنما كان للمددي، ولا تزر وازرةٌ وزر أخرى، وغضبُ رسول الله ﷺ لذلك كان أشدَّ على عوف من منع السلب وأزجر له منه. فالوجه: أنه - عليه الصلاة والسلام - أحبَّ أولاً أن يُمضي شفاعته للمددي في التنفيل، فلمَّا غضب منه ردَّ شفاعته، وذلك بمنع السلب، لا أنه لغضبه وسياسته يزجره بمنع حق آخر لم يقع منه جناية، فهذا أيضًا يدلُّ على أنه ليس شرعًا عامًّا لازمًا»[3].

ويجاب عن هذا: بما سبق في الوجه الأول في كلام النووي مِنْ اشتراكهما في التطاول على خالد.

* **الدليل السادس:** حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن عبدالله بن محمد بن عقيل، عن جابر بن عبدالله قال: «بارز عقيل بن

(١) معرفة السنن والآثار (٩/ ٢٢٦).
(٢) شرح مسلم للنووي (١٢/ ٣٠٩).
(٣) فتح القدير (٥/ ٥١٤).

أبي طالب رجلاً يوم مؤتة فقتله، فنفله رسول الله ﷺ خاتمه وسلبه»[(١)].

* **الدليل السابع:** حديث سَمُرة بن جندب ﷺ:

عن نعيم بن أبي هند، عن ابن سمرة، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قتل فله السلب**»[(٢)].

وجه الاستدلال: كهو في الأحاديث السابقة.

وتُعُقب: بأنّ هذا الحديث لا يثبت؛ لعلتين:

الأولى: أنّ فيه سليمان بن سمرة بن جندب، لم يوثقه إلا ابن حبان فذكره في «الثقات»، وقال: «يروي عن أبيه، روى عنه علي بن ربيعة وحبيب بن سليمان ابنه»[(٣)].

بينما قال ابن حجر: «مقبول»[(٤)]. وقال البوصيري: «هذا إسناد فيه ابن سمرة بن جندب، واسمه سليمان بن سمرة بن جندب، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال ابن القطان: حاله مجهول. وباقي رجال الإسناد ثقات»[(٥)].

وأجيب عن هذا: بأنّ المقبول عند ابن حجر هو حيث يُتابَع وإلا فهو ليِّن الحديث، كما نصَّ عليه في مقدمة «التقريب»[(٦)]، وهذا الحديث له شواهده

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (١/ ١٣٤) رقم (٤٢٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب قسم الفيء والغنيمة (٦/ ٥٠٤) رقم (١٢٧٧٦، ١٢٧٧٧).
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ٣٣١): «رواه الطبراني في «الأوسط»، وفيه عبدالله بن محمد بن عقيل، وهو حسن الحديث، وفيه ضعف، وبقية رجاله ثقات».

(٢) أخرجه ابن ماجه كتاب الجهاد، باب: المبارزة والسلب (٣/ ٣٧٩) رقم (٢٨٣٨)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الجهاد، باب: من جعل السلب للقاتل (٧/ ٦٤٨) رقم (١)، والبيهقي في الكبرى كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب: السلب للقاتل (٦/ ٥٠٥) رقم (١٢٧٨)، والحارث في «مسنده» كما في بغية الباحث (ص/ ٢١١) رقم (٦٦٨)، ووقع عنده: «عن أبي مالك الأشجعي، عن ابن لسمرة»، فسقط بينهما نعيم بن أبي هند، فلا أدري هل سقط من النسخة أم هو من أوجه الاختلاف في هذا الحديث؟ كما سيأتي ذكره.

(٣) الثقات لابن حبان (٤/ ٣١٤).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٢٥٨٤).

(٥) مصباح الزجاجة (٢/ ٤١٦-٤١٧).

(٦) تقريب التهذيب (ص/ ٨١).

الكثيره من الأدلة السابقة، فدلّ على ثبوته[١].

وردّ هذا بالعلة الثانية، وهي: أنّ هذا الحديث قد اختُلف في إسناده اختلافًا كثيرًا، مما يُحكم لأجله بضعف هذا الحديث.

فقد قال المزي: «وروى ابن ماجه من حديث نُعيم بن أبي هِنْد، عن ابن سمرة بن جُندب، عن أبيه حديث: «**من قتل قتيلاً فله السلب**»، وقيل: عن نعيم، عن مولى لسمرة، عن سمرة. وقيل: عن نعيم، عن سمرة، ليس بينهما أحد، فلا أدري هو هذا أو أخوه سعد بن سمرة أو أخ لهما ثالث؟»[٢].

*** الدليل الثامن: الآثار الواردة عن الصحابة ﭬ في ذلك:**

١- ما جاء عن عمرو بن معدي كرب ﭬ:

عن قيس بن أبي حازم قال: «رأيت عمرو بن معدي كرب يوم القادسية[٣] وهو يُحرِّض الناس على القتال وهو يقول: أيها الناس! كونوا أسدًا أشدّاء، إنما الفارسي تيس إذا ألقى نيزكه[٤]! قال: فبينما هو كذلك إذا أسوار[٥] من أساورة الفرس قد برى له نشابه[٦]. فقيل له: يا أبا نور! إنّ هذا قد برى لك بنشابه! قال: فرماه فأخطأه وأصاب سية[٧] قوس عمرو فكسرها، فحمل عليه عمرو

---

(١) وصحّحه الألباني بشواهده في صحيح ابن ماجه (٢/ ١٣٦).

(٢) تهذيب الكمال (١١/ ٨٤٤). وانظر: تحفة الأشراف (٤/ ٧٧-٧٨).

(٣) **القادسية**: صاحبة المعركة الشهيرة بين المسلمين والفرس بقيادة سعد بن أبي وقاص ﭬ سنة خمس عشرة. وقيل: ست عشرة. وقيل: أربع عشرة. فتحت بها بلاد فارس على المسلمين. وهي قرية قرب الكوفة، ومن جهة البر بينها وبين الكوفة خمس عشر فرسخًا، وبينها وبين العُذيب أربعة أميال. مراصد الأطلاع (٣/ ١٠٥٤)، البداية والنهاية (٧/ ٣٧-٤٧).

(٤) **النيزك**: هو الرمح القصير. انظر: النهاية (٥/ ٤٢) مادة: نزك.

(٥) **الإِسْوَارُ والأُسْوَارُ**: الواحد من أساورة فارس، وهو الفارس من فرسانهم المقاتل، والهاء عوض من الياء، وكأنّ أصله أساوير... والأساورة: قوم من العجم بالبصرة نزلوها قديمًا. لسان العرب (٤/ ٣٨٨) مادة: سور.

(٦) **النشاب**: السهام. الصحاح (١/ ٢٢٤).

(٧) **السية**: قال ابن الأثير: «سية القوس: ما عُطِفَ من طَرَفيها، ولها سِيَتان، والجمع سِيات، وليس هذا بابها، فإنّ الهاءَ فيها عوض من الواو المحذوفة، كعدة». النهاية (٢/ ٤٣٥) مادة: سيه.

فطعنه فدقَّ صُلبه، فنزل إليه وأخذ سوارين كانا عليه ويَلْمُقًا[(١)] من ديباج. قال: فسلَّم ذلك له»[(٢)].

٢- ما جاء عن خريم بن أوس عن خالد ﷺ:

عن أبي السُّكَيْن زكريا بن يحيى الطائي، ثنا عمّ أبي زحر بن حصن[(٣)] قال: حدثني حميد بن منهب - وهو جده -، عن جدِّه خريم بن أوس[(٤)] قال: «لم يكن أحَدٌ أعدى للعرب من هرمز[(٥)]، فلما فرغنا من مسيلمة[(٦)] وأصحابه وأقبلنا إلى

---

(١) **اليَلْمَق**: القَباء. فارسيٌّ معرَّب. الصحاح (٢/ ١١٨٨)، لسان العرب (١٠/ ٣٨٧)، القاموس المحيط (ص/ ١٢٠١) كلها تحت مادة: يلق.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه كتاب الجهاد، باب: النفل والسلب في الغزو والجهاد (٢/ ٢٥٧) رقم (٢٦٩١)، والطبراني في الكبير (١٧/ ٤٥-٤٦) رقم (٩٨).
وصحَّحه ابن حجر في الإصابة (٣/ ١٩).
وقد أشار محقق سنن سعيد بن منصور الشيخ الأعظميُّ إلى وقوع التصحيف في بعض ألفاظ هذا الأثر، خصوصًا في «مجمع الزوائد»، وما كتب أعلاه هو غاية ما أستطيع من ضبطه، والله الموفق.

(٣) وقع عند الحاكم: «عمران بن زحر بن حصين». والصواب ما أثبته. انظر: معجم الطبراني الكبير (٤/ ٢١٣)، أسد الغابة (٢/ ١١٠-١١١)، الميزان (٢/ ٦٩)، لسان الميزان (٣/ ١٢٧)، تهذيب التهذيب (٩/ ٣٨٤) ترجمة زكريا بن يحيي بن عمر بن حصين بن حميد بن منهب بن حارثة بن خريم بن أوس بن حارثة بن لام الطائي، أبو السكين الكوفي.

(٤) وقع عند الحاكم: «عن حميد بن منهب قال: قال جدي أوس بن حارثة بن لام». بينما عند الطبراني وابن الأثير في أسد الغابة (٢/ ١١٠-١١١): «خريم بن أوس بن حارثة بن لام الطائي». هكذا ترجمه الطبراني وابن الأثير وابن عبدالبر في الاستيعاب (١/ ٤٢٦)، وابن حجر في الإصابة (١/ ٤٢٤). وظهر من ذلك أنّ اسم خريم سقط من رواية الحاكم.

(٥) **هُرْمز**: من أمراء فارس، لقيه خالد بن الوليد بعد فراغه من قتل مسيلمة الكذاب، ولم يكن أحد من الناس أعدى للعرب والإسلام منه، ولذلك ضربت العرب به المثل فقالوا: أكفر من هُرْمُزَ. قتله خالد وأخذ سلبه، فبلغت قلنسوته مائة ألف درهم، وكانت الفرس إذا شَرَّفَت الرجل فيما بينهم جعلت قلنسوته بمائة ألف درهم. تاريخ الطبري (٣/ ٣٤٨)، الكامل في التاريخ لابن الأثير (٢/ ٢٦٢)، مجمع الأمثال (٢/ ١٦٩).

(٦) **مسيلمة**: ابن حبيب الحنفي الكذاب، صاحب اليمامة، ادّعى النبوة لعنه الله، قدم على رسول الله ﷺ مع وفد بني حنيفة، بعث الصديق ﷺ خالد بن الوليد ﷺ لقتال مسيلمة ومن معه من بني حنيفة، وهم يومئذ أكثر العرب عددًا وأشدّهم شوكة، فاستُشهد خلق كثير، فيهم خمسون - أو ثلاثون - من حملة القرآن، وهزم الله بني حنيفة، وقتل مسيلمة، قتله وحشي =

ناحية البصرة فلقينا هرمز، فقتله خالد بن الوليد وكتب بذلك إلى أبي بكر الصديق، فنفله سلبه، فبلغت قلنسوة هرمز مائة ألف درهم، وكانت الفُرس إذا شرف رجلٌ جعلوا قلنسوته بمائة ألف درهم»[1].

وتُعُقب هذا: بأنه لا يثبت؛ فإنّ فيه مجاهيل: زحر بن حصن، قال الذهبي: «لا يُعرَف»[2]. وقال الهيثمي: «رواه الطبراني، وفيه من لم أعرفه»[3]. وقال في موضع آخر: «وفيه جماعة لم أعرفهم»[4].

٣- ما جاء عن عبدالله بن عمر وأبيه رضي الله عنهما:

عن حجاج، عن نافع، عن ابن عمر قال: «غزا ابن عمر العراق فقال له عمر: بلغني أنك بارزت دهقانًا[5]؟ قال: نعم. فأعجبه ذلك فنفَّله سلبه»[6].

وتُعُقب هذا من وجهين:

الأول: أنه من رواية حجاج، وهو ابن أرطأة. قال ابن حجر: «صدوق كثير الخطأ والتدليس»[7]. وقد ذكره ابن حجر في الطبقة الرابعة من المدلِّسين[8]،

= بجربته، وكانت وقعة اليمامة في سنة إحدى عشرة، كما قال خليفة بن خياط ومحمد بن جرير وخلق من السلف. وقال ابن قانع: في آخرها. وقال الواقدي وآخرون: كانت في سنة اثنتي عشرة. قال ابن كثير: «والجمع بينهما أنّ ابتداءها في سنة إحدى عشرة، والفراغ منها في سنة اثنتي عشرة، والله أعلم».

سيرة ابن هشام (ص/ ١٤٣٠)، تاريخ خليفة بن خياط (ص/ ٥٥ وما بعدها)، البداية والنهاية (٦/ ٣٢٣-٣٢٦)، سير أعلام النبلاء: سيرة الخلفاء الراشدين (ص/ ٤٧ وما بعدها).

(١) أخرجه الحاكم (٣/ ٢٩٩)، والطبراني في معجمه الكبير (٤/ ٢١٣-٢١٤) رقم (٨٦١٤) مطولاً، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب ما جاء في تخميس السلب (٦/ ٥٠٧) رقم (١٢٧٩٠). واللفظ للحاكم.

(٢) ميزان الاعتدال (٢/ ٩٦).

(٣) مجمع الزوائد (٥/ ٣٣١-٣٣٢).

(٤) المصدر السابق (٦/ ٣٣٢).

(٥) الدهقان: رئيس القرية والإقليم، والقويُّ على التصرُّف مع شدّة خبرة، ومن له مال وعقار، والتاجر. فارسي معرَّب، والجمع: دَهاقنة، ودهاقين. المعجم الوسيط (١/ ٣١٠).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة كتاب الجهاد، باب: من جعل السلب للقاتل (٧/ ٦٤٨) رقم (٥).

(٧) تقريب التهذيب رقم (١١٢٧). وانظر: تهذيب الكمال (٢٩/ ٣٠٠).

(٨) تعريف أهل التقديس (ص/ ١٦٤).

وهذه الطبقة: هي من اتفق على أنه لا يحتجُّ بشيءٍ من حديثهم إلا بما صرَّحوا فيه بالسماع؛ لكثرة تدليسهم عن الضعفاء والمجاهيل[1]. وهو هنا عنعنه ولم يصرِّح بالسماع، فلا يُقبَل.

الثاني: أنّ ظاهر هذا الأثر أنّ عمر ما نفل عبدالله بن عمر السلب إلا لَمَّا أعجبه صنيعه ذلك، فكان إعطاؤه السلب لإعجابه به لا لاستحقاق عبدالله له، وهذا ظاهر.

٤- ما جاء عن نافع مولى ابن عمر رحمه الله:

عن ابن جريج قال: سمعتُ نافعًا مولى عبدالله بن عمر يقول: «لم نزل نسمع منذ قط[2]: إذا التقى المسلمون والكفار فقتل رجلٌ من المسلمين رجلاً من الكفار فإنّ سلبه له، إلا أن يكون في معمعة[3] القتال»[4].

فدلَّ هذا على اشتهار ذلك بين المسلمين.

*** الدليل التاسع:** من النظر:

١- لأنّ القاتل مقبلاً أكثر عناءً، فيختص بسلبه[5].

● أدلة القول الثاني (إنه يُخمَّس):

*** الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ

---

(١) انظر: المصدر السابق (ص/ ٦٣).

(٢) قال الليث: وأما قطُّ فإنه هو الأبد الماضي، تقول: ما رأيت مثله قطُّ، وهو رفع؛ لأنه مثل قبلُ وبعدُ. لسان العرب (٧/ ٣٨١) مادة: قطط. وانظر: المعجم الوسيط (٢/ ٧٧٣) مادة: قطط. والمعنى: منذ ما مضى من سني.

(٣) المعمعة: صوت الشُّجعاء في الحرب، وقد معمعوا، ويقال للحرب: معمعةٌ. وله معنيان: أحدهما: صوت المقاتِلة. والثاني: استِعارُ نارها. لسان العرب (٨/ ٣٤٠) مادة: معع.

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الجهاد، باب: السلب والمبارزة (٥/ ٢٣٤) رقم (٩٤٧١)، وابن أبي شيبة كتاب الجهاد، باب: من جعل السلب للقاتل (٧/ ٦٥٠) رقم (١٤).

(٥) الهداية (٢/ ٤٤١).

أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[١].

وجه الاستدلال: أنّ هذه الآية عامَّة في كلِّ ما غنم، ومنه السَّلب، ولم يستثن اللهُ شيئًا منها إلا الخمس، فما عداه باق على عمومه[٢].

قال المنبجي: «قال الله تعالى: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ ﴾[١] يقتضي وجوب الغنيمة لجماعة المسلمين، فغير جائز لأحد منهم الاختصاص بشيء منها دون غيره، والسلب غنيمة؛ لأنّ الغنيمة هي التي حازوها بجماعتهم وتآزرهم على القتال، فلمَّا كان قتله لهذا القتيل وأخذ سلبه بتضافر الجماعة وجب أن يكون غنيمة، ويدلُّ عليه أنه لو أخذ سلبه من غير قتل كان غنيمة، إذ لم يصل إلى أخذه إلا بقوتهم، وكذلك من لم يقاتل وكان في الصفِّ رِدءًا لهم يصير غانمًا؛ لأنّ بمظاهرته ومعاضدته حصلت، فوجب أن يكون السلب غنيمة كسائر الغنائم. وقال تعالى: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمْتُمْ ﴾[٣]، والسَّلب مما غنمه الجماعة»[٤].

وقال القاضي عبدالوهاب: «فأضاف الغنيمة إلى جماعة الغانمين، واستثنى منها الخمس، فدلَّ أنّ ما عداه لهم، سلبًا كان أو غيره»[٥].

وقال ابن رشد: «فإنه لَمَّا نصَّ في الآية على أنّ الخمس لله عُلِمَ أنّ الأربعة الأخماس واجبة للغانمين»[٦].

وقال الشربيني: «والثاني: يُخمَّس؛ لإطلاق الآية، فيدفع خُمُسه لأهل الفيء، والباقي للقاتل»[٧].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنّ الآية عامَّة قد خُصَّ منها أشياء متفقٌ عليها

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٤١.

(٢) انظر: فتح الباري (٦/ ٢٨٥)، زاد المعاد (٣/ ٤٩٤).

(٣) سورة الأنفال: الآية ٦٩.

(٤) اللباب (٢/ ٧٦٦).

(٥) الإشراف (٢/ ٢٦٦). وانظر: المعونة (١/ ٦٠٦)، الاستذكار (١٤/ ١٤١).

(٦) بداية المجتهد (٢/ ٣٦٦).

(٧) مغني المحتاج (٣/ ١٣٣). وانظر: نهاية المحتاج (٦/ ١٤٦).

ومختلفٌ فيها، فمنها الطعام، فكذلك السلب؛ لأنه لا تعارض بين الخاص والعام.

قال الخطابي: «قلت: لا أعلم خلافًا بين الفقهاء في أنّ الطعام لا يُخمَّس في جملة ما يُخمَّس من الغنيمة، وأنّ لواجده أكله ما دام الطعام في حدِّ القلة وعلى قدر الحاجة، وما دام صاحبه مقيمًا في دار الحرب، وهو مخصوصٌ من عموم الآية ببيان النبي ﷺ، كما خُصَّ منها السلب»(١).

وقال ابن قدامة: «وما ذكرناه(٢) يصلح أن يُخصَّص به عموم الآية»(٣).

* **الدليل الثاني:** حديث معاذ ﵁:

عن هشام بن عمَّار، ثنا عمرو بن واقد، حدثنا موسى بن يسار، عن مكحول، عن جنادة ابن أبي أمية قال: «نزلنا دابق(٤) وعلينا أبو عبيدة بن الجراح فبلغ حبيب بن مسلمة أنّ صاحب قبرس(٥) خرج يريد بطريق أذربيجان ومعه زُمُرُّدٌ ويَاقُوتٌ ولُؤْلُؤٌ وذهب وديباج، فخرج في خيلٍ فقتله وجاء بما معه، فأراد أبو عبيدة أن يُخَمِّسَهُ فقال حبيب: لا تحرمنيه رزقًا رزقنيه الله، فإني سمعتُ

---

(١) معالم السنن (٢/ ٢٥٦). وانظر: سبل السلام (٤/ ١٠٣).

(٢) يقصد بعض ما تقدَّم في أدلة القول الأول.

(٣) المغني (١٣/ ٧٠).

(٤) دابق - بكسر الباء، وقد روي فتحها وآخره قاف -: قرية قرب حلب من أعمال عزاز، فبينها وبين حلب أربعة فراسخ، عندها مرجٌ معشبٌ نزه كان ينزله بنو مروان إذا غزا الصائفة إلى ثغر مصيصة، به قبر سليمان بن عبدالملك بن مروان. معجم البلدان (٢/ ٤٧٥).

(٥) قُبْرُسُ - بضم أوله وسكون ثانيه ثم ضم الراء -: كلمة رومية وافقت من العربية القُبرس: وهو النحاس الجيِّد، وهي جزيرة في بحر الروم دورها مسيرة ستة عشر يومًا، وهي الآن بيد الفرنج. معجم البلدان (٤/ ٣٤٦)، مراصد الأطلاع (٣/ ١٠٦٣).

وفي خلافة عثمان غزا معاوية بن أبي سفيان البحر وأتى قبرس، وصالح أهلها في سنة ثمان وعشرين. وقيل: سبع وعشرون. وقيل: سنة ثلاث وثلاثين. والأول أصح. انظر: فتح الباري (١١/ ٧٨).

وقبرس معروفة اليوم - ويقال: قبرص -: جمهورية تقع في شرق البحر الأبيض المتوسط، وهي جزيرة قبالة سواحل سوريا من ناحية الغرب، وسواحل تركيا الجنوبية، وعاصمتها: نيقوسيا، والسكان فيها ينقسمون إلى أصول يونانية وتركية، ويدين الأتراك بالإسلام، بينما يدين اليونان بالنصرانية الأرثوذكس. انظر المعجم الجغرافي لدول العالم (ص/ ٣٤٦-٣٤٨).

رسول الله ﷺ جعل السلب للقاتل. فقال معاذ: مهلاً يا حبيب، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنما للمرء ما طابت به نفس إمامه**»(١).

وجه الاستدلال: أنه لو كان السلب لا يخمس وكان حقًا خالصًا للقاتل لَمَا علّقه بطيب نفس إمامه، فدلَّ على أنّ الإمام مُخَيَّر إن شاء خَمَّسه، أمَّا إذا نفله فيكون حكمه حكم سائر النفل.

قال ابن الهمام: «فكان دليلاً على أحد محتملي قوله: «**من قتل قتيلاً فله سلبه**»، وهو أنه تنفيل في تلك الغزاة لا نصابٌ عامٌّ للشرع، وهو حسن لو صحَّ الحديث أو حسن»(٢).

وتُعُقب هذا: بأنه حديث ضعيف جدًّا؛ لأنّ فيه عمرو بن واقد. قال فيه النسائي: «متروك الحديث»(٣). وقال البخاري: «منكر الحديث»(٤). وقال دحيم: «ليس بشيء»(٥). وقال أبو حاتم: «ضعيف الحديث منكر الحديث»(٥). وقال أبو مسهر: «ليس بشيء»(٥). ولذلك قال ابن حجر: «متروك»(٦).

وضعَّف الهيثمي الحديث بقوله: «ورواه الطبراني في «الكبير» و«الأوسط»، وفيه عمرو بن واقد، وهو متروك»(٧).

وقال الزيلعي: «وهو معلول بعمرو بن واقد»(٨).

وقال الطبراني - عقب إخراجه -: «لم يرو هذا الحديث عن مكحول إلا موسى بن يسار، تفرَّد به عمرو بن واقد، ولا يروى عن معاذٍ وحبيب

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٤/ ٢٠-٢١) رقم (٣٥٣٣)، وفي الأوسط (٧/ ٢٣) رقم (٦٧٣٩).

تنبيه: وقع في «الهداية»: «حبيب بن أبي سلمة»، وهذا خطأ. قال الزيلعي: «قلت: هكذا وقع في «الهداية»: حبيب بن أبي سلمة، وصوابه: حبيب بن مسلمة». نصب الراية (٣/ ٤٣٠).

(٢) فتح القدير (٥/ ٥١٢).

(٣) كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ١٨٦).

(٤) كتاب الضعفاء الصغير للبخاري (ص/ ٨٩).

(٥) الجرح والتعديل (٦/ ٢٦٧).

(٦) تقريب التهذيب رقم (٥١٦٧).

(٧) مجمع الزوائد (٥/ ٢٣١).

(٨) نصب الراية (٣/ ٤٣١).

بن مسلمة إلا بهذا الإسناد»[1].

وأجيب عن هذا: بأنّ للحديث طريقًا آخر عن بقية بن الوليد، حدثني رجل عن مكحول، عن جنادة بن أبي أمية بنحوه، وفي آخره: «فقال معاذ لحبيب: ألا تتقي الله وتأخذ ما طابت به نفس إمامك؟! فإنما لك ما طابت به نفس إمامك. وحدَّثهم بذلك معاذ عن النبي ﷺ، فاجتمع رأيهم على ذلك، فأعطوه بعدُ الخمس فباعه بألف دينار»[2].

قال الزيلعي: «وهذا السند وارد على الطبراني، فإنه قال في «معجمه الأوسط»: لا يُروَى هذا الحديث عن معاذ وحبيب إلا بهذا الإسناد. انتهى. ولو قال: لا نعلم، لكان أسلم له، والله أعلم»[3].

وردَّ هذا الجواب: بأنّ هذا الطريق لا يثبت أيضًا. فقد قال البيهقي: «وهذا منقطع بين مكحول ومن فوقه، وراويه عن مكحول مجهول، ولا حُجَّة في هذا الإسناد»[4].

وقال ملا علي القاري عن هذا الطريق: «إلا أنّ في سنده ضعفًا»[5].

وقال ابن الهمام: «وفيه كما ترى مجهول»[6].

وأجاب ابن الهمام بقوله: «ولكن قد لا يضرُّ ضعفه؛ فإنّا إنما نستأنس به لأحد محتملي لفظٍ روي عنه عليه الصلاة والسلام»[7].

وقال ابن عابدين: «ولا يضرُّ ضعفه؛ لأنا نستأنس به لأحد محتملي حديث السلب، أي: قوله - عليه الصلاة والسلام -: «**من قتل قتيلاً فَلَه سَلَبُهُ**» بحمله على التنفيل، وليس كلُّ ضعيف باطلاً، وقد تضافرت أحاديث ضعيفة تفيد أنّ

---

(١) الأوسط (٧/ ٢٣).

(٢) أخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده» كما في نصب الراية (٣/ ٤٣١)، وذكره البيهقي في معرفة السنن والآثار(٩/ ٨).

(٣) نصب الراية (٣/ ٤٣١).

(٤) معرفة السنن والآثار (٩/ ٨).

(٥) فتح باب العناية (٣/ ٢٨٨).

(٦) فتح القدير (٥/ ٥١٣).

(٧) المصدر السابق.

حديث السلب ليس نصًّا عامًّا مستمرًّا، والضعيف إذا تعدَّدت طرقه يرتقي إلى الحسن، فيغلب على الظن بأنه تنفيل»[(١)].

وتُعُقب هذا الجواب: بأنّ تقوية الحديث الضعيف بطرقه له شروط أوضحها ابن الصلاح بقوله: «ليس كلُّ ضعف في الحديث يزول بمجيئه من وجوه، بل ذلك يتفاوت، فمنه ضعفٌ يزيله ذلك، بأن يكون ضعفه ناشئًا من ضعف حفظ راويه مع كونه من أهل الصدق والديانة، فإذا رأينا ما رواه قد جاء من وجهٍ آخر عرفنا أنه مما قد حفظه ولم يختلَّ فيه ضبطه له. وكذلك إذا كان ضعفه من حيث الإرسال زال بنحو ذلك، كما في المرسل الذي يرسله إمام حافظ، إذ فيه ضعف قليل يزول بروايته من وَجهٍ آخر.

ومن ذلك ضعف لا يزول بنحو ذلك؛ لقوة الضعف وتقاعد هذا الجابر عن جبره ومقاومته، وذلك كالضعف الذي ينشأ من كون الرَّاوي متَّهَمًا بالكذب أو كون الحديث شاذاً. وهذه جملة تفاصيلها تُدرَك بالمباشرة والبحث، فاعلم ذلك فإنه من النفائس العزيزة، والله أعلم»[(٢)].

فهذا الشرط منتفٍ هنا؛ لأنّ أحد الإسنادين ليس ضعيفًا فحسب، بل ضعيف جدًّا أو ساقط؛ لأنّ فيه متروكًا، وهو عمرو بن واقد، فلا يتقوَّى الحديث بذلك فلا يحسَّن ولا يصحَّح.

* **الدليل الثالث:** حديث عبدالرحمن بن عوف ﷺ:

عن صالح بن إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف، عن أبيه، عن جدِّه قال: «بينا أنا واقفٌ في الصفِّ يوم بدر فنظرت عن يميني وشمالي فإذا أنا بغلامين من الأنصار حديثةٌ أسنانُهما تمنيت أن أكون بين أضلع منهما، فغمزني أحدُهما فقال: يا عمُّ، هل تعرف أبا جهل؟ قلت: نعم، ما حاجتُك إليه يا ابن أخي؟ قال: أُخبرت أنه يَسُبُّ رسول الله ﷺ، والذي نفسي بيده لئن رأيتُه لا يفارق سوادي سوادَه حتى يموت الأعجلُ منَّا! فتعجبتُ لذلك، فغمزني الآخَر فقال لي مثلها، فلم أنشب أن نظرتُ إلى أبي جهلٍ يَجول في الناس فقلت: ألا إنّ هذا

(١) حاشية ابن عابدين (٦/ ٢٦٣).
(٢) علوم الحديث لابن الصلاح (ص/ ٣٤).

صاحبُكما الذي سألتماني، فابتدراه بسيفيهما فضرباه حتى قتلاه. ثمَّ انصرفا إلى رسول الله ﷺ فأخبراه، فقال: «**أيكما قتله؟**». قال كلٌّ واحد منهما: أنا قتلته، فقال: «**هل مسحتما سيفيكما؟**». قالا: لا. فنظر في السيفين فقال: «**كلاكما قتله**». سَلَبُه لِمُعاذ بن عمرو بن الجموح. وكانا معاذ بن عفراء ومعاذ بن عمرو بن الجموح»(١).

وجه الاستدلال: قال الطحاوي: «أفلا ترى أنّ رسول الله قد قال لهما في هذا الحديث: أنتما قتلتماه، ثم قضى بالسلب لأحدهما دون الآخر، ففي هذا دليلٌ على أنّ السلب لو كان واجبًا للقاتل بقتله إياه لكان قد وجب سلبه لهما، ولم يكن النبي ﷺ أن ينتزعه من أحدهما فيدفعه إلى الآخر. ألا ترى أنّ الإمام لو قال: من قتل قتيلاً فله سلبه، فقتل رجلان قتيلاً أنّ سلبه لهما نصفان، وأنه ليس للإمام أن يحرمه أحدهما ويدفعه إلى الآخر؛ لأنّ كلَّ واحد منهما له فيه من الحق مثل ما لصاحبه، وهما أولى به من الإمام، فلمَّا كان للنبي ﷺ في سلب أبي جهل أن يجعله لأحد قاتليه دون الآخر دلَّ ذلك أنه كان أولى به منهما؛ لأنه لم يكن قال يومئذ: من قتل قتيلاً فله سلبه»(٢).

قال ملا علي القاري: «ولم يجعله بينهما»(٣). أي: فهو من جملة الغنيمة المخمَّسة.

وقال ابن الهمام: «ولو كان مستحقًا للقاتل لقضى به لهما»(٤).

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: ما ذكره ابن حجر بقوله: «وأجاب الجمهور بأنّ في السياق دلالة على أنّ السلب يستحقه من أثخن في القتل ولو شاركه غيره في الضرب أو الطعن. قال المهلب: نظره ﷺ في السيفين واستلاله لهما هو ليرى ما بلغ الدم

---

(١) أخرجه البخاري كتاب فرض الخمس، باب: من لم يخمس الأسلاب (٦/ ٢٨٣-٢٨٤) رقم (٣١٤١)، ومسلم كتاب الجهاد والسير، باب: استحقاق القاتل سلب القتيل (٣/ ١٣٧٢) رقم (١٧٥٢).

(٢) معاني الآثار (٣/ ٢٢٨). وانظر: اللباب (٢/ ٧٦٧)، سبل السلام (٤/ ١٠٤).

(٣) فتح باب العناية (٣/ ٢٨٨).

(٤) فتح القدير (٥/ ٥١٣).

من سيفيهما ومقدار عمق دخولهما في جسم المقتول ليحكم بالسلب لِمَن كان في ذلك أبلغ، ولذلك سألهما أولاً: هل مسحتما سيفيكما أم لا؟ لأنهما لو مسحاهما لَمَا تبيَّن المراد من ذلك، وإنما قال: «**كلاكما قتله**» وإن كان أحدهما هو الذي أثخنه ليطيِّب نفس الآخر. وقال الإسماعيلي: أقول: إنّ الأنصاريَيْن ضرباه فأثخناه وبلغا به المبلغ الذي يعلم معه أنه لا يجوز بقاؤه على تلك الحال إلا قدر ما يطفأ، وقد دلَّ قوله: «**كلاكما قتله**» على أنّ كلاً منهما وصل إلى قطع الحشوة وإبانتها، أو بما يعلم أنّ عمل كلّ من سيفيهما كعمل الآخر، غير أنّ أحدهما سبق بالضرب فصار في حكم المثبت لجراحه حتى وقعت به ضربة الثاني، فاشتركا في القتل، إلا أنّ أحدهما قتله وهو ممتنع، والآخر قتله وهو مثبت، فلذلك قضى بالسلب للسابق إلى إثخانه»[(١)].

وقال الصنعاني: «وأجيب عنه: بأنه ﷺ إنما أعطاه معاذاً لأنه الذي أثر في قتله لما رأى عمق الجناية في سيفه، وأما قوله: «**كلاكما قتله**» فإنه قاله تطييبًا لنفس صاحبه، وأمّا تخميس السلب الذي يُعطاه القاتل فعموم الأدلة من الأحاديث قاضية بعدم تخميسه»[(٢)].

الوجه الثاني: قال البيهقي: «والذي تعلق من بعدُ في قتل أبي جهل وقول النبي ﷺ لمعاذ بن عفراء ومعاذ بن عمرو بن الجموح: «**كلاكما قتله**»، وقضى بسلبه لمعاذ بن عمرو، فغنيمة بدر كانت للنبي ﷺ بنصِّ الكتاب، يعطي منها من يشاء، وقد قسم لجماعة لم يشهدوها، ثم نزلت الآية بعد بدر وقضى النبي ﷺ بالسلب للقاتل، فصار الأمر إلى ذلك، ثم يجوز أن يكون أحدهما أثخنه وجرحه الآخر بعده، فقضى بسلبه للأوَّل»[(٣)].

* **الدليل الرابع:** حديث عبادة بن الصامت ﷺ:

عن مكحول، عن أبي سلام، عن أبي أمامة الباهلي، عن عبادة بن الصامت ﷺ قال: «خرج رسول الله ﷺ إلى بدر فلقي العدو، فلمَّا هزمهم

(١) فتح الباري (٦/ ٢٨٦). وانظر: شرح مسلم للنووي (١٤/ ٣٠٧).
(٢) سبل السلام (٣/ ١٠٣).
(٣) معرفة السنن والآثار (٩/ ٢٢٦).

الله تعالى اتبعتهم طائفة من المسلمين يقتلونهم، وأحدقت طائفة برسول الله ﷺ، واستولت طائفة بالعسكر والنهب، فلمّا نفى الله العدوّ ورجع الذين طلبوهم قالوا: لنا النفل، نحن طلبنا العدوّ بنا نفاهم الله وهزمهم، وقال الذين أحدقوا برسول الله ﷺ: ما أنتم بأحقّ منّا، بل هو لنا نحن أحدقنا برسول الله ﷺ لا ينال منه العدوّ غِرَّة، وقال الذين استولوا على العسكر والنهب: والله ما أنتم بأحقّ به منا، نحن حويناه واستوليناه. فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ﴾ إلى قوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[1]، فقسمه رسول الله ﷺ بينهم عن فواق»[2].

وجه الاستدلال: قال الطحاوي: «أفلا ترى رسول الله ﷺ لم يفضل في ذلك الذين تولوا القتل على الآخرين، فثبت بذلك أنّ سلب المقتول لا يجب للقاتل بقتله صاحبه إلا بجعل الإمام إياه له على ما فيه صلاح المسلمين من التحريض على قتال عدوّهم»[3].

وقد تعقب الاستدلال بحديث عبادة بن الصامت وحديث عبدالرحمن بن عوف السابق أيضًا: بأنّ ذلك كان في بدر قبل أن يقول رسول الله ﷺ قوله العام: «**من قتل قتيلاً فله سبله**»، فدلّ على أنّ ما وقع في بدر منسوخ بما قاله في حُنين. وقد بوَّب البيهقي لحديث عبادة بقوله: «باب بيان مصرف الغنيمة في ابتداء الإسلام وأنها كانت لرسول الله يضعها فيمن يراه ممن شهد الوقعة وممن لم يشهدها»[4].

وأجاب الطحاوي عن هذا بقوله: «فإن قال قائل: إنّ الذي ذكرتموه من سلب أبي جهل - وما ذكرتموه في حديث عبادة - إنما كان ذلك في يوم بدر قبل

---

(١) سورة الأنفال: الآية ١.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٣٢٤)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب السير، باب: الرجل يقتل قتيلاً في دار الحرب هل يكون له سلبه أم لا؟ (٣/ ٢٢٨)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٣٥-١٣٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب: بيان مصرف الغنيمة في ابتداء الإسلام (٦/ ٤٧٨) رقم (١٢٧١٥).

(٣) معاني الآثار (٣/ ٢٢٨). وانظر: اللباب (٢/ ٧٦٨).

(٤) السنن الكبرى (٦/ ٤٧٦).

أن يجعل الأسلاب للقاتلين فقال: «**من قتل قتيلاً فله سلبه**»، فنسخ ذلك ما تقدَّمه.

قيل له: ما دلَّ ما ذكرت على نسخ شيء مما تقدَّمه؛ لأنّ ذلك القول الذي كان من رسول الله ﷺ يوم حُنين قد يجوز أن يكون أراد به من قتل قتيلاً في تلك الحرب لا غير ذلك، كما قال يوم فتح مكة: «**ومن ألقى سلاحه فهو آمن**»[(١)]، فلم يكن ذلك على كلّ من ألقى سلاحه في غير تلك الحرب، ولما ثبت أنّ حكم ما كان قبل حنين أنّ الأسلاب لا تجب للقاتلين، ثمَّ حدث في يوم حنين هذا القول من رسول الله ﷺ، فاحتمل أن يكون ناسخًا لِمَا تقدَّم، واحتمل أن لا يكون ناسخًا له، ولم نجعله ناسخًا له حتى نعلم ذلك يقينًا»[(٢)].

ويمكن أن يُتعقب: بأنّ الذين استولوا على العسكر والنهب قد اجتمعوا على ذلك ولم يتفرَّد كلُّ واحد منهم بعمل يستقلّ به عن غيره، شأنهم شأن الجيش إذا انقضَّ على العدوِّ جملة وأثخنوا فيهم فلم يكن لأحدهم أن يدَّعي القتل بفعله وحده، بل مؤازرة الجيش له أدَّت إلى ذلك، فلم يكن فعلهم مجتمعين كفعل من كان وحده سببًا في القتل وباشره بنفسه، والله أعلم.

* **الدليل الخامس**: حديث عوف بن مالك وخالد بن الوليد رضي الله عنهما:

عن عبدالرحمن بن جبير بن نفير، عن أبيه، عن عوف بن مالكٍ الأشجعي قال: «خرجت مع زيد بن حارثة في غزوة مؤتة، ورافقني مددي من أهل اليمن ليس معه غير سيفه، فنحر رجلٌ من المسلمين جَزورًا، فسأله المددي طائفة من جلده فأعطاه إياه فاتخذه كهيئة الدرق، ومضينا، فلقينا جموع الروم وفيهم رجلٌ على فرسٍ له أشقر عليه سرجٌ مذهبٌ، فجعل الرومي يفري بالمسلمين، فقعد له المددي خلف صخرة، فمرَّ به الرومي فعرقب فرسه فخرَّ وعلاه فقتله وحاز فرسه وسلاحه، فلمَّا فتح الله ﷻ للمسلمين بعث إليه خالد بن الوليد فأخذ منه

(١) هذا لفظ من حديث طويل أخرجه مسلم كتاب الجهاد والسير، باب: فتح مكة (٣/١٤٠٨) رقم (١٧٨٠/٨٦).
(٢) معاني الآثار (٣/٢٢٩). وانظر: اللباب (٢/٧٦٨-٧٦٩).

السلب. قال عوفٌ: فأتيته فقلت: يا خالد، أما علمت أنّ رسول الله ﷺ قضى بالسلب للقاتل؟ قال: بلى، ولكني استكثرته. قلت: لتردنّه إليه أولأُعَرِّفَنَّكَها عند رسول الله ﷺ! فأبى أن يردّ عليه. قال عوفٌ: فاجتمعنا عند رسول الله ﷺ فقصصت عليه قصة المددي وما فعل خالدٌ، فقال رسول الله ﷺ: «**يا خالد، ما حملك على ما صنعت؟**». قال: يا رسول الله، استكثرتُه. فقال رسول الله ﷺ: «**يا خالد، رُدَّ عليه ما أخذتَ منه**». قال عوف: فقلت له: دونك يا خالد، ألم أفِ لك؟ فقال رسول الله ﷺ: «**وما ذاك**» ؟ قال: فأخبرته. قال: فغضب رسول الله ﷺ وقال: «**يا خالد، لا تردَّ عليه، هل أنتم تاركو لي أمرائي، لكم صِفوةُ أمرهم وعليهم كدره؟!**»[1].

وجه الاستدلال: قال الطحاوي: «أفلا ترى أنّ رسول الله ﷺ قد كان أَمَرَ خالدًا بدفع بقية السلب إلى المددي، فلمّا تكلم عوف بما تكلم به أمر رسول الله ﷺ خالدًا أن لا يدفعه إليه، فدلَّ ذلك أنّ السلب لم يكن واجبًا للمددي بقتله الذي كان ذلك السلب عليه؛ لأنه لو كان واجبًا له بذلك إذاً لما منعه رسول الله ﷺ بكلامٍ كان من غيره، ولكن رسول الله ﷺ أمر خالدًا بدفعه إليه، وله دفعه إليه، وأمرهُ بعد ذلك بمنعه منه، وله منعه منه، كقول عمر بن الخطاب - رضي الله تعالى عنه لأبي طلحة في حديث البراء بن مالك الذي قد ذكرناه فيما تقدَّم من هذا الباب -: «إنا كنا لا نخمِّس الأسلاب، وإنّ سلب البراء قد بلغ مالاً عظيمًا، ولا أرانا إلا خامسيه». قال: فخمَّسه. فأخبر عمر أنهم كانوا لا يخمِّسون الأسلاب، ولهم أن يخمِّسوها، وأنّ تركهم تخميسها إنما كان بتركهم ذلك لا لأنّ الأسلاب قد وجبت للقاتلين كما تجب لهم سهامهم من الغنيمة، فكذلك ما فعله رسول الله ﷺ في حديث عوف بن مالك من أمره خالدًا بما أمره به ومن نهيه إياه بعد ذلك عما نهاه عنه؛ إنما أمره بما له أن يأمر به، ونهاه عمَّا له أن ينهاه عنه، وفيما ذكرناه دليلٌ صحيحٌ أنّ السَّلب لا يجب للقاتلين من هذه الجهة»[2].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢١٢٢).

(٢) معاني الآثار (٣/ ٢٣١-٢٣٢).

وقال أيضًا: «وهذا قبل خيبر؛ لأنّ خيبر كانت في آخر سنة ست[1] من الهجرة، ومؤتة كانت في أوَّل سنة ثمان من الهجرة، وفي منع خالد إياه جميعه وقول النبي ﷺ: لا تعطه - بعد أن أمره بإعطائه - دليلٌ على أنه غير مستحَق بنفس القتل؛ لأنه لو كان كذلك لَمَا منعه حقه وإن كثُر، فدلَّ على أنه كان على وجه النفل؛ لأنّ النبي ﷺ لم يكن شهد تلك الحرب»[2].

وتُعُقب هذا: بما تقدَّم في كلام الخطابي والبيهقي والنووي في أدلة القول الأول.

وأجيب عنه هناك: بكلام ابن الهمام[3].

* **الدليل السادس:** حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما:

عن محمد بن إسحاق، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه - في حديث له، وفيه قوله ﷺ: «**فأدُّوا الخيْط والمِخْيَط، فإنّ الغلول يكون على صاحبه عارًا ونارًا وشنارًا يومَ القيامة...**» الحديث[4].

وجه الاستدلال: أنّ قوله: «**أدُّوا الخيط والمِخْيَط**» عمَّ السلب وغيره[5].

---

(١) أشار المحقق إلى أنّ في الأصل: «ثمان»، وأن الصواب ما أثبته.
(٢) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٤٥٧-٤٥٨).
(٣) راجع (ص/ ٢١٢٤).
(٤) أخرجه أحمد (٢/ ١٨٤)، وأبو داود كتاب الجهاد، باب: في فداء الأسير بالمال (١/ ٦٢٢) رقم (٢٦٩٤)، والنسائي كتاب قسمة الفيء (٧/ ١٣١) رقم (٤١٣٩) - بدون محل الشاهد -، وابن الجارود في المنتقى (٣/ ٣٣٤-٣٣٥) رقم (١٠٨٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب: التسوية في الغنيمة والقوم يهبون الغنيمة (٦/ ٥٤٧-٥٤٨) رقم (١٢٩٣٣). واللفظ لأبي داود.
تنبيه: قد صرَّح محمد بن إسحاق بتحديث عمرو بن شعيب له عند ابن الجارود والبيهقي، فانتفت تهمة التدليس.
تنبيه ثان: الحديث أخرجه مالك في الموطأ كتاب الجهاد، باب ما جاء في الغلول (٢/ ٤٥٨) رقم (٢٢)، لكنه أخرجه معضلاً عن عمرو بن شعيب عن رسول الله ﷺ.
والحديث صحَّحه الألباني في إرواء الغليل (٥/ ٧٣) رقم (١٢٤٠)، وذكر له طرقًا وشواهد عن عدة من الصحابة ﷺ.
(٥) الإشراف للقاضي عبدالوهاب (٢/ ٢٦٦). وانظر: المعونة (١/ ٦٠٦).

وتُعُقب: بأنّ السلب مخصص بالنص على استحقاق القاتل له، فعموم الحديث ليس في محلٍّ النزاع.

* **الدليل السابع:** مرسل محمد بن إبراهيم بن الحارث:

قال الحارث في «مسنده»(١): حدثنا محمد بن عمر، نا محمد بن يوسف، أنا ابن أبي سبرة، عن عمارة بن غزية، عن محمد بن إبراهيم بن الحارث قال: «إنّ النبي ﷺ وأبا بكرٍ كانا يخمِّسان السلب».

وتُعُقب هذا: بأنه لا يثبت؛ لعلل:

الأولى: محمد بن عمر هذا - وهو الواقدي - قال ابن حجر: «متروك مع سعة علمه»(٢).

الثانية: الإرسال. فإنّ محمد بن إبراهيم بن الحارث من صغار التابعين لم يسمع من رسول الله ﷺ، وقد ذكروا أنّ روايته عن بعض الصحابة مرسلة(٣)، فكيف بروايته عن النبي ﷺ؟! فالظاهر أنها معضلة، ولذا قال ابن حجر: «هذا مرسل ضعيف»(٤).

وقال البوصيري: «رواه الحارث مرسلاً بسندٍ فيه الواقدي»(٥).

ويظهر من الكلام في الواقدي أنّ حديثه ضعيفٌ جدًّا لا ضعيفًا فحسب.

الثالثة: ابن أبي سبرة. وهو أبو بكر بن عبدالله بن محمد بن أبي سبرة - بفتح المهملة وسكون الموحَّدة -. قال فيه ابن حجر: «رموه بالوضع، وقال

---

(١) كما في بغية الباحث (ص/ ٢١١) رقم (٦٦٧)، المطالب العالية (٢/ ٣٥٧) رقم (٢٠٨٩)، مختصر إتحاف السادة المهرة (٦/ ٤٩٤) رقم (٥١١٢).

تنبيه: وقع في «بغية الباحث»: «لا يخمسان» بالنفي، وفي باقي المصادر بإسقاط «لا»، فلو أثبتت يكون من أدلة القول الأول، ولو أسقطت يكون من أدلة القول الثاني، وقد ظهر لي أنّ الوجه الثاني هو الصواب؛ لاتفاق المصادر السابقة - عدا «بغية الباحث» - على ذلك، فما في «البغية» خطأ مطبعي، والله أعلم.

(٢) تقريب التهذيب رقم (٦٢١٥).

(٣) انظر: جامع التحصيل (ص/ ٢٦١)، تحفة التحصيل (ص/ ٢٧٣).

(٤) المطالب العالية (٢/ ٣٥٧).

(٥) مختصر إتحاف السادة المهرة (٦/ ٤٩٤).

مصعب الزبيري: كان عالمًا»[١].

فظهر أنّ من قال في الحديث: ضعيف فقط ألانَ العبارة، والصواب أنه ضعيف جدًا أو موضوع؛ لشدة الكلام في الواقدي وابن أبي سبرة.

* **الدليل الثامن:** الآثار الواردة عن الصحابة ﷺ في ذلك:

١- ما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ:

عن ابن سيرين، عن أنس بن مالك: «أنّ البراء بن مالك أخا أنس بن مالك بارز مرزبان الزارة[٢] فطعنه طعنة فكسر القربوس[٣] وخلصت إليه فقتلته، فقوِّم سلبه ثلاثين ألفًا، فلمَّا صلينا الصبح غدا علينا عمر فقال لأبي طلحة: إنا كنا لا نخمِّس الأسلاب، وإنّ سلب البراء قد بلغ مالاً ولا أرانا إلا خامسيه، فقومناه ثلاثين ألفًا، فدفعنا إلى عمر ﷺ ستة آلاف»[٤].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٨٠٣٠).

(٢) الزارة - بالراء المهملة بعد الألف -: مدينة من مدن فارس، وهي التي بارز البراء بن مالك مرزبانها فصرعه فقطع يديه... وأصل الزارة: الأجة، أجة القصب، وهي مأوى الأسد. معجم ما استعجم (٢/ ٦٩٢).
وقال ياقوت الحموي في معجم البلدان (٣/ ١٤١): «الزارة - بلفظ المرة من الزار -: قال أبو منصور: عين الزارة بالبحرين معروفة. والزارة: قرية كبيرة بها ومنها مرزبان الزارة، وله ذكر في الفتوح».
وقال في المعالم الأثيرة (ص/ ١٣٣): «الزارة: بلدة وفرضة قديمة على الخليج العربي في نواحي القطيف من شرق السعودية، وقدم وفدهم من عبدالقيس على رسول الله ﷺ، وقد درست الآن، ويعرف موقعها باسم الرمادة في بلدة العوامية في القطيف بل في شماله داخل نخيله» اهـ.
وقد كان وقع في الأصل عن الطحاوي: «الضرارة»، وهو تصحيف، والصواب ما أثبته.

(٣) القَرَبُوس: حِنْوُ السَّرج، والقَرْبُوس لغة فيه حكاها أبو زيد، وجمعه قرابيس. قال الأزهري: وللسرج قَرَبُوسان، فأما القَرَبُوس المُقدَّم ففيه العضدان، وهما رجلا السرج، ويقال لها: حِنْواه... والقربوس الآخر فيه رجلا المؤخرة وهما حِنْواه. انظر: لسان العرب (٦/ ١٧٢) مادة: قربس. وقال الجوهري: «القَرَبُوس: للسرج، ولا يخفف إلا في الشعر مثل طَرَسُوس؛ لأنّ فعْلول ليس من أبنيتهم». الصحاح (١/ ٧٦١) مادة: قربس.

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الجهاد، باب: السلب والمبارزة (٥/ ٢٣٣) رقم (٩٤٦٨)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الجهاد، باب: من جعل السلب للقاتل (٧/ ٦٤٩) رقم (٧، ٨)، وسعيد بن منصور في سننه كتاب الجهاد، باب: ما يخمس في النفل (٢/ ٢٦٣) رقم (٢٧٠٨). =

وجه الاستدلال: قال الطحاوي: «فهذا عمر ﷺ يقول: «إنا كنا لا نخمِّس الأسلاب»، ثمَّ خَمَّس سلب البراء، فدلَّ ذلك أنهم كانوا لا يخمِّسون، ولهم أن يخمِّسوا، وأنّ الأسلاب لا يجب للقاتلين دون أهل العسكر. وقد حضر عمر ﷺ ما كان من قول رسول الله ﷺ يوم حُنين: «**من قتل قتيلاً فله سلبه**» فلم يكن ذلك عنده على كلٍّ من قتل قتيلاً في تلك الحرب خاصة. وقد كان أبو طلحة حضر ذلك أيضًا بحنين، وقضى له رسول الله ﷺ بأسلاب القتلى الذين قتلهم، فلم يكن ذلك عنده موجبًا، بخلاف ما أراد عمر ﷺ في سلب المرزبان. وقد كان أنس بن مالك ﷺ حاضرًا ذلك أيضًا من رسول الله يوم حنين، ومن عمر في يوم البراء، فكان ذلك عنده على ما رأى عمر على خلاف ذلك.

فهؤلاء أصحاب رسول الله - ﷺ ورضي الله عنهم - لم يجعلوا قول النبي ﷺ يوم حنين: «**من قتل قتيلاً فله سلبه**» على النسخ للحكم المتقدم لذلك في يوم بدر»(١).

وتُعُقب هذا: بأنّ رسول الله ﷺ لم يُخمّس السلب وقال: «**هو له أجمع**»، ومضت على ذلك سنته وسنة الصديق بعده، وما رآه عمر اجتهادٌ منه أدَّاه إليه رأيه(٢).

قال ابن قدامة: «وخبر عمر حجَّة لنا، فإنه قال: إنا كنَّا لا نُخَمِّس السلب، وقول الرَّاوي: «كان أوَّل سلبٍ خُمِّس في الإسلام» يعني: أنّ النبي ﷺ وأبا بكر وعمر صدرًا من خلافته لم يُخمسوا سلبًا، واتِّباع ذلك أولى. قال الجوزجاني: لا أظنُّه يجوز لأحد في شيءٍ سبق فيه من الرسول ﷺ شيء إلا اتباعه،

= ووقع عند سعيد بن منصور التصريح بأنها: «زارة البحرين». وانظر: كلام المحقق الأعظمي حول الاختلاف في ذلك.

وأخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب السير، باب: الرجل يقتل قتيلاً في دار الحرب هل يكون له سلبه أم لا؟(٣/ ٢٢٩)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب: ما جاء في تخميس السلب (٦/ ٥٠٦-٥٠٧) رقم (١٢٧٨٦، ١٢٧٨٧، ١٢٧٨٨).

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ٣٣١): «رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح».

وقال الألباني في إرواء الغليل (٥/ ٥٧) رقم (١٢٢٤): «صحيح».

(١) معاني الآثار (٣/ ٢٢٩-٢٣٠). وانظر: اللباب (٢/ ٧٦٩-٧٧٠).

(٢) زاد المعاد (٣/ ٤٩٤).

ولا حجة في قول أحدٍ مع قول رسول الله ﷺ»[١].

قال الشافعي - معقبًا على أثر عمر وابن عباس -: «فإذا قال النبي ﷺ: «**من قتل قتيلاً فله سلبه**» فأخذ خمس السلب أليس إنما يكون لصاحبه أربعة أخماسه لا كله؟ وإذا ثبت عن النبي ﷺ شيء لم يجز تركه. فإن قال قائل: فلعل النبي ﷺ أعطى السلب أنه لم يكن ذا خطر، وعمر يخبر أنه لم يكن يخمِّسه وإنما خَمَّسه حين بلغ مالاً كثيرًا، فالسلب إذا كان غنيمة فأخرجناه من أن يكون حكمه حكمها - وقلنا: قد يحتمل أن يكون قول الله تعالى: ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ ﴾[٢] على أكثر الغنيمة لا على كلها - فيكون السلب مما لم يرد من الغنيمة وصفي النبي ﷺ، وما غنم مأكولاً فأكله مَنْ غنمه، ويكون هذا بدلالة السنة، وما بقي تحتمله الآية. وإذا كان النبي ﷺ أعطى السلب من قتل لم يجز عندي - والله أعلم - أن يخمَّس، ويقسم إذا كان اسم السلب يكون كثيرًا وقليلاً، ولم يستثن النبي ﷺ قليل السلب ولا كثيره أن يقول: يعطى القليل من السلب دون الكثير، ونقول: دلت السنة أنه إنما أراد بما يخمس ما سوى السلب من الغنيمة... وهذه الرواية من خمس السلب عن عمر ليست من روايتنا، وله رواية عن سعد بن أبي وقاص في زمان عمر تخالفها. أخبرنا ابن عيينة، عن الأسود بن قيس، عن رجل من قومه يسمى بشر[٣] بن علقمة قال: «بارزتُ رجلاً يوم القادسية فقتلته، فبلغ سلبه اثني عشر ألفًا، فنفلنيه سعد بن أبي وقاص»[٤]. قال الشافعي: واثني عشر ألفًا كثير»[٥].

---

(١) المغني (١٣/ ٧٠).

(٢) سورة الأنفال: الآية ٤١.

(٣) هكذا وقع في «الأم»: «بشر»، والذي في معرفة السنن والآثار (٩/ ٢٢٧): «شبر»، وفي (١٣/ ١٥) منه «شير». والصواب: شبر بن علقمة، كما في «المصنف» لعبدالرزاق، وعليه ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٤/ ٣٨٩) ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلاً.

(٤) أخرجه سعيد بن منصور في سننه كتاب الجهاد، باب: النفل والسلب في الغزو والجهاد (٢/ ٢٥٨) رقم (٢٦٩٢، ٢٦٩٣)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الجهاد، باب: من جعل السلب للقاتل (٧/ ٦٤٩) رقم (٦)، وعبدالرزاق في مصنفه كتاب الجهاد، باب: السلب والمبارزة (٥/ ٢٣٥-٢٣٦) رقم (٩٤٧٣) مطولاً.

(٥) الأم (٤/ ١٨٦). وانظر: السنن الكبرى (٦/ ٥٠٨).

وتَعقب ابن التركماني كلام الشافعي فقال: «الرواية بالتخميس عن عمر صحيحة، وإن لم تكن من رواية الشافعي أخرجها ابن أبي شيبة في «مصنفه»[(١)] من طريقين صحيحين، وأخرجها أيضًا غيره[(٢)]، والرواية عن سعد ليست بمخالفة لذلك في المعنى، بل موافقة، ودلت الروايتان على أنّ الأمر في ذلك مفوَّض إلى رأي الإمام، فرأى عمر المصلحة في التخميس، ورأى سعد المصلحة في تنفيل ذلك لشبر»[(٣)].

ولذلك جاء في رواية ابن أبي شيبة وعبدالرزاق[(٤)] - واللفظ لابن أبي شيبة -: «فخطب سعد أصحابه، ثم قال: هذا سلب شبر، لهو خير من اثني عشر ألف درهم، وإنا قد نفلناه إياه».

قال ابن عبدالبر: «لو كان السلب للقاتل قضاءً من النبي ﷺ ما احتاج الأمراء إلى أن يضيفوا ذلك إلى أنفسهم باجتهادهم، ولأخذه القاتل دون أمرهم»[(٥)].

٢- ما جاء عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما:

عن القاسم بن محمد - عن ابن عباس رضي الله عنهما - قال: كنتُ جالسًا عنده فأقبل رجلٌ من أهل العراق فسأله عن السلب، فقال: «السلب من النفل، وفي النفل الخمس»[(٦)].

وجه الاستدلال: قال الطحاوي: «فهذا ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما - قد جعل في السلب الخمس، وجعله من الأنفال، وقد كان علم من رسول الله ﷺ ما قد ذكرناه في أول هذا الباب من تسليمه إلى الزبير سلب

(١) تقدم تخريجها (ص/ ٢١٤٥).
(٢) راجع تخريجها (ص/ ٢١٤٥-٢١٤٦).
(٣) الجوهر النقي (٦/ ٥٠٧).
(٤) تقدم تخريجها (ص/ ٢١٤٥).
(٥) التمهيد (٢٣/ ٢٥٨).
(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الجهاد، باب: من جعل السلب للقاتل (٧/ ٦٥٠) رقم (١٥)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب السير، باب: الرجل يقتل قتيلاً في دار الحرب هل يكون له سلبه أم لا؟ (٣/ ٢٣٠)، واللفظ له.

القتيل الذي كان قتله، فدلَّ ذلك أنّ ما تقدَّم من رسول الله ﷺ يوم بدر لم يكن عند ابن عباسٍ رضي الله عنهما منسوخًا، وأنّ ما قضى به من سلب القتيل الذي قتله الزبيرُ إنما كان لقول كان قد تقدَّم منه، أو لمعنى غير ذلك. فهذا حكم هذا الباب من طريق تصحيح معاني الآثار»[1].

* **الدليل التاسع**: من القياس والنظر:

١- قال المرغيناني: «ولنا: أنه مأخوذ بقوة الجيش فيكون غنيمة فيقسم قسمة الغنائم كما نطق به النص»[2].

وقال الكاساني: «ولنا: أنّ القياس يأبى جواز التنفيل والاختصاص بالمصاب من السلب وغيره؛ لأنّ سبب الاستحقاق إن كان هو الجهاد وجد من الكل، وإن كان هو الاستيلاء والإصابة والأخذ بذلك حصل بقوة الكلّ، فيقتضي الاستحقاق للكلّ، فتخصيص البعض بالتنفيل يخرج مخرج قطع الحق عن المستحق، فينبغي أن لا يجوز إلا أنـّا استحسنّا الجواز بالنص، وهو قوله تبارك وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ ﴾[3]، والتنفيل تحريض على القتال بإطماع زيادة المال؛ لأنّ من له زيادة غناء وفضل شجاعة لا يرضى طبعه بإظهار ذلك مع ما فيه من مخاطرة الروح وتعريض النفس للهلاك إلا بإطماع زيادة لا يشاركه فيه غيره، فإذا لم يطمع لا يظهر فلا يستحق الزيادة»[4].

٢- قال القاضي عبدالوهاب: «ولأنه مالٌ مغنوم عن المشركين في الحرب فلم يختصَّ به بعضُ الجيش دون الباقين إلا بإذن الإمام، أصله: ما عدا السلب، واعتبارًا به إذا قتله مدبرًا»[5].

---

(١) معاني الآثار (٣/ ٢٣٠-٢٣١).

(٢) الهداية (٢/ ٤٤٢). وانظر: البحر الرائق (٥/ ١٠١)، اللباب شرح الكتاب (٤/ ١٣١).

(٣) سورة الأنفال: الآية ٦٥.

(٤) بدائع الصنائع (٧/ ١١٥).

(٥) الإشراف (٢/ ٢٦٦). وانظر: المعونة (١/ ٦٠٧).

● **أدلة القول الثالث (تخميس الكثير دون القليل):**

استدلَّ أصحابُ هذا القول على عدم تخميس السلب القليل بظاهر الأحاديث السابقة في أدلة القول الأول، كما استدلوا على تخميس الكثير بما ورد في ذلك وتقدَّم في أدلة القول الثاني، مثل حديث عوف بن مالك وخالد بن الوليد وقصته معه[1]، ومثل حديث عمر واستكثاره لسلب البراء[2]؛ لذلك قال ابن رشد - عقب ذكره هذه الأحاديث -: «وبهذا تمسَّك من فرَّق بين السلب القليل والكثير»[3].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كلٍّ قول منها والاعتراضات الواردة عليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول بأنّ السلب لا يُخمَّس، وفاقًا للخطابي، وذلك:

١- لقوة أدلة هذا القول.

٢- ضعف الاعتراضات الموجَّهة إليها، وقوة الإجابة عنها.

٣- أنّ ذلك هو مقتضى عموم النصوص السابقة بأنّ السلب للقاتل.

والله أعلم.



---

(١) تقدم تخريجها (ص/ ٢١٢٢).

(٢) تقدم تخريجها (ص/ ٢١٤٢).

(٣) بداية المجتهد (٢/ ٣٦٧).

الباب الثاني
اختياراته في المعاملات(١)

ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: اختياراته في كتاب البيوع

الفصل الثاني: اختياراته في عقود التبرعات

الفصل الثالث: اختياراته في كتاب الفرائض

(١) المُعَامَلات: الأحكام الشرعية المتعلقة بأمر الدنيا، كالبيع والشراء والإجارة. المعجم الوسيط (٢/ ٦٥٢) مادة: عمل.

الفصل الأول
اختياراته في كتاب البيوع(١)

وفيه ستة مباحث

المبحث الأول: في البيوع المنهي عنها

المبحث الثاني: في بيع الفضولي

المبحث الثالث: في شروط البيع

المبحث الرابع: في المزارعة

المبحث الخامس: في بيع الأصول والثمار

المبحث السادس: في الشفعة

---

(١) البيع في اللغة: مطلق المبادلة، فهو مقابلة المال بالمال، أو أخذ شيء وإعطاء شيء آخر، والبيع ضد الشراء، فالبيع: إعطاء المُثْمَن وأخذ الثَّمَن، والشراء: إعطاء الثَّمَن وأخذ المُثْمَن، والبيع الشراء أيضًا، وهو من الأضداد، فيقال للبيع: الشراء، وللشراء: البيع، وذلك بحسب ما يُتصوّر من الثَّمَن والمُثْمَن، فيطلق على كلٍّ من العاقدين أنه بائع ومشترٍ، لكن إذا أطلق البائع فالمتبادر للذهن باذل السلعة. انظر: المفردات في غريب القرآن (١/ ٨٦)، التعريفات للجرجاني (ص/ ٤٨)، المجموع (٩/ ١٤٩)، أنيس الفقهاء (ص/ ١٩٩)، التوقيف على مهمات التعاريف (ص/ ١٥٣)، لسان العرب (٨/ ٢٣) مادة: بيع.

وفي الشرع: مبادلة المال المتقوّم تمليكًا وتملكًا. التعريفات (ص/ ٤٨).

أو مقابلة المال بمال أو نحوه تملكًا. المجموع (٩/ ١٤٩).

أو عبارة عن إيجاب وقبول. أنيس الفقهاء (ص/ ١٩٩).

والبيع جائز بالكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقوله تعالى: ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ [النساء: ٢٩].

وأما السنة: فقول النبي ﷺ: «البيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا». أخرجه البخاري كتاب البيوع، باب: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» (٤/ ٣٨٥) رقم (٢١١٠) من حديث حكيم بن حزام ﷺ.

وأجمع المسلمون على جواز البيع في الجملة، والحكمة تقتضيه؛ لأنّ حاجة الإنسان تتعلق بما في يد صاحبه غالبًا، وصاحبه قد لا يبذله، ففي تشريع البيع وسيلة إلى بلوغ الغرض من غير حرج. انظر: المغني (٦/ ٥-٦)، فتح الباري (٤/ ٣٣٦).

المبحث الأول
في البيوع المنهي عنها

وفيه مسألة

فساد بيع الأعمى

[٨٤] مسألة

فساد بيع الأعمى[١]

اختلف أهل العلم في بيع الأعمى وشرائه على قولين:

القول الأول: يجوز بيع الأعمى وشراؤه. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه[٢]، ومالك[٣]، ووجه عند الشافعية[٤]، ومذهب أحمد[٥].

القول الثاني: لا يجوز بيع الأعمى. وهو مذهب الشافعي[٦]، وهو اختيار الخطابي.

● **أدلة القول الأول (يجوز بيع الأعمى):**

* **الدليل الأول:** قول الله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾[٧].

وجه الاستدلال: أنّ عموم قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ يدلُّ على جواز

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٣٥٤).

(٢) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٧٩)، مختصر الطحاوي (ص/ ٨٣)، المبسوط (١٣/ ٧٧)، الاختيار (٢/ ١٠).

(٣) الإشراف (١/ ٢٧٣)، المعونة (٢/ ١٠٣٢)، مواهب الجليل (٤/ ٢٩٤)، التاج والإكليل (٤/ ٢٩٤).

(٤) المهذب (٣/ ٣٧)، حلية العلماء (٤/ ٩٧)، المجموع (٩/ ٣٠٢)، روضة الطالبين (٣/ ٣٦٨).

(٥) المغني (٦/ ٣٠٢)، المبدع (٤/ ٢٥)، الإنصاف (٤/ ٢٩٧).

(٦) مختصر المزني (٩/ ٩٨)، الحاوي (٦/ ٤١٦)، المهذب (٣/ ٣٧)، المجموع (٩/ ٣٠٢-٣٠٣)، روضة الطالبين (٣/ ٣٦٨).

تنبيه: قال النووي في المجموع (٩/ ٣٠٣): «لو كان الأعمى رأى شيئًا لا يتغيَّر صحَّ بيعُه وشراؤه إياه إذا صحَّحنا ذلك من البصير، وهو المذهب» اهـ.

وقال الماوردي في الحاوي (٦/ ٤١٦): «فأما بيع العين فلا يصحُّ من الأعمى، إلا أن يكون بصيرًا قد شاهد ما ابتاعه قبل العمى فيصح» اهـ.

(٧) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

بيع الأعمى وشرائه[(١)].

وتُعُقب: بأنّ الاستدلال بعموم هذه الآية مخصوص بما يذكر من أدلة القول الثاني.

* **الدليل الثاني:** حديث عمر بن الخطاب ﷺ:

عن أسد بن موسى، عن ابن لهيعة، حدثنا حبان بن واسع، عن طلحة بن يزيد بن ركانة: أنه كلم عمر بن الخطاب في البيوع، قال: «ما أجد لكم شيئًا أوسع مما جعل رسول الله ﷺ لحبان بن منقذ؛ إنه كان ضرير البصر فجعل له رسول الله ﷺ عهدة ثلاثة أيام، إن رضي أخذ، وإن سخط ترك»[(٢)].

وعن يحيى بن بكير، حدثنا ابن لهيعة، حدثني حبان بن واسع، عن محمد بن طلحة بن يزيد بن ركانة: أنه كلم عمر بن الخطاب في البيوع، مثله[(٣)].

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ أجاز بيع حبان بن منقذ، وكان أعمى[(٤)].

وتُعُقب ذلك: بأنّ هذا إسناد ضعيف، فيه ابن لهيعة. قال عنه ابن حجر: «صدوق خلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما»[(٥)].

---

(١) انظر: المعونة (٢/ ١٠٣٢)، الإشراف (١/ ٢٧٣)، الحاوي (٦/ ٤١٦).

(٢) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب البيوع (٣/ ٥٤) رقم (٢١٦).

(٣) أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما ذكر الزيلعي في نصب الراية (٤/ ٨) حيث قال: «قال الطبراني في «معجمه الأوسط»: حدثنا أحمد بن رشدين، حدثنا يحيى بن بكير، حدثنا ابن لهيعة، حدثني حبان بن واسع، عن محمد بن طلحة بن يزيد بن ركانة...» الحديث. قال الطبراني: «لا يروى عن عمر إلا بهذا الإسناد، تفرّد به ابن لهيعة».
ولم أقف عليه في «المعجم الأوسط» المطبوع.
تنبيه: قد وقع في الإسناد الأول الذي رواه الدارقطني: «طلحة بن يزيد بن ركانة»، ووقع في الإسناد الثاني الذي رواه الطبراني: «محمد بن طلحة بن يزيد بن ركانة»، ولعل هذا هو الصواب، وذلك لأنّ ابن أبي حاتم ترجم في الجرح والتعديل (٧/ ٢٩١) لمحمد بن طلحة بن يزيد بن ركانة، وذكر فيه قول ابن معين: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات (٧/ ٣٧٧)، ولم أقف على ترجمة لطلحة بن يزيد، كما أنّ ابن حجر عزاه للدار قطني والطبراني من طريق محمد بن طلحة بن يزيد بن ركانة، فلعله سقط محمد من سند الدارقطني، والله أعلم.

(٤) انظر: الاختيار (٢/ ١٠).

(٥) تقريب التهذيب رقم (٣٥٨٧).

وقد رواه عنه أسد بن موسى ويحيى بن بكير، ولم ينصَّ الحفاظ على أنهما سمعا منه قبل احتراق كتبه، فالسند ضعيف؛ لسوء حفظ ابن لهيعة.

* **الدليل الثالث: الإجماع:**

وذلك أنّ الناس تعاهدوا ذلك من لدن الصدر الأول إلى يومنا هذا، ومن الصحابة من عمي وكان يتولى ذلك من غير نكير[١]، فهو إجماع الصحابة، ومعلوم أنّ العباس بن عبدالمطلب وابنه عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر كانوا يتبايعون ويشترون بعد أن فقدوا البصر، فلم يُنكِر ذلك عليهم أحدٌ من الصحابة، فدلَّ على أنهم يجمعون عليه[٢].

وتُعُقب ذلك: بما قاله الماوردي: «وأمّا نقلهم الإجماع فغير صحيح؛ لأنه لا نقل معهم أنّ هؤلاء باشروا عقد البيع بعد العمى، ولو نقلوه لم يكن إجماعًا؛ لأنّ ترك الإنكار لا يكون رضًا»[٣].

* **الدليل الرابع:** من جهة المعنى والقياس:

وذلك لوجوه:

أحدها: لأنّ كلَّ مَن صحَّ منه التوكيل في البيع صحَّ منه عقد البيع، كالبصير[٤]. قال القاضي عبدالوهاب: «لأنّ كل من صحّ أن يوكل في البيع صح أن يليه بنفسه»[٥].

وتُعُقب هذا: بما قاله الماوردي: «وأمّا قياسهم على البصير فالمعنى في صحة بيعه: حصول مشاهدته، والأعمى مفقود المشاهدة»[٦].

الثاني: ولأنّ كل عقد جاز أن يقبله البصير جاز أن يقبله الضرير، كالنكاح[٧]. قال القاضي عبدالوهاب: «إنّ كل من جاز نكاحه جاز بيعه

---

(١) انظر: الاختيار (٢/ ١٠).
(٢) انظر: الحاوي (٦/ ٤١٦).
(٣) المصدر السابق (٦/ ٤١٧).
(٤) الحاوي (٦/ ٤١٦)، الاختيار (٢/ ١٠).
(٥) المعونة (٢/ ١٠٣٢).
(٦) الحاوي (٦/ ٤١٧).
(٧) الحاوي (٦/ ٤١٦).

وابتياعه، كالبصير»[١].

وتُعُقب: بما قاله الماوردي: «وأما قياسهم على النكاح فالمعنى فيه: أنه لَمَّا لم يكن للرؤية تأثير فيه صحَّ من الأعمى، ولما كان للرؤية تأثير في المنع لم يصحَّ من الأعمى»[٢].

الثالث: قياسًا على ما شاهده قبل ذهاب بصره[٣].

وتُعُقب: بأنّ المعنى فيه أنه لا يأمن زوال جهالة الشيء عنه لمجرد أنه قد شاهد مثله قبل ذهاب بصره، فوجب أن يكون لفقد الرؤية تأثير فيه إلا أن يكون رآه بصيرًا ثم اشتراه قبل مضي زمن يتغير المبيع فيه. وقد قال النووي: «لو كان الأعمى رأى شيئًا لا يتغيَّر صحَّ بيعه وشراؤه إياه إذا صحَّحنا ذلك من البصير، وهو المذهب»[٤].

الرابع: الأصل صحَّة تصرُّف كل مكلف عاقل، والأعمى من جملتهم، والإشعار بالرِّضا وطيبة النفس - اللذين هما المناط لصحة البيع وسائر التصرُّفات الشرعية - ممكن منه[٥].

- **أدلة القول الثاني (لا يجوز بيع الأعمى):**

* **الدليل الأول:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن الأعرج، عن أبي هريرة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة[٦]،

---

(١) الإشراف (١/ ٢٧٣).
(٢) الحاوي (٦/ ٤١٧).
(٣) الإشراف (١/ ٢٧٣).
(٤) المجموع (٩/ ٣٠٣).
(٥) انظر: السيل الجرار (٣/ ١١).
(٦) بيع الحصاة: فيه ثلاثة تأويلات:
أحدها: أن يقول: بعتك من هذه الأثواب ما وقعت عليه الحصاة التي أرميها، أو بعتك من هذه الأرض من هنا إلى ما انتهت إليه هذه الحصاة.
والثاني: أن يقول: بعتك على أنك بالخيار إلى أن أرمي بهذه الحصاة.
والثالث: أن يجعلا نفس الرمي بالحصاة بيعًا، فيقول: إذا رميت هذا الثوب بالحصاة فهو مبيع منك بكذا. قاله النووي في شرح صحيح مسلم (١٠/ ٤١١).

وعن بيع الغرر[(١)]»[(٢)].

وجه الاستدلال: أنّ عقد الضرير من أعظم الغرر[(٣)]؛ لأنه بيع مجهول الصفة عند العاقد، فوجب أن يكون باطلا، كما لو قال: بعتك عبدًا أو ثوبًا، وكبيع البيض في الدجاج، والنوى في التمر[(٤)].

وتُعُقب: بأنه لا غرر فيه أصلا؛ لأنّ معرفة المبيع تكون إمّا بجسه أو ذوقه أو وصفه، وهذا ممكن في حقّ الأعمى. قال بن قدامة: «فأمّا بيع الأعمى وشراؤه فإن أمكنه معرفة المبيع - بالذوق إن كان مطعومًا أو بالشم إن كان مشمومًا - صحَّ بيعه وشراؤه، وإن لم يكن جاز بيعه، كالبصير، وله خيار الخلف[(٥)] في الصفة»[(٦)].

وقال أيضًا: «ولأنّ إشارة الأخرس تقوم مَقام نطقه وكذلك شمّ الأعمى وذوقه»[(٧)].

---

(١) بيع الغرر: هو ما كان له ظاهر يغرّ المشتري وباطن مجهول. وقال الأزهري: بيع الغرر: ما كان على غير عهدة ولا ثقة، وتدخل فيه البيوع التي لا يحيط بكُنْهها المتبايعان من كل مجهول. النهاية (٣/ ٣٥٥) مادة: غرر.
وقال البغوي في شرح السنة (٨/ ١٣٢): «فكلّ بيع كان المعقود عليه فيه مجهولاً أو معجوزًا عنه غير مقدور عليه فهو غرر، مثل أن يبيع الطير في الهواء، والسمك في الماء، أو العبد الآبق، أو الجمل الشارد، أو الحمل في البطن، أو نحو ذلك، فهو فاسد؛ للجهل بالمبيع والعجز عن تسليمه».

(٢) أخرجه مسلم كتاب البيوع، باب: بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر (٣/ ١١٥٣) رقم (١٥١٣). قال البيهقي: «وذكر السنبل في هذا الحديث مما تفرَّد به أيوب السختياني عن نافع من بين أصحاب نافع، وأيوب ثقة حجة، والزيادة من مثله مقبولة».

(٣) انظر: الحاوي (٦/ ٤١٦).

(٤) انظر: الحاوي (٦/ ٤١٦)، المغني (٦/ ٣٠٢).

(٥) خيار الخلف: يسمى هذا بخيار فوات الوصف، أو بخيار خلف الوصف المشروط، أو يدعى «تخلف الصفة». وهو: حق الفسخ لتخلف وصفٍ مرغوبٍ اشترطه العاقد في المعقود عليه. ومن الأمثلة على هذا: اشتراط كون الكلب صائدًا، ومنه شرط كونه ذكرًا أو أنثى، وشرط كون الثمن مكفولاً به، ونحو ذلك. انظر: فتح القدير (٦/ ٣٣٢-٣٣٣)، حاشية الدسوقي (٣/ ١٠٨)، الموسوعة الفقهية (٢٠/ ١٥٧)

(٦) المغني (٦/ ٣٠٢).

(٧) المغني (٦/ ٣٠٢).

وأمّا قولهم: إنه كبيع البيض في الدجاج والنوى في التمر، فجوابه - كما قال ابن قدامة -: «وأمّا البيض والنوى فلا يمكن الاطلاع عليه، بخلاف مسألتنا»(١).

* **الدليل الثاني:** حديث أبي سعيد ﷺ:

عن عامر بن سعد، أنّ أبا سعيد الخدري قال: «نهانا رسول الله ﷺ عن بيعتين ولبستين: نهى عن الملامسة والمنابذة في البيع، والملامسة لمس الرجل ثوب الآخر بيده ليلا أو نهارًا ولا يقلبه إلا بذلك، والمنابذة أن ينبذ الرجل إلى الرجل بثوبه وينبذ الآخر إليه ثوبه، ويكون ذلك بيعهما من غير نظر ولا تراض»(٢).

وفي رواية: «أنّ رسول الله ﷺ نهى عن المنابذة، وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع إلى رجل قبل أن يُقلّبه أو ينظر إليه»(٣).

* **الدليل الثالث:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن الأعرج، عن أبي هريرة: «أنّ رسول الله ﷺ نهى عن الملامسة والمنابذة»(٤).

قبل الشروع في بيان وجه الاستدلال من هذين الحديثين على فساد بيع الأعمى نسرد التأويلات في الملامسة والمنابذة حتى يتبيَّن وجه الاستدلال على فساد بيع الأعمى:

فالملامسة: مفاعلة، وأصلها لا يكون إلا بين اثنين، وأصلها من لمس الشيء باليد. **والمنابذة:** مأخوذة من النبذ، وهو الرّمي، وقد جاء تفسيرها في الحديث(٥).

ولمسلم من طريق عطاء بن ميناء عن أبي هريرة قال: «نهى عن بيعتين:

---

(١) المصدر السابق.

(٢) أخرجه البخاري كتاب اللباس باب: اشتمال الصماء (١٠/ ٢٩٠) رقم (٩/ ٥٨)، ومسلم كتاب البيوع، باب: إبطال بيع الملامسة والمنابذة (٣/ ١١٥٢) رقم (١٥١٢) .

(٣) أخرجه البخاري كتاب البيوع، باب: بيع الملامسة (٤/ ٤٢٠) رقم (٢١٤٤).

(٤) أخرجه البخاري كتاب البيوع، باب: بيع المنابذة (٤/ ٤٢٠) رقم (٢١٤٦)، ومسلم كتاب البيوع، باب: إبطال بيع الملامسة والمنابذة (٣/ ١١٥) رقم (١/ ١٥).

(٥) انظر: المفهم (٤/ ٣٦١).

الملامسة والمنابذة، أمّا الملامسة: فأن يلمس كل واحد منهما ثوب صاحبه بغير تأمّل، والمنابذة: أن ينبذ كل واحد منهما ثوبه إلى الآخر ولم ينظر واحد منهما إلى ثوب صاحبه»[1].

قال ابن حجر: «وهذا التفسير الذي في حديث أبي هريرة أقعد بلفظ الملامسة والمنابذة؛ لأنهما مفاعلة، فتستدعي وجود الفعل من الجانبين»[2].

وقد اختلف العلماء في الملامسة على ثلاث صور:

أحدها: تأويل الشافعي: وهو أن يأتي بثوب مطويّ أو في ظلمة فيلمسه المستام فيقول له صاحب الثوب: بعتكه بكذا بشرط يقوم لَمْسُك مقام نظرك ولا خيار لك إذا رأيته. وهذا هو موافق للتفسيرين اللذين في الحديث[3]. وبنحوه قال مالك[4].

فهذا بيع باطل؛ للنهي عنه ولما فيه من الغرر لعدم النظر، ولما تضمنه الشرط من إسقاط الخيار المستحق بالعقد[5].

والثانية: أن يجعلا نفس اللمس بيعًا، فيقول: إذا لمسته فهو مبيع لك. وهو وجه للشافعية[6].

والثالثة: أن يبيعه شيئًا على أنه متى يمسه انقطع خيار المجلس وغيره. وهو وجه للشافعية[7]، أي: أن يبيعه شيئًا ولا يشاهده على أنه متى لمسه وقع البيع. وهو ظاهر كلام أحمد[8].

والبيع على هذه التأويلات كلها باطل[9].

---

(١) أخرجه مسلم كتاب البيوع، باب: إبطال بيع الملامسة والمنابذة (٣/ ١١٥٢) رقم (١/ ١٥).
(٢) فتح الباري (٤/ ٤٢١).
(٣) انظر: مختصر المزني (٩/ ٩٧)، شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/ ٤١٠)، فتح الباري (٤/ ٤٢١).
(٤) الموطأ (٢/ ٦٦٧). انظر: التمهيد (١٣/ ٩، ١٣).
(٥) انظر: الحاوي (٦/ ٤١٥).
(٦) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/ ٤١٠)، فتح الباري (٤/ ٤٢١).
(٧) انظر: المصدرين السابقين.
(٨) انظر: المغني (٦/ ٢٩٨).
(٩) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/ ٤١٠)، فتح الباري (٤/ ٤٢١).

وفي المنابذة ثلاثة أوجه أيضًا:

أحدها: أن يجعلا نفس النبذ بيعًا، كما تقدَّم في الملامسة. وهو الموافق للتفسير في الحديث المذكور[(١)].

والثاني: أن يقول: بعتك فإذا نبذته إليك انقطع الخيار ولزم البيع[(٢)]، أي: أن يجعلا النبذ بيعًا بغير صيغة[(٣)].

والثالث: أن يجعلا النبذ قاطعًا للخيار[(٤)]، أي: أن يقول: أيّ ثوب نبذته إليَّ فقد اشتريته بكذا[(٥)].

والبيع على هذه التأويلات كلها أيضًا باطل[(٦)]، وإنما بطل بيع المنابذة للنهي عنه، ولأنّ الغرر كثير فيه، ولأنّ الخيار مسلوب منه[(٧)].

وعليه؛ قال ابن قدامة: «لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في فساد هذين البيعين»[(٨)].

أما وجه الاستدلال من الحديثين على فساد بيع الأعمى: فقد قال الخطابي: «بيع الملامسة المنهي عنه: وهو أن يلمس الثوب بيده من غير أن ينشره أو يقلبه للنظر إليه، ثم لا يكون له فيه الخيار إذا نشره فوجد به عيبًا، وفيه دليلٌ على فساد بيع الأعمى؛ لأنه إنما يكون بيعه لَمْسًا من غير تقليب ولا نظر إليه ببصر»[(٩)].

مستند الخطابي في هذه المسألة هو حديث أبي هريرة.

وقال الماوردي: «ودليلنا: نهيه ﷺ عن بيع الملامسة، وبيع الضرير أسوأ منه»[(١٠)].

---

(١) انظر: المصدرين السابقين.
(٢) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/ ٤١٠).
(٣) انظر: فتح الباري (٤/ ٤٢١).
(٤) انظر: نفس المصدر.
(٥) انظر: المغني (٦/ ٢٩٨).
(٦) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/ ٤١٠)، فتح الباري (٤/ ٤٢١).
(٧) انظر: الحاوي (٦/ ٤١٥).
(٨) المغني (٦/ ٢٩٧).
(٩) أعلام الحديث (١/ ٣٥٤).
(١٠) الحاوي (٦/ ٤١٦).

وقال ابن حجر: «واستدلّ به على بطلان بيع الأعمى مطلقًا، وهو قول معظم الشافعية، حتى من أجاز منهم بيع الغائب؛ لكون الأعمى لا يراه بعد ذلك، فيكون كبيع الغائب مع اشتراط نفي الخيار»[1].

ويمكن أن يُتعقب: بأن يقال: مع القول بجواز بيع الأعمى لا يبعد استثناء بيع الأعمى باللمس دون صفة. قال ابن عبدالبر: «وعند مالك وأصحابه من الملامسة: البيع من الأعمى على اللمس بيده دون صفة»[2].

فبيع الأعمى يصحّ إذا وصفه له غيره[3].

قال ابن قدامة: «وبيع الأعمى وشراؤه بالصفة كبيع البصير بها، فإن عُدمت الصفة وأمكنه معرفة المبيع بذوق أو شمّ فصحَّ بيعه، وإلا لم يصحّ؛ لأنه مجهول في حقه»[4].

أو يقال كما قال السرخسي: «قلنا: إن كان المشترَى مما يُعرَف بالجس أو الذوق فهو كالبصير في ذلك، وإن كان مما تُعرَف صفته بالجسّ كما تعرف بالرؤية فالمسّ فيه كالرؤية من البصير، حتى لو لمسه وقال: رضيت به، يسقط خياره»[5].

* **الدليل الرابع**: من جهة القياس:

وذلك لأنه بيع عين فوجب أن يكون لفقد الرؤية تأثير فيه، كالبصير فيما لم يره[6].

وتُعُقب بما قاله السرخسي: «قلنا: إن كان المشترَى مما تُعرَف صفته بالجس كما تعرف بالرؤية فالمسُّ فيه كالرؤية من البصير، حتى لو لمسه وقال: رضيت به، يسقط خياره، وما لا يمكن معرفته - كالعقارات - فإنه يوصف له بأبلغ ما يمكن، فإذا قال: قد رضيت، سقط خياره؛ لأنّ ذكر الوصف يُقام مقام الرؤية في

---

(١) انظر: فتح الباري (٤/ ٤٢٢).
(٢) التمهيد (١٣/ ١٣).
(٣) فتح الباري (٤/ ٤٢٢).
(٤) الكافي (٢/ ١٠).
(٥) المبسوط (١٣/ ٧٧).
(٦) الحاوي (٦/ ٤١٦)، المغني (٦/ ٣٠٢).

موضع من المواضع، كما في عقد السلم، والمقصود رفع الغبن عنه، وذلك يحصل بذكر الوصف وإن كان بالرؤية أتم. وعن أبي يوسف رحمه الله قال: تعاد إلى ذلك الموقف، فإذا كان بحيث لو كان بصيرًا رأى فقال: قد رضيت، سقط خياره، كتحرك الشفتين من الأخرس فإنه يُقام مقام عبارة الناطق في التكبير والقراءة؛ لأنّ الممكن ذلك القدر»[1].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كلٍّ قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة هو جواز بيع الأعمى، خلافًا للخطابي، وذلك لِمَا يلي:

١- لعدم صريح النهي في ذلك.

٢- لعموم قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾[2].

٣- ولأنّ من الصحابة من عَمِيَ ولم يُنقَل عنهم أنهم كفوا عن الشراء والبيع لهذا العارض، ولأنّ في الصحابة من كان كفيفًا فلم يُنقَل عنهم القول بفساد بيعهم أو نهيهم عن ذلك.

٤- ولأنّ الأعمى يباشر سائر العقود وتصح منه، فكذلك البيع.

٥- ولأنّ في القول بفساد بيعه تضييق وحرجٌ منافٍ لمقاصد الشريعة القائمة على رفع الحرج وجلب التيسير.

٦- ولأنّ جَسَّه أو وصف الشيء له يرفع الجهالة عن المبيع؛ لأنه يقوم مقام بصره.

والله أعلم.



(١) المبسوط (١٣/ ٧٧).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

المبحث الثاني
في بيع الفضولي(١)

وفيه مسألة

لا يصح بيع الرجل ملك غيره بغير إذنه إذا أجازه مالكه فيما بعد

---

(١) **الفُضولي لغة:** نسبة إلى الفُضول، جمع الفَضل، يعني: الزيادة؛ لأن الفاء والضاد واللام أصل صحيح يدلّ على زيادة في شيء. وقد استعمل الجمع استعمال المفرد فيما لا خير فيه، ولهذا نسب إليه على لفظه فقيل: فُضولي - بالضم -: لمن يشتغل بما لا يعنيه؛ لأنه جُعِل عَلَمًا على نوع من الكلام فَيُنزَّل منزلة المفرد، ولم يُنسَب إلى الواحد وإن كان هو القياس؛ لأنه صار بالغلبة كالعَلَم لهذا المعنى. معجم مقاييس اللغة (٣/ ٥٠٨)، مختار الصحاح (ص/ ٥٠٦)، القاموس المحيط (ص/ ١٣٤٨)، المصباح المنير (٢/ ٦٥١) مادة: فضل. وانظر: البناية (٧/ ٣٩٩).
أما الفضولي في اصطلاح الفقهاء: فهو من ليس بوكيل ولا ولي للمالك، أو هو من لم يكن وليًّا ولا أصيلاً ولا وكيلا في العقد. انظر: البناية (٧/ ٣٩٩)، نهاية المحتاج (٣/ ٤٠٢-٤٠٣)، التعريفات للجرجاني (ص/ ١٦٧).
ولهذا قيل: هو من يتصرَّف في حقّ الغير بلا إذن شرعي. انظر: البناية (٧/ ٣٩٩).
والمراد ببيع الفضولي هنا: هو البائع مال غيره بغير إذنه ولا ولاية. انظر: مغني المحتاج (٢/ ٢١).

[٨٥] مسألة

لا يصح بيع الرجل ملك غيره بغير إذنه[١]

اختلف العلماء في بيع الإنسان مال غيره بدون ولاية أو وكالة - وهو المسمى ببيع الفضولي - على أقوال، أشهرها ثلاثة[٢]:

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (٣/ ٧٧، ١٢٠)، وأعلام الحديث (٣/ ١٦٢١-١٦٢٢).
قال في أعلام الحديث (٣/ ١٦٢١-١٦٢٢) - تحت حديث عروة البارقي -: «وأما على حكم الظاهر من الحديث وعدم بيان التفويض فدلالته جواز بيع الرجل ملك غيره بغير إذنه إذا أجازه مالكه فيما بعد، وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة وإسحاق بن راهويه» اهـ.
فيكون اختياره هو: صحّة بيع الرجل ملك غيره بغير إذنه إذا أجاز مالكه فيما بعد.
والجواب عن هذا وذلك من وجوه:
أحدها: أنه قال في أعلام الحديث (٣/ ١٦٢١) - تحت حديث عروة البارقي قبل كلامه المذكور آنفًا -: «وأما بيعه إحدى الشاتين قد يحتمل أن يكون ﷺ قد جعل ذلك إليه ووكله به وإن لم يكن مذكورًا في الخبر» اهـ. وهذا يقوّي قول من قال: لا يجوز بيع الفضولي، فالخبر عند الخطابي يحتمل هذا، مما يشعر بضعف دلالة ظاهره عنده. ثم شرع في بيان دلالة ظاهره ومن قال به ليس من باب الاختيار والترجيح، إنما من باب الإخبار.
الثاني: أنه في معالم السنن (٣/ ٧٧) سبق أن ذهب إلى تضعيف حديث عروة البارقي بقوله: «وفي خبر عروة أنّ الحيَّ حدثوه، وما كان هذا سبيله من الرواية لم تقم به الحجة».
الثالث: أنه قال - في معالم السنن (٣/ ١٢٠) تحت حديث حكيم بن حزام: «لا تبع ما ليس عندك» -: «ويدخل في ذلك بيع الرجل مال غيره موقوفًا على إجازة المالك؛ لأنه بيع ما ليس عنده ولا في ملكه، وهو غرر؛ لأنه لا يدري هل يجيزه صاحبه أم لا؟ والله أعلم».
وهذا نص منه على اختيار عدم صحّة بيع الرجل ملك غيره بغير إذنه، وعلى هذا ترجّح لي أنّ هذا هو اختيار الخطابي في هذه المسألة، والله أعلم.
(٢) وذكر بعض أهل العلم قولين آخرين:
القول الرابع: أنه يكون الشراء الموقوف صحيحًا دون البيع. نسبه الصنعاني في سبل السلام (٣/ ٥٨) والشوكاني في نيل الأوطار (٥/ ٣٢٤) لمالك، ولم أقف عليه فيما وقع لي من كتب المالكية.
القول الخامس: أنه يصح إذا وكل بشراء شيء ويشتري بعضه. نسبه الصنعاني في سبل السلام (٣/ ٥٨) للجصّاص.

القول الأول: لا يصحّ تصرُّف الفضولي لغيره ببيع و شراء وإن أجازه من وقع له العقد (المالك). وهو نص الشافعي في الجديد، وهو المشهور في المذهب[(١)]، ورواية عن أحمد وهو المذهب واختاره الأكثر[(٢)]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: ينعقد البيع موقوفًا على إجازة المالك؛ إن أجاز صحّ البيع وإلا بطل، وكذلك الشراء. وهو مذهب مالك[(٣)]، وقول الشافعي في القديم[(٤)]، ونصّ عليه في الجديد[(٥)]، وقواه النووي[(٦)]، وهو رواية عن أحمد[(٧)].

---

(١) مختصر المزني(٩/ ٩٧)، مختصر الخلافيات للبيهقي (٣/ ٣٤٠)، الحاوي (٦/ ٤٠٣)، المهذب (٣/ ٣١)، الوجيز (١/ ١٣٤)، فتح العزيز (٤/ ٣١)، المجموع (٩/ ٢٥٩، ٢٦١)، روضة الطالبين (٣/ ٥٣)، نهاية المحتاج (٣/ ٤٠٢)، مغني المحتاج (٢/ ٢١).

(٢) المغني (٦/ ٢٩٥)، المقنع (ص/ ٩٨)، المحرر (١/ ٣١٠)، الفروع (٤/ ٣٦)، المبدع (٤/ ١٦)، العدة شرح العمدة (ص/ ٢١٥)، الإنصاف (٤/ ٢٨٣).

(٣) المعونة (٢/ ١٠٣٨-١٠٣٩)، الإشراف (١/ ٢٧٦)، بداية المجتهد (٣/ ٣٣٢)، القوانين الفقهية (ص/ ٢١٢)، حاشية الخرشي (٥/ ١٨).

(٤) حلية العلماء (٤/ ٧٧)، فتح العزيز (٤/ ٣١)، المجموع (٩/ ٢٥٩)، روضة الطالبين (٣/ ٣٥٣)، نهاية المحتاج (٣/ ٤٠٣)، مغني المحتاج (٢/ ٢١).

(٥) قال النووي في المجموع (٩/ ٢٥٩): «ثم إنّ كل من حكاه إنما حكاه عن القديم خاصة، وهو نص للشافعي في «البويطي»، وهو من الجديد. قال الشافعي في آخر باب الغصب من «البويطي»: إن صح حديث عروة البارقي فكلّ من باع أو عتق ملك غيره بغير إذنه ثم رضي فالبيع والعتق جائزان. هذا نص، وقد صحّ حديث عروة البارقي... فصار للشافعي قولان في الجديد؛ أحدهما موافق للقديم، والله تعالى أعلم» اهـ.

وقال العلائي أيضًا في الكلام في بيع الفضولي (ص/ ٢٨-٢٩): «وقد قال الشافعي رحمه الله في «كتاب البويطي» في أواخر كتاب الغصب: «ومن غصب عبدًا فباعه لم يجز بيعه وإن أجاز ذلك السيد؛ لأنّ البيع وقع فاسدًا». ثم قال بعد ذلك: «وإن غصب وأعتقه ثم أجازه السيد لم يجز؛ لأنه أعتقه من لا يملك، وإجازة السيد إياه شيء لا يجوز إلا أن يجدد السيد عتقًا، فإن صحّ حديث عروة البارقي فكل من باع أو أعتق ثم رضي فالبيع والعتق جائزان». هذا نصه بحروفه في الكتاب المذكور من رواية الربيع بن سليمان والبويطي جميعًا عن الشافعي، وذلك من الكتب الجديدة، فيكون للإمام الشافعي رحمه الله قولان في الجديد، وأحدهما على موافقة القول القديم؛ لأن حديث عروة البارقي صحيح...» اهـ.

(٦) روضة الطالبين (٣/ ٣٥٤) حيث قال: «قلت: قد ذكر هذا القديم من العراقيين: المحاملي في اللباب، والشاشي، وصاحب «البيان»، ونص عليه في «البويطي». وهو قوي، وإن كان الأظهر عند الأصحاب هو الجديد، والله أعلم» اهـ

(٧) المغني (٥/ ٢٩٥)، المقنع (ص/ ٩٨)، المحرر (١/ ٣٠١)، الفروع (٤/ ٣٦)، المبدع (٤/ ١٦)، العدة شرح العمدة (ص/ ٢١٥) الإنصاف (٤/ ٢٨٣).

القول الثالث: البيع يصح ويقف على إجازة مالكه، ولا يقف الشراء. وهو مذهب أبي حنيفة[1].

● أدلة القول الأول (لا يجوز للرجل أن يبيع ملك غيره بغير أمره ليكون العقد موقوفًا على إجازته، ولا أن يشتري له بغير أمره ليكون موقوفًا على إجازته):

*** الدليل الأول:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن الأعرج، عن أبي هريرة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر»[2].

وجه الاستدلال: لما كان بيع الغرر كل بيع كان المعقود عليه فيه مجهولاً أو معجوزًا عنه غير مقدور عليه فهو غرر - مثل أن يبيع الطير في الهواء، أو السمك في الماء، أو العبد الآبق[3]، أو الجمل الشارد[4]، أو الحمل في البطن، أو نحو ذلك، فهو فاسد؛ للجهل بالمبيع، والعجز عن تسليمه[5] - كان بيع الفضولي من جملة بيع الغرر؛ لأنه غير مقدور على تسليمه حالة العقد، فهو كبيع الآبق والضال الذي لا يعرف موضعه[6].

قال الماوردي: «والدلالة على صحَّة ما ذهبنا إليه: «أنّ رسول الله ﷺ نهى

---

(١) مختصر الطحاوي (ص/ ٨٢-٨٣)، المبسوط (١٣/ ١٥٣-١٥٤)، اللباب في شرح الكتاب (٢/ ١٨)، الهداية (٣/ ٧٥-٧٦)، اللباب (٢/ ٤٩٣)، فتح القدير (٧/ ٥١)، البناية (٧/ ٣٩٩) البحر الرائق (٦/ ١٦٠)، حاشية ابن عابدين (٧/ ٣١١-٣١٣)، إعلاء السنن (١٤/ ١٥٨-١٥٩).

قال الطحاوي في «مختصره»: «وإن اشترى رجل لرجل شيئًا بغير أمره كان ما اشترى من ذلك لنفسه، أجازه الذي اشتراه له أو لم يجزه».

ونقل الطلائي في الكلام في بيع الفضولي (ص/ ٢٦): «قال أبو حنيفة في الشراء: إنه بيع عن جهة العاقد لا ينصرف إلى الغير» اهـ.

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٢١٥٨).

(٣) أَبَقَ العبد: يَأبَقُ ويأبِقُ إبَاقًا: إذا هرب. النهاية (١/ ١٥) مادة: أبق.

(٤) شرد البعير: يشرد شُرودًا وشِرادًا: إذا نفر وذهب في الأرض. النهاية (٢/ ٤٥٧) مادة: شرد.

(٥) شرح السنة (٨/ ١٣٢).

(٦) انظر: بيع الفضولي (ص/ ٣٥).

عن بيع الغرر»، وهذا داخل فيه؛ لتردُّده بين جوازين»[١]. أي: لا يدري هل يجيزه أم لا؟

وقال الرافعي: «فإنّ بيع الآبق غير صحيح مع كونه مملوكًا له؛ لعدم القدرة على التسليم، فبيع ما لا يملك ولا قدرة على تسليمه أولى»[٢].

وقال النووي: «وأنه باع ما لا يقدر على تسليمه فلم يصح، كبيع الآبق والسمك في الماء والطير في الهواء»[٣].

وتُعُقب: بأنّ بيع الفضولي يتأخَّر إلى إجازة المالك ولا ينعقد أصلاً، فإنه إذا صار مستندًا بالنظر إن شاء أجاز البيع وإن شاء أبطله فيكون فيه محض منفعة له، فلهذا انعقد السبب في الحال على أن يجعل إجازته في الانتهاء كإذنه في الابتداء، بخلاف بيع الطير في الهواء والسمك في الماء لا يجوز لانعدام محله، والمحل غير مملوك أصلاً، ولا يكون قابلاً للتملك، وما ليس بمملوك لأحد لا يكون محلاً للبيع، ومال الغير يثبت فيه حكم البيع عند إذن المالك أو مباشرته بنفسه، وهذا بخلاف بيع الآبق؛ فإنّ ذلك لا يصير لغوًا، بل ينعقد فاسدًا؛ لانعدام شرط الصحة، وهو قدرة العاقد على تسليم المعقود عليه، أما بيع الفضولي فعند الإجازة يثبت الملك للمشتري من وقت العقد[٤].

وعليه؛ فبيع الفضولي ليس من جملة بيع الغرر؛ لوجود الفارق بينها.

* **الدليل الثاني:** حديث حكيم بن حزام وعبدالله بن عمرو - رضي الله عنهم -:

١- حديث حكيم بن حزام ﷺ:

عن يوسف بن ماهك، عن حكيم بن حزام قال: يا رسول الله، يأتيني الرجل فيريد مني البيع ليس عندي، أفأبتاعه له من السوق؟ فقال: «لا تبع

---

(١) الحاوي (٦/ ٤٠٤).
(٢) فتح العزيز (٤/ ٣١).
(٣) المجموع (٩/ ٢٦٣). وانظر: المغني (٦/ ٢٩٦).
(٤) انظر: المبسوط (٣/ ١٥٥)، فتح القدير (٧/ ٥٣).

ما ليس عندك»(١).

٢- حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما:

عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**لا يحلّ سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك**»(٢).

وفي رواية من طريق مطر الوراق، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «**ليس على رجل بيع فيما لا يملك**»(٣).

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الإجارة، باب: في الرجل يبيع ما ليس عنده (٢/ ١٥١) رقم (٣٥٠٣)، والترمذي كتاب البيوع، باب: ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك (٣/ ٥٢٥) رقم (١٢٣٢، ١٢٣٣)، والنسائي كتاب البيوع، باب: بيع ما ليس عند البائع (٧/ ٢٨٩) رقم (٤٦١٣)، وابن ماجه كتاب التجارات، باب: النهي عن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن (٣/ ٣٠) رقم (٢١٨٧).
وقال الترمذي: «حديث حسن». وصححه ابن حزم في المحلى (٨/ ٥١٩)، والنووي في المجموع (٩/ ٢٥٩، ٢٦٢). وقال العلائي في بيع الفضولي (ص/ ٣٦): «إسناده صحيح».
وصحّحه الألباني في إرواء الغليل (٥/ ١٣٢) رقم (١٢٩٢).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الإجارة، باب: في الرجل يبيع ما ليس عنده (٢/ ١٥١) رقم (٣٥٠٤)، والترمذي كتاب البيوع، باب: ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك (٣/ ٥٢٦-٥٢٧) رقم (١٢٣٤)، والنسائي كتاب البيوع، باب: بيع ما ليس عند البائع (٧/ ٢٨٨) رقم (٤٦١١)، وابن ماجه كتاب التجارات، باب: النهي عن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن (٣/ ٣١) رقم (٢١٨٨).
وليس عند ابن ماجه الجملتان الأوليان منه. وقال الترمذي: «حسن صحيح».
وحسّنه الألباني في إرواء الغليل (٥/ ١٤٦) رقم (١٣٠٥). وانظر: السلسلة الصحيحة (٣/ ٢١٢) تحت الحديث رقم (١٢١٢).

(٣) أخرجه النسائي كتاب البيوع، باب: بيع ما ليس عند البائع (٧/ ٢٨٩) رقم (٤٦١٢).
وفي إسناده مطر الوراق، قال ابن حجر فيه: «صدوق كثير الخطأ، وحديثه عن عطاء ضعيف». تقريب التهذيب رقم (٦٧٤٤).
ولكنه توبع؛ لذلك قال الألباني في صحيح سنن النسائي (٣/ ٩٥٤) رقم (٤٢٩٨): «حسن صحيح». وقال النووي في المجموع (٩/ ٢٦٣) على حديث عبدالله بن عمرو: «حديث حسن أو صحيح، رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم من طرق كثيرة بأسانيد حسنة، ومجموعها يرتفع عن كونه حسنًا، ويقتضي أنه صحيح».

وفي لفظ: «**لا بيع إلا فيما تملك**»[(١)].

وفي قصة بعث عتاب بن أسيد ﷺ إلى أهل مكة من طريق زيد بن أبي أنيسة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أنّ رسول الله ﷺ بعث عتاب بن أسيد إلى مكة فقال: «**أتدري إلى أين أبعثك؟ إلى أهل الله، وهم أهل مكة، فانْهَهُمْ عن أربع: عن بيع وسلف، وعن شرطين في بيع، وربح ما لم يُضمن، وبيع ما ليس عندك**»[(٢)].

ومن طريق الأوزاعي، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه: «أنّ رسول الله ﷺ أرسل عتاب بن أسيد إلى أهل مكة أن أبلغهم عن أربع خصال: أن لا يصلح شرطان في بيع، ولا بيع وسلف، ولا بيع ما لا يملك، ولا ربح ما لا يضمن»[(٣)].

ومن طريق عطاء الخراساني، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبدالله بن عمرو بن العاص قال: قلت: يا رسول الله، إني أسمع منك أشياء أخاف أن أنساها أفتأذن لي أن أكتبها؟ قال: «**نعم**». قال: فكان فيما كتب عن رسول الله ﷺ أنه لَمَّا بعث عتاب بن أسيد إلى أهل مكة قال: «**أخبرهم أنه لا يجوز بيعان في بيع، ولا بيع ما لا يملك، ولا سلف وبيع، ولا شرطان في بيع**»[(٤)].

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الطلاق، باب: في الطلاق قبل النكاح (١/ ٥٠٣) رقم (٢١٩٠).

(٢) أخرجه البغوي في حديث «عيسى بن سالم الشاشي» (ق/ ١٠٨/ ١)، كما عزاه له الألباني في السلسلة الصحيحة (٣/ ٢١٢) رقم (١٢١٢)، وقال: «هذا إسناد جيد رجاله كلهم ثقات معروفون من رجال «التهذيب»، غير عيسى بن سالم الشاشي أورده ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٣/ ٢٧٨) وكناه بـ«أبو سعيد»، وقال: ولقبه «عويس»، روى عن عبيدالله بن عمرو. روى عنه أبو زرعة رحمه الله». ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلاً. لكن أبو زرعة لا يروي إلا عن ثقة. والحديث صحيح، فقد جاء من طرق عن عمرو بن شعيب به دون قصة بعث عتاب ابن أسيد ﷺ» اهـ.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب البيوع، باب: النهي عن بيع ما ليس عندك وبيع ما لا يملك (٥/ ٥٥٤) رقم (١٠٨٥٦).

(٤) أخرجه الحاكم (٢/ ١٧)، وسكت عليه الذهبي. وهو وإن كان فيه عطاء بن مسلم الخراساني - وهو «صدوق يهم كثيرًا ويرسل ويدلس»، كما في تقريب التهذيب رقم (٤٦٣٣) - إلا أنه متابَعٌ بالطرق السابقة.

وجه الاستدلال: أنّ هذه الأحاديث صريحة في عدم صحة بيع مال الغير بغير إذنه(١)؛ لأنّ قوله ﷺ: «**لا تبع ما ليس عندك**» يعني: ما ليس في ملكك(٢)، كما في الروايات الأخرى: «**ليس على رجل بيع فيما لا يملك**»، و«**لا بيع ما لا يملك**»، وهذا نهي(٣)، فهو شامل للمعدوم وملك الغير(٤)؛ لأنّ الفضولي ليس مالكًا للشيء ولا وكيلاً فيه.

لذلك قال الخطابي: «ويدخل في ذلك بيع الرجل مال غيره موقوفًا على إجازة المالك؛ لأنه بيع ما ليس عنده ولا في ملكه، وهو غرر؛ لأنه لا يدري هل يجيزه صاحبه أم لا؟ والله أعلم»(٥).

هذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وقال ابن المنذر - وهو يعدِّد ما يدخل في بيع الغرر -: «ومن ذلك: نهيه عن بيع ما لا يملكه المرء، وهو بيع ما في ملك غيره»(٦).

وقال البغوي - وهو يعدِّد ما يدخل في معنى بيع ما ليس عنده -: «وفي معناه: بيع مال غيره بغير إذنه لا يصح؛ لأنه غرر؛ لأنه لا يدري هل يجيزه مالكه أو لا يجيزه»(٧).

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: ما قاله العثماني التهانوي: «قوله: «**لا تبع ما ليس عندك**» أقول: معناه لا تبع ما ليس عندك أصلاً، أي: لا تملكه لا أصالة ولا يدًا، وليس معناه لا تبع ما لا تملكه أصالة وإن كان بيدك وكالةً، فلا يصحّ الاستدلال به على بطلان بيع الفضولي كما استدلّ به الشافعي. والدليل عليه: أنه لا يدخل فيه بيع الوكيل إجماعًا، ولا يقال له: إنه بائع ما ليس عنده، ولا فرق بينه وبين الفضولي

(١) انظر: الكلام في بيع الفضولي (ص/ ٣٨).
(٢) انظر: الحاوي (٦/ ٤٠٤)، المغني (٥/ ٢٩٦).
(٣) انظر: الحاوي (٦/ ٤٠٤).
(٤) انظر: سبل السلام (٣/ ٥٨).
(٥) معالم السنن (٣/ ١٢٠).
(٦) الإقناع (١/ ٢٤٥).
(٧) شرح السنة (٨/ ١٤١).

في نفس البيع؛ لأنّ كل واحد منهما بائع ملك غيره، والفرق إنما هو في الإذن وعدمه، وهو غير مؤثر، فلا يكون بيع الفضولي داخلاً فيه.

فإن قلت: الإذن للوكيل يجعل المبيع مقدورَ التسليم، فلا يكون الفضولي مثله؛ لأنه لا يقدر على التسليم.

فالجواب عنه: بالمنع؛ لأنه يقدر عليه لكون المبيع بيده، وإنما لا يقدر على تنفيذ العقد وتصحيحه، وليس في الأثر ما يدلّ على المنع من بيع ما لا يقدر البائع على تنفيذ العقد فيه، ومن ادَّعى فعليه البيان، وأيضًا إنّ القدرة على التسليم يجب بحسب البيع، فإن كان البيع باتًّا يجب أن تكون القدرة أيضًا باتًّا، وإن كان موقوفًا يجب أن تكون القدرة أيضًا كذلك، والقدرة الموقوفة موجودة هنا فلم يصحّ الفرق، بخلاف من يبيع ما ليس عنده؛ لأنّ بيعه باتٌّ ولا قدرة هناك فلا يصح»[1].

الثاني: أنّ النهي الوارد عن بيع الرجل ما ليس عنده محمول على بيعه لنفسه لا لغيره، والدليل على ذلك أنّ النهي إنما ذكره النبي ﷺ جوابًا لحكيم بن حزام حين سأله أنه يبيع الشيء ثم يمضي فيشتريه ويسلمه، فدلّ ذلك على أنه كان يبيع لنفسه ما ليس عنده[2]، ولا يدلّ على بيع ما لا ولاية له عليه، فخرج الحديث من محلِّ النزاع.

* **الدليل الثالث:** من جهة القياس والنظر:

أولاً: قياسًا على بيع المكره؛ لأنّ بيع الفضولي بيع بغير رضا من يلزم العقد رضاه، فوجب أن يكون باطلاً، كبيع المكره[3].

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: أنه قياس مع الفارق؛ لأنّ بيع الفضولي القصد منه غالبًا نفع المالك، بخلاف المكره فإنّ بيعه غالبًا يقع بغير حق، وقد يقع بحق. وصورة الإكراه بحق: أن يكون الشخص عليه دَين ومعه متاع يمكنه بيعه فيه، فيمتنع من

---

(١) إعلاء السنن (١٤/ ١٥٨).
(٢) انظر: بداية المجتهد (٣/ ٣٣٣).
(٣) الحاوي (٦/ ٤٠٥).

بيعه بعد امتناع المالك من الوفاء والبيع، فالقاضي بالخيار إن شاء باع ماله بغير إذنه لوفاء الدَّين، وإن شاء أكرهه على بيعه[١].

الثاني: أنه قياس على مختلف فيه؛ لأن بيع المكره باطلٌ عند المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، فاسدٌ عند جمهور الحنفية، وعند زُفَر موقوفٌ على الإجازة كبيع الفضولي[٥]، فحكم الأصل في هذا القياس غير متفق عليه، ومن شرط القياس كون حكم الأصل متفقًا عليه[٦].

ثانيًا: قياسًا على بيع الطير في الهواء والسمك في الماء؛ لأنه بيع عين لا قدرة لأحد المتعاقدين على إيقاع قبض فيها، فوجب أن يكون باطلاً، كبيع الطير في الهواء والحوت في الماء[٧].

وتُعُقب: بأنّ جعل بيع الفضولي مثل بيع الطير في الهواء والسمك في الماء قياسٌ مع الفارق؛ لأنّ عدم جواز البيع في هذه الحالات إنما هو لانعدام المحلّ، فالطير والسمك ليسا بمملوكين أصلاً، وما ليس بمملوك لأحد لا يكون محلاً للبيع، وبيع الفضولي ليس كذلك، فهو تصرُّف صحيح صادر من أهله في محله[٨].

● **أدلة القول الثاني (البيع والشراء صحيحان موقوفان على إجازة المالك):**

* **الدليل الأول**: قول الله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾[٩].

---

(١) انظر: المجموع (٩/ ١٥٩)، المبدع (٤/ ٧).

(٢) انظر: القوانين الفقهية (ص/ ٢١٢).

(٣) انظر: المهذب (٣/ ١٠)، المجموع (٩/ ١٦١).

(٤) انظر: الإنصاف (٤/ ٢٦٥)، المبدع (٤/ ٧).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٧/ ١٨٦)، إعلاء السنن (١٤/ ٢١٥).

(٦) انظر: روضة الناظر وشرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٠٤)، تقريب الأصول (ص/ ٣٥٣، ٣٨٦)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٧).

(٧) الحاوي (٦/ ٤٠٥).

(٨) انظر: فتح القدير (٧/ ٥٣).

(٩) سورة المائدة: الآية ٢.

وجه الدلالة: أنه تعاون على البر فيكون مشروعًا(١).

قال النووي: «وفي هذا إعانة لأخيه المسلم»(٢).

وتُعُقب: بأنّ الآية الكريمة غير ظاهرة الدلالة على جواز بيع أحد مال غيره بغير إذن صاحبه في بيعه، ويؤيد ذلك قول رسول الله ﷺ: «**فإنّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم(٣) عليكم حرام**»(٤).

قال ابن حزم: «ليس لأحد أن يحلّ ما حرَّم الله تعالى من ماله ولا من بشرته ولا من عرضه ولا من دمه إلا بالوجه الذي أباحه به نص القرآن أو السنة»(٥).

وقال النووي: «وأما احتجاجهم بالآية الكريمة فقال أصحابنا: ليس هذا من البر والتقوى، بل هو من الإثم والعدوان»(٦).

وأجيب من وجهين:

أحدهما: بأنّ تحقق الحاجة والمصلحة لكل من العاقد الفضولي والمالك والمشتري ثابتة من غير ضرر ولا مانع شرعي، فيدخل ثبوته في العمومات، كقوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾(٧).

وبيان ذلك: أنّ فيه نفع المالك، حيث يُكفى مؤنة طلب المشتري ووفور الثمن وقراره ونَفاق سلعته وراحته منها ووصوله إلى البدل المطلوب له المحبوب، وفيه نفع المشتري بوصوله إلى حاجة نفسه ودفعها بالمبيع وارتفاع ألم فقدها إذا كان مهمًا له، وفيه نفع العاقد (الفضولي) بصون كلامه عن الإلغاء والإهدار،

---

(١) الفروق (٢/ ٢٤٣).

(٢) المجموع (٩/ ٢٦٢).

(٣) أبشاركم: جمع بشرة، وهو ظاهر جلد الإنسان. لسان العرب (٤/ ٦٠) مادة: بشر.

(٤) أخرجه البخاري كتاب الفتن، باب: قول النبي ﷺ: «**لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض**» (٣/ ٢٩) رقم (٧٠٧٨)، ومسلم كتاب القيامة، باب: تحريم الدماء والأعراض والأموال (٣/ ١٣٠٥) رقم (١٦٧٩) من حديث أبي بكرة ﷺ. واللفظ للبخاري.

(٥) المحلى (٨/ ٤٣٥).

(٦) المجموع (٩/ ٢٦٣).

(٧) سورة المائدة: الآية ٢.

بل وحصول الثواب له إذا نوى الخير لله تعالى من الإعانة على حصول الرفق لأخيه المسلم، ولما كان هذا التصرُّف خيرًا لكل من جماعة عباد الله من غير ضرر كان الإذن في هذا العقد ثابتًا دلالة، إذ كل عاقل يأذن في التصرف النافع له بلا ضرر يشينه أصلاً[(١)].

الثاني: أنّ تصرّف العاقل محمول على الوجه الأحسن ما أمكن، وقد أمكن حمله على الأحسن؛ لأن الفضولي قصد البر بالمالك والإحسان إليه بالإعانة على ما هو خير له في زعمه، وقد حث الله ﷻ على الإعانة على البر والإحسان ترغيبًا في الثواب الذي عند الله ﷻ. قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾[(٢)]، وقال جل شأنه: ﴿ وَأَحْسِنُوٓاْ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[(٣)].

قال الكاساني: «إلاَّ أنّ في هذه التصرفات ضررًا في الجملة؛ لأنّ الناس رغائب[(٤)] في الأعيان[(٥)]، وقد يقدم الرجل على شيء ظهرت له الحاجة عنه بإزالته عن ملكه؛ لحصول غرضه بدون ذلك ونحو ذلك، فيتوقف على إجازة المالك حتى لو كان الأمر على ما ظنه مباشر التصرف إجازة وحصل له النفع من جهته، فينال الثواب والثناء وإلا فلا يجيزه ويثني عليه بقصد الإحسان وإيصال النفع إليه، فلا يجوز القول بإهدار هذا التصرف وإلحاق كلامه وقصده بكلام المجانين وقصدهم، مع ندب الله ﷻ إلى ذلك وحثه عليه؛ لِمَا تلونا من الآيات»[(٦)].

* **الدليل الثاني:** عمومات الآيات الدالة على مشروعية البيع، من نحو قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾[(٧)]، وقوله عز شأنه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

---

(١) انظر: الهداية (٣/ ٧٦)، فتح القدير (٧/ ٥٢)، البحر الرائق (٦/ ١٦٠).
(٢) سورة المائدة: الآية ٢.
(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٥.
(٤) رَغِبَ يَرْغَبُ رَغْبة: إذا حرص على الشيء وطمع فيه، والرغبة: السؤال والطمع. لسان العرب (١/ ٢٢٤) مادة: رغب.
(٥) الأعيان: النفيس من كل شيء. المعجم الوسيط (٢/ ٦٦٥) مادة: عين.
(٦) بدائع الصنائع (٥/ ١٤٩).
(٧) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾[1]، وقوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾[2].

وجه الاستدلال: أنّ الله ﷻ شرع البيع والشراء والتجارة وابتغاء الفضل، من غير فصل بين ما إذا وجد من المالك بطريق الأصالة وبين ما إذا وجد من الوكيل في الابتداء، أو بين ما إذا وجدت الإجازة من المالك في الانتهاء وبين وجود الرضا في التجارة عند العقد أو بعده، فيجب العمل بإطلاقها إلا ما خُصَّ بدليل[3].

وتُعُقب: بأنّ عموم الآيات خص منه بيع الإنسان ما ليس عنده، فيدخل فيه بيع الفضولي.

قال الشوكاني: «أقول: البائع لمال غيره بغير إذنه لا يسمى بيعه بيعًا شرعًا، ولا هو البيع الذي أذن الله به بقوله: ﴿ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ ﴾[1]، بل هو وقع على صورة تدخل تحت قوله: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾[4]»[5].

* **الدليل الثالث:** حديث ابن عمر في قصة الثلاثة أصحاب الغار:

وفيه قول أحدهم: «إني استأجرت أجراء فأعطيتهم أجرهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب، فثمَّرت[6] أجره حتى كثرت منه الأموال، فجاءني بعد حين فقال: يا عبد الله! أدِّ إليَّ أجري، فقلت له: كلّ ما ترى من أجلك[7] من الإبل والبقر والغنم والرقيق. فقال: يا عبد الله لا تستهزئ بي! فقلت: إني

(١) سورة النساء: الآية ٢٩.
(٢) سورة الجمعة: الآية ١٠.
(٣) انظر: بدائع الصنائع (٥/ ١٤٩).
(٤) سورة البقرة: الآية ١٨٨.
(٥) السيل الجرار (٣/ ٥٢).
(٦) **ثمَّرت أجره:** أي نميته، يقال: ثمَّرَ ماله: نماه. ويقال: ثمَّر الله مالك، أي: كثَّره. لسان العرب (٤/ ١٠٧) مادة: ثمر. وانظر: إكمال المعلم (٨/ ٢٣٨).
(٧) هذه رواية الكشميهني، ولأبي زيد المروزي وللباقين: «من أجرك»، ولكلٍّ وجه. أفاده الحافظ ابن حجر في الفتح (٤/ ٥٢٦).

لا أستهزئُ بك. فأخذه كله فاستاقه فلم يترك منه شيئا..»[١].

وفي بعض طرقه: «إني استأجرت أجيرًا بِفَرق[٢] من ذرة[٣]، فأعطيته وأبى ذلك أن يأخذ، فعمدت إلى الْفَرَق فزرعته حتى اشتريت منه بقرًا وراعيها، ثم جاء فقال: يا عبد الله، أعطني حقي! فقلت: انطلق إلى تلك البقر وراعيها فإنها لك. فقال: أتستهزئُ بي؟! قال: فقلت: ما أستهزئُ بك، ولكنها لك»[٤].

وجه الاستدلال: من حيث تصرّف المستأجر في مال الأجير بغير إذنه، وقد بوَّب البخاري في «صحيحه» لهذا الحديث بقوله: «باب إذا اشترى شيئًا لغيره بغير إذنه فرضيَ»[٥].

قال العيني: «أي: هذا باب يذكر فيه إذا اشترى أحدٌ شيئًا لأجل غيره بغير إذن منه، يعني بطريق الفضول، وأشار به البخاري إلى بيع الفضولي، وكأنه مال إلى جواز بيع الفضولي فلذلك عقد هذه الترجمة. قوله: «فرضيَ» أي: فرضيَ ذلك الغير بذلك الشراء بعد وقوعه بغير إذن منه»[٦].

وقال ابن حجر: «هذه الترجمة معقودة لبيع الفضولي، وقد مال البخاري فيها إلى الجواز، وأورد فيه حديث ابن عمر في قصة الثلاثة الذين انحطت عليهم الصخرة في الغار... وموضع الترجمة منه قول أحدهم: «إني استأجرت أجيرًا

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الإجارة، باب: من استأجر أجيرًا فترك أجره فعمل فيه المستأجر فزاد (٤/ ٥٢٥) رقم (٢٢٧٢).

(٢) الفَرَق - بالتحريك -: مكيال يسع ستة عشر رطلا، وهي اثنا عشر مُدًّا، أو ثلاثة آصُع عند أهل الحجاز. وقيل: الفَرَق خمسة أقساط، والقِسْط: نصف صاع. فأما الفَرْق - بالسكون -: فمائة وعشرون رطلًا. النهاية (٣/ ٤٣٧) مادة: فرق.

(٣) الذُّرةُ - بضم المعجمة وتخفيف الراء -: معروف. فتح الباري (٤/ ٤٧٨).
وفي المعجم الوسيط (١/ ٣٢٣): «الذُّرة: نبات زراعي حَبِّيّ عُشْبِيّ سنوي من الفصيلة النجيلية، يُطحن ويُصنع منه الخبز، للواحد والجمع». ووقع في رواية مسلم: «بفرق أرز».

(٤) أخرجه البخاري كتاب البيوع، باب: إذا اشترى شيئًا لغيره بغير إذنه فَرَضِيَ (٤/ ٤٧٧) رقم (٥١٢٢)، ومسلم كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار (٤/ ٢٠٩٩-٢١٠٠) رقم (٢٧٤٣). واللفظ للبخاري.

(٥) صحيح البخاري كتاب البيوع (٤/ ٤٧٧).

(٦) عمدة القاري (١٠/ ٦).

بفرق من ذرة فأعطيته وأبى ذلك أن يأخذ، فعمدت إلى الفرق فزرعته حتى اشتريت منه بقرًا وراعيها»، فإنّ فيه تصرفَ الرجل في مال الأجير بغير إذنه، ولكنه لَمَّا ثمَّره له ونماه وأعطاه أخذه ورضي»[(١)].

وقال العيني: «وفي الحديث جواز بيع الإنسان مال غيره بطريق الفضول، والتصرُّف فيه بغير إذن مالكه إذا أجازه المالك بعد ذلك، ولهذا عقد البخاري الترجمة»[(٢)].

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: أنّ هذا شرع لمن قبلنا، وفي كونه شرعًا لنا خلاف مشهور، فإن قلنا: ليس بشرع لنا، لم يكن فيه حجة[(٣)].

وأجيب: بأنّ مسألة: هل شرع من قبلنا شرع لنا؟ حاصل تحريرها أو تحقيق المقام فيها: أنّ لها ثلاث حالات، أو لها واسطة وطرفين: طرف يكون فيه شرعًا إجماعًا أو بلا خلاف، وطرف يكون فيه غير شرع لنا إجماعًا أو بلا خلاف، وواسطة هي محلّ الخلاف المذكور.

أمّا الطرف الذي يكون فيه شرعًا لنا إجماعًا أو بلا خلاف: فهو ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعًا لمن قبلنا، ثمَّ نُصَّ لنا في شرعنا أنه شرع لنا، كالقصاص؛ لأنّ الله بيَّن أنه كان شرعًا لمن قبلنا بقوله ﷻ: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾[(٤)]، ونصَّ على أنه شرع لنا أيضًا في قوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ ﴾[(٥)].

وأمّا الطرف الثاني الذي لا يكون فيه غير شرع لنا إجماعًا أو بخلاف: فهو أمران:

أحدهما: ما لم يثبت بشرعنا أصلا، ولو زعموا أنه من شرعهم (المأخوذ

---

(١) فتح الباري (٤/ ٤٧٨).
(٢) عمدة القاري (١٠/ ٩).
(٣) انظر: المجموع (٩/ ٢٦٣).
(٤) سورة المائدة: الآية ٤٥.
(٥) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

من الإسرائيليات).

الثاني: ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعًا لهم، وصرح في شرعنا بنسخه، كالآصار والأغلال التي شرعت على من قبلنا، كإيجابه على بني إسرائيل أن يقتلوا أنفسهم توبة من عبادة العجل المنصوص في قوله: ﴿ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾[1]، فإنّ هذه الآصار رُفِعت عنّا، كما قال تعالى: ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَـٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾[2]. وثبت في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة قال: لما نزلت على رسول ﷺ: ﴿ لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[3] قال: فاشتدَّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأتوا رسول الله ﷺ ثم بركوا على الرُّكَب فقالوا: أي رسول الله، كُلفنا من الأعمال ما نطيق: الصلاة، والصيام، والجهاد، والصدقة. وقد أُنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها. قال رسول الله ﷺ: **«أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا؟! بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير»**. قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير. فلما اقترأها القوم ذلت بها ألسنتهم، فأنزل الله في إثرها: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾[4]، فلمَّا فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، فأنزل الله ﷻ: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ ﴾[5] **«قال: نعم»** ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ ﴾[5] **«قال: نعم»** ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ

---

(١) سورة البقرة: الآية ٥٤.
(٢) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.
(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٤.
(٤) سورة البقرة: الآية ٢٨٥.
(٥) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

لَنَا بِهِۦ ﴾[(١)] ، «قال: نعم» ﴿ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[(١)] «قال: نعم»[(١)].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لَمَّا نزلت هذه الآية: ﴿ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾[(٢)] قال: دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم مِنْ شَيْءٍ، فقال النبي ﷺ: **«قولوا: سمعنا وأطعنا وسَلَّمْنَا»**. قال: فألقى الله الإيمان في قلوبهم، فأنزل الله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ ﴾[(١)] **«قال: قد فعلت»** ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ ﴾[(١)] **«قال: قد فعلت»** ﴿ وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا ﴾[(١)] **«قال: قد فعلت»**[(٣)].

والواسطة: هي ما ثبت بشرعنا أنه شرع لمن قبلنا ولم يصرح بنسخه في شرعنا، أو هي ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعًا لمن قبلنا ولم ينصَّ في شرعنا على أنه مشروع لنا ولا غير مشروع. **وقد اختلفوا على قولين:**

الأول: أنه شرع لنا. وهو مشهور مذهب أبي حنيفة، ومالك، وقول للشافعية، ورواية لأحمد.

والثاني: ليس شرعًا لنا. وهو مشهور مذهب الشافعي، ورواية لأحمد[(٤)].

وهذا هو محلّ الخلاف في الاستدلال بهذا الحديث.

فمن قال بأنه شرع لنا سلم له الاستدلال بهذا الحديث. قال العلائي: «ووجه الدلالة منه ظاهرة، فإنه تصرّف للأجير ببيع ماله والشراء له، ولا يقال:

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الإيمان، باب: بيان أنه ﷺ لم يكلف إلا ما يطاق (١/ ١١٥-١١٦) رقم (١٢٥).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٨٤.

(٣) أخرجه مسلم كتاب الإيمان، باب: بيان أنه ﷺ لم يكلف إلا ما يطاق (١/ ١١٦) رقم (١٢٦).

(٤) انظر: روضة الناظر (١/ ٤٠٠)، شرح مختصر الروضة (٣/ ١٦٩)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد(ص/ ١٤٥)، مذكرة أصول الفقه (ص/ ١٦١-١٦٢)، نثر الورود (١/ ٣٧٣-٣٧٤).

هو شرع من قبلنا وفي كونه حجة خلاف؛ لأنا نقول: إنما ذكره النبي ﷺ على وجه المدح لفاعله وأنّ فعله ذلك كان سببًا لنجاته، وذلك يقتضي جواز مثله في شرعنا»[١].

وقال ابن حجر: «وطريق الاستدلال به ينبني على أنّ شرع من قبلنا شرع لنا، والجمهور على خلافه[٢]، والخلاف فيه شهير؛ لكن يتقرَّر بأنّ النبي ﷺ ساقه مساق المدح والثناء على فاعله وأقرَّه على ذلك، ولو كان لا يجوز لبيَّنه، فهذا الطريق يصحّ الاستدلال به لا بمجرَّد كونه شرعَ من قبلنا»[٣].

بل قيل: إنّ حديث ابن عمر في أصحاب الغار جاء بلفظ: قال ﷺ: «**من استطاع منكم أن يكون مثل صاحب فرق الأَرُزّ[٤] فليكن مثله**». قالوا: ومن صاحب الأَرُزّ يا رسول الله؟ فذكر حديث الغار حين سقط عليهم الجبل...[٥].

قال العثماني التهانوي: «وفيه الأمر بفعل مثل ما فعله، والاستدلال به لا ينبني على أنّ شرع من قبلنا شرعٌ لنا، بل على أمره ﷺ باتباع الرجل فيما أمره»[٦].

ولكن يعكِّر عليه أنه من طريق عمر بن حمزة العُمَري، وهو مختلف في

---

(١) الكلام في بيع الفضولي (ص/ ٣٤-٣٥).

(٢) هكذا نسب ابن حجر أنّ شرع من قبلنا ليس شرعًا لنا للجمهور، والظاهر أنّ القول بأنه شرعٌ لنا هو قول الجمهور. انظر: مذكرة أصول الفقه (ص/ ١٦٢).

(٣) فتح الباري (٤/ ٤٧٨).

(٤) الأرز: معروف: وهو نبات حولي من الفصيلة النجيلية لا غنية له عن الماء، يحمل سنابل ذوات عُلُفٍ صفر تقشر عن حب أبيض صغير يطبخ ويؤكل. وهو من الأغذية الرئيسية في كثير من أنحاء العالم. المعجم الوسيط (١/ ١٤).

والأرز فيه ست لغات: فتح الهمزة وضمها، وضم الراء وسكونها، وبحذف الهمزة، والراء مضمومة بعدها زاي مشددة أو نون ساكنة بدل التشديد. قاله ابن حجر في هدي الساري (ص/ ٨٢).

والرواية هنا: بفتح الهمزة وضمّ الراء وتشديد الزاي. انظر: عون المعبود (٩/ ١٧٥).

(٥) أخرجه أحمد (٢/ ١١٦)، وأبو داود كتاب البيوع، باب: في الرجل يتجر في مال الرجل بغير إذنه (٢/ ١٢٨) رقم (٣٣٨٧)، والطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ٢٣٥) رقم (١٣١٨٨)، وابن عدي في الكامل (٥/ ١٩).

(٦) إعلاء السنن (١٤/ ١٦١).

الاحتجاج به[١]. قال الذهبي: «ضعَّفه ابن معين والنسائي. وقال أحمد بن حنبل: أحاديثه مناكير. وقد خرَّج له مسلم، وقال الحاكم: أحاديثه مستقيمة»[٢].

بل جزم ابن حجر فقال: «ضعيف»[٣].

فإذا قيل: كيف وقد خرج له مسلم في «صحيحه» واحتجّ به؟[٤].

والجواب: أنّ من كان هذا حاله فإنّ إخراج البخاري ومسلم له إنما كان انتقاءً من حديثه، أو أنهما أخرجا من حديثه ما علما أنّ له أصلاً، أو ما توبع عليه، أو أنهما أخرجا مثلاً الحديث الذي في كتابه وإن كان سيِّئ الحفظ. هذه أشياء يُعتذر بها للبخاري ومسلم.

فهذا إسماعيل بن أبي أويس، قال ابن حجر: «احتجَّ به الشيخان، إلا أنهما لم يُكثِرا من تخريج حديثه ولا أخرج له البخاري مما تفرَّد به سوى حديثين، وأمَّا مسلم فأخرج له أقلَّ مما أخرج له البخاري، وروى له الباقون سوى النسائي فإنه أطلق القول بضعفه، وروى عن سلمة بن شبيب ما يوجب طرح روايته، واختَلف فيه قول ابن معين؛ فقال مرَّة: لا بأس به. وقال مرة: ضعيف. وقال مرة: كان يسرق الحديث هو وأبوه. وقال أبو حاتم: محله الصدق وكان مغفلاً. وقال أحمد بن حنبل: لا بأس به. وقال الدارقطني: لا أختاره في الصحيح.

قلت: وروينا في «مناقب البخاري» بسند صحيح أنّ إسماعيل أخرج له أصوله وأذن له أن ينتقي منها، وأن يُعَلِّم له على ما يُحدِّث به ليحدث به ويُعرض عمَّا سواه. وهو مشعر بأنّ ما أخرجه البخاري عنه هو من صحيح حديثه؛ لأنه كتب عن أصوله، وعلى هذا لا يحتجّ بشيء من حديثه غير ما في «الصحيح» من أجل ما قدح فيه النسائي وغيره، إلا إن شاركه فيه غيره فيعتبر به»[٥].

ولذلك قال القاسمي - تحت عنوان «بيان أنّ من رُوِيَ له حديث في

(١) فتح الباري (٢/ ٥٧٧).
(٢) المغني في الضعفاء (٢/ ١١٣) رقم (٤٤٤٧).
(٣) تقريب التهذيب رقم (٤٩١٨).
(٤) انظر: ميزان الاعتدال (٣/ ١٩٢).
(٥) هدي الساري (ص/ ٤١٠).

الصحيح لا يلزم صحة جميع حديثه» -: «قال الشعراني - قُدِّسَ سِرُّهُ - في مقدمة «ميزانه»: قال الحافظ المزي والحافظ الزيلعي رحمهما الله تعالى: وممن خرّج لهم الشيخان مع كلام الناس فيهم جعفر بن سليمان الضبعي، والحارث بن عبيد، ويونس بن أبي إسحاق السبيعي، وأبو أويس؛ لكن للشيخين شروط في الرواية عمَّن تكلم الناس فيه، منها: أنهم لا يروون عنه إلا ما توبع عليه، وظهرت شواهده وعلموا أنّ له أصلاً، فلا يروون عنه ما انفرد به أو خالفه فيه الثقات، وهذه العلة قد راجت على كثير من الحفاظ، لا سيما من استدرك على الصحيحين، كأبي عبدالله الحاكم، فكثيرًا ما يقول: «حديث صحيح على شرط الشيخين» «..أو أحدهما» مع أنّ فيه هذه العلة، إذ ليس كل حديث احْتُجَّ براويه في الصحيح يكون صحيحًا، إذ لا يلزم من كون راويه محتجًّا به في الصحيح أن يكون كلّ حديث وجدناه له يكون صحيحًا على شرط صاحب ذلك الصحيح؛ لاحتمال فَقْدِ شرط من شروط ذلك الحافظ كما قدمنا»[(١)].

وعليه؛ فالحديث منكر بهذه الزيادة التي في أوله، وهو في «الصحيحين» دونها[(٢)]. أو يقال: إنّ الحديث صحيح لغيره دون قوله: «**من استطاع منكم أن يكون مثل صاحب فرق الأرز فليكن مثله**»[(٣)]؛ لأنّ عمر بن حمزة لا يحتمل منه مثل هذا؛ لمخالفة غيره له، على ما سبق بيانه.

الثاني: على تقدير التسليم بصحة الاستدلال به، فإنّ المعتمد في الجواب عنه: أنّ الأجير لم يكن قبض أجرته وكانت في الذمة، فلم يتعيَّن له ملك، ثمّ إنّ المستأجر تصرَّف فيما هو باق في ملكه وتبرَّع للأجير بأرباح ذلك فلم يكن ذلك البيع والشراء في مال الغير بدون إذنه[(٤)]. وبنحو ذلك قال النووي، وابن حجر، والقسطلاني.

أما النووي فقال: «فهو محمول على أنه استأجره بأرز في الذمة ولم يسلمه إليه، بل عيَّنه له فلم يتعيَّن من غير قبض فبقي على ملك المستأجر؛ لأنّ ما في

(١) قواعد التحديث (ص/ ٢٠٦).
(٢) ضعيف سنن أبي داود للألباني (ص/ ٢٧٥).
(٣) مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وجماعة (١٠/ ١٨٢).
(٤) الكلام في بيع الفضولي (ص/ ٣٨-٣٩).

الذمة لا يتعيَّن إلا بقبض صحيح، ثمّ إنّ المستأجر تصرف فيه وهو ملكه فيصح تصرفه، سواء اعتقده له أو للأجير ثم تبرَّع بما اجتمع منه على الأجير بتراضيهما»(١).

وأما ابن حجر فقال: «وقد أجيب عن حديث الباب بأنه يحتمل أنه استأجره بفرق في الذمة، ولما عرض عليه الفرق فلم يقبضه استمرَّ في ذمة المستأجر؛ لأنّ الذي في الذمة لا يتعيَّن إلا بالقبض، فلمَّا تصرّف فيه المالك صحّ تصرُّفه، سواء اعتقده لنفسه أو لأجيره، ثمّ إنه تبرَّع بما اجتمع منه على الأجير برضًا منه»(٢).

وأما القسطلاني فقال: «وقد أجيب عمَّا وقع هنا بأنّ الظاهر أنّ الرجل الأجير لم يملك الفرق؛ لأنّ المستأجر لم يستأجره بفرق معيَّن وإنما استأجره بفرق في الذمة، فلمَّا عرض عليه قبضه امتنع لرداءته فلم يدخل في ملكه، بل بقي في حقه متعلقًا بذمّة المستأجر؛ لأنّ ما في الذمة لا يتعيَّن إلا بقبض صحيح، فالنتاج الذي حصل على ملك المستأجر تبرَّع به للأجير بتراضيهما، وغاية ذلك أنه أحسن القضاء فأعطاه حقه وزيادات كثيرة، ولو كان الفرق تعيَّن للأجير لكان تصرُّف المستأجر فيه تعديًا»(٣).

وأجيب من وجهين:

أحدهما: أنّ هذا الرجل إنما كان استأجره على فرق معلوم بعينه، فيكون البيع والشراء وقع بمال الأجير، ويؤيد ذلك ما جاء في رواية لحديث الغار: «فلمَّا قضى عمله قال: أعطني حقي، فعرضت عليه فرقه فرغب عنه(٤)، فلم أزل أزرعه حتى جمعت منه بقرًا ورعاءها»(٥).

فإنّ الظاهر أنه عيَّن له أجرته، فلمَّا تركها بعد أن تعيَّنت له ثم تصرُّف فيها

(١) المجموع (٩/ ٢٦٣).
(٢) فتح الباري (٤/ ٤٧٨).
(٣) إرشاد الساري (٤/ ١٠٠).
(٤) فرغب عنه: أي كرهه وسخطه وتركه. قاله النووي في شرح صحيح مسلم (١٧/ ٦٢).
(٥) أخرجه البخاري كتاب الحرث والمزارعة (٥/ ٢٠) رقم (٢٣٣٣)، ومسلم كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: قصة أصحاب الغار الثلاثة والتوسل بصالح الأعمال (٤/ ٢٠٩٩-٢١٠٠) رقم (٢٧٤٣)، والسياق له.

المستأجر بعينها صارت من ضمانه[1].

الثاني: أنّ قولهم: «ولمَّا عرض عليه الفرق فلم يقبضه استمرَّ في ذمة المستأجر» ينبني على كون القبض لا يتم إلا بالأخذ باليد، وفيه خلاف مشهور[2]، فلا يسلم لهم الاحتجاج به.

* **الدليل الرابع:** حديث عروة البارقي ﷺ:

عن شبيب بن غرقدة قال: سمعت الحي يتحدثون - وفي رواية: سمع قومه يتحدثون - عن عروة البارقي: «أنّ النبي ﷺ أعطاه دينارًا يشتري له به شاةً، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، فجاء بدينار وشاةٍ، فدعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه»[3].

وجه الاستدلال: أنّ عروة اشترى شاتين وهو لم يوكَّل إلا في شراء شاة واحدة، وباع إحدى الشاتين وهو لم يوكل في البيع، وأقرَّ النبيُّ ﷺ فعله، فدلَّ هذا على صحَّة بيع الفضولي وشرائه.

قال الرافعي: «والاستدلال أنه باع الشاة الثانية من غير إذن النبي ﷺ، ثمّ إنه أجازه»[4].

وقال السرخسي: «ولو لم يكن البيع موقوفًا على إجازته لأمره بالاسترداد، والمعنى فيه أنّ هذا تصرُّف صدر من أهله في محله فلا يلغو، كما لو حصل من المالك»[5].

(١) انظر: فتح الباري (٥/ ٢١).
(٢) إعلاء السنن (١٤/ ١٦١).
(٣) أخرجه البخاري كتاب المناقب، باب: ٢٨ (٦/ ٧٣١) رقم (٣٦٤٢)، وأحمد (٤/ ٣٧٥)، والشافعي في مسنده (ص/ ٢٥٢)، وأبو داود كتاب البيوع، باب: في المضارب يخالف (٢/ ١٢٧) رقم (٣٣٨٤)، ابن ماجه كتاب الصدقات، باب: الأمين يتجر فيه فيربح (٣/ ١٣٩) رقم (٢٤٠٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب القراض، باب: المضارب يخالف بما فيه زيادة لصاحبه ومن تجر في مال غيره بغير أمره (٦/ ١٨٥) رقم (٣/ ١١٦). واللفظ للبخاري، وليس عند ابن ماجه الواسطة بين شبيب وعروة، ورواية «سمع قومه» للبيهقي.
(٤) فتح العزيز (٤/ ٣٢).
(٥) المبسوط (١٣/ ١٥٤).

وتُعُقب من وجوه:

أحدها: أنه قد أعله غير واحد بالإرسال وعدم الاتصال.

قال الخطابي: «غير متصل»[١]. وقال أيضًا: «وفي خبر عروة أنّ الحيَّ حدَّثوه، وما كان هذا سبيله من الرواية لم تقم به الحجة»[٢].

وقال البيهقي: «وذلك لِمَا في إسناده من الإرسال، وهو أنّ شبيب بن غرقدة لم يسمعه من عروة البارقي إنما سمعه من الحي يخبرونه عنه»[٣].

وقال أيضًا: «فالحيّ الذين أخبروا شبيب بن غرقدة عن عروة البارقي لا نعرفهم، وليس هذا من شرط أصحاب الحديث في قبول الأخبار»[٤].

وقال ابن حزم: «فحصل منقطعًا، فبطل الاحتجاج به»[٥].

وقال ابن حجر: «وقال الرافعي في «التذنيب»: هو مرسل»[٦].

وقد أشار الشافعي إلى أنّ هذه الرواية غير متصلة، حيث قال - عقب إخراجها -: «وقد روى هذا الحديث غير سفيان بن عيينة عن شبيب بن غرقدة فوصله»[٧].

وأجيب: بأنّ تسمية ما في إسناده «فلان عن رجل»، أو «عن شيخ عن فلان» - أو نحو ذلك - مرسلاً أو منقطعًا خلاف ما عليه الأكثرون.

قال رشيد الدين العطار: «والذي عليه الأكثر من علماء الرواية وأرباب النقل: أنّ قول الراوي: «حدثنا صاحب لنا»، و«حُدِّثت عن فلان» - ونحو ذلك - معدود في المسند؛ لأنه لم ينقطع له سند، وإنما وقعت الجهالة في أحد رواته، كما لو سُمِّي ذلك الراوي وجُهِلَ حاله»[٨].

---

(١) معالم السنن (٣/ ٧٧). وانظر: التلخيص الحبير (٣/ ١١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) السنن الكبرى (٦/ ١٨٧). وانظر: التلخيص الحبير (٣/ ١١).

(٤) مختصر خلافيات البيهقي (٣/ ٣٤٢). وانظر: التلخيص الحبير (٣/ ١١).

(٥) المحلى (٨/ ٤٣٧).

(٦) التلخيص الحبير (٣/ ١١).

(٧) مسند الشافعي (ص/ ٢٥٢).

(٨) غرر الفوائد المجموعة (ص/ ١٣٠).

وقال العراقي: «فإنّ الأكثرين ذهبوا إلى أنّ هذا متصل في إسناده مجهول، وقد حكاه عن الأكثرين الحافظ رشيد الدين العطار في «الغرر المجموعة»، واختاره شيخنا الحافظ صلاح الدين العلائي في كتاب «جامع التحصيل»»[(١)].

وقد أجاد ابن حجر في ردِّه على الخطابي والبيهقي - وغيرهما ممن ضعَّف الحديث بالإرسال وعدم الاتصال - بقوله: «وأمَّا قول الخطابي والبيهقي وغيرهما: إنه غير متصل لأنّ الحيَّ لم يُسَمَّ أحدٍ منهم، فهو على طريقة بعض أهل الحديث يسمون ما في إسناده مبهمٌ: مرسلاً أو منقطعًا، والتحقيق إذا وقع التصريح بالسماع أنه متصل في إسناده مبهَم، إذ لا فرق فيما يتعلق بالاتصال والانقطاع بين رواية المجهول والمعروف، فالمبهم نظير المجهول في ذلك، ومع ذلك فلا يقال في إسناد صرَّح كلٌّ من فيه بالسماع من شيخه: إنه منقطع، وإن كانوا أو بعضهم غير معروف»[(٢)].

وقال أيضًا: «والصواب أنه متصل في إسناده مبهَم»[(٣)].

على أنّ المبهَم في إسناد البخاري وغيره جماعة. قال ابن حجر: «قوله: «سمعت الحيَّ يتحدثون» أي: قبيلته... وهذا يقتضي أن يكون سمعه من جماعة أقلهم ثلاثة»[(٤)].

وقال العيني: «إنّ الرواية عن جماعة مجهولين ليست كالرواية عن مجهول واحد»[(٥)].

وعليه؛ فإنّ تمام هذا التصويب الذي قاله ابن حجر أن يقال: «وهذا لا يضرّ؛ لأنّ المبهَم جماعة من أهل الحيّ أو من قومه كما في الرواية الأخرى، وهي للبيهقي، فهم عددٌ تنجبر به جهالتهم، وكأنه لذلك استساغ البخاري إخراجه في «صحيحه»»[(٦)].

---

(١) التقييد والإيضاح (ص/ ٧٣-٧٤).
(٢) فتح الباري (٦/ ٧٣٣).
(٣) التلخيص الحبير (٣/ ١١).
(٤) فتح الباري (٦/ ٧٣٣).
(٥) عمدة القاري (١٣/ ٢٣٣).
(٦) قاله الألباني في إرواء الغليل (٥/ ١٢٨).

وبمثل هذا التعليل قوّى السخاوي ما أخرجه أبو داود وغيره من طريق أبي صخر المدني، أنّ صفوان بن سليم أخبره، عن عِدَّة من أبناء أصحاب رسول الله ﷺ، عن آبائهم دِنْيَة[(١)]، عن رسول الله ﷺ قال: «**ألا من ظلم معاهدًا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفسه فأنا حجيجه يوم القيامة**»[(٢)].

قال السخاوي: «وسنده لا بأس به، ولا يضرُّه جهالة من لم يسمَّ من أبناء الصحابة، فإنهم عددٌ ينجبر به جهالتهم»[(٣)].

فدلَّ هذا على أنّ حديث عروة البارقي متصلٌ عند البخاري، وأنّ الجهالة بهذا الوجه غير مانعة من القول بالاتصال، ولم تجر عادة البخاري أن يذكر في «صحيحه» حديثًا ضعيفًا ثم يشير إليه بالضعف[(٤)].

وتُعُقّب: بأنّ الحديث روي من طريق سعيد بن زيد، حدثنا الزبير بن الخريت، حدثنا أبو لبيد، عن عروة بن أبي الجعد البارقي قال: «عرض للنبي ﷺ جلب[(٥)]، فأعطاني دينارًا وقال: «**أيْ عروة، ائت الجلب فاشتر لنا شاةً**»، فأتيت الجلب فساومت صاحبه فاشتريت منه شاتين بدينار، فجئتُ أسوقهما - أو قال: أقودهما -، فلقيني رجلٌ فساومني فأبيعه شاةً بدينار، فجئت بالدينار وجئت بالشاة، فقلت: يا رسول الله، هذا دينارُكم، وهذه شاتكم. قال: «**وصنعتَ كيف؟**». قال: فحدَّثته الحديث فقال: «**اللهم بارك له في صفقة يمينه**».

---

(١) دِنْيَة - بكسر الدال المهملة وسكون النون وفتح المثناة التحتية، أعربه النحاة مصدرًا في موضع الحال، والمعنى -: لاصقي النسب. قاله السيوطي. انظر: بذل المجهود (١٣/ ٤٠٠-٤٠١).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الخراج والإجارة والفيء، باب: في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات (٢/ ٥٣) رقم (٣٠٥٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الجزية، باب: لا يأخذ المسلمون من ثمار أهل الذمة ولا أموالهم شيئًا بغير أمرهم (٩/ ٣٤٤) رقم (١٨٣١).
وصحَّحه الألباني في صحيح الجامع (١/ ٥١٨) رقم (٢٦٥٥).

(٣) المقاصد الحسنة (ص/ ٦١٦).

(٤) انظر: عمدة القاري (١٣/ ٢٣٣).

(٥) الجَلَبُ: ما جُلِبَ من خيل وإبل ومتاع. والجَلَب والأجلاب: الذين يجلبون الإبل والغنم للبيع. لسان العرب (١/ ٢٦٨) مادة: جلب.

فلقد رأيتُني أقف بكناسة الكوفة[1] فأربح أربعين ألفًا قبل أن أصل إلى أهلي. وكان يشتري الجواري ويبيع»[2].

وأُعِلَّ بعلتين:

الأولى: ضعف سعيد بن زيد. قال ابن حزم: «وأما حديث عروة فأحد طريقيه عن سعيد بن زيد أخي حماد بن زيد، وهو ضعيف»[3].

وقال البيهقي: «سعيد بن زيد - وهو أخو حماد بن زيد - ليس بالقوي»[4].

الثانية: جهالة أبي لبيد. قال ابن حزم: «وفيه أيضًا أبو لبيد، وهو لمازة بن زبار، وليس بمعروف العدالة»[5].

وجمع ابن حجر العلتين بقوله: «وفي إسناده سعيد بن زيد أخو حماد، مختلَف فيه، عن أبي لبيد لمازة بن زبار، وقد قيل: إنه مجهول»[6].

وقد نقل المزني عن الشافعي أنّ حديث عروة البارقي ليس بثابت عنده[7].

وأجيب: بأنّ العلة الأولى لا تضرّ؛ فإن كان سعيد بن زيد قد تكلم فيه

---

(١) الكُنَاسَةُ - بضم أوله -: معرفة بالكوفة كان بنو أسد وبنو تميم يطرحون فيها كناستهم، فكتب خالد بن عبدالله إلى هشام يسأله أن يُقطِعه إياها، فسأله ابن سعيد عنها فقال: ما بالكوفة مثلها، فلم يعطه إياها، واتخذها لنفسه. معجم ما استعجم (٤/ ١١٣٦).
وقال ياقوت الحموي في معجم البلدان (٤/ ٥٤٦): «وهي محل بالكوفة، عندها واقعَ يوسف بنُ عمر الثقفي زيدَ بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام».

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٣٧٦)، وأبو داود كتاب البيوع، باب: في المضارب يخالف (٢/ ١٢٧-١٢٨) رقم (٣٣٨٥)، والترمذي كتاب البيوع، باب: رقم (٣٤) (٣/ ٥٥٠) رقم (١٢٥٨)، وابن ماجه كتاب الصدقات، باب: الأمين يتَّجر فيه فيربح (٣/ ١٣٩) رقم (٢٤٠٢)، والدارقطني في السنن كتاب البيوع (٣/ ١٠) رقم (٩، ٣٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب القراض، باب: المضارب يخالف بما فيه زيادة لصاحبه ومن تجر في مال غيره بغير أمره (٦/ ١٨٦) رقم (١١٦١٧). والسياق لأحمد.

(٣) المحلى (٨/ ٤٣٧).

(٤) السنن الكبرى (٦/ ١٨٦).

(٥) المحلى (٨/ ٤٣٧).

(٦) التلخيص الحبير (٣/ ١٠).

(٧) السنن الكبرى للبيهقي (٦/ ١٨٧). وانظر: فتح الباري (٦/ ٧٣٣)، التلخيص الحبير (٣/ ١١)، عمدة القاري (١٣/ ٢٣٢).

فخلاصة القول فيه كما قال ابن حجر: «صدوق له أوهام»[١]، وحسَّن إسناده النووي[٢]. على أنّ سعيد بن زيد لم يتفرَّد به. قال ابن التركماني: «وقد تابع سعيد بن زيد على رواية هذا الحديث هارونُ بن موسى الأعور»[٣].

فقال الترمذي: حدثنا أحمد بن سعيد الدارمي، حدثنا حبان - وهو ابن هلال أبو حبيب البصري -، حدثنا هارون الأعور المقري - وهو ابن موسى القاري -، حدثنا الزبير بن الخريت، عن أبي لبيد، عن عروة البارقي قال: «دفع إليَّ رسول الله ﷺ دينارًا لأشتريَ له شاة فاشتريت له شاتين، فبعتُ إحداهما بدينار وجئت بالشاة والدينار إلى النبي ﷺ...»، فذكر له ما كان من أمره فقال له: «**بارك الله لك في صفقة يمينك**». فكان يَخرُج بعد ذلك إلى كناسة الكوفة فيربح الربح العظيم، فكان من أكثر أهل الكوفة مالاً»[٤].

وهارون بن موسى قال عنه ابن حجر: «ثقة»[٥].

أمَّا العلة الثانية - وهي لِمازَة بن زبَّار - فلا عبرة بقول من جهله بعد توثيق غير واحد له. قال العلائي: «وثقه محمد بن سعد[٦]، وأبو حاتم بن حبان[٧]، وقال فيه أحمد بن حنبل: صالح الحديث[٨]. ولم يضعِّفه أحد»[٩].

وقال ابن حجر: «وقد قيل: إنه مجهول، لكن وثقه ابن سعد، وقال حرب: سمعت أحمد أثنى عليه»[١٠].

ولذا قال ابن حجر عنه: «صدوق»[١١].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٢٣٢٥).
(٢) المجموع (٩/ ٢٦٢).
(٣) الجوهر النقي (٦/ ١٨٥).
(٤) أخرجه الترمذي كتاب البيوع، باب رقم (٣٤) (٥/ ٥٥٠) رقم (١٢٥٨).
(٥) تقريب التهذيب رقم (٧٢٩٥).
(٦) الطبقات الكبرى لابن سعد (٧/ ١٥٩).
(٧) الثقات (٥/ ٣٤٥).
(٨) الجرح والتعديل (٧/ ١٨٢).
(٩) الكلام في بيع الفضولي (ص/ ٣١-٣٢).
(١٠) التلخيص الحبير (٣/ ١٠-١١).
(١١) تقريب التهذيب رقم (٥٧١٧).

وقد صحَّح وحسَّن غير واحد إسناد الترمذي:

قال النووي: «وإسناد الترمذي صحيح»[(١)].

وقال المنذري: «وهو من هذا الطريق حسن»[(٢)].

وقال العلائي: «وهذا إسناد صحيح»[(٣)].

ولذلك قال ابن حجر: «وقال المنذري والنووي: إسناد حسن صحيح لمجيئه من وجهين»[(٤)].

وعليه؛ جزموا بصحة هذا الحديث:

قال النووي: «فهو حديث صحيح»[(٥)].

وقال العلائي: «فالحديث صحيح، وهو أقوى ما احتج به لمذهب مالك ومن وافقه»[(٦)].

الثاني: أنه محمول على أنه كان وكيلاً للنبي ﷺ وكالة مطلقة[(٧)]. قال الخطابي: «وأما بيعه إحدى الشاتين فقد يحتمل أن يكون ﷺ قد جعل ذلك إليه ووكله به، وإن لم يكن مذكورًا في الخبر»[(٨)].

وقال ابن قدامة: «فأما حديث عروة فنحمله على أنّ وكالته كانت مطلقة، بدليل أنه سلم وتسلم، وليس ذلك لغير المالك باتفاقنا»[(٩)].

وأجيب: بأنه لا يجوز أن يقال: كان هو وكيلاً مطلقًا بالبيع والشراء؛ لأن هذا شيء لا يمكن إثباته بغير نقل، ولو كان لنُقِل على سبيل المدح له، فالمنقول أمره أن يشتري له أضحية، وبهذا لا يصير وكيلاً بمطلق التصرف[(١٠)].

---

(١) المجموع (٩/ ٢٦٢).

(٢) مختصر سنن أبي داود (٥/ ٥١).

(٣) الكلام في بيع الفضولي (ص/ ٣١).

(٤) التلخيص الحبير (٣/ ١١).

(٥) المجموع (٩/ ٢٦٢).

(٦) الكلام في بيع الفضولي (ص/ ٣٢).

(٧) المجموع (٩/ ٢٦٣).

(٨) أعلام الحديث (٣/ ١٦٢١).

(٩) المغني (٦/ ٢٩٦).

(١٠) المبسوط (١٣/ ١٥٣).

قال الخطابي: «وأما على حكم الظاهر من الحديث وعدم بيان التفويض فدلالته جواز بيع الرجل ملك غيره بغير إذنه إذا أجازه مالكه فيما بعد»[(١)].

الثالث: بما قاله الشوكاني: «وأما الاستدلال بشراء عروة البارقي فمن وضع الدليل في غير موضعه، فإنه مأذون بالشراء، وقد فعل وزاد خيرًا، وأما ما نحن بصدده فلا إذن فيه من المالك أصلاً، وغاية ما يدلُّ عليه حديث عروة أنه يجوز للوكيل المأذون أن يطلب ما فيه مصلحة إذا كان يعرف أن المالك يرضى بذلك، ومعلوم أنّ كلَّ عاقل يرضى بمثل هذا العمل الواقع من عروة ويطلبه إن أمكن؛ لأنه أرجع الثمن وجاء معه بالمطلوب، مع كونه مأذونًا له في الجملة»[(٢)].

وأجيب: بأنّ الحديث صريح في جواز تصرُّف الفضولي ونفاذ عقده بعد إجازة من تصرَّف له، ويصير التصرُّف لمن وقع له التصرف[(٣)]؛ لأنّ عروة اشترى شاتين وهو لم يوكَّل إلا في شراء شاة واحدة، وباع إحدى الشاتين وهو لم يوكل في البيع، وأقرّه النبي ﷺ على فعله، فالعمل به هو الراجح[(٤)].

الرابع: بأنها واقعة عين[(٥)].

وأجيب: بأنه لا يسلم بأنها واقعة عين لا عموم لها، وذلك لأنّ الخصوصية لا تثبت بالاحتمال. قال ابن حزم: «إن كان من الشريعة خاصًّا لواحد أو لقوم فقد بينه ﷺ نصًّا، وأعلمَ أنه خصوص»[(٦)].

* **الدليل الخامس:** حديث حكيم بن حزام ﷺ:

وله عنه طريقان:

١- عن أبي حصين، عن شيخ من أهل المدينة، عن حكيم بن حزام: «أنّ رسول الله ﷺ بعث معه بدينار يشتري له أضحية، فاشتراها بدينار وباعها

---

(١) أعلام الحديث (٣/ ١٦٢١-١٦٢٢).
(٢) السيل الجرار (٣/ ٥٢).
(٣) انظر: توضيح الأحكام (٣/ ٤٩٤-٤٩٥).
(٤) انظر: سبل السلام (٣/ ٥٨).
(٥) انظر: الكلام في بيع الفضولي (ص/ ٣٩)، فتح الباري (٦/ ٧٣٣).
(٦) الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٣٥٢).

بدينارين، فرجع فاشترى له أضحية بدينار وجاء بدينار إلى النبي ﷺ فتصدَّق به النبي ﷺ ودعا له أن يبارَك له في تجارته»[(١)].

٢- وعن أبي حصين، عن حبيب بن أبي ثابت، عن حكيم بن حزام: «أنّ رسول الله ﷺ بعث حكيم بن حزام يشتري له أضحية بدينار، فاشترى أضحية فأربح فيها دينارًا، فاشترى أخرى مكانها، فجاء بالأضحية والدينار إلى رسول الله ﷺ فقال: «**ضَحِّ بالشاة، وتصدَّقْ بالدينار**»[(٢)].

وتُعُقب: بأنه حديث ضعيف من طريقيه:

أما الطريق الأولى: فعن شيخ من أهل المدينة عن حكيم بن حزام. قال النووي: «إنه حديث ضعيف، أما إسناد أبي داود ففيه شيخ مجهول»[(٣)].

وقال الخطابي: «غير متصل[(٤)]؛ لأنّ فيه رجلاً مجهولاً لا يُدرَى من هو، وما كان هذا سبيله من الرواية لم تقم به الحجة»[(٥)].

وقال البيهقي: «والشيخ الذي أخبر أبا حصين عن حكيم لا نعرفه، وليس هذا من شرط أصحاب الحديث في قبول الأخبار»[(٦)].

ونقل ابن حجر عن البيهقي أيضًا أنه قال: «ضعيف من أجل هذا الشيخ»[(٧)].

وقال ابن حزم: «أمّا حديث حكيم فعن رجل لم يسمَّ ولا يُدرَى من هو من الناس، والحجة في دين الله تعالى لا تقوم بمثل هذا»[(٨)].

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب البيوع، باب: في المضارب يخالف (٢/ ١٢٨) رقم (٣٣٨٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب القراض، باب: المضارب يخالف بما فيه زيادة لصاحبه (٦/ ١٨٦) رقم (١١٦١٨).

(٢) أخرجه الترمذي كتاب البيوع، باب: ٣٤ (٣/ ٥٤٩) رقم (١٢٥٧).

(٣) المجموع (٩/ ٢٦٣).

(٤) الصواب أنه متصل في إسناده مبهم. راجع ما تقدم: (ص/ ٢١٨٩).

(٥) معالم السنن (٣/ ٧٧).

(٦) مختصر الخلافيات (٣/ ٣٤٢).

(٧) التلخيص الحبير (٣/ ١١). وانظر: السنن الكبرى للبيهقي (٦/ ١٨٧).

(٨) المحلى (٨/ ٤٣٧).

وقال المنذري: «في إسناده مجهول»[(١)].

وأما الطريق الثانية: فعن حبيب بن أبي ثابت عن حكيم بن حزام. قال الشوكاني: «والحديث منقطع؛ لعدم سماع حبيب من حكيم»[(٢)].

وقال النووي: «وأما إسناد الترمذي ففيه انقطاع بين حبيب بن أبي ثابت وحكيم بن حزام»[(٣)].

وقال الترمذي - عقب الحديث -: «حديث حكيم بن حزام لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وحبيب بن أبي ثابت لم يسمع عندي من حكيم بن حزام»[(٤)].

ثم لو سُلِّم أنه ثبت سماعه من حكيم بن حزام في الجملة لَمَا ثبت سماعه لهذا الحديث؛ لأنه مدلس وقد عنعنه ولم يصرِّح بالسماع، وقد وصفه بالتدليس ابن خزيمة[(٥)]، وابن حبان[(٦)]، والدارقطني[(٧)].

ولذلك عدَّه ابن حجر في المرتبة الثالثة من المدلسين، وهي كما قال: «من أكثر التدليس فلم يحتجّ الأئمة من أحاديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع»[(٨)].

ولَمَّا ذكر حبيب بن أبي ثابت فيها قال: «تابعي مشهور يكثر التدليس»[(٩)].

ولذلك أعلَّ العلائي الحديث بتدليس حبيب حيث قال: «قلت: وهو مدلس أيضًا»[(١٠)].

ومن هنا لا يغترّ بقول ابن التركماني على هذا السند: «ورجال هذا السند على شرط البخاري»[(١١)]؛ لأنّ البخاري لم يُخرِج هذه الترجمة «حبيب عن

---

(١) مختصر سنن أبي داود (٥/ ٥٠).
(٢) نيل الأوطار (٥/ ٣٢٣).
(٣) المجموع (٩/ ٢٦٣).
(٤) جامع الترمذي (٣/ ٥٤٩).
(٥) صحيح ابن خزيمة (٢/ ١٩٧)، كتاب التوحيد (ص/ ٣٨).
(٦) ثقات ابن حبان (٤/ ١٣٧)، مشاهير علماء الأمصار (ص/ ١٠٨-١٠٩) رقم (٨٢٣).
(٧) تعريف أهل التقديس (ص/ ٦٣).
(٨) المصدر السابق.
(٩) المصدر السابق (ص/ ١٣٢) رقم (٦٩).
(١٠) الكلام على بيع الفضولي (ص/ ٣٣).
(١١) الجوهر النقي (٦/ ١٨٦).

حكيم» في «صحيحه»[(١)]، وقد مرَّ بنا آنفًا قول الترمذي: «حبيب بن أبي ثابت لم يسمع عندي من حكيم بن حزام»، وكذا وصف حبيب بالتدليس؛ فالحديث ضعيف بطريقيه[(٢)].

* **الدليل السادس:** من جهة القياس، وذلك من وجوه:

أولاً: قياسًا على الوصية. وذلك لأنه عقد تمليك يفتقر إلى الإجازة فجاز أن يقع موقوفًا عليها، كالوصية فيما زاد على الثلث لأجنبي[(٣)].

وتُعُقب: بما قاله الماوردي، وابن قدامة، والنووي.

قال الماوردي: «قياسهم على الوصايا فغير صحيح؛ لأنّ حكم الوصايا أوسع وحكم العقود أضيق، ألا ترى أنّ القبول في الوصية على التراخي فجاز أن تكون الوصية موقوفة على الإجازة، والقبول في البيوع على الفور فلم يجز أن تكون موقوفة على الإجازة؟»[(٤)].

أما ابن قدامة فقال: «والوصية يتأخّر فيها القبول عن الإيجاب، ولا يعتبر أن يكون لها مجيز حال وقوع العقد، ويجوز فيها من الغرر ما لا يجوز في البيع»[(٥)].

أما النووي فقال: «والجواب عن قياسهم على الوصية أنها تحتمل الغرر وتصح بالمجهول والمعروف، بخلاف البيع»[(٦)].

ثانيًا: قياسًا على محاباة المريض. وذلك لأنه بيع مال يتعلق به حق الغير فجاز أن يقف على إجازته، كالمريض إذا حابى في بيعه[(٧)].

---

(١) انظر: تهذيب الكمال (٥/ ٣٥٩).

(٢) انظر: ضعيف سنن أبي داود للألباني (ص/ ٢٧٤) رقم (٣٣٨٦)، ضعيف سنن الترمذي (ص/ ١٤٨) رقم (٢١٥).

(٣) المعونة (٢/ ١٠٣٩)، الإشراف (١/ ٢٧٦)، الحاوي (٦/ ٤٠٤)، المغني (٦/ ٢٩٥)، المجموع (٩/ ٢٦٢) العدة شرح العمدة (ص/ ٢١٥).

(٤) الحاوي (٦/ ٤٠٥).

(٥) المغني (٦/ ٢٩٦).

(٦) المجموع (٩/ ٢٦٣).

(٧) الحاوي (٦/ ٤٠٤).

وتُعُقب: بما قاله الماوردي: «وأما قياسهم على محاباة المريض فلا يصح؛ لأنّ المحاباة في المريض وصية، وقد ذكرنا المعنى في جواز وقف الوصايا على الإجازة، فإنّ البيع لا يقف على الإجازة»(١).

ثالثًا: قياسًا على التصدُّق باللقطة. وذلك لأنه تملك لملك الغير بغير إذنه، كالتصدق باللقطة(٢).

رابعًا: قياسًا على خيار الفسخ. وذلك لأنّ الإجازة أحد موجبي الخيار فصح أن يقف العقد عليها، كالفسخ(٣).

أو بعبارة أخرى: لأنه لَمَّا جاز أن يكون العقد موقوفًا على الفسخ إذا ثبت فيه الخيار، جاز أن يكون موقوفًا على الإمضاء إذا لم يوجد معه الإذن(٤).

وتُعُقب: بما قاله الماوردي والنووي.

أما الماوردي فقال: «وأما استدلالهم بأنه لما جاز وقوف العقد على الفسخ جاز وقوفه على الإجازة، فالمعنى في الفسخ أنه دفع للعقد بعد صحته فجاز وقوفه، والإجازة إنما هي وقوف ما لم يتقدم صحته، فجاز وقوف ما صح ولم يجز وقوف ما لم يصح، والله أعلم بالصواب»(٥).

وأما النووي فقال: «والجواب عن شرط الخيار: أنّ البيع مجزوم به منعقد في الحال، وإنما المنتظر فسخه، ولهذا إذا مضت المدة ولم يفسخ لزم البيع»(٦).

خامسًا: الاستدلال بأنّ الإيجاب والقبول قد وجد بين اثنين في عقد له مالك فصحّ أن ينعقد، أصله: إذا وقع من المالك، ولأنّ أحد طرفي العقد يقف على الإجازة، فجميعه أولى(٧).

أو بعبارة أخرى: لأنّ جميع العقد أكمل من شطره، فلمَّا وقف شطره

(١) المصدر السابق (٦/ ٤٠٥).
(٢) المعونة (٢/ ١٠٣٩)، الإشراف (١/ ٢٧٦).
(٣) الإشراف (١/ ٢٧٦).
(٤) الحاوي (٦/ ٤٠٤).
(٥) المصدر السابق (٦/ ٤٠٦).
(٦) المجموع (٩/ ٢٦٣).
(٧) الإشراف (١/ ٢٧٦).

- وهو البدل - على إجازة المشتري بالقبول، فأولى أن يصحَّ وقف جميعه على الإجازة بعد البدل والقبول[١].

وتُعُقب: بما قاله الماوردي: «وأما استدلالهم بأنه لما جاز وقوف البدل على قبول المشتري جاز وقوف العقد كله على إذن المالك فغير صحيح؛ لأنّ المشتري ليس يوقف البدل على إجازته بالقبول؛ لأنه لم يملك فيه حقًّا، وإنما تمام العقد معتبر بقبول المشتري، فلم يسلم الاستدلال»[٢].

سادسًا: ولأنّ إذن المالك لو كان شرطًا في انعقاد البيع لم يجز أن يتقدَّم على البيع؛ لأنّ ما كان شرطًا للبيع لا يجوز تقدُّمه عليه، ولهذا لَمَّا كانت الشهادة شرطًا في النكاح اشترط مقارنتها لعقده، فلما أجمعنا على أنّ الإذن في البيع يجوز تقدُّمه دلَّ على أنه ليس بشرط في صحة العقد[٣].

وتُعُقب: بما قاله النووي: «والجواب عن القياس الأخير أنه ينتقض بالصوم، فإنّ النية شرط لصحته وتتقدم عليه، ولأنّ الإذن ليس متقدِّمًا على العقد، وإنما الشرط كونه مأذونًا له حالة العقد، والله ﷻ أعلم»[٤].

● **أدلة القول الثالث (البيع يصح ويقف على إجازة مالكه ولا يقف الشراء):**

وأدلتهم ما تقدَّم في القول الثاني[٥]، إلا أنهم فرَّقوا بين البيع والشراء؛ لأنّ البيع إخراج عن ملك المالك، وللمالك حق في استبقاء ملكه، فإذا أجازه أسقط حقه[٦]، فيصح في البيع؛ لأنه يقع موقوفًا، وتكون الإجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة، ويكون البائع كالوكيل[٧].

---

(١) الحاوي (٦/ ٤٠٤).

(٢) الحاوي (٦/ ٤٠٦).

(٣) المجموع (٩/ ٢٦٢).

(٤) المصدر السابق (٩/ ٢٦٣).

(٥) **القول الثاني:** البيع والشراء صحيحان ويقف ذلك على إجازة المالك، فإن أجازه نفذ ولزم البيع، وإن لم يجزه بطل.

(٦) انظر: سبل السلام (٣/ ٥٨).

(٧) انظر: اللباب في شرح الكتاب (٢/ ١٨).

قال العثماني التهانوي: «لأنهم يجيزون بيع مال زيد من عمرو بغير إذن منه أو توكيل به ؛ لأنه ﷺ لم يأذن لعروة ولا لحكيم بن حزام في بيع الأضحية، وإنما وكلهما بشرائهما، ويتوقف البيع على إجازة المالك، فإذا أجاز صح»[١].

وأمّا الشراء فإنه إثبات لملك فلا بد من تولي المالك له، والشراء لا يقع موقوفًا، بل ينفذ على الفضولي نفسه[٢].

قال الطحاوي: «وإن اشترى رجلٌ لرجل شيئًا بغير أمره كان ما اشترى من ذلك لنفسه، أجازه الذي اشتراه له أو لم يجزه»[٣].

وقال ابن عابدين: «لأنه إذا لم يكن وكيلاً بالشراء وقع الملك له، فلا اعتبار بالإجازة بعد ذلك؛ لأنها إنما تلحق الموقوف لا النافذ»[٤].

قال الشوكاني: «قال أبو حنيفة: إنه يكون البيع الموقوف صحيحًا دون الشراء، والوجه: أنّ الإخراج عن ملك المالك مفتقرٌ إلى إذنه، بخلاف الإدخال»[٥].

وتُعُقب ذلك من وجوه:

أحدها: أنّ في حديث عروة دلالة على صحة البيع والشراء. قال الصنعاني: «في الحديث دلالة على أنّ عروة شرى ما لم يوكل بشرائه، وباع كذلك؛ لأنه أعطاه دينارًا لشراء أضحية فلو وقف على الأمر لاشترى ببعض الدينار الأضحية وردَّ البعض، فهذا الذي فعله هو الذي تسميه الفقهاء: العقد الموقوف الذي ينفذ بالإجازة، وقد وقعت هنا»[٦].

الثاني: بأنّ الإدخال للمبيع في الملك يستلزم الإخراج من الملك للثمن[٧].

الثالث: بما قاله القاضي عبدالوهاب: «ودليلنا على أبي حنيفة: أنّ القبول

---

(١) إعلاء السنن (١٤/ ١٥٩). انظر: معالم السنن (٣/ ٧٧).
(٢) انظر: سبل السلام (١٣/ ٥٨).
(٣) مختصر الطحاوي (ص/ ٨٣).
(٤) حاشية ابن عابدين (٧/ ٣١٥).
(٥) نيل الأوطار (٥/ ٣٢٤).
(٦) سبل السلام (٣/ ٥٧-٥٨).
(٧) نيل الأوطار (٥/ ٣٢٤).

أحد طرفي العقد فجاز أن يقف العقد على إمضائه، كالإيجاب»[(١)].

وقال أيضًا: «ودليلنا على أبي حنيفة: اعتبارًا بالبيع بعلة أنها معاوضة له بغير أمره»[(٢)].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كلٍ منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة القول بصحة بيع وشراء الفضولي موقوفًا على إجازة المالك، خلافًا للخطابي، وذلك لصحة الأدلة في المسألة، وأهمّها حديث عروة بن الجعد البارقي ﷺ وحديث أصحاب الغار، وانتهاضها أمام اعتراضات المعترضين ودفعها.

والله أعلم.



(١) المعونة (٢/ ١٠٣٩).

(٢) الإشراف (١/ ٢٧٦).

المبحث الثالث
في شروط البيع

وفيه مسألة

جواز أن يشترط البائع نفعًا معلومًا في البيع
كاشتراط البائع ظهر الدابة إلى موضع معلوم

[٨٦] مسألة
جواز أن يشترط البائع نفعًا معلومًا في البيع كاشتراط البائع ظهر الدابة إلى موضع معلوم[١]

اختلف أهل العلم فيمن باع دابته واستثنى لنفسه ظهرها مدة معلومة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: فساد البيع مع وجود مثل هذا الشرط. وهو مذهب الحنفية[٢]، وقول الشافعي، وهو الصحيح المشهور في المذهب[٣]، ورواية عن أحمد[٤].

القول الثاني: يصحّ البيع ويثبت الشرط. وهو وجه عند الشافعية، وبه قال أبو ثور، ومحمد بن نصر، وابن خزيمة، وابن المنذر[٥]، وهو مذهب أحمد[٦]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثالث: جواز شرط الحمل على الدابة إلى المكان القريب، أو جواز مثل هذا الشرط في الزمن اليسير دون الكثير. وهو مذهب مالك[٧].

---

(١) ذكره الخطابي في أعلام الحديث (٢/ ١٣٢٧). وانظر: معالم السنن (٣/ ١٢٣).

(٢) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ١٣٦)، المبسوط (١٣/٣١-١٤)، اللباب (٢/ ٢٧)، الهداية (٣/ ٥٤)، فتح القدير (٦/ ٤٤٦)، البناية (٧/ ٤٤٢)، إعلاء السنن (٤/ ١٤٦).

(٣) المهذب (٣/ ٥٢)، شرح السنة (٨/ ١٥٩)، الحاوي (٦/ ٣٨٢)، المجموع (٩/ ٣٦٩، ٣٧٨)، روضة الطالبين (٣/ ٦٠٤).

(٤) المغني (٦/ ١٦٧)، المقنع (ص/ ١٠١)، المحرر (١/ ٣١٤)، الشرح الكبير (٤/ ٤٩)، المبدع (٤/ ٥٤)، الإنصاف (٤/ ٣٤٤).

(٥) المجموع (٩/ ٣٦٩، ٣٧٨)، روضة الطالبين (٤/ ٤٠٦). وانظر: الإقناع لابن المنذر (١/ ٢٦٦).

(٦) المغني (٦/ ١٦٦)، المقنع (ص/ ١٠١)، المحرر (١/ ٣١٤)، الشرح الكبير (٤/ ٤١٩)، المبدع (٤/ ٥٣)، الإنصاف (٤/ ٣٤٤).

(٧) المدونة (٣/ ٢٦٧)، الاستذكار (٩/ ٧٤)، بداية المجتهد (٣/ ٣١١)، المفهم (٤/ ٥٠١).

● **أدلة القول الأول (فساد البيع مع وجود الشرط):**

* **الدليل الأول:** حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن أبي الزبير وسعيد بن ميناء، عن جابر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة[1]، والمزابنة[2]، والمعاومة[3]، والمخابرة، وعن الثنيا، ورخَّص في العرايا»[4].

وجه الاستدلال: أنّ الحديث دلَّ على تحريم بيع الثُّنيا، والمراد الاستثناء في البيع، والثنيا المبطلة للبيع قوله: بعتك هذه الأشجار - أو الأغنام أو الثياب ونحوها - إلا بعضها، فلا يصح البيع؛ لأنّ المستثنى مجهول[5]، وما دام الاستثناء ممنوعًا فلا يصح للبائع أو المشتري أن يستثني نفعًا في البيع.

وتُعُقب: بأنّ هذا الحديث مطلق في النهي عن الثنيا، وقد جاء الحديث من طريق آخر عن يونس بن عبيد، عن عطاء، عن جابر بن عبدالله قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة، وعن المحاقلة، وعن الثنيا إلا أن تُعلم»[6].

فقوله: «إلا أن تُعلَم» تقييد، إذ يُحمَل المطلق على المقيَّد كما تقرَّر في

---

(١) المحاقلة: بيع الزرع القائم بالحب كيلا. وسيأتي ذكرها (ص/ ٢٢٥٠).

(٢) المزابنة: بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر، ونهي عن ذلك لأنه بيع مجازفة من غير كيل ولا وزن.

(٣) المعاومة: هو بيع السنين، ومعناه: أن يبيع ثمرة الشجرة عامين أو ثلاثة أو أكثر، فيسمى بيع السنين، وهو باطل بالإجماع. نقل الإجماع فيه ابن المنذر وغيره، ولأنه بيع غرر؛ لأنه بيع معدوم ومجهول غير مقدور على تسليمه وغير مملوك للعاقد، والله أعلم. قاله النووي في شرح صحيح مسلم (١٠/ ١٩٣).

(٤) أخرجه مسلم كتاب البيوع، باب: النهي عن المحاقلة والمزابنة (٣/ ١١٧٥) رقم (١٥٣٦) (٨٥).

(٥) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/ ٤٥٢-٤٥٣).

(٦) أخرجه أبو داود كتاب البيوع، باب: في المخابرة (٢/ ١٣٢) رقم (٣٤٠٥)، والترمذي كتاب البيوع، باب: ما جاء في النهي عن الثنيا (٣/ ٥٧٦) رقم (١٢٩٠)، والنسائي كتاب المزارعة، باب: النهي عن كراء الأرض بالثلث والربع (٧/ ٣٧-٣٨) رقم (٣٨٨٠)، وكتاب البيوع، باب: النهي عن بيع الثنيا حتى يعلم (٧/ ٢٩٦) رقم (٤٦٣٣).

قال الترمذي: «حسن صحيح غريب». وصحَّحه ابن حبان في صحيحه (١١/ ٣٤٥) رقم (٤٩٧١)، وصحَّح إسناده النووي في شرح صحيح مسلم (١٠/ ٤٥٢)، وصحَّحه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/ ٣٥١).

الأصول[١]. قال ابن حجر: «وأما حديث النهي عن الثنيا ففي نفس الحديث: «إلا أن يعلم»، فعُلِم أنّ المراد أنّ النهي إنما وقع عمًّا كان مجهولاً»[٢].

وقال المباركفوري: «والمعنى إذا كان الاستثناء معلومًا فهو ليس بمنهي عنه، وإنما المنهي عنه هو الاستثناء المجهول. قال ابن حجر: المراد بالثنيا: الاستثناء في البيع، نحو أن يبيع الرجل شيئًا ويستثني بعضه، فإن كان الذي استثناه معلومًا - نحو أن يستثني واحدة من الأشجار، أو منزلاً من المنازل، أو موضعًا معلومًا من الأرض - صحَّ بالاتفاق. وإن كان مجهولاً - نحو أن يستثني شيئًا غير معلوم - لم يصحَّ البيع. والحكمة في النهي عن استثناء المجهول ما يتضمَّنه من الغرر مع الجهالة»[٣].

* **الدليل الثاني:** حديث: «نهى عن بيع وشرط»، وقد روي عن عتاب بن أسيد، وعن عبدالله بن عمرو - ﷺ -:

١- حديث عتاب بن أسيد ﷺ:

عن ليث بن أبي سليم، عن عطاء، عن عتاب بن أسيد ﷺ قال: «لَمَّا بعثه رسول الله ﷺ نهاه عن سلف وبيع، وعن شرط وبيع، وعن بيع ما ليس عندك، وشف[٤] ما لم يضمن»[٥].

---

(١) انظر: إرشاد الفحول (ص/ ١٦٤-١٦٧)، مذكرة أصول الفقه (ص/ ٢٣٢-٢٣٤).

(٢) فتح الباري (٤/ ٣٧١).

(٣) تحفة الأحوذي (٤/ ٤٢٦). انظر: نيل الأوطار (٥/ ١٧٩-١٨٠).

(٤) **الشِّفُّ** - بالكسر -: الفضل والربح. الصحاح (٢/ ١٠٥٨) مادة: شفَّ. وهو كقوله ﷺ: «**لا ربح ما لم يضمن**». وقد تقدم تخريجه (ص/ ٢١٧٢). وانظر: حاشية السندي على سنن ابن ماجه (٢/ ١٧).

(٥) أخرجه أبو يعلى - كما في المطالب العالية (٢/ ٩٦) رقم (١/ ١٤)، ومختصر إتحاف السادة المهرة (٤/ ٤١٦) رقم (٣٢٩٦) -، وأخرجه ابن ماجه كتاب التجارات، باب: النهي عن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن (٣/ ٣١) رقم (٢١٨٩) مقتصرًا على الجملة الأخيرة.
قال البوصيري في «مختصر إتحاف السادة المهرة»: «رواه أبو يعلى وابن ماجه باختصار، كلاهما من طريق ليث بن أبي سليم».
وقال أيضًا في مصباح الزجاجة (٢/ ١٧٠): «رواه أبو يعلى الموصلي عن عثمان بن أبي شيبة به، وسياقه أتم».

٢- حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما:

عن محمد بن سليمان الذهلي، عن عبد الوارث بن سعيد، عن أبي حنيفة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه، عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن بيع وشرط»[(١)].

وجه الاستدلال: أنه صريح في الدلالة على فساد البيع بالشرط[(٢)]. قال السرخسي: «والصحيح ما استدلّ به أبو حنيفة، فإنه حديث مشهورٌ، ومطلق النهي يوجب فساد المنهي عنه»[(٣)].

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: أنّ حديث عتاب بن أسيد ضعيف؛ لثلاث علل:

العلة الأولى: الانقطاع بين عطاء بن أبي رباح وعتاب بن أسيد. قال ابن حجر: «هذا منقطع بين عطاء وعتاب»[(٤)]. وقال البوصيري: «وعطاء هو ابن أبي رباح، لم يدرك عتابًا»[(٥)].

العلة الثانية: ضعف ليث بن أبي سليم؛ لقول ابن حجر فيه: «صدوق اختلط جدًّا ولم يتميَّز حديثه فتُرِك»[(٦)]. ولذلك أعلَّ ابنُ حجر والبوصيري هذا الحديث به، فقال ابن حجر: «مع ضعف ليث بن أبي سليم»[(٧)]. وقال البوصيري: «وليث هو ابن أبي سليم، ضعَّفه الجمهور»[(٨)].

العلة الثالثة: أنّ الصحيح في قصة بعث عتاب بن أسيد ﷺ إلى أهل مكة

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٤/ ٣٣٥) رقم (٤٣٦١)، والخطابي في معالم السنن (٣/ ١٢٤)، وأبو نعيم في مسند أبي حنيفة (ص/ ١٦٠-١٦١)، والحاكم في معرفة علوم الحديث (ص/ ١٢٨)، وابن حزم في المحلى (٨/ ٤١٥). وفيه قصة طويلة اكتفيت بالشاهد منها.
ووقع عند الخطابي: «محمد بن سليم الذهلي». وهو تصحيف، والله أعلم.

(٢) انظر: إعلاء السنن (١٤/ ١٤٦).

(٣) المبسوط (١٣/ ١٤).

(٤) المطالب العالية (٢/ ٩٦).

(٥) مصباح الزجاجة (٢/ ١٧٠).

(٦) تقريب التهذيب رقم (٥٧٢١).

(٧) المطالب العالية (٢/ ٩٦).

(٨) مصباح الزجاجة (٢/ ١٧٠).

قوله ﷺ: «**لا شرطان في بيع**»[١].

أما حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما: فقد أعله بعض أهل العلم بثلاث علل:

العلة الأولى: لأنّ فيه محمد بن سليمان الذهلي، ومدار الحديث عليه. ولم أقف له على ترجمة[٢]. قال ابن قدامة: «ولم يصحّ أنّ النبي ﷺ نهى عن بيع وشرط»[٣]. وقال النووي وابن حجر: «غريب»[٤]. وقال ابن حجر أيضًا: «في إسناده مقال»[٥]. وقال أيضًا: «ورويناه في الجزء الثالث من «مشيخة بغداد» للدمياطي، ونقل فيه عن ابن أبي الفوارس أنه قال: غريب»[٦].

وقال الهيثمي: «وفي طريق عبدالله بن عمرو مقال»[٧].

وقال ابن عبدالهادي: «ورواه غيره من وجه آخر لا يثبت»[٨].

العلة الثانية: أعلّه ابن القطان الفاسي بقوله: «وعلته ضعف أبي حنيفة في الحديث»[٩]. ونقله الزيلعي ولم يتعقبه[١٠].

وأمّا من أعلّ الحديث بأبي حنيفة - رحمه الله - فيجاب بأنّ أبا حنيفة - رحمه الله - ليس ضعيفًا في الحديث، فقد وثقه ابن معين حيث قال: «أصحابنا يفرطون في أبي حنيفة وأصحابه. فقيل له: أكان أبو حنيفة يكذب؟ فقال: كان أنبل من ذلك»[١١].

وقيل ليحيى بن معين: يا أبا زكريا، أبو حنيفة كان يصدق في الحديث؟

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢١٧٢).
(٢) قال الألباني في السلسلة الضعيفة (١/ ٧٠٣): «الذهلي: لم أعرفه».
(٣) المغني (٦/ ١٦٥-١٦٦، ١٦٨).
(٤) المجموع (٩/ ٣٦٨)، بلوغ المرام (ص/ ٢٣٢) تحت الحديث رقم (٧٨٧).
(٥) فتح الباري (٥/ ٣٧١).
(٦) التلخيص الحبير (٤/ ٨٥).
(٧) مجمع الزوائد (٤/ ٨٥).
(٨) رسالة في أحاديث متفرقة ضعيفة (ص/ ٢٠).
(٩) بيان الوهم والإيهام (٣/ ٥٢٧).
(١٠) نصب الراية (٤/ ١٨) (٣٠).
(١١) جامع بيان العلم (٢/ ١٠٨١).

قال: نعم، صدوق[١].

وقال أيضًا: «كان أبو حنيفة ثقة لا يحدث بالحديث إلا بما يحفظه، ولا يحدِّث بما لا يحفظ»[٢].

وقال أيضًا: «كان أبو حنيفة ثقة في الحديث»[٣].

وقال علي بن المديني: «ثقة لا بأس به»[٤].

وقال شبابة بن سوار: «كان شعبة حسن الرأي في أبي حنيفة»[٥].

قال ابن عبدالبر: «الذين رووا عن أبي حنيفة ووثقوه وأثنوا عليه أكثر من الذين تكلموا فيه»[٦].

ويُتَعَقب: بأنّ من قال بضعف الإمام أبي حنيفة في الحديث لا يمسّ من قريب ولا من بعيد مقام أبي حنيفة رحمه الله في دينه وورعه وفقهه، ولا هو تعصُّب عليه، خلافًا لظنٍّ بعض من يطلع على أقوالهم.

قال ابن شاهين: «وقد فضَّله العلماء في الفقه؛ منهم: القاسم، وابن معين، والشافعي، والمقرئ، وابن مطيع، والأوزاعي، وابن المبارك، ومن يكثر عدده»[٧].

وها هو قول ابن المبارك: «أبو حنيفة أفقه الناس»[٨].

وقول الشافعي: «من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة»[٩].

لذلك عقب الذهبي على هذا بقوله: «قلت: الإمامة في الفقه ودقائقه مسلمة إلى هذا الإمام، وهذا أمر لا شكَّ فيه:

---

(١) المصدر السابق (٢/ ١٠٨٣).
(٢) تهذيب الكمال (٢٩/ ٤٢٤).
(٣) المصدر السابق.
(٤) جامع بيان العلم (٢/ ١٠٨٣).
(٥) الانتقاء (ص/ ١٩٦)، جامع بيان العلم (٢/ ١٠٨٣).
(٦) جامع بيان العلم (٢/ ١٠٨٤). وانظر: مقدمات إعلاء السنن (٢١/ ٢٩-٣٦).
(٧) ذكر من اختلف العلماء ونقاد الحديث فيه (ص/ ٩٧).
(٨) انظر: الانتقاء (ص/ ٢٠٤- ٢٠٧)، سير أعلام النبلاء (٦/ ٤٠٣).
(٩) الانتقاء (ص/ ٢١٠)، سير أعلام النبلاء (٦/ ٤٠٣).

وليس يصحُّ في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل»[1].

العلة الثالثة: أنّ الحديث محفوظ من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**لا يحل سلف و بيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك**»[2].

وأجيب: بأن يقال: يمكن أن يكون عمرو بن شعيب يروي عن أبيه عن جده كلتا الروايتين، فروى عنه أبو حنيفة رواية، وروى عنه آخرون رواية أخرى[3].

وتُعُقب: بأنّ ذلك لا يمكن أن يكون مع ضعف الطريق إلى أبي حنيفة.

أمّا قول ابن تيمية: «فإنّ هذا حديث باطل ليس في شيء من كتب المسلمين، وإنما يروى في حكاية منقطعة»[4] - وقوله أيضًا: «واحتجوا أيضًا بحديث يُروَى في حكاية عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى وشريك: أنّ النبي ﷺ نهى عن بيع وشرط، وقد ذكره جماعة من المصنفين في الفقه، ولا يوجد في شيء من دواوين الحديث. وقد أنكره أحمد وغيره من العلماء، وذكروا أنه لا يُعرَف وأنّ الأحاديث الصحيحة تعارضه»[5]. وكذا قال أبو الفرج ابن قدامة حيث قال: «وحديثهم ليس له أصل، وقد أنكره أحمد، ولا نعرفه مرويًا في مسند، فلا يُعَوَّل عليه»[6] - فغير صحيح؛ لأنّ الحديث رواه وأخرجه جماعة من الحفاظ في مسانيدهم ومعاجمهم ومصنفاتهم، فلا يقال على مثل هذا[7]: «ليس في شيء من كتب المسلمين»، أو «لا يوجد في شيء من دواوين الحديث»، أو «ليس له أصل... ولا نعرفه مرويًا في مسند».

---

(١) سير أعلام النبلاء (٦/ ٤٠٣).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٢١٧١). وانظر: المغني (٦/ ١٦٦)، التلخيص الحبير (٣/ ١٢٨)، السلسلة الضعيفة (١/ ٧٠٤).

(٣) إعلاء السنن (١٤/ ١٥٢).

(٤) مجموع الفتاوى (١٨/ ٦٣).

(٥) المصدر السابق (٢٩/ ١٣٢).

(٦) الشرح الكبير (٤/ ٥٣).

(٧) انظر: إعلاء السنن (١٤/ ١٥٤).

وقد ردَّ ابنُ عبدالهادي على ابن تيمية قوله على هذا الحديث حين أورد عن ابن تيمية أحاديث من بينها هذا الحديث، فقال ابن عبدالهادي: «وهذه الأحاديث التي ذكرها منها ما لا يُعرَف له إسناد ولا أصل... ومنها ما هو موضوع، وما هو ضعيف الإسناد، كحديث «لا تفعلي يا حُمَيراء». رواه الدارقطني وابن عدي وغيرهما، وهو موضوع. وحديث: «نهى عن بيع وشرط» رواه البيهقي[1] بإسناد ضعيف، ورواه غيره من وجه آخر لا يثبت»[2].

فابن عبدالهادي يردّ قول ابن تيمية: «ليس في شيء من كتب المسلمين» الذي يفيد أنه لا يُعرَف له إسنادٌ، وإنما وافقه على ضعف الحديث.

الوجه الثاني: على فرض صحَّته فهو محمول على الشرط المنافي لمقتضى البيع، كأن يشترط الدابة أن لا يركبها ونحو ذلك.

قال القرطبي: «وأما مالك فيحمل النهي عن بيع وشرط عنده على شرط يناقض مقصود العقد، كقوله: أبيعك هذه الجارية على ألا تطأها. أو: على ألا تبيع، وما شاكل ذلك، فجمع بين الأحاديث»[3].

وقال الصنعاني: «مع احتمال أنه أراد الشرط المجهول»[4].

أو بحمله على شرط يخالف الشرع، إذ ليست كلّ الشروط منهيًا عنها، كما في حديث عائشة رضي الله عنها قال رسول الله ﷺ: «**أما بعد؛ فما بال رجال منكم يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله؟ فأيما شرط كان ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط، فقضاء الله أحقّ، وشرط الله أوثق...**»[5].

لذلك قال ابن حجر: «وأما حديث النهي عن بيع وشرط فهو قابل للتأويل»[6].

---

(١) هكذا عزاه إلى البيهقي، وعند الإطلاق يراد به «السنن الكبرى»، ولم أجده فيه مع البحث إنما أخرجه أبو يعلى كما تقدم (ص/ ٢٢٠٦).

(٢) رسالة في أحاديث متفرقة ضعيفة (ص/ ٢٠).

(٣) المفهم (٤/ ٥٠٢).

(٤) سبل السلام (٣/ ١٦).

(٥) أخرجه البخاري كتاب المكاتب، باب: استعانة المكاتب وسؤاله الناس (٥/ ٢٢٥) رقم (٢٥٦٣)، ومسلم في كتاب العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق (٢/ ١١٤١-١١٤٣) رقم (١٥٠٤). واللفظ للبخاري.

(٦) فتح الباري (٥/ ٣٧).

أو يقال: إنه أعمّ من حديث جابر في قصة الجمل مطلقًا، فعن جابر رضي الله عنهما: أنه كان يسير على جمل له قد أعيا[1]، فمَرَّ النبي ﷺ فضربه فسار سيرًا ليس يسير مثله. ثم قال: «**بِعْنِيهِ بأوقيه**»، فَبِعتُهُ، فاستثنيت حملانه إلى أهلي. فلمَّا قدمنا أتيته بالجمل ونقدني ثمنه، ثم انصرفت فأرسل على أثري قال: «**ما كنت لآخذ جملك، فخذ جملك ذلك فهو مالك**»[2].

فهذا الحديث يدلّ على أنّ الشروط الواقعة من جهة البائع صحيحة إذا لم تستلزم الغرر والجهالة[3]، فيبنى العام على الخاص[4].

* **الدليل الثالث:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عروة، عن عائشة، وفيه: قال رسول الله ﷺ: «**أما بعد؛ فما بال رجال منكم يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله؟ فأيما شرط كان ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط، فقضاء الله أحقّ وشرط الله أوثق...**»[5].

وجه الاستدلال: قوله: «**فأيما شرط كان ليس في كتاب الله فهو باطل**» قال ابن حزم: «فبطل الشرط الواحد، وكل ما لم يعقد إلاَّ به»[6].

وتُعُقب: بأنّ معناه أنّ كلَّ شرط لا يوافق الشرع باطل لا يجوز اشتراطه ولا يلزم الوفاء به. قال ابن حجر: «إنّ المراد بما «**ليس في كتاب الله**»: ما خالف كتاب الله، وقال ابن بطال: المراد بكتاب الله هنا: حكمه من كتابه أو سنة رسوله أو إجماع الأمة. وقال ابن خزيمة: «**ليس في كتاب الله**» أي: ليس في حكم الله

---

(١) **أعيا:** اي تعب. يقال: أعيا الرجل أو البعير في سيره: تعب تعبًا شديدًا، ويستعمل لازمًا ومتعديًا، يقال: أعيا الرجل، وأعياه السير. مختار الصحاح (ص/٤٦٧)، المصباح المنير (٢/ ٦٠٤)، المعجم الوسيط (٢/ ٦٦٥) مادة: عيا. وانظر: فتح الباري (٥/ ٣٧١).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الشروط، باب: إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز (٥/ ٣٧٠) رقم (٨/ ٢٧١)، ومسلم كتاب المساقاة، باب: بيع البعير واستثناء ركوبه (٣/ ١٢٢١) رقم (٧١٥). والسياق للبخاري.

(٣) السيل الجرار (٣/ ٦٣).

(٤) نيل الأوطار (٥/ ٢١٢).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢١٢).

(٦) المحلى (٨/ ٤١٦).

جوازه أو وجوبه، لا أنّ كل من شرط شرطًا لم ينطق به الكتاب يبطل؛ لأنه قد يشترط في البيع الكفيل فلا يبطل الشرط، ويشترط في الثمن شروط من أوصافه أو من نجومه ونحو ذلك فلا يبطل»[(١)].

وقال الخطابي: «وأما ما يفسد البيع من الشروط فهو كلُّ شرطٍ يُدخِل الثمن في حدِّ الجهالة، أو يوقع في العقد أو في تسليم المبيع غررًا، أو يمنع المشتري من اقتضاء حق الملك من المبيع. فأمّا ما يدخل الثمن في حد الجهالة: فهو أن يشتري منه سلعة ويشترط عليه نقلها إلى بيته، أو ثوبًا ويشترط عليه خياطته، في نحو ذلك من الأمور، كذلك إذا باعه عبدًا على أن لا خسارة عليه.

وأمّا ما يجلب الغرر: مثل: أن يبيعه دابة على أن يسلمها إليه بالريّ[(٢)] أو بأصبهان، فهذا غرر لا يدري هل يسْلَم الحيوان إلى وقت التسليم؟ وهل يرضى الجيران أم لا؟ أو المكان الذي شرط تسليمه فيه أو لا؟

وأما منع المشتري من مقتضى العقد: فهو أن يبيعه جارية على أن لا يبيعها، أو لا يستخدمها، أو لا يطأها، ونحو ذلك من الأمور، فهذه شروط تُفسِد البيع؛ لأنّ العقد يقتضي التملك وإطلاق التصرف في الرقبة والمنفعة، وهذه الشروط تقتضي الحجر الذي هو مناقض لموجب الملك، فصار كأنه لم يبعه منه، أو لم يُمَلِّكه إياه»[(٣)].

* **الدليل الرابع:** من جهة القياس والنظر:

وذلك لأنه ينافي مقتضى البيع، فأشبه ما لو شرط أن لا يسلمه، وذلك لأنه شَرَطَ تأخير تسليم المبيع إلى أن يستوفي البائع منفعته، ولأنّ مقتضى البيع مِلْكُ المبيع ومنافعه، وهذا شرط ينافيه[(٤)].

وتُعُقب: بأنّ هذا القياس ينتقض باشتراط الخيار والتأجيل في الثمن[(٥)].

---

(١) فتح الباري (٥/ ٢٢٢).

(٢) الرَّيّ - بفتح الراء وتشديد الياء -: مدينة مشهورة من أمهات البلاد وأعلام المدن، كثيرة الفواكه والخيرات، بينها وبين نيسابور مائة وستون فرسخًا، وإلى قزوين سبعة وعشرون فرسخًا. معجم البلدان (٣/ ١٣٢).

(٣) معالم السنن (٢/ ١٢٢).

(٤) المغني (٦/ ١٦٦-١٦٧).

(٥) المصدر السابق (٦/ ١٦٨).

● **أدلة القول الثاني (يصح البيع والشرط):**

* **الدليل الأول:** حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن عطاء، عن جابر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة، وعن المحاقلة، وعن الثُّنْيا إلا أن تُعْلَمَ»(١).

وجه الاستدلال: أنّ قوله: «**إلا أن تعلم**» استثناء معلوم، وإنما النهي عمَّا كان مجهولاً. قال الصنعاني: «وحديث بيع الثنيا فيه: «إلا أن يعلم ذلك»، وهذا منه فقد علمت الثنيا، فصحَّ البيع»(٢).

وقال أيضًا: «فقوله ﷺ: «إلا أن يكون معلومًا» في حديث الثنيا واضح في صحة هذا الشرط وأمثاله»(٣).

* **الدليل الثاني:** حديث جابر - رضي الله عنهما - في قصة الجمل:

عن عامر الشعبي، عن جابر ﷺ «أنه كان يسير على جمل له قد أعيَا، فمرَّ النبي ﷺ فضربه فسار سيرًا ليس يسير مثله. ثم قال: «**بِعْنِيهِ بأوقيه**»، فبعته، فاستثنيت حملانه إلى أهلي، فلمَّا قدمنا أتيته بالجمل ونقدني ثمنه، ثم انصرفت فأرسل على أثري قال: «**ما كنت لآخذ جملك، فخذ جملك ذلك فهو مالك**»(٤).

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «وقوله: «استثنيت حملانه» بيان جواز هذا الشرط في عقد البيع، وأنه لا يُدخِلُ البيع في حَدِّ الجهالة»(٥).

وهذا هو مستند الخطابي في اختياره في هذه المسألة.

وقد بوّب عليه البخاري: «باب: إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز»(٦).

---

(١) تقدم تخريجه (ص/).
(٢) سبل السلام (٣/ ١٦).
(٣) العدة حاشية الصنعاني على إحكام الأحكام (٤/ ١٠٥).
(٤) تقدم تخريجه (ص/).
(٥) أعلام الحديث (٢/ ١٣٢٧).
(٦) صحيح البخاري كتاب الشروط (٥/ ٣٧٠).

وبوّب عليه النسائي أيضًا: «البيع يكون فيه الشرط فيصح البيع والشرط»[١].

وقال ابن المنذر: «وإذا اشترى الرجل من الرجل دابة واشترط ظهرها إلى مكان معلوم فذلك جائز، ثبت أنّ النبي ﷺ اشترى من جابر جملاً واستثنى جابر ظهره إلى أهله»[٢].

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: أنّ حديث جابر واقعة عين يطرقها الاحتمال[٣]، وعليه فإنّ قصة جابر وبيعه الجمل لها تأويلان:

التأويل الأول: أنه لم يكن استثنى ظهره في البيع شرطًا، بل أعاره النبي ﷺ بعد البيع، كما في رواية سالم بن أبي الجعد عن جابر أنّ النبي ﷺ قال: «**أخذته بوقية**[٤]**، اركبه**»[٥].

---

(١) سنن النسائي كتاب البيوع (٧/ ٢٩٧).

(٢) الإقناع (١/ ٢٦٦).

(٣) فتح الباري (٥/ ٣٧١).

(٤) **الوُقية**: سبعة مثاقيل، وهي بضم الواو لغة، وجرى على ألسنة الناس بالفتح وهي لغة حكاها بعضهم، وجمعها وَقايا، مثل: عطية وعطايا. المصباح المنير (٢/ ٩٢٣) مادة: وقي.

(٥) أخرجه البخاري تعليقًا كتاب الشروط، باب: إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز (٥/ ٣٧٠). ووصله مسلم في صحيحه كتاب المساقاة، باب: بيع البعير واستثناء ركوبه (٣/ ١٢٢٢-١٢٢٣) رقم (٧١٥) (١١١)، وأحمد (٣/ ٣١٤)، وعبد بن حُمَيد في المنتخب (ص/ ٣٣٤) رقم (١١٠٩)، والنسائي كتاب البيوع، باب: البيع يكون فيه الشرط فيصح البيع والشرط (٧/ ٢٩٨-٢٩٩) رقم (٤٦٣٩)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب البيوع، باب: من باع حيوان أو غيره واستثنى منافعه مدة (٥/ ٥٥٠) رقم (١٠٨٤٢). واللفظ المذكور لأحمد والنسائي.

واللفظ الذي علقه البخاري: «**تبلغ به إلى أهلك**». قال ابن حجر في فتح الباري (٥/ ٣٧٥): «وصله أحمد ومسلم وعبد بن حميد وغيرهم من طريق الأعمش، وهذا لفظ عبد بن حميد، ولفظ ابن سعد والبيهقي: «**تبلغ عليه إلى أهلك**». ولفظ مسلم: «**فتبلغ عليه إلى المدينة**». ولفظ أحمد: «**وقد أخذته بوقيه، اركبه فإذا قدمت فأتنا به**». وهي مقاربة».

تنبيه: لم يسق البيهقي في «السنن الكبرى» لفظه، إنما ساقه عنه ابن حجر في تغليق التعليق (٥/ ٤٠٦).

وفي رواية شعبة، عن المغيرة، عن الشعبي، عن جابر قال: «بعث النبي ﷺ فأفقرني ظهره إلى المدينة»[١].

والإفقار في كلام العرب: إعارة الظهر للركوب، ومنه اشتُقَّ فقار الظهر.

وقال عطاء بن أبي رباح عن جابر أنّ النبي ﷺ قال: «**قد أخذتُه بأربعة دنانير، ولكَ ظهرُه إلى المدينة**»[٢]. ومما يؤيِّد أنّ ركوب جابر ﷺ للجمل كان بعد بيعه: إباحة من النبي ﷺ بعد شرائه على طريق العارية، كما جاء من طريق ابن عيينة، عن أبي الزبير، عن جابر: .. فقال النبي ﷺ: «**تَبيعُنيه يا جابر؟**»، قلت: بل هو لك يا رسول الله. قال: «**اللهم اغفر له، اللهم ارحمه، قد أخذتُه بكذا وكذا، وقد أعرتُكَ ظهره إلى المدينة**»[٣].

ويُشبه أن يكون إنما رواه من رواه بلفظ الشرط؛ لأنه إذا وعده الإفقار والإعارة كان ذلك منه أمرًا لا يشك الوفاء فيه، فحلَّ محلَّ الشروط المذكورة والأمور الواجبة التي لا خلف فيها، فعبّر عنه بالشرط على هذا المعنى[٤].

وأجيب: بأنّ تأويل البيع بالإعارة الحاصلة من النبي ﷺ لجابر مردود

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا في كتاب الشروط، باب: إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز (٥/ ٣٧٠). قال البخاري: «قال شعبة: عن مغيرة عن عامر عن جابر: أفقرني رسول الله ﷺ ظهره إلى المدينة». ووصله الخطابي في معالم السنن (٣/ ١٢٢-١٢٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب البيوع، باب: من باع حيوانًا أو غيره واستثنى منافعه مدة (٥/ ٥٥٠) رقم (١٠٨٣٦).

قال ابن حجر في فتح الباري (٥/ ٣٧٤): «ورواية شعبة هذه وصلها البيهقي من طريق يحيى بن كثير عنه».

(٢) أخرجه البخاري كتاب الوكالة، باب: إذا وكل رجل رجلاً أن يعطي شيئًا ولم يبين كم يعطي فأعطى على ما يتعارفه الناس (٤/ ٥٦٦) رقم (٢٣٠٩).

(٣) أخرجه النسائي كتاب البيوع، باب: البيع يكون فيه الشرط فيصح البيع والشرط (٧/ ٢٩٩) رقم (٤٦٤٠)، وفي السنن الكبرى كتاب البيوع، باب: البيع يكون فيه الشرط فيصح البيع والشرط (٤/ ٤٦) رقم (٦٢٣٦). وانظر: تحفة الأشراف (٢/ ٣٠٧) رقم (٢٧٦٩).

والحديث من طريق سفيان - وهو ابن عيينة - عن أبي الزبير عن جابر، وليس كما ذكر ابن حجر في فتح الباري (٥/ ٣٧٥)، وكذا العيني في عمدة القاري (١١/ ٢١٧): أنه من طريق ابن عيينة عن أيوب.

(٤) انظر: معالم السنن (٣/ ١٢٣)، شرح السنة (٨/ ١٥٩-١٦٠)، فتح الباري (٥/ ٣٧٥).

من وجهين:

أحدهما: أنّ رواية الإعارة من طريق سفيان بن عيينة، عن أبي الزبير، عن جابر بلفظ: «**وقد أعرتك ظهره إلى المدينة**»، والإعارة لم تذكر إلا من هذا الطريق. قال البخاري: «قال أبو الزبير عن جابر: «**أفقرناك ظهره إلى المدينة**»»[(١)].

قال ابن حجر: «وصله البيهقي[(٢)] من طريق حماد بن زيد، عن أيوب، عن أبي الزبير به»[(٣)].

وقال أيضًا: «وهو عند مسلم من هذا الوجه»[(٤)].

قال مسلم: حدثنا أبو الربيع، حدثنا أيوب، عن أبي الزبير، عن جابر به، ولفظه: «فبعته منه بخمس أواقٍ، قال: قلت: على أنّ لي ظهره إلى المدينة. قال: «**ولك ظهره إلى المدينة**»»[(٥)].

فخالف ابن عيينة أيوب، وهو ابن أبي تميمة السختياني[(٦)]، ورواية أيوب أرجح، وذلك لما يلي:

أولاً: لموافقتها بقية الروايات التي ليس فيها لفظ الإعارة.

ثانيًا: أنّ الرّاوي عن أيوب هو حماد بن زيد. قال ابن معين: «ليس أحَدٌ في أيوب أثبت من حماد بن زيد»[(٧)].

ثالثًا: أنّ مسلمًا أخرج رواية أيوب في «صحيحه»، ولعلَّ اجتماع هذه

---

(١) صحيح البخاري كتاب الشروط، باب: إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز (٥/ ٣٧٠).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب البيوع، باب: من باع حيوانًا أو غيره واستثنى منافعه مدة (٥/ ٥٥٠) رقم (١٠٨٤١). وانظر: تغليق التعليق (٣/ ٤٠٥).

(٣) فتح الباري (٥/ ٣٧٥).

(٤) المصدر السابق.

(٥) صحيح مسلم كتاب المساقاة، باب: بيع البعير واستثناء ركوبه (٣/ ١٢٢٣) رقم (٧١٥) (١١٣).

(٦) خلافًا لما ظنه ابن حجر في فتح الباري (٥/ ٣٧٥) من أنّ ابن عيينة خالف حمادًا، حيث قال: «وللنسائي من طريق ابن عيينة عن أيوب»، ثم قال: «لكن اختلف فيها حماد بن زيد وسفيان بن عيينة، وحماد أعرف بحديث أيوب من سفيان» اهـ.

(٧) الجرح والتعديل (٣/ ١٣٩)، تهذيب الكمال (٧/ ٢٤٧)، شرح العلل لابن رجب (١/ ١٩١).

الأمور تذهب إلى ترجيح رواية أيوب عن أبي الزبير على رواية ابن عيينة عن أبي الزبير التي فيها الإعارة؛ لذلك فهو «منكر المتن»[١].

الوجه الثاني: أنّ رواية الإعارة غير معارضة لرواية الاشتراط؛ لاحتمال وقوع الاشتراط قبل الإعارة، أو لاحتمال وقوع البيع بشرط الإعارة، كما في رواية: «فبعته إياه على أنّ لي فقار ظهره حتى أبلغ المدينة»[٢].

التأويل الثاني: قال الخطابي: «على أنّ قصة جابر إذا تأملتها علمت أنّ النبي ﷺ لم يستوف فيها أحكام البيوع - من القبض والتسليم وغيرهما-، وإنما أراد أن ينفعه ويهب له فاتخذ بيع الجمل ذريعة إلى ذلك، ومن أجل ذلك جرى الأمر فيها على المساهلة، ألا ترى أنه قد دفع إليه الثمن الذي سمّاه وردَّ إليه الجمل؟ يدلّ على صحة ذلك: قوله: «**أتراني ماكستُك**[٣] **لآخذ جملك؟ خذ جملك ودراهمك فهو لك**»[٤]»[٥].

وبنحو ذلك تأوّله البغوي حيث قال: «إنه لم يكن جرى بينهما حقيقة بيع، فإنه لم يوجد هناك تسليم ولا قبض، وإنما أراد النبي ﷺ أن ينفعه بشيء فاتخذ بيع الجمل ذريعة إلى ذلك، بدليل أنه قال له حين أعطاه الثمن: «ما كنتُ لآخذ جملك، فخذ جملك ذلك فهو مالك»[٦]»[٧].

وقال البيهقي: «وقوله - في آخر الحديث -: «**أتراني ماكستك لآخذ جملك**» يدلُّ على أنه لم يكن من عزمه أن يكون ذلك عقدًا لازمًا، والله أعلم»[٨].

---

(١) ضعيف سنن النسائي للألباني (ص/ ١٨٨).

(٢) أخرجها مسلم كتاب المساقاة، باب: بيع البعير واستثناء ركوبه (٣/ ٢٢١-٢٢٢) رقم (٧١٥) (١١٠).

(٣) المماكسة في البيع: انتقاص الثمن واستحطاطه والمنابذة بين المتبايعين. وقد ماكَسَه يماكِسُه مِكاسًا ومُماكَسة. النهاية (٤/ ٣٤٩) مادة: مكس. وقال النووي في شرح صحيح مسلم (١١/ ٣٤): «قال أهل اللغة: المماكسة هي المكالمة في النقص من الثمن، وأصلها النقص، ومنه مكس الظالم وهو ما ينتقصه ويأخذه من أموال الناس» اهـ.

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢١٢). واللفظ المذكور لمسلم.

(٥) معالم السنن (٣/ ١٢٣).

(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢١٢).

(٧) شرح السنة (٨/ ١٦٠).

(٨) معرفة السنن والآثار (٨/ ١٤٥).

ويميل ابن حزم أيضًا إلى هذا التأويل، حيث يقول: «فصحَّ أنّ البيع لم يتمّ فيه قط، فإنما اشترط جابر ركوب جمل نفسه فقط، وهذا هو مقتضى لفظ الأخبار إذا جمعت ألفاظها، فإذ قد صحَّ أنّ ذلك البيع لم يتمَّ ولم يوجد في شيء من ألفاظ ذلك الخبر أصلاً أنّ البيع تم بذلك الشرط، فقد بطل أن يكون في الخبر حجة في جواز بيع الدابة واستثناء ركوبها أصلاً»[١].

قال ابن حجر: «وقد جنح الطحاوي إلى تصحيح الاشتراط، لكن تأوَّله بأنّ البيع المذكور لم يكن على الحقيقة؛ لقوله في آخره: «**أتراني ماكستك...**». قال: فإنه يُشعِر بأنّ القول المتقدِّم لم يكن على التبايع حقيقة»[٢].

ونصُّ كلام الطحاوي: «فدلَّ ذلك أنّ ذلك القول الأول لم يكن على التبايع، فلو ثبت أنّ الاشتراط للركوب كان في أصله بعد ثبوت هذه العلة لم يكن في هذا الحديث حجة؛ لأنّ المشترط فيه ذلك الشرط لم يكن بيعًا، ولأنّ النبي ﷺ لم يكن ملك البعير على جابر، فكان اشتراطًا فيما هو له مالك، فليس في هذا دليل على حكم ذلك الشرط لو وقع في بيع يوجب الملك للمشتري»[٣].

وقال أيضًا: «وقد روى الشعبي عن جابر قال فيه: «فبعته بأوقية واستثنيت حملانه حتى أقدَمَ على أهلي، فلمَّا قدمت أتيته بالبعير فقلتُ: هذا بعيرك يا رسول الله، قال: «**لعلك ترى أني إنما حبستك لأذهب ببعيرك؟ يا بلال! أعطه من العيبة**[٤] **أوقية**»، وقال: «**انطلق ببعيرك، فهما لك**»[٥]. فدلَّ ذلك على أنّ الخطاب لم يكن بيعًا، ولو صحَّ أنه كان بيعًا فلا دلالة فيه على أنه شرط في العقد»[٦].

وأجيب: بأنّ القول بأنّ التبايع لم يكن حقيقيًا بل هبة مقدَّمة من النبي ﷺ

---

(١) المحلى (٨/ ٤١٩).

(٢) فتح الباري (٥/ ٣٧٦).

(٣) معاني الآثار (٤/ ٤٢). وانظر: اللباب (٢/ ٥٠٣).

(٤) العَيْبَة: زَبِيل من أَدَم، وما يجعل فيه الثياب. القاموس (ص/ ١٥٢) مادة: عيب. وفي المعجم الوسيط (٢/ ٦٦٢): «وعاء من أدم ونحوه يكون فيه المتاع، والجمع عِيَب، وعِيَاب».

(٥) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب البيوع، باب: البيع يشترط فيه شرط ليس منه (٤/ ٤١).

(٦) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ١٣٧).

لجابر ﷺ متَّخِذًا بيع الجمل ذريعة إلى ذلك، فإنّ هذا التأويل مندفع بما قاله القرطبي، حيث قال: «وقوله: «**خذ جملك ودراهمك فهو لك**» هذا يدلُّ على أنّ هذا من رسول الله ﷺ عطية مبتدأة بعد صحة شرائه وملكه للبعير. وهذا مبطل لتأويل بعض الشافعية[1] في هذا الحديث، إذ قال: إنّ ذلك لم يكن من النبي ﷺ شراءً للبعير ولا بيعًا من جابر حقيقةً! وهذا من قائله تغيير وتحريف لا تأويل، وكيف يقبل هذا التأويل مع قوله: «**أتبيعنيه بأوقية**» فقال: قد بعته منك بأوقية على أنّ لي ظهره إلى المدينة، بعد المماكسة؟ وهذا نصٌّ لا يقبل التأويل. وكذلك قوله: «**فهو لك**» بعد قوله: «**خذ جملك ودراهمك**»، وذلك واضح لمن تأمَّل أفراد تلك الكلمات ومركباتها»[2].

وذكر ابن حجر ردَّ القرطبي مختصرًا[3].

وتُعُقب: بما قاله العيني: «قلت: لا نُسَلِّم أنه دعوى مجرَّدة، بل أثبت ما قاله بقوله: «**أتراني ماكستك؟**»، وبقوله أيضًا لجابر: «**ترى أني إنما حبستك لأذهب ببعيرك؟ يا بلال! أعطه من العَيْبَة أوقية**»، وقال: «**انطلق ببعيرك، فهما لك**»[4]. فهذا صريح أنه لم يكن ثمة عقد حقيقة، فضلاً عن أن يكون فيه شرط. وقال ابن حزم: «أخبر ﷺ أنه لم يماكسه ليأخذ جمله، فصحَّ أنّ البيع لم يتمَّ فيه قط، فإنما اشترط جابر ركوب جمل نفسه فقط»[5]. وقول القرطبي: «وكيف يصنع قائله في قوله: بعته منك» لا يرد على الطحاوي؛ لأنه لا يُنكِر صورة البيع، وإنما ينكر حقيقة البيع؛ لما ذكرنا. والقرطبي كيف يصنع بقوله: «**ترى أني إنما حبستك لأذهب ببعيرك**»؟ فإذا تأمل من له قريحة حادَّة يعلم أنّ التغيير والتحريف منه

---

(١) قوله: «بعض الشافعية» لعله أراد الخطابي أو البغوي، أو غيرهما.

(٢) المفهم (٤/ ٥٠٤).

(٣) فتح الباري (٥/ ٣٧٦). غير أنه جعله ردًّا من القرطبي على الطحاوي، وذلك بقوله: «وقد جنح الطحاوي إلى تصحيح الاشتراط... وردَّه القرطبي...». وتبعه في ذلك العيني في عمدة القاري (١١/ ٢١٧)، والذي صرح به القرطبي أنه ردٌّ على بعض الشافعية، ومن المعلوم أنّ الطحاوي حنفي المذهب.

(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢١٩).

(٥) انظر: المحلى (٨/ ٤١٩).

لا من الطحاوي»[1].

وأجيب: بأن الأقرب ما ذهب إليه القرطبي؛ لأنه على فرض التسليم بأنّ التبايع غير حقيقي فلم يكن معلومًا لجابر الذي تعاقد مع النبي ﷺ على أنها صفقة بيع، وإن كان في نظرة النبي ﷺ أنها هبة. هذا من جهة، ومن جهة أخرى لو لم يكن البيع حقيقيًا لَمَا استثنى جابر ظهر الدابة وهو المبتدئ لهذا الشرط[2].

الثاني من التعقيب: اختلاف الرواة في ألفاظ الحديث، مما يمنع الاحتجاج به على هذا المطلب، فلقد ورد بألفاظ متغايرة وروايات مختلفة:

ففي رواية: «فاستثنيت حملانه إلى أهلي».

وفي رواية: «أفقرني رسول الله ﷺ ظهره إلى المدينة».

وفي رواية: «فبعته على أنّ لي فقار ظهره حتى أبلغ المدينة».

وفي رواية: «شرط لي ظهره إلى المدينة».

وفي رواية: «**أفقرناك ظهره إلى المدينة**».

وفي رواية: «**تبلغ عليه إلى أهلك**»... وغيرها من الروايات[3].

فإنّ بعض الألفاظ صريحٌ في الاشتراط، وبعضها لا، فإذا اختلفت الروايات وكانت الحجة ببعضها دون بعض توقف الاحتجاج[4].

قال البيهقي: «وبعض هذه الألفاظ تدلُّ على أنّ ذلك كان شرطًا في البيع وبعضها يدلُّ على أنّ ذلك كان منه ﷺ تفضُّلًا وتكرمًا ومعروفًا بعد البيع، والله أعلم»[5].

قال العثماني التهانوي: «أي: والاحتمال يضرّ بالاستدلال، فلا حجة فيه لمن جوَّز الشرط في البيع»[6].

وأجيب: بأنّ الاعتراض بدعوى اختلاف الرواة في ألفاظه اختلافًا يمنع

---

(١) عمدة القاري (١١/ ٢١٧). وانظر: اللباب (٢/ ٥٠٣).

(٢) انظر: مختارات من نصوص حديثية في فقه المعاملات المالية (ص/ ٦٥).

(٣) انظر هذه الروايات في: صحيح البخاري كتاب الشروط، باب: إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز (٥/ ٣٧٠). وانظر: فتح الباري (٥/ ٣٧٥-٣٧٦).

(٤) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ١٧٢).

(٥) السنن الكبرى (٥/ ٥٥١).

(٦) إعلاء السنن (٤١/ ١٥٠).

الاحتجاج به غيرُ مسَلَّم؛ لأنه إذا ترجَّحت الروايات القوية وجب المصير إليها وترك ما عداها. قال ابنُ دقيق العيد - ردًّا على دعوى الاضطراب -: «فنقول: هذا صحيح؛ لكن بشرط تكافؤ الروايات أو تقاربها، أما إذا كان الترجيح واقعًا في بعضها - إمَّا لأنّ رواته أكثر أو أحفظ - فينبغي العمل بها، إذ الأضعف لا يكون مانعًا من العمل بالأقوى، والمرجوح لا يدفع التمسُّك بالراجح»(١).

ولذلك ذهب البخاري إلى ترجيح روايات الاشتراط، حيث قال: «الاشتراط أكثر وأصح عندي»(٢)، أي: أكثر طرقًا وأصح مخرجًا(٣).

قال ابن حجر: «وهو ذهاب منه إلى ترجيح بعض الروايات على بعض، وأمَّا دعوى التعدُّد فيها فغير ممكن»(٤). لأنّ قصة الجمل قصة واحدة مخرجها واحد فبَعُدَ الجمع بين الروايات.

وقال ابن حجر أيضًا: «وما احتج إليه المصنِّف - يعني البخاري - من ترجيح رواية الاشتراط هو الجاري على طريقة المحققين من أهل الحديث؛ لأنهم لا يتوقفون عن تصحيح المتن إذا وقع فيه الاختلاف إلا إذا تكافأت الروايات، وهو شرط الاضطراب الذي يردّ به الخبر، وهو مفقود هنا مع إمكان الترجيح»(٥).

وأكد ابن حجر ما ذهب إليه البخاري بقوله: «والحاصل: أنّ الذين ذكروه بصيغة الاشتراط أكثر عددًا من الذين خالفوهم، وهذا وجه من وجوه الترجيح، فيكون أصحَّ، ويترجَّح أيضًا بأنّ الذين رووه بصيغة الاشتراط معهم زيادة، وهُم حفاظ فتكون حجة، وليست رواية من لم يذكر الاشتراط منافية لرواية من ذكره؛ لأنّ قوله: «**لك ظهره**» و«**أفقرناك ظهره**» و«**تبلغ عليه**» لا يمنع وقوع الاشتراط

(١) إحكام الأحكام (٣/ ١٧٢).
(٢) صحيح البخاري كتاب الشروط، باب: إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز (٥/ ٣٧٠-٣٧١).
(٣) فتح الباري (٥/ ٣٧٥).
(٤) النكت على ابن الصلاح (٢/ ٨٠٥).
(٥) فتح الباري (٥/ ٣٧٦).

قبل ذلك»[١].

وروايات من ذكر الاشتراط كالآتي:

أولاً: رواية عامر الشعبي:

وعنه طرق:

أ- زكريا بن أبي زائدة قال: سمعت عامرًا يقول: حدثني جابر، وفيه: «فاستثنيتُ حُملانه إلى أهلي»[٢]. وفي رواية: «واشترطت حملانه إلى أهلي»[٣].

قال ابن حجر: «الحُملان - بضم المهملة -: الحمل، والمفعول محذوف، أي: استثنيت حمله إيَّاي، وقد رواه الإسماعيلي بلفظ: واستثنيت ظهره إلى أن نقدم»[٤].

وفي رواية: «واشترطت ظهره إلى أهلي»[٥].

وتُعُقب: بأنّ رواية زكريا هي بمعنى رواية أيوب عن أبي الزبير بلفظ: فبعته منه بخمس أواق. قال قلت: على أنّ لي ظهره إلى المدينة. قال: «**ولك ظهره إلى المدينة**»[٦]. فهو لا يدلُّ على الاشتراط، بل يظهر منه أنه كان بعد تمام العقد ولم يكن شرطًا حقيقة، بل كان استعارةً منه ﷺ[٧].

وأجيب: بأنّ هذا الحمل فيه تكلف، فالروايات المذكورة عن الشعبي ورواية أبي الزبير: «على أنّ لي ظهره» دالة على الاشتراط الحقيقي.

ب- سَيَّار أبو الحكم العَنَزيُّ، عن الشعبي. قال ابن حجر: «ووافق زكريا

---

(١) المصدر السابق (٥/ ٣٧٥).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢١٢).

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ٢٩٩)، وأبو داود كتاب الإجارة، باب: في شرط في بيع (٢/ ١٥١) رقم (٣٥٠٥).

(٤) فتح الباري (٥/ ٣٧٣).

(٥) أخرجه الترمذي كتاب البيوع، باب: ما جاء في اشتراط ظهر الدابة عند البيع (٣/ ٥٤٥) رقم (١٢٥٣)، وابن الجارود في المنتقى (٢/ ٢٠٤-٢٠٥) رقم (٦٣٥).

وقال الترمذي: «حسن صحيح». واللفظ لابن الجارود.

(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢١٦).

(٧) إعلاء السنن (١٤/ ١٤٨).

على ذكر الاشتراط فيه سيار عن الشعبي، أخرجه أبو عوانة في «صحيحه» بلفظ: فاشترى مني بعيرًا على أنّ لي ظهره حتى أقدم المدينة»[(١)].

وتُعُقب: بما قال العثماني التهانوي: «وأمّا رواية سَيَّار فهو بمعنى رواية أبي الزبير: «أخذته بكذا وكذا، وقد أعرتك ظهره إلى المدينة»[(٢)]، فلا يدلُّ على اشتراط»[(٣)].

وأجيب: بأنّ رواية: «وقد أَعرتك ظهره» مرجوحة كما مرَّ[(٤)]، مع أنّ حمل رواية سَيَّار على هذه الرواية فيه تكلف.

جـ- جرير، عن مغيرة، عن الشعبي، عن جابر بلفظ: «فبعته إياه على أنّ لي فقار ظهره حتى أبلغ المدينة»[(٥)]. قال ابن حجر: «وهي دالة على الاشتراط»[(٦)].

وتُعُقب: بأنه يحتمل أن يكون بمعنى رواية أبي عوانة عن مغيرة عن الشعبي، ففيه أنه قال: «**بعنيه ولك ظهره حتى تقدم**»[(٧)]، وهو ظاهر في أنه كان عدة منه لا شرطًا، ويحتمل أن يكون بمعنى رواية أبي الزبير: «**أخذته بكذا وكذا وقد أعرتك ظهره**»[(٨)].

ويحتمل أن يكون بمعنى رواية أبي الزبير: «فبعته منه بخمس أواق. قال: قلت: على أنّ لي ظهره إلى المدينة»[(٩)]، فهو لا يدلُّ أيضًا على الاشتراط[(١٠)]،

---

(١) فتح الباري (٥/ ٣٧٤).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢١٦).
(٣) إعلاء السنن (١٤/ ١٤٨).
(٤) راجع (ص/ ٢٢١٧-٢٢١٨).
(٥) أخرجه البخاري كتاب الجهاد والسير، باب: استئذان الرجل الإمام (٦/ ١٤١) رقم (٩٦٧)، وذكره تعليقًا كتاب الشروط، باب: إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز (٥/ ٣٧٠).
(٦) فتح الباري (٥/ ٣٧٤).
(٧) أخرجه النسائي كتاب البيوع، باب: البيع يكون فيه الشرط فيصح البيع والشرط (٧/ ٢٩٨) رقم (٤٦٣٨).
(٨) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢١٦).
(٩) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢١٧).
(١٠) انظر: إعلاء السنن (١٤/ ١٤٨-١٤٩).

كما أنها بخلاف رواية شعبة، عن مغيرة بلفظ: «فأفقرني ظهره»[١]، فإنها لا تدلُّ على الاشتراط[٢].

وأجيب: بأنّ رواية الاشتراط زيادة، وهي تدلُّ على الاشتراط الحقيقي فتعيَّن قبولها، وحمل رواية الاشتراط على أنه كان وعدًا منه ﷺ وإعارة غير مسلم به لدلالة الاشتراط.

د- شريك، عن مغيرة، عن الشعبي، عن جابر قال: «اشترى النبي ﷺ مني بعيرًا على أن يفقر ظهره مسفره أو سفري ذلك ثمَّ أعطاني البعير والثمن»[٣].

وتُعُقب: بأنه يحتمل أن يكون بمعنى: «**بعنيه ولك ظهره**»[٤] الذي رواه أبو عوانة عن مغيرة، ويحتمل أن يكون بمعنى رواية أبي الزبير: «**أخذته بكذا وكذا وقد أعرتك ظهره**»[٥]، ويحتمل أن يكون بمعنى رواية أبي الزبير: «فبعته منه بخمس أواق. قال: قلت: على أنّ لي ظهره إلى المدينة، قال: «**ولك ظهره إلى المدينة**»[٦]، فلا يدل على الاشتراط[٧].

وأجيب: بما مرَّ أنه تكلف والاشتراط زيادة دلالتها ظاهرة.

ثانيًا: رواية محمد بن المنكدر عن جابر:

قال البخاري: «وقال محمد بن المنكدر عن جابر ﷺ «شرط ظهره إلى المدينة»[٨].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢١٦).
(٢) انظر: فتح الباري (٥/ ٣٧٤).
(٣) أخرجه أحمد (٣/ ٣٩٢).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢٢٤).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢١٦).
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢١٧).
(٧) إعلاء السنن (١٤/ ١٤٨).
(٨) أخرجه البخاري تعليقًا في كتاب الشروط، باب: إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز (٥/ ٣٧٠)، ووصله البيهقي في السنن الكبرى كتاب البيوع، باب: من باع حيوانًا أو غيره واستثنى منافعه مدة (٥/ ٥٥٠) رقم (١٠٨٣٩). وانظر: فتح الباري (٥/ ٣٧٥)، وتغليق التعليق (٣/ ٤٠٥).

وفي رواية: «فبعته إياه وشرطته - أي ركوبه - إلى المدينة»(١).

وتُعُقب: بما قال العثماني التهانوي: «وأما ابن المنكدر فقال في رواية: «شرط لي»، وهو يدلّ على أنه كان وعدًا منه؛ لقوله: «**أخذته بكذا وكذا وقد أعرتك ظهره إلى المدينة**»(٢)، وفي رواية: «شرطته»، وهو في رواية أبي الزبير: «فبعته منه بخمس أواق. قال: قلت: على أنّ لي ظهره إلى المدينة. قال: «**ولك ظهره إلى المدينة**»(٣)، وهو ليس بشرط حقيقة، بل هو استعارة، فلا تدلّ رواية ابن المنكدر على الاشتراط الحقيقي»(٤).

وأجيب: بما مرَّ أنّ هذا تكلف وتعسُّف، ورواية ابن المنكدر دالة على الاشتراط الحقيقي.

ثالثًا: رواية أبي الزبير عن جابر:

عن حماد، حدثنا أيوب، عن أبي الزبير، عن جابر ﷺ بلفظ: «فبعته منه بخمس أواق. قال: قلت: على أنّ لي ظهره إلى المدينة. قال: «**ولك ظهره إلى المدينة**»(٥).

وتُعُقب: بما قاله العثماني التهانوي: «فإنّ أبا الزبير لم يذكر الاشتراط في روايته: «**أفقرناك ظهره إلى المدينة**»(٦) ورواية: «**وقد أعرتك ظهره**»(٧)، وذكره في رواية: «على أنّ لي ظهره إلى المدينة»؛ لكن يظهر منه أنه كان بعد تمام العقد ولم يكن شرطًا حقيقة، بل كان استعارة منه ﷺ، ويدلّ عليه قوله في رواية: «**أفقرناك**»، وفي رواية: «**أعرتك**»»(٨).

---

(١) قال ابن حجر في فتح الباري (٥/ ٣٧٥): «وصله الطبراني من طريق عثمان بن محمد الأخنسي، عن محمد بن المنكدر».
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢١٦).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢١٧).
(٤) إعلاء السنن (١٤/ ١٤٨).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢١٧).
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢١٧).
(٧) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢١٧).
(٨) إعلاء السنن (١٤/ ١٤٨).

رابعًا: رواية أبي نضرة عن جابر:

بلفظ: «قلت: يا رسول الله، هو ناضحكم إذا أتيت المدينة»[(١)].

وتُعُقب ذلك كله: بأنّ ما قال البخاري: «إنّ الاشتراط أكثر وأصحّ» غير صحيح؛ لأنّ الذين ذكروا الاشتراط هم: عامر الشعبي، وابن المنكدر، وأبو الزبير، والذين لم يذكروا الاشتراط هم:

أولاً: نُبيح العنزي عن جابر بلفظ: «**قد أخذته بوقية**». قال: فنزلتُ عن الرحل إلى الأرض، قال: «**ما شأنك؟**». قال: قلت: جملك. قال: قال لي: «**اركب جملك...**» قال: فركبتُ الجمل حتى أتيت عمتي بالمدينة»[(٢)].

ثانيًا: رواية عطاء بن أبي رباح عن جابر بلفظ: «ولك ظهره إلى المدينة»[(٣)].

ثالثًا: رواية أبي هبيرة - هو يحيى بن عباد -، عن جابر بلفظ: «فجعل لي ظهره حتى أقدم المدينة»[(٤)].

وأجيب: بأنّ رواية يحيى بن عباد عن جابر منقطعة. قال أبو حاتم: «روى عن جابر مرسل»[(٥)].

رابعًا: رواية سالم بن أبي الجعد عن جابر بلفظ: «**تبلغ به إلى أهلك**»[(٦)].

خامسًا: رواية زيد بن أسلم عن جابر بلفظ: «**ولك ظهره حتى ترجع**»[(٧)].

سادسًا: رواية أبي المتوكل عن جابر؛ وله عنه طريقان:

---

(١) أخرجه ابن ماجه كتاب التجارات، باب: السوم (٣/ ٣٩-٤٠) رقم (٢٢٠٥).

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٣٥٨-٣٥٩).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الوكالة، باب: إذا وكل رجل رجلاً أن يعطي شيئًا ولم يبين كم يعطي (٤/ ٥٦٦) رقم (٢٣٠٩)، وأحمد (٣/ ٣٩٧). وعند البخاري: «عطاء وغيره».

(٤) أخرجه أحمد (٣/ ٣٠٣).

(٥) المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ١٨٨) رقم (٤٣٢). وانظر: تهذيب الكمال (٣١/ ٣٩٠)، جامع التحصيل (ص/ ٢٩٨)، تحفة التحصيل (ص/ ٣٤٤).

(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢٢١).

(٧) أخرجه البخاري تعليقًا في كتاب الشروط، باب: إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز (٥/ ٣٧٠).

ووصله البيهقي في السنن الكبرى كتاب البيوع، باب: من باع حيوانًا أو غيره واستثنى منافعه مدة (٥/ ٥٥٠) رقم (١٠٨٤٠). وانظر: فتح الباري (٥/ ٣٧٥)، وتغليق التعليق (٣/ ٤٠٥).

أ- عن علي بن زيد، عن أبي المتوكل، عن جابر بلفظ: «**فبعني بالثمن ولك ظهره إلى المدينة**»[(١)].

ب- عن أبي عقيل - يعني بشير بن عقبة الدورقي -، حدثنا أبو المتوكل، عن جابر بلفظ: «**أتبيعني جملك؟**». قلت: نعم يا رسول الله، قال: «أقدم المدينة»[(٢)].

وهو عند البخاري من هذا الوجه، فلم يتعرَّض للشرط إثباتًا ولا نفيًا[(٣)].

قال العثماني التهانوي: «وقد علم منه أنه ظاهر رواية عطاء، وزيد بن أسلم، وسالم بن أبي الجعد، وأبي المتوكل الناجي، وأبي هبيرة، عن جابر أنه لم يكن هذا على وجه الاشتراط، بل كان على وجه التبرُّع والإحسان منه ﷺ»[(٤)].

وقال أيضًا: «وظهر منه أنّ ما قال البخاري «إنّ الاشتراط أكثر وأصحّ» غير صحيح؛ لأنّ الذين ذكروا الاشتراط هم: عامر، وابن المنكدر، وأبو الزبير، والذين لم يذكروه هم: نبيح، وسالم، وزيد بن أسلم، وعطاء، وأبو المتوكل، وأبو هبيرة، فالذين لم يذكروه أكثر من الذين ذكروه»[(٥)].

وعندما قال ابن حجر: «والحاصل أنّ الذين ذكروه بصيغة الاشتراط أكثر عددًا من الذين خالفوهم، وهذا وجه من وجوه الترجيح، فيكون أصحّ، ويترجح أيضًا بأنّ الذين رووه بصيغة الاشتراط معهم زيادة وهم حفاظ، فتكون حجة، وليست رواية من لم يذكر الاشتراط منافيةً لرواية من ذكره؛ لأن قولك: «لك ظهره» و«أفقرناك ظهره» و«تبلغ عليه» لا يمنع وقوع الاشتراط قبل ذلك»[(٦)] تعقبه التهانوي بقوله: «وأما ما قال ابن حجر ففيه:

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٣٦٢).

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٣٧٢). وذكره ابن حجر في فتح الباري (٥/ ٣٧٤) بلفظ: «**أقدم عليه المدينة**».

(٣) أخرجه البخاري كتاب الجهاد والسير (٦/ ٧٧) رقم (٢٨٦١). انظر: فتح الباري (٥/ ٣٧٤).

(٤) إعلاء السنن (١٤/ ١٤٧).

(٥) المصدر السابق (١٤/ ١٤٨).

(٦) فتح الباري (٥/ ٣٧٥).

أولاً: أنّا لا نسلم أنّ الذين ذكروا الاشتراط أكثر عددًا، وقد مرّ تفصيله»[1].

وأجيب: بأنّ مقصد البخاري و ابن حجر من أنّ الذين ذكروا الاشتراط أكثر عددًا لعله بالنظر إلى رواية عامر الشعبي عن جابر، فقد رواه عنه بلفظ الاشتراط: زكريا بن أبي زائدة، وسيار، ومغيرة، خلافًا لأبي عوانة وشعبة. فدلّ على كثرتها بالنسبة للشعبي عن جابر. بل قد رواه عن زكريا جمع من الثقات: الفضل بن دُكين[2]، وعبدالله بن نمير[3]، ويحيى بن سعيد[4]، ووكيع[5]، وسعدان بن يحيى[6]، وكذا رواية محمد بن المنكدر رواها عنه ابنه المنكدر وعثمان بن محمد الأخنسي، وكذا رواية حماد بن زيد عن أيوب عن أبي الزبير به، وحماد أعرف بحديث أيوب[7]. فلعلّ هذا هو المقصود بالكثرة لا بالنسبة لمن رواه عن جابر.

«أمّا ثانيًا: فلأنّ قوله: «إنّ الذين ذكروه معهم زيادة وهم حفاظ» لا يفيد؛ لأنا لا ننكر الزيادة، بل نتكلم في معناها ونقول: هي لا تدلُّ على الاشتراط في العقد، بل الظاهر أنه كان وعدًا منه ﷺ وإعارة فذكروه بصيغة الشرط»[8].

وأجيب: بأنّ الزيادة متعيِّنة القبول، وهي دالة على الاشتراط، وهو الظاهر، وما ذهب إليه هو تأويل.

«أمّا ثالثًا: فلأنّ قوله: «**لك ظهره**» و«**أفقرناك ظهره**» و«**تبلغ عليه**» لا يمنع وقوع الاشتراط قبل ذلك» غير صحيح؛ لأنه ليست هناك رواية تدلّ على وقوع الاشتراط قبله حتى تحمل تلك الروايات عليها»[9].

---

(١) إعلاء السنن (١٤/ ١٤٩).
(٢) صحيح البخاري (٥/ ٣٧٠).
(٣) صحيح مسلم (٣/ ١٢٢١).
(٤) مسند أحمد (٣/ ٢٩٩)، سنن أبي داود (٢/ ١٥١).
(٥) جامع الترمذي (٣/ ٥٤٥).
(٦) سنن النسائي (٧/ ٢٩٧). ووقع عند النسائي: «سعد أنّ ابن يحيى»، وهو خطأ صوابه: «سعدان بن يحيى». انظر: تحفة الأشراف (٢/ ٣٠٤).
(٧) راجع (ص/ ٢٢١٧).
(٨) إعلاء السنن (١٤/ ١٤٩).
(٩) إعلاء السنن (١٤/ ١٤٩).

وأجيب: بأنه احتمال لا يَبعُد للتوفيق بين الروايات لدلالة روايات الاشتراط على ذلك، وعليه: روايات الاشتراط فيها زيادة وترجيحها لا يخلو من قوة.

وذهب العثماني التهانوي إلى ترجيح رواية نبيح عن جابر، وفيه: «فقال رسول ﷺ: «**أنت بائع جملك هذا؟**». قال: قلت: نعم، بكم؟ قال: قلت: بوقية. قال لي: «**بَخٍ بَخٍ**[1]**، كم في أوقية من ناضح**[2] **وناضح؟**» قال: قلت: يا نبي الله، ما بالمدينة ناضح أحبّ أنّ لنا مكانه. قال: فقال النبي ﷺ: «**قد أخذته بوقية**». قال: فنزلت عن الرحل إلى الأرض، قال: «**ما شأنك؟**». قال: قلت: جملك. قال: قال لي: «**اركب جملك**». قال: قلت: ما هو بجملي، ولكنه جملك. قال: «**ما هو بجملي، ولكنه جملك**». قال: كنا نراجعه مرتين في الأمر إذا أمرنا به، فإذا أمرنا الثالثة لم نراجعه. قال: فركبتُ الجمل حتى أتيت عمتي بالمدينة...» الحديث[3].

قال العثماني التهانوي: «بقي هنا كلام، وهو أنّ رواية نبيح صريحة في أنه لم يكن هناك استدعاء من جابر للركوب؛ لأنه كان يمتنع من الركوب مع أنّ رسول الله ﷺ كان يقول له: اركب جملك، ولم يركب بعدُ إلا امتثالاً لأمر رسول الله ﷺ، والروايات الأخر مخالفة له، والجواب عنه: أنّ الروايات المخالفة مضطربة؛ لأنّ هنا ما يدلُّ على أنّ جابرًا كان استدعاه للركوب، ومنها ما يدلُّ على أنه لم يكن استدعاه، بل كان هو تبرُّعًا من النبي ﷺ ابتداءً، ثمَّ منها ما يدلُّ على أنّ الوعد كان تمام البيع، ومنها ما يدلّ على أنه كان بعده، فالظاهر منه أنّ القصة غير محفوظة عندهم على ما هي عليه، فلا تعارض رواية نبيح؛ لأنها تدلّ على أنه حفظها كما هي، والمقبول من الروايات الأخرى ما يوافقها، كرواية

(١) بَخٍ بَخٍ: هي كلمة تقال عند المدح والرِّضَا بالشيء، وتُكرَّر للمبالغة، وهي مبنية على السكون، فإن وصلت جَرَرْت ونوَّنتَ فقلت: بَخٍ بَخٍ، وربما شُدِّدَت. وبَخْبَخْت الرجل: إذا قلت له ذلك. ومعناها تعظيم الأمر وتفخيمه. النهاية (١/ ١٠١) مادة: بخخ.

(٢) الناضح: البعير أو الثور أو الحمار الذي يسقى عليه الماء، والأنثى ناضحة. والجمع نواضح. والمقصود هنا: الإبل. لسان العرب (٢/ ٦١٩)، النهاية (٥/ ٦٩) مادة: نضح.

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢٢٧).

شعبة عن مغيرة عن الشعبي: «أفقرني رسول الله ﷺ ظهره إلى المدينة»[١]، ورواية أبي الزبير: «**أفقرناك ظهره إلى المدينة**»[٢]، وروايته: «**أخذته بكذا وكذا وقد أعرتك ظهره إلى المدينة**»[٣]، ورواية سالم: «**أخذته، فتبلغ عليه**»، أو «**قد أخذته بوقية، اركبه فإذا قدمت فائتنا به**»[٤]، ورواية أبي المتوكل قال: «**أقدم عليه المدينة**»[٥]، ورواية أبي هبيرة: «فجعل لي ظهره»[٦]، ولا يقبل ما يخالفها إلا ما يمكن إرجاعه إليها»[٧].

وفيما ذهب إليه نظر؛ وذلك لأنّ نبيحًا نفسه ليس في حفظ وثقة من خالفهم، أمثال: عامر الشعبي، وأبي الزبير، وعطاء، وزيد بن أسلم، وأبي المتوكل، وغيرهم، فهو وإن قال فيه أبو زرعة: «ثقة»[٨]، وذكره ابن حبان في «الثقات»[٩]، وقال العجلي: «ثقة»[١٠] فقد ذكره علي بن المديني في جملة المجهولين الذين يروي عنهم الأسود بن قيس[١١]، فإنّه روى عنه أيضًا أبو خالد الدالاني[١٢]، فخرج بذلك عن جهالة العين، كما خرج عن جهالة الحال بتوثيق أبي زرعة وابن حبان[١٣]، وصحّح الترمذي حديثه، وكذلك ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم[١٤]، ولكن برغم ذلك لا يقوى على مخالفة من ذكرنا، فلا يقبل أن يقال: «فالظاهر منه أنّ القصة غير محفوظة عندهم على ما هي عليه،

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢٢١).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢١٧).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢١٦).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢٢٧).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢٢٨).
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢٢٧).
(٧) إعلاء السنن (١٤/ ١٤٩-١٥٠).
(٨) الجرح والتعديل (٨/ ٥٠٨).
(٩) الثقات لابن حبان (٥/ ٤٨٤).
(١٠) الثقات للعجلي (٢/ ١١٣).
(١١) تهذيب التهذيب (٥/ ٦٠٩).
(١٢) تهذيب الكمال (٢٩/ ٣١٤).
(١٣) انظر: إعلاء السنن (١٤/ ١٤٦-١٤٧).
(١٤) انظر: تهذيب التهذيب (٥/ ٦٠٩).

فلا تعارض رواية نبيح؛ لأنها تدلّ على أنه حفظها كما هي» كما قاله التهانوي.

* **الدليل الثالث:** من جهة القياس والنظر:

وذلك بالقياس على من باع نخلا عليها ثمرة غير مؤبرة[١]، واستثنى البائع الثمرة له فإنه يصح البيع وتبقى الثمرة على النخل إلى أوان الجذاذ[٢]، وهذا استثناء لمنفعة البيع[٣].

وتُعُقب: بأنّ هذا ليس باستثناء منفعة، بل هو استثناء جزء معلوم من عين المبيع[٤].

● **أدلة القول الثالث (يجوز الاشتراط في الزمن اليسير دون الكثير):**

وأدلتهم في ذلك: حديث جابر في قصة الجمل[٥]، فقد فرَّق الإمام مالك بين المكان القريب والبعيد فقال: إن اشترط مكانًا قريبًا فهو جائز، وإن كان بعيدًا فهو مكروه[٦].

قال القرطبي: «قال مالك: يجوز ذلك إذا كانت المسافة قريبة معلومة، وحمل هذا الحديث عليه»[٧].

وقال ابن دقيق العيد: «ومذهب مالك وإن قال بظاهر الحديث فهو يخصصه باستثناء الزمن اليسير»[٨].

وقال ابن رشد: «ومالك رأى هذا من باب الغرر اليسير، فأجازه في المدة القليلة ولم يجزه في الكثيرة»[٩].

---

(١) أبَرْت النخلة: وأبَّرْتُها، فهي مأبورة ومُؤَبَّرَة. والأبورة: الملقحة. النهاية (١/ ١٣١) مادة: أبر.
(٢) الجَذُّ: القَطْع. يقال: جَذ النخل جَذًّا وجذاذاً: قطع ثمره وجناه. النهاية (١/ ٢٥٠)، المعجم الوسيط (١/ ١١٧) مادة: جذذ.
(٣) المجموع (٩/ ٣٧٨). وانظر: المغني (٦/ ١٦٨).
(٤) المجموع (٩/ ٣٧٨).
(٥) المصدر السابق.
(٦) انظر: معالم السنن (٣/ ١٢٣).
(٧) المفهم (٤/ ٥٠٢). وانظر: شرح الأبي لصحيح مسلم (٥/ ٥١٢).
(٨) إحكام الأحكام (٣/ ١٧٣).
(٩) بداية المجتهد (٣/ ٣١١).

قال مالك: «إن اشترط ركوبها إلى قريب فلا بأس بذلك، فأمَّا أن يشترط بائع الدابة أن يركبها إلى الموضع البعيد الذي يخاف أن تدبر[1] فيه دَبَرًا يُهلكها ولا ترجع منه فذلك بيع الغرر ولا يحل»[2].

قال سحنون: «قلت: أرأيت إن بعت دابتي هذه واشترطت ركوبها شهرًا أوَيجوز هذا في قول مالك؟ قال ابن القاسم: قال: مالك: لا خير فيه، وإنما يجوز من ذلك في قول مالك اليوم واليومين وما أشبهه، وأما الشهر والأمر المتباعد فلا خير فيه»[3].

وبهذا يظهر أنّ الزمن اليسير عند مالك اليوم واليومان وما أشبهه؛ لذلك قال ابن حجر: «وقيل حَدُّه عنده ثلاثة أيام»[4].

وتُعُقب: بأنّ الظاهر أنّ التحديد الزمني للركوب باليوم واليومين وما أشبهه يحتاج إلى دليل ناهض يفتقر إليه. أو يقال: أما ما ذهب إليه مالك فلا وجه له؛ لأنه وإن جرى مجرى الشروط الجائزة فينبغي أن يجوز وإن كانت مسافة الركوب بعيدة، وإن كان فاسدًا فينبغي أن يبطل وإن كانت مسافة الركوب قريبة[5].

وأجيب من وجهين:

أحدهما: بما نقله ابن دقيق العيد: «وربما قيل: إنه ورد ما يقتضي ذلك»[6]. كأنه يريد حديث جابر في قصة الجمل؛ لأنّ في بعض طرقه: «كنت مع النبي ﷺ في سفر... فلمَّا دنونا من المدينة... فلمَّا قدمنا المدينة...»[7]، فلعل المسافة كانت ثلاثة أيام.

---

(١) الدَّبر - بالتحريك -: الجُرْح الذي يكون في ظهر البعير. يقال: دَبِر يَدبَر دَبَرًا. وقيل: هو أن يَقْرَح خفّ البعير.النهاية (٢/ ٩٧) مادة: دبر.

(٢) المدونة (٣/ ٧٦٢).

(٣) المصدر السابق. وانظر: الاستذكار (١٩/ ٧٤).

(٤) فتح الباري (٥/ ٣٧١).

(٥) انظر: الحاوي (٦/ ٣٨٣).

(٦) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/ ١٧٣).

(٧) أخرجه البخاري كتاب الوكالة، باب: إذا وكل رجل رجلاً أن يعطي شيئًا ولم يبين كم يعطي فأعطى على ما يتعارفه الناس (٤/ ٥٦٦) رقم (٢٣٠٩).

قال العيني: «وكان بينه وبين المدينة ثلاثة أيام، ومن هذا قال مالك: إن كان الاشتراط في الركوب إلى مكان قريب - كاليوم واليومين والثلاثة - فالبيع جائز، وإن كان أكثر من ذلك فلا يجوز»[١].

أمّا الصنعاني فقال: «وكأنه يريد حديث: «إلا أن يكون معلومًا»»[٢]. أي: حديث جابر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الثنايا إلا أن تُعْلَم»[٣].

والثاني: أن يقال: إنّ اليسير تدخله المسامحة[٤].

وتُعُقب: بأنّ على القول بحمل حديث جابر في قصة الجمل على المسافة القريبة - بأن كان بينه وبين المدينة ثلاثة - أيام يحتاج إلى دليل. قال ابن حزم: «وليس في هذا الخبر تحديد يوم ولا مسافة قليلة من كثيرة، ومن ادَّعى ذلك فقد كذب[٥]، فمن أين خرج لهم تحديد مقدار دون مقدار؟»[٦].

وعلى تقدير صحَّة ذلك؛ فليس في الحديث ما يدلّ على أنّ الأكثر من هذه المسافة يكره البيع. قال ابن حزم: «وأيضًا فليس فيه أنّ النبي ﷺ منع من ذلك الشرط إلا في تلك المسافة»[٧].

وأمّا على تقدير أنّ المراد حديث: «إلا أن يُعلم» - كما أشار الصنعاني - فليس فيه دلالة على ذلك، إنما كلّ ما فيه استثناء ما كان معلومًا، نحو اشتراط حمله على الدابة إلى كذا.. وهذا لا علاقة له بالوقت الكثير أو اليسير، وعليه فلا دليل على هذا التقييد.

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كلِّ قول والاعتراضات على كل منها؛

---

(١) عمدة القاري (١١/ ٢١٥).

(٢) العدة حاشية الصنعاني (٤/ ١٠٥).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢٠٥).

(٤) انظر: المغني (٦/ ١٦٧).

(٥) يطلق الكذب في موضع الخطأ. انظر: هدي الساري (ص/٤٤٨-٤٤٩) في ترجمة عكرمة مولى ابن عباس، وإلا فالمعلوم شدّة ابن حزم على مخالفيه.

(٦) المحلى (٨/ ٤١٩).

(٧) المصدر السابق.

يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة القول بجواز اشتراط البائع نفعًا معلومًا في البيع، كاشتراط البائع ظهر الدابة إلى موضع معلوم، وفاقًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- أنّ الراجح في قصة جمل جابر هو جواز الاشتراط.

٢- دلالة حديث جابر: «نهى رسول الله ﷺ عن الثنيا إلا أن تُعلَم» على صحة هذا الشرط.

٣- ضعف دلالة أدلة المخالفين.

والله أعلم.



المبحث الرابع
في المزارعة(١)

وفيه مسألة

المزارعة جائزة إذا كانت على الشطر أو الثلث أو الربع مادام جزءًا معلومًا شائعًا في جميعه

(١) المزارعة: مفاعلة من الزرع. ومعنى المزارعة: دفع الأرض إلى من يزرعها ويعمل عليها بجزء مشاع معلوم مما يخرج منها. انظر: المغني (٧/ ٥٥٥)، شرح الزركشي (٤/ ١١٢)، فتح الباري (٥/ ١٦٢٥)، المطلع (ص/ ٢٦٣).

[٨٧] مسألة
المزارعة جائزة إذا كانت على الشطر أو الثلث أو الربع ما دام جزءًا معلومًا شائعًا في جميعه[(١)]

اختلف أهل العلم في المزارعة بجزء مما يخرج من الأرض - كالنصف، والثلث، والربع - على قولين:

القول الأول: جواز المزارعة على النصف أو الثلث أو الربع ما دام جزءًا معلومًا شائعًا في جميعه. وهو قول محمد بن الحسن، وأبي يوسف صاحبي أبي حنيفة[(٢)]، والفتوى في المذهب على قولهما[(٣)]، وهو قول جماعة من الشافعية، كابن سريج، وابن خزيمة، وابن المنذر، ورجَّحه النووي[(٤)]، وهو نص أحمد، وهو ظاهر المذهب[(٥)]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: لا تجوز المزارعة على النصف والثلث والربع. وهو قول

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن(٣/ ٨١)، وأعلام الحديث (٢/ ١١٢٧).
(٢) الموطأ رواية محمد بن الحسن (٣/ ٣١٢)، الخراج لأبي يوسف (ص/ ٨٨)، مختصر الطحاوي (ص/ ١٣٣)، المبسوط (٢٣/ ٢) تحفة الفقهاء (٣/ ٢٦٤)، بدائع الصنائع (٦/ ١٧٥)، الهداية (٤/ ٣٨٣)، الاختيار (٣/ ٧٤).
(٣) الاختيار (٣/ ٧٥) حيث قال: «والفتوى على قولهما».
وقال الطحاوي في مختصره (ص/ ١٣٣): «ولا بأس بالمزارعة على جزء من أجزاء ما تخرج في قول أبي يوسف، ومحمد بن الحسن وبه نأخذ».
(٤) روضة الطالبين (٥/ ١٦٨)، شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/ ٤٥٨)، معالم السنن (٣/ ٨١)، أعلام الحديث (٢/ ١١٢٧). وانظر: مجموع الفتاوى (٢٩/ ٩٥)، تهذيب سنن أبي داود (٥/ ٥٧).
(٥) المقنع لابن قدامة (ص/ ١٣٥-١٣٦)، المغني (٧/ ٥٥٥) شرح الزركشي (٤/ ٢١٢)، الإنصاف (٥/ ٤٦٧-٤٦٨)، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٩٤-٩٥)، الشرح الكبير (٥/ ٥٨١-٥٨٢).

أبي حنيفة[١]، ومالك[٢]، والشافعي وهو المعروف في المذهب[٣].

● **أدلة القول الأول (يجوز المزارعة على النصف والثلث والربع):**

* **الدليل الأول:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن ابن عمر: «أنّ رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع»[٤].

وعنه: «أنّ رسول الله ﷺ أعطى خيبر اليهود على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها»[٥].

وعنه، عن رسول الله ﷺ: «أنه دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعتملوها من أموالهم، ولرسول الله ﷺ شطر ثمرها»[٦].

وجه الاستدلال - كما قال ابن القيم في معرض حديثه عن غزوة خيبر وما فيها من الأحكام الفقهية -: «ومنها: جواز المساقاة والمزارعة بجزءٍ مما يخرج من الأرض من ثمر أو زرع، كما عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر على ذلك، واستمرَّ ذلك إلى حين وفاته ولم يُنسَخ البتة، واستمرَّ عمل خلفائه الراشدين عليه»[٧].

---

(١) الموطأ رواية محمد بن الحسن (٣/ ٣١٢)، المبسوط (٢٣/ ٢) تحفة الفقهاء (٣/ ٢٦٤)، بدائع الصنائع (٦/ ١٧٥)، الهداية (٤/ ٣٨٣)، الاختيار (٣/ ٧٤).

(٢) المعونة (٢/ ١١٣٩-١١٤٠)، الإشراف (٢/ ٦٣)، بداية المجتهد (٣/ ٤٢١)، المفهم (٤/ ٤٠٧-٤٠٨).

(٣) الأم (٤/ ١٨)، مختصر المزني (٩/ ١٣٩)، المهذب (٣/ ٥٠٧-٥٠٨)، الحاوي (٩/ ٢٨٧)، روضة الطالبين (٥/ ١٦٨).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الحرث والمزارعة باب: المزارعة بالشطر ونحوه (٥/ ١٤) رقم (٢٣٢٨)، ومسلم كتاب المساقاة باب: المساقاة والمعاملة بجزءٍ من الثمر والزرع (٣/ ١١٨٦) رقم (١٥٥١). واللفظ لمسلم.

(٥) أخرجه البخاري كتاب الحرث والمزارعة باب: المزارعة مع اليهود (٥/ ١٩) رقم (٢٣٣١)، ومسلم كتاب المساقاة، باب: المساقاة والمعاملة بجزءٍ من الثمر والزرع (٣/ ١١٨٦) رقم (١٥٥١). واللفظ للبخاري.

(٦) أخرجه مسلم كتاب المساقاة، باب: المساقاة والمعاملة بجزء من الزرع والثمر (٣/ ١١٨٧) رقم (١٥٥١) (٥).

(٧) زاد المعاد (٣/ ٣٤٥).

وقال الخطابي: «الأصل في جوازها قصة خيبر»[(١)].

هذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

فقوله: «بشَطْر ما يخرج منها». الشطر - بفتح الشين وسكون الطاء آخره راء -: نصف الشيء، والجمع أشطر وشطور[(٢)].

وقد يطلق الشطر ويراد به البعض[(٣)]، فقوله: «بشطر ما يخرج» فيه جواز المزارعة بالجزء المعلوم من نصف أو ربع أو ثمن أو نحوها[(٤)].

وقال النووي: «فيه بيان الجزء المساقى عليه من نصف أو ربع أو غيرها من الأجزاء المعلومة، فلا يجوز على مجهول، كقوله: على أنّ لك بعض الثمر»[(٥)].

وقال ابن حجر: «هذا الحديث هو عمدة من أجاز المزارعة والمخابرة؛ لتقرير النبي ﷺ لذلك واستمراره على عهد أبي بكر إلى أن أجلاهم عمر»[(٦)].

وقال النووي: «قال ابن أبي ليلى، وأبو يوسف، ومحمد، وسائر الكوفيين، وفقهاء المحدثين، وأحمد، وابن خزيمة، وابن سريج، وآخرون: تجوز المساقاة والمزارعة مجتمعين، وتجوز كلُّ واحدة منهما منفردة. وهذا هو الظاهر المختار؛ لحديث خيبر، ولا يقبل دعوى كون المزارعة في خيبر إنما جازت تبعًا للمساقاة، بل جازت مستقلة»[(٧)].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

الوجه الأول: تأوّلوا معاملة النبي ﷺ لأهل خيبر على ما يلي:

أ- بأنّ معاملة النبي ﷺ أهل خيبر لم يكن بطريق المزارعة والمساقاة، بل كانت بطريق الخراج على وجه المنِّ عليهم والصلح[(٨)].

---

(١) أعلام الحديث (٢/ ١١٢٦).
(٢) لسان العرب (٤/ ٤٠٦) مادة: شطر.
(٣) عمدة القاري (١٠/ ١٦٦).
(٤) نيل الأوطار (٥/ ٣٢٧).
(٥) شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/ ٤٦٨).
(٦) فتح الباري (٥/ ١٦).
(٧) شرح صحيح مسلم (١٠/ ٤٦٩).
(٨) انظر: المبسوط (٢٣/ ٣)، بدائع الصنائع (٦/ ١٧٥)، عمدة القاري (١٠/ ١٧٠).

وأجيب عن هذا: بما قال ابن القيم: «من تأمَّل السير والمغازي حقَّ التأمل تبيَّن له أنّ خيبر إنما فتحت عنوة، وأنّ رسول الله ﷺ استولى على أراضيها كلها بالسيف عنوة، ولو فتح شيء منها صُلحًا لم يُجْلِهم رسول الله ﷺ منها، فإنه لَمَّا عزم على إخراجهم منها قالوا: نحن أعلم بالأرض منكم دَعُونا نكون فيها ونعمُرُها لكم بشطر ما يخرُج منها. وهذا صريح جدًّا في أنها إنما فتحت عنوة، وقد حصل بين اليهود والمسلمين بها من الحراب والمبارزة والقتل من الفريقين ما هو معلوم، ولكن لَمَّا أُلجِئُوا إلى حصنهم نزلوا على الصلح الذي بذلوه: أنّ لرسول الله ﷺ الصفراء والبيضاء، والحلقة والسلاح، ولم يقع بينهم صلح أنّ شيئًا من أرض خيبر لليهود، ولا جرى ذلك البتة، ولو كان كذلك لم يقل: «نُقِرُكُم ما شئنا»، فكيف يُقِرُّهم في أرضهم ما شاء؟ ولما كان عمر أجلاهم كلهم من الأرض ولم يصالحهم أيضًا على أنّ الأرض للمسلمين وعليهما خراج يؤخذ منهم هذا لم يقع، فإنه لم يضرب على خيبر خراجًا البتة، فالصواب الذي لا شك فيه: أنها فتحت عنوة، والإمام مخيَّر في أرض العنوة بين قسمتها ووقفها أو قسم بعضها ووقف البعض[1]، وقد فعل رسول الله ﷺ الأنواع الثلاثة، فقسم قريظة والنضير ولم يَقْسِمْ مكة، وقسم شَطْرَ خيبر وترك شطرها»[2].

ب- أنّ النبي ﷺ حين افتتح خيبر استرقَّهم وتملَّك أرضهم ونخيلهم ثم جعلها في أيديهم يعملون فيها للمسلمين بمنزلة العبيد في نخيل مواليهم[3]، وقد أشار إلى ذلك ابن تيمية بقوله: «وقد تأوَّل من أبطل المزارعة والمساقاة بتأويلات... مثل أن قال: كان اليهود عبيدًا للنبي ﷺ والمسلمين، فجعلوا ذلك مثل المخارجة بين العبد وسيده»[4].

وأجيب عنه: بما قاله ابن تيمية: «ومعلوم بالنقل المتواتر: أنّ النبي ﷺ

---

(١) يخطئ من يدخل «الـ» على كلمة «بعض» احتجاجًا بأنها معرفة؛ لأنها في نية الإضافة، وقد نصبت العرب بعدها الحال فقالت: مررت ببعض قائمًا، وقد أجازها كثيرون. انظر: معجم الأخطاء الشائعة (ص/ ٢٢١-٢٢٢)، ومعجم الخطأ والصواب في اللغة (ص/ ٩٢-٩٣).

(٢) زاد المعاد (٣/ ٣٢٨-٣٢٩).

(٣) انظر: المبسوط (٢٣/ ٢).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٩٧)، القواعد النورانية (ص/ ١١٥).

صالحهم ولم يسترقَّهم حتى أجلاهم عمر ولم يبعهم، ولا مكن أحدًا من المسلمين من استرقاق أحد منهم»[(١)].

جـ- أنّ هذه معاملة مع الكفار، فلا يلزم أن تجوز مع المسلمين[(٢)].

وأجيب عنه: بما قاله ابن تيمية: «وهذا مردود؛ فإنّ خيبر كانت قد صارت دار إسلام، وقد أجمع المسلمون على أنه يحرم في دار الإسلام بين المسلمين وأهل العهد ما يحرم بين المسلمين من المعاملات الفاسدة، ثمَّ إنّ النبي ﷺ عامل بين المهاجرين والأنصار[(٣)]، وإنّ معاذ بن جبل عامل على عهده أهل اليمن بعد إسلامهم على ذلك، وإنّ الصحابة كانوا يعاملون بذلك»[(٤)].

الوجه الثاني: على القول بدلالة حديث خيبر على محلّ النزاع فهو منسوخ بحديث رافع بن خديج وغيره في النهي عن ذلك[(٥)].

فعن أيوب، عن نافع: «أنّ ابن عمر كان يكري مزارعه على عهد رسول الله ﷺ وفي إمارة أبي بكر وعمر وعثمان، وصدرًا من خلافة معاوية، حتى بلغه في آخر خلافة معاوية أنّ رافع بن خديج يحدِّث فيها بنهي عن النبي ﷺ، فدخل عليه وأنا معه فسأله فقال: كان رسول الله ﷺ ينهى عن كراء المزارع. فتركها ابن عمر بعد، وكان إذا سئل عنها بعد قال: زعم رافع بن خديج أنّ رسول الله ﷺ نهى عنها»[(٦)].

فإنّ عبدالله بن عمر - راوي حديث معاملة أهل خيبر - قد رجع عنه،

---

(١) المصدران السابقان.

(٢) انظر: المصدرين السابقين.

(٣) يشير إلى حديث أبي هريرة ﷺ قال: «قالت الأنصار للنبي ﷺ: اقسم بيننا وبين إخواننا النخيل. قال: «لا». فقالوا: تكفونا المؤونة ونشرككم في الثمرة. قالوا: سمعنا وأطعنا». أخرجه البخاري كتاب الحرث والمزارعة، باب: إذا قال: أكفني مؤونة النخل وغيره وتشركني في الثمر (٥/ ١١) رقم (٢٣٢٥).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٩٧- ٩٨)، القواعد النورانية (ص/ ١١٥).

(٥) انظر: المغني (٧/ ٥٢٨).

(٦) أخرجه البخاري كتاب الحرث والمزارعة، باب: ما كان من أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضًا في الزراعة والثمر (٥/ ٢٨) رقم (٢٣٤٣)، ومسلم كتاب البيوع، باب: كراء الأرض (٣/ ١١٨٠) رقم (١٥٤٧) (١٠٩). واللفظ لمسلم.

وهذا يمنع انعقاد الإجماع، ويدلّ على نسخ حديث ابن عمر؛ لرجوعه عن العمل به إلى حديث رافع بن خديج[(١)].

وأجيب عن دعوى النسخ: بأنه لا سبيل إلى جعل حديث رافع بن خديج ناسخًا لِمَا فعله ﷺ في خيبر؛ لموته ﷺ وهو مستمرّ على ذلك وتقريره لجماعة من الصحابة عليه[(٢)]، بل واستمرار عمل الصحابة عليه.

فعن أبي جعفر - محمد بن علي بن الحسين الباقر - أنه قال: «ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يعطون أرضهم بالثلث والربع»[(٣)].

وقال ابن المنذر: «وروينا عن أبي جعفر أنه قال: عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر بالشطر، ثم أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي - ﷺ -، ثمّ أهلوهم إلى اليوم يعطون بالثلث والربع»[(٤)].

ولذلك قال ابن قدامة: «ومثل هذا لا يجوز أن ينسخ؛ لأنّ النسخ إنما يكون في حياة رسول الله ﷺ، فأمّا شيء عمل به إلى أن مات ثم عمل به خلفاؤه بعده وأجمعت الصحابة - رضوان الله عليهم - عليه وعملوا به، ولم يخالف فيه منهم أحد، فكيف يجوز نسخه؟ ومتى كان نسخه؟ فإن كان نسخ في حياة رسول الله ﷺ فكيف عمل به بعد نسخه؟ وكيف خفي نسخه فلم يبلغ خلفاءه مع اشتهار قصه خيبر وعملهم فيها؟ فأين كان راوي النسخ حتى لم يذكره ولم يخبرهم به؟»[(٥)].

وعليه؛ من قال بعدم جواز المزارعة بالنصف والثلث يقال له - كما قال ابن المنذر -: «هذا خلاف الأخبار الثابتة عن رسول الله ﷺ «أنه أعطى خيبر على شطر ما خرج من تمر أو زرع»، ثم هو خلاف أخبار أصحاب رسول الله

---

(١) المغني (٧/ ٥٢٨).
(٢) نيل الأوطار (٥/ ٣٣١).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا في كتاب الحرث والمزارعة، باب: المزارعة بالشطر ونحوه (٥/ ١٣)، ووصله عبدالرزاق في المصنف كتاب المساقاة، باب: المزارعة على الثلث والربع (٨/ ١٠٠) رقم (١٤٤٧٦). وانظر: فتح الباري (٥/ ١٤)، تغليق التعليق (٣/ ٣٠٠).
(٤) الإشراف على مذاهب أهل العلم (٢/ ٧٢).
(٥) المغني (٧/ ٥٥٨).

ﷺ وقول أكثر أهل العلم»[١].

بل يقال أيضًا: إنّ الجمع ما أمكن هو الواجب، وقد أمكن هنا بحمل النهي على الكراهة[٢].

* **الدليل الثاني**: ما جاء عن الصحابة والتابعين - ﷺ -:

١- عن طاووس: «أنّ معاذ بن جبل أكرى الأرض على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان على الثلث والربع، فهو يُعمل به إلى يومك هذا»[٣].

وتُعُقب: بأنّ هذا إسناد منقطع بين طاووس ومعاذ. قال أبو حاتم: «طاووس عن معاذ مرسل»[٤].

لذلك قال الشوكاني: «وحديث معاذ رجال إسناده رجال الصحيح، لكن طاووس لم يسمع من معاذ، وفيه نكارة؛ لأن معاذًا مات في خلافة عمر ولم يدرك أيام عثمان»[٥].

وأجيب: بما قاله ابن تيمية: «وطاووس كان باليمن وأخذ عن أصحاب معاذ الذين باليمن من أعيان المخضرمين، وقوله - أي طاووس-: «وعمر وعثمان» أي: كنا نفعل كذلك على عهد عمر وعثمان، فحذف الفعل لدلالة الحال عليه؛ لأنّ المخاطبين كانوا يعلمون أنّ معاذًا خرج من اليمن في خلافة الصديق، وقدم الشام في خلافة عمر، ومات بها في خلافته»[٦].

٢- قال البخاري في «صحيحه»: قال قيس بن مسلم، عن أبي جعفر قال: «ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث والربع، وزارع علي، وسعد

---

(١) الإشراف على مذاهب أهل العلم (٢/ ٧٣).
(٢) انظر: نيل الأوطار (٥/ ٣٣١).
(٣) أخرجه ابن ماجه كتاب الرهون، باب: الرخصة في المزارعة بالثلث والربع (٣/ ١٧٢) رقم (٢٤٦٣).
(٤) المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ٨٩).
(٥) نيل الأوطار (٥/ ٣٢٧).
(٦) مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٢٠)، القواعد النورانية (ص / ١١٤).

بن مالك، وعبدالله بن مسعود، وعمر بن عبدالعزيز، والقاسم، وعروة، وآل أبي بكر، وآل عمر، وآل علي، وابن سيرين[١]. وهذه الآثار التي ذكرها البخاري قد رواها غير واحد من المصنفين في الآثار[٢].

قال ابن تيمية - بعد ذكر هذه الآثار -: «فإذا كان جميع المهاجرين كانوا يزرعون والخلفاء الراشدون وأكابر الصحابة والتابعين - من غير أن ينكر ذلك منكر - لم يكن إجماع أعظم من هذا، بل إن كان في الدنيا إجماع فهو هذا، لا سيما وأهل بيعة الرضوان جميعهم زارعوا على عهد رسول الله ﷺ وبعد»[٣].

وقال ابن حجر: «والحق أنّ البخاري إنما أراد بسياق هذه الآثار الإشارة إلى أنّ الصحابة لم ينقل عنهم خلاف في الجواز، خصوصًا أهل المدينة»[٤].

وقال الخطابي: «وقد أجاز المزارعة أكثر الصحابة والتابعين فهي جائزة إذا كانت على الشطر أو الثلث أو الربع ما دام جزءًا معلومًا شائعًا في جميعه»[٥].

وقال أيضًا: «فالمزارعة على النصف والثلث والربع وعلى ما تراضى به الشريكان جائزة إذا كانت الحصص معلومة والشروط الفاسدة معدومة، وهي عمل المسلمين من بلدان الإسلام وأقطار الأرض شرقها وغربها، لا أعلم أني رأيت أو سمعت أهل بلد - أو صقع من نواحي الأرض التي يسكنها المسلمون - يبطلون العمل بها»[٦].

وهذا أيضًا مما استند عليه الخطابي في هذه المسألة.

---

(١) صحيح البخاري كتاب الحرث والمزارعة، باب: المزارعة بالشطر ونحوه (٥/ ١٣).

(٢) ذكر ابن حجر في فتح الباري (٥/ ٤١-٥١)، وتعليق التعليق (٣/ ٣٠٠-٣٠٣) من وصل هذه الآثار. انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ١٤٣-١٤٤) كتاب البيوع والأقضية، باب: من لم ير بالمزارعة بالنصف والثلث والربع بأسًا، ومصنف عبدالرزاق كتاب المساقاة، باب: المزارعة على الثلث والربع (٨/ ١٠٠) أرقام (١٤٤٧٣، ١٤٤٧٤، ١٤٤٧٦، ١٤٤٧٧، ١٤٤٧٩، ١٤٤٨٠).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٩٧)، القواعد النورانية (ص/ ١١٥).

(٤) فتح الباري (٥/ ١٤).

(٥) أعلام الحديث (٢/ ١١٢٧).

(٦) معالم السنن (٣/ ٨١).

* **الدليل الثالث:** من جهة القياس والنظر:

وذلك قياسًا على المساقاة وعلى المضاربة التي اتفق أهل العلم على جوازها[١].

قالوا: لأنّ المعاملة على الأصول ببعض نمائها يجوز، كالمساقاة على النخل، والمضاربة بالمال، وكذلك المخابرة على الأرض[٢].

والمساقاة: أن يدفع الرجل شجره إلى آخر ليقوم بسقيه وعمل سائر ما يحتاج إليه بجزء معلوم له من ثمره[٣].

والمضاربة: تسمى قراضًا أيضًا، ومعناها أن يدفع رجل ماله إلى آخر يتَّجر له فيه على أنّ ما حصل من الربح بينهما حسب ما يشترطانه[٤].

قال النووي: «تجوز المساقاة والمزارعة مجتمعين، وتجوز كلّ واحدة منهما منفردة، وهذا هو الظاهر المختار؛ لحديث خيبر، ولا يقبل دعوى كون المزارعة في خيبر إنما جازت تبعًا للمساقاة، بل جازت مستقلة، ولأنّ المعنى المجوِّز للمساقاة موجود في المزارعة قياسًا على القراض فإنه جائز بالإجماع[٥]، وهو كالمزارعة في كل شيء»[٦].

وقال ابن القيم: «جواز المساقاة والمزارعة بجزء مما يخرج من الأرض من ثمر أو زرع... وليس هذا من باب المؤاجرة في شيء، بل من باب المشاركة، وهو نظير المضاربة سواء، فمن أباح المضاربة وحرَّم ذلك فقد فرَّق بين متماثلين»[٧].

وقال القاضي أبو يوسف - في معرض ذكره الاختلاف في المساقاة في

---

(١) شرح السنة (٨/ ٢٥٣).
(٢) الحاوي (٩/ ٢٨٨).
(٣) المغني (٧/ ٥٢٧).
(٤) المصدر السابق (٧/ ١٣٢-١٣٣).
(٥) انظر: الإجماع لابن المنذر (ص/ ١٢٤) رقم (٥٣٠، ٥٣١)، مراتب الإجماع لابن حزم (ص/ ١٠٦).
(٦) شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/ ٤٦٩).
(٧) زاد المعاد (٣/ ٣٤٥).

النخل والشجر بالثلث والربع والمزارعة بالنصف والثلث، قال -: «فأحسن ما سمعناه في ذلك - والله أعلم - أنّ ذلك كله جائز مستقيم صحيح، وهو عندي بمنزلة مال المضاربة قد يدفع الرجل إلى الرجل المال مضاربة بالنصف والثلث فيجوز، وهذا مجهول لا يعلم ما مبلغ ربحه ليس فيه اختلاف بين العلماء فيما علمت، وكذلك الأرض عندي هي بمنزلة المضاربة: الأرض البيضاء منها، والنخل، والشجر سواء»[(١)].

وقال الخطابي: «وإذا اشترط ربُّ المال على المضارب دراهم لنفسه زيادة على حصة الربح المعلومة فسدت المضاربة، وهذا وذاك سواء، وأصل المضاربة في السنة المزارعة والمساقاة، فكيف يجوز أن يصحَّ الفرع ويبطل الأصل»[(٢)].

وهذا أيضًا ما استند عليه الخطابي في هذه المسألة.

وتُعُقب هذا: بأنّ الأصول التي تصحّ إجارتها لا تصح المعاملة عليها ببعض كسبها، وكذا الأرض لما جازت إجارتها لم تجز المخابرة عليها[(٣)].

وعليه؛ فإنّ القياس على المضاربة لا يصح؛ لأنّ المضاربة يجوز أن تكون مطلقة دون قيد بزمن محدود، بخلاف المزارعة فإنها إذا لم تؤقت تعتبر فاسدة، والمضاربة عقد جائز بخلاف المزارعة فهي عقد لازم، وقد أشار إلى ذلك الطحاوي بقوله: «فكانت حجّتنا عليهم في ذلك أنّ المضاربة إنما يثبت فيها الربح بعد سلامة رأس المال ووصوله إلى يدي رب المال، ولم ير المزارعة ولا المساقاة فعل ذلك فيهما، ألا ترى أنّ المساقاة في قول من يجيزها لو أثمرت النخل فجز[(٤)] عنها الثمر ثم احترقت النخل وسلم الثمر كان ذلك الثمر بين ربِّ النخل والمساقي على ما اشترطا فيها، ولم يمنع من ذلك عدم[(٥)] النخل المدفوعة كما يمنع عدم رأس المال في المضاربة من الربح، وكانت المساقاة

---

(١) الخراج (ص/ ٨٨).

(٢) معالم السنن (٣/ ٨١).

(٣) الحاوي (٩/ ٢٨٩).

(٤) جَزَّ النخل ونحوه جَزًّا: حان أن يقطع ثمره. المعجم الوسيط (١/ ١٢٥) مادة جزز.

(٥) العَدَم والعُدْم والعُدُمُ: فقدان الشيء وذهابه، وغلب على فقد المال وقلته. لسان العرب (١٢/ ٣٩٢) مادة: عدم.

والمزارعة إذا عقدتا لا إلى وقت معلوم كانتا فاسدتين ولا تجوزان إلا إلى وقت معلوم، وكانت المضاربة تجوز لا إلى وقت معلوم، وكان المضارب له أن يمتنع بعد أخذه المال مضاربة من العمل بذلك متى أحب، ولا يجبر على ذلك، وقد كان لرب المال أيضًا أن يأخذ المال من يده متى أحب، شاء ذلك المضارب أو أبى، وليست المساقاة ولا المزارعة كذلك، وإن أراد رب النخل أخذها منه ونقض المساقاة لم يكن ذلك له، حتى تنقضي المدة التي قد تعاقدا عليها، فكان عقد المضاربة عقدًا لا يوجب إلزام واحد من رب المال ولا من المضارب، وإنما يعمل المضارب بذلك المال ما كان هو ورب المال متفقين على ذلك، وكانت المساقاة يجبر على الوفاء بما يوجبه عقدها كل واحد من رب النخل ومن المساقي، وأشبهت المضاربة والشركة فيما ذكرنا، وأشبهت المساقاة الإجارة فيما قد وصفنا»[1].

● **أدلة القول الثاني (لا تجوز المزارعة على النصف والثلث والربع):**

* **الدليل الأول:** ما جاء من أحاديث عن عدة من الصحابة ﷺ:

١- حديث رافع بن خديج ﷺ:

عن أيوب، عن نافع: «أنّ ابن عمر كان يكري مزارعه على عهد رسول الله ﷺ وفي إمارة أبي بكر وعمر وعثمان وصدرًا من خلافه معاوية، حتى بلغه في آخر خلافة معاوية أنّ رافع بن خديج يحدِّث فيها بنهي عن النبي ﷺ، فدخل عليه وأنا معه فسأله فقال: «كان رسول الله ﷺ ينهى عن كراء المزارع»، فتركها ابن عمر بعد، وكان إذا سئل عنها بعد قال: زعم رافع بن خديج أنّ رسول الله ﷺ نهى عنها»[2].

وجه الاستدلال: القول أنّ ابن عمر كان يكري مزارعه على عهد رسول الله ﷺ وفي إمارة أبي بكر وعمر وعثمان وصدرًا من خلافة معاوية يدلُّ على أنّ ذلك كان أمرًا معمولاً به مشهورًا، وهو محمول على أنهم كانوا يكرونها

---

(١) معاني الآثار (١١٦/٤).

(٢) تقدم تخريجه (ص/٢٢٤٣).

بشيء معلوم مضمون، وأما بالجزء مما يخرج منها فلا[١].

ويؤيِّد ذلك ما جاء عن سليمان بن يسار عن رافع بن خديج قال: «كنا نحاقل[٢] الأرض على عهد رسول الله ﷺ فنكريها بالثلث والربع والطعام المسمى، فجاءنا ذات يومٍ رجلٌ من عمومتي فقال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعًا - وطواعيةُ الله ورسوله أنفع لنا - نهانا أن نحاقل بالأرض فنكريها على الثلث والربع والطعام المسمَّى، وأمر رب الأرض أن يَزْرَعَها أو يُزرِعَها، وكره كراءها وما سوى ذلك»[٣].

٢- حديث جابر رضي الله عنهما في النهي عن المخابرة[٤]:

وله عنه طرق:

أ- عن عطاء، عن جابر: «نهى النبي ﷺ عن المخابرة»[٥].

ب- وعن عمرو، عن جابر: «أنّ النبي ﷺ نهى عن المخابرة»[٦].

وقد جاء حديث جابر مفسَّرًا:

فعن عطاء عن جابر قال: كانت لرجل منا فضول أرضين فقالوا: نؤاجرها

---

(١) المفهم (٤/ ٤١٠).

(٢) المحاقلة: مُفاعلة من الحقل، وهو الزرع إذا تَشَعَّب قبل أن يَغْلُظ سُوقُه. وقيل: هو من الحَقْل، وهي الأرض التي تزرع. ويُسَمِّيه أهل العراق: القراح. النهاية (١/ ٤١٦) مادة: حقل.
والمحاقلة مختلف فيها، قد فسَّرها جابر ﷺ بأنها: بيع الزرع القائم بالحب كَيْلاً. أخرجه مسلم في كتاب البيوع باب: النهي عن المحاقلة (٣/ ١١٧٤) رقم (١٥٣٦).
وقيل: بيع الزرع قبل بُدُوِّ صلاحه. وقيل: هي المزارعة على نصيب معلوم كالثلث والربع ونحوهما. وقيل: هي إكراء الأرض بالحنطة. انظر: النهاية (١/ ٤١٦)، لسان العرب (١١/ ١٦٠) مادة: حقل.

(٣) أخرجه مسلم كتاب البيوع، باب: كراء الأرض بالطعام (٣/ ١١٨١) رقم (١٥٤٨).

(٤) المخابرة: قيل: هي المزارعة على نصيب معين كالثلث والربع وغيرهما. النهاية (٢/ ٧)، لسان العرب (٤/ ٢٢٨) مادة: خبر.

(٥) أخرجه البخاري كتاب الشرب والمساقاة، باب: الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل (٥/ ٦٠-٦١) رقم (٢٣٨١)، ومسلم كتاب البيوع، باب: النهي عن المحاقلة والمزابنة وعن المخابرة (٣/ ١١٧٤) رقم (١٥٣٦) (٨١).

(٦) أخرجه مسلم كتاب البيوع، باب: كراء الأرض (٣/ ١١٧٧) رقم (١٥٣٦) (٩٣).

بالثلث والربع والنصف، فقال النبي ﷺ: «**من كانت له أرض فليَزْرَعها أو ليمنحها أخاه، فإن أبى فليمسك أرضه**»[1].

وعن أبي الزبير المكي قال: سمعت جابر بن عبدالله يقول: كنا في زمان رسول الله ﷺ نأخذ الأرض بالثلث أو الربع بالماذيانات[2]، فقام رسول الله ﷺ في ذلك فقال: «**من كانت له أرض فليزرعها، فإن لم يزرعها فليمنحها أخاه، فإن لم يمنحها أخاه فليمسكها**»[3].

وجه الاستدلال: قال القرطبي: «ومعنى هذا: أنّ صاحب الأرض كان يؤاجر أرضه بالثلث أو بالربع، وبأن يكون له ما يُزرع على جوانب الأنهار والجداول وعلى أفواهها، وكان منهم من يؤاجر أرضه بالماذيانات خاصة، وفي هذا الحديث حجة للجمهور وأئمة الفتوى - مالك والشافعي وأبي حنيفة - على منع كراء الأرض بجزء مما يخرج منها»[4].

٣- حديث زيد بن ثابت ﷺ:

عن ثابت بن الحجاج، عن زيد بن ثابت قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة. قلت: وما المخابرة؟ قال: أن تأخذ الأرض بنصف أو ثلث أو ربع»[5].

وجه الاستدلال: قال القرطبي: «وهذا نص من تفسير الصحابي، وهو أعلم بالحال وأقعد بالمقال»[6].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الهبة، باب: فضل المنيحة (٥/ ٢٨٧-٢٨٨) رقم (٣٦٣٢)، ومسلم كتاب البيوع، باب: كراء الأرض (٣/ ١١٧٦) رقم (١٥٣٦) (٨٩). واللفظ للبخاري.

(٢) الماذيانات: معروفة بكسر الذال، وحكى القاضي عياض عن بعض الرواة فتح الذال في غير «صحيح مسلم». قال الخطابي: «الماذيانات: الأنهار، وهي من كلام العجم صارت دخيلا في كلامهم». وقال القرطبي: «وهي مسايل الماء». وقال النووي: «وقيل: ما ينبت على حافتي مسيل الماء. وقيل: ما ينبت حول السواقي، وهي لفظة معرَّبة ليست عربية».
انظر: معالم السنن (٣/ ٨١)، المفهم (٤/ ٤٠٨)، شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/ ٤٥٦).

(٣) أخرجه مسلم كتاب البيوع، باب: كراء الأرض (٣/ ١١٧٧) رقم (١٥٣٦) (٩٦).

(٤) المفهم (٤/ ٤٠٩).

(٥) أخرجه أحمد (٥/ ١٨٧، ١٨٨)، وأبو داود كتاب البيوع، باب: في المخابرة (٢/ ١٣٣) رقم (٣٤٠٧).

(٦) المفهم (٤/ ٤٠٩).

فتبيَّن من هذه الأحاديث - كما قال القرطبي -: «ووجه الاستدلال بذلك: أنّ هذه كانت مزارعاتهم، فلمَّا أُخبر النبي ﷺ بذلك نهى عنها وبيَّن ما يجوز فعله في الأرض، وهو أن يزَرعها بنفسه أو يُزْرِعَها غيره أو يكريها بشيء معلوم مضمون، ولأنّ ذلك من المخابرة المنهي عنها»[١].

وتُعُقب ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أنّ الحديث صحيح، أمَّا ما قيل من أنه في غاية الاضطراب والتلوّن - لما قاله الإمام أحمد: «حديث رافع بن خديج ألوان»[٢]. وقال أيضًا: «حديث رافع ضروب»[٣]. قال ابن المنذر: «كأنه يريد أنّ اختلاف الراوية عنه يوهن ذلك الحديث»[٤]. وقال الخطابي: «وضعَّف أحمد بن حنبل حديث رافع وقال: هو كثير الألوان، يريد اضطراب هذا الحديث واختلاف الروايات عنه، فمرة يقول: سمعت رسول الله ﷺ، ومرة يقول: حدثني عمومتي عنه»[٥]. وحكى البيهقي أيضًا تضعيف الإمام أحمد للحديث وقال: «يريد ما أشرنا إليه من الاختلاف عليه في إسناده ومتنه»[٦] - فقد ردَّه الألباني بقوله: «وحسبك دليلاً على ذلك إخراج الشيخين له واحتجاجهما به، غاية ما في الأمر أنّ بعض الرواة كان لا يذكر في سنده عمّ أو عمي رافع بن خديج، وبعضهم يختصر من متنه ويقصر فيه ولا يذكر ما ذكره الغير من سبب النهي، وهو خشية الهلاك على الزرع المؤدي إلى الخصام والنزاع، والقاعدة في مثل هذا الاختلاف معروفة، وهو أن يؤخذ بالزيادة في السند والمتن ما دام أنّ الذي جاء بها ثقة حافظ، كما هو الشأن هنا، ويظهر أنّ الإمام أحمد قد تبيَّن له فيما بعد صحَّة الحديث»[٧].

فقد قال ابنه عبدالله - عقب حديث رافع بن خديج من طريق

---

(١) المصدر السابق.
(٢) معالم السنن (٣/ ٨٣)، المغني (٧/ ٥٥٨)، تهذيب سنن أبي داود (٥/ ٨٥).
(٣) تهذيب سنن أبي داود (٥/ ٥٨).
(٤) الإشراف على مذاهب أهل العلم (٢/ ٧٢).
(٥) معالم السنن (٣/ ٨١، ٨٣).
(٦) السنن الكبرى (٦/ ٢٢٣).
(٧) إرواء الغليل (٥/ ٣٠١).

أبي النجاشي مولى رافع بن خديج سمعت رافع بن خديج بن رافع، عن عمه ظُهَيْر بن رافع قال ظهير: «لقد نهانا[(١)] رسول الله ﷺ عن أمر كان بنا رافقًا[(٢)]. قلت: ما قال رسول الله ﷺ فهو حقّ. قال: دعاني رسول الله ﷺ قال: «**ما تصنعون بمحاقلكم**[(٣)]؟». قلت: نؤاجرها على الربيع[(٤)] وعلى الأَوْسُق من التمر والشعير. قال: «**لا تفعلوا، ازرَعُوهَا أو أَزْرِعُوها أو أَمْسِكُوها**». قال رافع: قلت: سمعًا وطاعة»[(٥)] -: «وسألتُ أبي عن أحاديث رافع بن خديج مرّة يقول: نهانا النبي ﷺ. ومرة يقول: عن عمِّيه؟ فقال:كلها صحاح، وأحبُّها إليَّ حديث أيوب»[(٦)].

يعني: طريق أيوب، عن نافع، عن ابن عمر[(٧)].

وعليه؛ يُحمَل حديث رافع على إجارتها بما على الماذيانات أو بزرع قطعة معيَّنة ونحو ذلك، كما فسَّره الرواة في هذه الأحاديث.

وبيان ذلك: أنّ في بعض روايات حديث رافع من طريق حنظلة بن قيس الأنصاري قال: سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والوَرِق، فقال: لا بأس به، إنما كان الناس يؤاجرون على عهد النبي ﷺ على الماذيانَاتَ وأقبال الجداول وأشياء من الزرع، فيهلك هذا ويسلم هذا، ويسلم هذا ويهلك

---

(١) قوله: «لقد نهانا» قد ذكر في آخر الحديث صيغة النهي، وهي قوله: «ولا تفصلوا»، وبها يعرف المراد بالأمر الرافق. قاله ابن حجر في فتح الباري (٥/ ٢٩).

(٢) رافقًا: أي ذا رفق. قاله ابن حجر في فتح الباري (٥/ ٢٩).

(٣) مَحاقِلِكم: أي مزارعكم، واحدها مَحْقَلة، من الحَقْل: الزرع، كالمَبقَلَة من البَقْل. النهاية (١/ ٤١٦) مادة: حقل.

(٤) الربيع: هكذا في معظم النسخ، وهو الساقية والنهر الصغير، وحكى القاضي عياض عن رواية ابن ماهان: «الربع» بضم الراء وبحذف الياء، وهو أيضًا صحيح. قاله النووي في شرح صحيح مسلم (١٠/ ٤٦٤).

(٥) أخرجه البخاري كتاب الحرث والمزارعة، باب: ما كان مِنْ أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضًا في الزراعة والثمر (٥/ ٢٧) رقم (٢٣٣٩)، ومسلم كتاب البيوع، باب: كراء الأرض بالطعام (٣/ ١١٨٢) رقم (١٥٤٨) (١١٤)، وأحمد (٤/ ١٤٣). واللفظ للبخاري.

(٦) مسند أحمد (٤/ ١٤٣). وانظر: إرواء الغليل (٥/ ١٠٣).

(٧) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢٤٣).

هذا، فلم يكن للناس كراء إلا هذا، فلذلك زُجر عنه، فأمَّا شيءٌ معلوم مضمون فلا بأس به»(١).

وقوله: «أقبال الجداول» - بفتح الهمزة - أي: أوائلها ورؤوسها(٢). والجداول: جمع جدول، وهو النهر الصغير كالساقية(٣).

قال الخطابي: «فقد أعلمك رافعٌ في هذا الحديث أنّ المنهي عنه هو المجهول منه دون المعلوم، وأنه كان من عادتهم أن يشترطوا فيها شروطًا فاسدة وأن يستثنوا من الزرع ما على السواقي والجداول فيكون خاصًّا لرب المال، والمزارعة شركة، وحصة الشريك لا تجوز أن تكون مجهولة، وقد يسلم ما على السواقي ويهلك سائر الزرع فيبقى المزارع لا شيء له، وهذا غرر وخطر»(٤).

وقال أيضًا: «وإنما أبطل رسول الله ﷺ من المزارعة ما كان مجهولاً غير معلوم»(٥).

وقال البغوي أيضًا: «فقد أعلم رافع بن خديج في هذا الحديث أنّ المنهيَّ عنه من المزارعة ما عقد على الجهالة أو الخطر، وهو أن يشترط للعامل ما على السواقي والجداول، أو يجعل حقه في قطعة بعينها، وفيه خطر من حيث أنّ تلك القطعة ربما لا تنبت شيئًا، أو ربما لا تنبت إلا تلك القطعة، فيأخذ أحدهما كله من غير أن يكون للآخر نصيب، فهو كما لو شرط للعامل في المساقاة ثمرة نخلة بعينها لا يصح العقد، وكذلك لو شرط في عقد المضاربة للعامل ما يربح على الجزء دون ما يربح على غيره لا يصح، وكذلك لو شرط لنفسه أو للعامل درهمًا من الربح ثم الباقي بينهما لا يصح(٦)؛ لأنه ربما لا يحصل إلا درهم

---

(١) أخرجه مسلم كتاب البيوع، باب: كراء الأرض بالذهب والورق (٣/ ١١٨٣) رقم (١٥٤٧) (١١٦).

(٢) المفهم (٤/ ٤٠٨)، شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/ ٤٥٧).

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/ ٤٥٧).

(٤) معالم السنن (٣/ ٨٠).

(٥) أعلام الحديث (٢/ ١١٢٥).

(٦) قال ابن المنذر في الإجماع (ص/ ١٢٤) رقم (٥٣٢): «وأجمعوا على إبطال القراض الذي يشترط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة».

فيستبد أحدهما بجميعه»[١].

وفي رواية: «كنا أكثر الأنصار حقلاً. قال: كنا نكري الأرض على أنّ لنا هذه ولهم هذه، فربما أَخْرجَتَ هذه ولم تُخْرِج هذه، فنهانا عن ذلك، وأما الوَرِق فلم يَنْهَنَا»[٢].

وفي أخرى: «كنا أكثر أهل المدينة مُزدرعًا، كنا نكري الأرض بالناحية منها مسمّى لسيِّد الأرض. قال: فممَّا يصاب ذلك وتسلم الأرض، ومما يصاب الأرض ويسلم ذلك، فنهينا، وأما الذهب والورِق فلم يكن يومئذ»[٣].

وقد أشار ابن المنذر إلى هذه العلة[٤].

ومن طريق أسيد بن ظهير - ابن أخي رافع بن خديج -، عن رافع بن خديج قال: كان أحدنا إذا استغنى عن أرضه أعطاها بالثلث والربع والنصف، واشترط ثلاث جداول والقصارة وما يسقي الربيع، وكان العيش إذ ذاك شديدًا، وكان يعمل فيها بالحديد وبما شاء الله، ونصيب منها منفعة، فأتانا رافع بن خديج فقال: إنّ رسول الله ﷺ ينهاكم عن أمر كان لكم نافعًا، وطاعة الله وطاعة رسوله ﷺ أنفع لكم: إنّ رسول الله ﷺ ينهاكم عن الحقل ويقول: «**من استغنى عن أرضه فليمنحها أخاه أو ليدع**»[٥].

فدلَّ هذا على أنهم - مع إعطائهم الأرض بالثلث والربع والنصف - يشترطون لصاحب الأرض ثلاث حصص من جداول - جمع جدول، وهو النهر - أي: ما يخرج على أطرافها.

---

(١) شرح السنة (٨/ ٢٥٥-٢٥٦). وانظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/ ٤٥٧).

(٢) أخرجه مسلم كتاب البيوع، باب: كراء الأرض بالذهب والورق (٣/ ١١٨٣) رقم (١٥٤٧) (١١٧).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الحرث والمزارعة، باب: رقم (٧) (٥/ ١٣) رقم (٢٣٢٧).

(٤) الإشراف على مذاهب أهل العلم (٢/ ٧١).

(٥) أخرجه أحمد (٣/ ٤٦٤)، وأبو داود كتاب البيوع، باب: في التشديد في ذلك (٢/ ١٣١) رقم (٣٣٩٨)، وابن ماجه كتاب الرهون، باب: ما يكره من المزارعة (٣/ ١٧٠) رقم (٢٤٦٠). واللفظ لابن ماجه.

قال الألباني في إرواء الغليل (٥/ ٣٠٠): «إسناده صحيح، وأسيد بن ظهير صحابي جليل».

والقُصارة - هو بالضم -: ما بقي من الحب في السنبل بعدما يداس.

وما سقي الربيع: هو النهر الصغير، كأنهم يجعلون قطعة من الأرض يسقيها الربيع[(١)].

لذلك قال الشوكاني: «ولا يشكل على جواز المزارعة بجزء معلوم حديث أسيد بن ظهير؛ فإنّ النهي فيه ليس بمتوجّه إلى المزارعة بالنصف والثلث والربع فقط، بل إلى ذلك مع اشتراط ثلاث جداول والقصارة وما يسقي الربيع»[(٢)].

وقد أفاد البيهقي حيث جمع ما سبق بعبارة رشيقة، حيث قال: «ومن العلماء من حمل أخبار النهي على ما لو وقعت بشروط فاسدة، نحو شرط الجداول والماذيانات - وهي الأنهار -، وهي ما كان يشترط على الزارع أن يزرعه على هذه الأنهار خاصة لرب المال، ونحو شرط القِصارة - وهي ما بقي من الحب في السنبل بعد ما يداس، ويقال: القصري -، ونحو شرط ما يسقي الربيع - وهو النهر الصغير مثل الجدول والسَّرِيّ[(٣)] ونحوه، وجمعه أربعاء، كما قالوا -. فكانت هذه وما أشبهها شروطًا شرطها رب المال لنفسه خاصة سوى الشرط على النصف والربع والثلث، فيرى أن نهي النبي ﷺ عن المزارعة إنما كان لهذه الشروط؛ لأنها مجهولة، فإذا كانت الحصص معلومة - نحو النصف، والثلث، والربع - وكانت الشروط الفاسدة معدومة كانت المزارعة جائزة، وإلى هذا ذهب أحمد بن حنبل رحمه الله، وأبو عبيد، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة، وغيرهم من أهل الحديث، وإليه ذهب أبو يوسف، ومحمد بن الحسن من أصحاب الرأي، والأحاديث التي مضت في معاملة النبي ﷺ أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع دليلٌ لهم في هذه المسألة»[(٤)].

وقال ابن القيم: «إنّ من تأمّل حديث رافع - وجمع طرقه واعتبر بعضها ببعض، وحمل مجملها على مفسّرها، ومطلقها على مقيّدها - علم أنّ الذي نهى

---

(١) انظر: حاشية السندي على سنن ابن ماجه (٣/ ١٧٠-١٧١).

(٢) نيل الأوطار (٥/ ٣٣١).

(٣) السَّري: النهر، وقيل: النهر الصغير كالجدول يجري إلى النخل، والجمع أسْرِيَة وسُرْيان. لسان العرب (١٤/ ٣٨٠) مادة: سرا.

(٤) السنن الكبرى (٦/ ٢٢٣).

عنه النبي ﷺ من ذلك أمر بيِّن الفساد، وهو المزارعة الظالمة الجائرة».

ثم ذكر ما مضى من روايات حديث رافع، وقال: «وهذا من أبين ما في حديث رافع وأصحّه، وما فيها من مجمل أو مطلق أو مختصر فيحمل على هذا المفسَّر المبيَّن المتفق عليه لفظًا وحكمًا. قال الليث بن سعد: الذي نهى عنه رسول الله ﷺ أمر إذا نظر إليه ذو البصيرة بالحلال والحرام علم أنه لا يجوز. وقال ابن المنذر: قد جاءت الأخبار عن رافع بعلل تدلُّ على أنّ النهي كان لتلك العلل، فلا تعارض إذن بين حديث رافع وأحاديث الجواز بوجه»(١).

ولذا قال الخطابي - على روايات حديث رافع -: «وسبيلها كلها أن يردَّ المجمل منها إلى المفسَّر من الأحاديث التي مرَّ ذكرها، وقد بيَّنا عللها»(٢).

وقال أيضًا: «وهذا الحديث مجمل، وله علل ذكرها غير واحد من أئمة الحديث، وسبيل المجمل أن يرد إلى المفسر ويبنى عليه»(٣).

الوجه الثاني: أما إقرار ابن عمر لما رواه رافع بن خديج فالجواب - كما أشار ابن القيم -: أنّ ابن عمر - رضي الله عنهما - لم يحرم المزارعة ولم يذهب إلى حديث رافع، وإنما كان شديد الورع، فلما بلغه حديث رافع خشي أن يكون رسول الله ﷺ أحدث في المزارعة شيئًا لم يكن علمه، فتركها لذلك، وقد جاء هذا مصرَّحًا به في الصحيحين: أنّ ابن عمر إنما تركها لذلك ولم يحرمها على الناس(٤).

فعن سالم بن عبدالله؛ أنّ عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: «كنت أعلم في عهد رسول الله ﷺ أنّ الأرض تكرى، ثم خشي عبدالله أن يكون النبي ﷺ قد أحدث في ذلك شيئًا لم يكن يعلمه فترك كراء الأرض»(٥).

---

(١) تهذيب سنن أبي داود (٥/ ٥٩-٦٠).

(٢) معالم السنن (٣/ ٨٢).

(٣) أعلام الحديث (٢/ ١١٢٤).

(٤) تهذيب سنن أبي داود (٥/ ٥٩).

(٥) أخرجه البخاري كتاب الحرث والمزارعة، باب: ما كان من أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضًا في الزراعة والثمر (٥/ ٢٨) رقم (٢٣٤٥)، ومسلم كتاب البيوع، باب: كراء الأرض (٣/ ١١٨١) رقم (١٥٤٧) (١١٢). واللفظ للبخاري.

وقال الخطابي - شارحًا لحديث ابن عمر: «أنّ رسول الله ﷺ عامل خيبر بشطر ما يخرج من ثمر أو زرع»[١] ما نصه -: «وفي هذا إثبات المزارعة على ضعف[٢] خبر رافع بن خديج في النهي عن المزارعة بشطر ما تخرجه الأرض، وإنما صار إليه ابن عمر تورُّعًا واحتياطًا، وهو راوي خبر أهل خيبر، وقد رأى رسول الله ﷺ أقرَّهم عليها أيام حياته، ثم أبا بكر، ثم عمر، إلى أن أجلاهم عنها»[٣].

الوجه الثالث: أنه لو قدر معارضة حديث رافع لأحاديث الجواز - وامتنع الجمع بينهما - لكان منسوخًا قطعًا بلا ريب؛ لأنه لا بدَّ من نسخ أحد الخبرين، ويستحيل نسخ أحاديث الجواز؛ لاستمرار العمل بها من النبي ﷺ إلى أن توفي واستمرار عمل الخلفاء الراشدين بها، وهذا أمر معلوم عند من له خبره بالنقل كما تقدم ذكره، فتبيَّن نسخ حديث رافع[٤].

الوجه الرابع: أنّ الأحاديث إذا اختلفت عن النبي ﷺ فإنه ينظر إلى ما عمل به أصحابه ﷺ من بعده، وقد تقدَّم ذكر عمل الخلفاء الراشدين وأهليهم، وغيرهم من الصحابة ﷺ بالمزارعة[٥].

الوجه الخامس: أما حديث جابر وزيد بن ثابت - رضي الله عنهما - فيجب حملها على أحد الوجوه التي حمل عليها خبر رافع ﷺ[٦]، وذلك بأنها محمولة على التنزيه، أو بأنها محمولة على ما إذا اشترط صاحب الأرض ناحية منها معينة[٧]. لذلك قال النووي: «وأما الأحاديث السابقة في النهي عن المخابرة فسبق الجواب عنها، وأنها محمولة على ما إذا شرطا لكل واحد قطعة معينة من الأرض»[٨].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢٤٠).
(٢) لعل القول بصحة حديث رافع أولى، كما مرَّ بيانه (ص/ ٢٢٥٢-٢٢٥٣).
(٣) معالم السنن (٣/ ٨٣).
(٤) تهذيب سنن أبي داود (٥/ ٦٠). وانظر: نيل الأوطار (٥/ ٣٣١).
(٥) تهذيب سنن أبي داود (٥/ ٦٠).
(٦) المغني (٧/ ٥٥٩).
(٧) نيل الأوطار (٥/ ٣٢٨).
(٨) شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/ ٤٦٩).

وقد سبق وأشار إلى أنّ أحاديث النهي تأولوها تأويلين:

أحدهما: حملها على إجارتها على الماذيانات أو زرع قطعة معينة.

والثاني: حملها على كراهة التنزيه والإرشاد.

وهذان التأويلان لا بدَّ منهما - أو من أحدهما - للجمع بين الأحاديث، وقد أشار إلى هذا التأويل الثاني البخاري وغيره، ومعناه عن ابن عباس[1].

وهو ما رواه عمرو بن دينار قال: قلت لطاووس: لو تركت المخابرة فإنهم يزعمون أنّ النبي ﷺ نهى عنه؟ قال: أي عمرو، إني أُعْطِيهم وأُعِينُهُم[2]، وإنَّ أَعَلَمهم أخبرني - يعني ابن عباس رضي الله عنهما - أنّ النبي ﷺ لم ينه عنه ولكن قال: «**أن يمنح أحدكم أخاه خيرٌ له من أن يأخذ عليه خَرْجًا[3] معلومًا**»[4].

قال ابن حجر: «قوله: «لم ينه عنه» أي: عن عطاء الأرضِ بجزء مما يخرج منها، ولم يُرِد ابن عباس بذلك نفي الرواية المثبتة للنهي مطلقًا، وإنما أراد أن النهي الواردَ عنه ليس على حقيقته وإنما هو على الأولوية. وقيل: المراد أنه لم ينه عن العقد الصحيح وإنما نهى عن الشرط الفاسد، لكن قد وقع في رواية الترمذي: «أنّ النبي ﷺ لم يحرم المزارعة»[5]، وهي تقوِّي ما أولته»[6].

وقد وجَّه الخطابي حديث ابن عباس بقوله: «وقد عقل ابن عباس معنى الخبر وأن ليس المراد به تحريم المزارعة بشطر ما تخرجه الأرض، وإنما أريد بذلك

---

(١) المصدر السابق (١٠/ ٤٥٩).

(٢) «**وأعينهم**»: كذا للأكثر بالعين المهملة المكسورة من الإعانة، وللكشميهني: «وأُغْنِيهم» بالغين المعجمة الساكنة من الغنى. والأول هو الصواب، وكذا ثبت في رواية ابن ماجه وغيره من هذا الوجه. قاله ابن حجر في فتح الباري (٥/ ١٩).

(٣) **خرجًا**: أي أجرة. فتح الباري (٥/ ١٩).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الحرث والمزارعة، باب: رقم (١١) (٥/ ١٨) رقم (٢٣٣٠)، ومسلم كتاب البيوع، باب: الأرض تمنح (٣/ ١١٨٥) رقم (١٥٥٠).

(٥) أخرجه الترمذي كتاب الأحكام، باب: من المزارعة (٣/ ٦٥٩) رقم (١٣٨٥). وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

(٦) فتح الباري (٥/ ١٩).

أن يتمانحوا أرضهم وأن يرفق بعضهم بعضًا»[(١)].

* **الدليل الثاني:** حديث أبي سعيد الخدري ﷺ:

عن هشام أبي كليب، عن ابن أبي نعم، عن أبي سعيد الخدري قال: «نهى عن عَسْبِ الفحل[(٢)]، وعن قفيز الطحان»[(٣)].

وفي رواية: «نهى عن عَسْبِ الفرس، وقفيز الطحان»[(٤)].

وجه الاستدلال: قوله: «نهى عن قفيز الطحان»، وهو أن يستأجر رجلاً ليطحن حِنْطة معلومة بقفيز من دقيقها. والقفيز: مكيال يتواضع الناس عليه[(٥)]، فالمزارعة استئجار ببعض ما يخرج من عمله، فيكون في معنى قفيز الطحان[(٦)].

قال الكاساني: «والاستئجار ببعض الخارج في معناه، والمنهي غير مشروع»[(٧)].

وتُعُقب: بأنه حديث ضعيف. قال ابن حجر: «وفي الإسناد هشام أبو كليب راويه عن ابن أبي نعم عن أبي سعيد، لا يُعرف. قاله ابن القطان والذهبي، وزاد: وحديثه منكر»[(٨)].

وقال الذهبي - ما نصه -: «هذا منكر، وراويه لا يعرف»[(٩)].

---

(١) معالم السنن (٣/ ٨٠).

(٢) **عسب الفحل:** ماؤه، والمعنى: كراء ضِرَاب الفحل. مختار الصحاح (ص/ ٤٣١).

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب البيوع (٣/ ٤٧) رقم (١٩٥)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب البيوع، باب: النهي عن عسب الفحل (٥/ ٥٥٤) رقم (١٠٨٥٤)، والطحاوي في مشكل الآثار (٢/ ١٨٦-١٨٧) رقم (٧١١)، واللفظ له.

(٤) أخرجه أبو يعلي في مسنده (٢/ ٣٠١) رقم (١٠٢٤).

(٥) النهاية (٤/ ٩٠) مادة: قفز.

والقفيز يختلف باختلاف البلاد. والقفيز الشرعي يعادل ٢١ صاعًا أو ٨ مكوكًا، وهو يساوي عند الحنفية ٤٠,٣٤٤ لترًا، ويساوي ٣٩١٣٨ غرامًا من القمح، وعند غيرهم ٣٢,٩٧٦ لترًا، ويساوي ٢٦٠٦٤ غرامًا. معجم لغة الفقهاء (ص/ ٣٦٨).

(٦) الهداية (٤/ ٣٨٣)، الاختيار (٣/ ٧٥).

(٧) بدائع الصنائع (٦/ ١٧٥).

(٨) التلخيص الحبير (٣/ ١٣٣).

(٩) ميزان الاعتدال (٤/ ٣٠٦).

وقال ابن الملقن: «رواه الدارقطني من رواية أبي سعيد بإسناد فيه مجهول»[١].

ولذلك جزم ابن حجر بقوله: «وفي إسناده ضعف»[٢].

وقال ابن تيمية: «هذا الحديث باطل لا أصل له»[٣].

وقال ابن القيم: «لا يثبت بوجه»[٤].

وأجيب: بأنه حديث صحيح، وبيان ذلك: أنّ هشامًا المذكور إن كان لم يعرفه ابن القطان والذهبي فقد عرفه غيرهما، ووثقه أحمد بن حنبل.

قال عبدالله بن أحمد: «سألت أبي عن هشام أبي كليب، قال: روى عنه الثوري، ثقة»[٥].

وقد أورده البخاري[٦]، وابن أبي حاتم[٧]، وابن حبان[٨].

ولذلك قال مغلطاي: «هو ثقة»[٩].

وعليه؛ فإسناد الحديث صحيح[١٠].

وتُعُقب: بأنه مع القول بصحته ليس فيه دلالة على محل النزاع، ويؤيد ذلك تفسير ابن المبارك - وهو أحد رواة هذا الحديث لقفيز الطحان - بقوله: «هو أن تقول: أَطْحَنُ بكذا وزيادة قفيز من نفس الطحين»[١١].

---

(١) خلاصة البدر المنير (٢/ ١٠٧).
(٢) الدراية (٢/ ١٩٠).
(٣) مجموع الفتاوى (٣٠/ ١١٣).
(٤) إعلام الموقعين (٣/ ٧٤٣).
(٥) العلل ومعرفة الرجال (٢/ ٥٠٨) رقم (٣٣٤٥). ولكن وقع في الجرح والتعديل (٩/ ٦٨): «قال: سألت أبي عن هشام بن كليب الذي يروي عنه الثوري فقال: ثقة».
(٦) التاريخ الكبير (٨/ ١٩٦).
(٧) الجرح والتعديل (٩/ ٦٨).
(٨) الثقات (٧/ ٥٦٨).
(٩) التلخيص الحبير (٣/ ١٣٣).
(١٠) إرواء الغليل (٥/ ٢٩٦).
(١١) غريب الحديث لابن الجوزي (٢/ ٢٥٧)، لسان العرب (٥/ ٣٩٥) مادة: قفز.

ولذا قال ابن تيمية على فرض ثبوته: «والحديث ليس فيه نهيه عن اشتراط جزء مشاع من الدقيق؛ بل عن شيء مسمى - وهو القفيز -، وهو من المزارعة لو شرط لأحدهما زرع بقعة بعينها أو شيئًا مقدَّرًا كانت المزارعة فاسدة، وهذا هو المزارعة التي نهى عنها النبي ﷺ في حديث رافع بن خديج في حديثه المتفق عليه: أنهم كانوا يشترطون لرب الأرض زرع بقعة بعينها، فنهى النبي ﷺ عن ذلك(١)»(٢).

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كلّ قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة هو القول بجواز المزارعة على النصف والثلث والربع ما دام جزءًا شائعًا في جميعه، وفاقًا للخطابي، وذلك:

١- لمعاملة النبيِّ ﷺ أهل خيبر على ذلك.

٢- حمل أحاديث النهي عن المزارعة على تأولين:

أحدهما: حملها على إجارتها على الماذيانات أو زرع قطعة معينة.

الثاني: حملها على كراهة التنزيه والإرشاد.

٣- أنه عمل الخلفاء الراشدين وأكابر الصحابة والتابعين.

٤- أنّ من أبطل المزارعة تأوّل ذلك بتأويلات مردودة.

والله أعلم.



(١) تقدم تخريجه (ص/٢٢٤٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٠/١١٣-١١٤).

المبحث الخامس
في بيع الأصول(١) والثمار

وفيه مسألة

جواز بيع الحب في سنبله إذا اشتدّ وابيضّ

(١) الأصول: جمع أصل، وهو أساس الشيء. وقيل: ما يبنى عليه غيره، أو ما يتفرّع غيره عليه. وقيل: وهو المحتاج إليه. وقيل غير ذلك. يقال: أصل كل شيء: قاعدته التي لو تُوهِّمت مرتفعة لارتفع بارتفاعه سائره.
والمراد به هنا: الأشجار والأرضون. معجم مقاييس اللغة (١/ ١٠٩)، المفردات للراغب (١/ ٢٣)، الكليات (ص/ ١٢٢)، المطلع (ص/ ٢٤٢).

[٨٨] مسألة

جواز بيع الحب في سنبله إذا اشتد وابيض[١][٢]

اتفق أهل العلم على أنه لا يجوز بيع ما لا يُرَى حبه في سنبله، كالحنطة[٣] ما دام في سنبله منفردًا عن سنبله[٤].

واختلفوا فيما إذا بيع هذا النوع في سنبله مع السنبل إذا اشتدَّ على قولين:

القول الأول: يجوز. وهو مذهب أبي حنيفة[٥]، ومالك[٦]، وقول الشافعي في القديم[٧]، ومذهب أحمد[٨]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: لا يجوز. وهو نص الشافعي في الجديد، وهو الصحيح في المذهب[٩].

---

(١) اشتدّ وابيضّ: معناه يشتد حبُّه، وهو بُدُوّ صلاحه. انظر: شرح مسلم للنووي (١٠/ ٤٣٦).

(٢) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٣/ ٧١-٧٢).

(٣) الحِنْطَة: البُرُّ والقَمح، وجمعها: حِنَط. والحَنَّاطُ: بائع الحِنْطَة، والحناطة حرفته. قال ابن دريد: البُرُّ أفصح من قولهم: القَمح والحِنْطَة. لسان العرب (٧/ ٢٢٨) مادة حنط (٤/ ٥٥) مادة: برر.

(٤) المعونة (٢/ ١٠١١)، المجموع (٩/ ٣٠٨).

أي: لا يجوز أن تنفرد الحنطة في سنبلها بالشراء دون السنبل على الجزاف ما دام فيه. انظر: مواهب الجليل (٤/ ٢٨٠).

(٥) الهداية (٣/ ٣٠)، اللباب في شرح الكتاب (٢/ ١١)، الاختيار (٢/ ٧)، إعلاء السنن (٤/ ٤٥).

(٦) الإشراف (١/ ٢٦٥)، المعونة (٢/ ١٠١١)، مواهب الجليل (٤/ ٢٨٠)، التاج والإكليل (٤/ ٢٨٠).

(٧) الحاوي (٦/ ٢٣٨)، حلية العلماء (٤/ ١٠٣)، المهذب (٣/ ٣٩)، فتح العزيز (٤/ ٣٥٣)، المجموع (٩/ ٣٠٨)، روضة الطالبين (٣/ ٥٥٩)، شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/ ٤٣٩)، مغني المحتاج (٢/ ١١٨)، نهاية المحتاج (٤/ ١٥٠).

(٨) المغني (٦/ ١٦١-١٦٢)، المقنع (ص ٩٩)، المبدع (٤/ ٣٤)، الإنصاف (٤/ ٣٠٩).

(٩) الأم (٣/ ٦٢)، مختصر المزني (٩/ ٩٠)، الحاوي (٦/ ٢٣٩)، حلية العلماء (٤/ ١٠٣)، المهذب (٣/ ٣٩)، فتح العزيز (٤/ ٣٥٣)، المجموع (٩/ ٣٠٨-٣٠٩)، روضة الطالبين (٣/ ٥٥٩)، شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/ ٤٣٩)، مغني المحتاج (٢/ ١١٨)، نهاية المحتاج (٤/ ١٥٠).

● **أدلة القول الأول (يجوز بيع الحب في سنبله):**

* **الدليل الأول:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن ابن عمر: «أنّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع النخل حتى يَزْهُوَ[1]، وعن السنبل حتى يبيض[2] ويأمن العاهة[3]، نهى البائع والمشتري»[4].

وجه الاستدلال: قوله ﷺ: «عن السنبل حتى يبيض» مفهومه إباحة بيعه إذا ابيض سنبله[5]، أو أنّ مفهومه جواز بيع المشتد[6].

---

(١) **يَزْهُوَ** - بفتح الياء -: قال النووي في شرح صحيح مسلم (١٠/ ٤٣٥-٤٣٦): «قال ابن الأعرابي: يقال: زها النخل يزهو إذا ظهرت ثمرته، وأزهى يزهي إذا احمرَّ أو اصفرَّ. وقال الأصمعي: لا يقال في النخل: أزهى، إنما يقال: زها. وحكاهما أبو زيد لغتين. وقال الخليل: أزهى النخل: بَدَا صلاحه. وقال الخطابي: هكذا يروى، والصواب في العربية: حتى تزهى الأزهار في الثمر أن يحمرَّ أو يصفرَّ، وذلك أمارة الصلاح فيها ودليل خلاصها من الآفة.
قال ابن الأثير: منهم من أنكر «يزهي»، كما أنّ منهم من أنكر «يزهو». وقال الجوهري: الزهو بفتح الزاي، وأهل الحجاز يقولون بضمها، وهو البسر الملون، يقال إذا ظهرت الحمرة أو الصفرة في النخل فقد ظهر فيه الزهو، وقد زها النخل زهوًا، وأزهى لغة.
فهذه أقوال أهل العلم فيه، ويحصل من مجموعها جواز ذلك كله، فالزيادة من الثقة مقبولة، ومن نقل شيئًا لم يعرفه غيره قبلناه إذا كان ثقة» اهـ.
وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (٣/ ٦٧): «تنبيه: تزهى من أزهى، وتزهو من زها، وكلاهما مسموع، حكاهما الجوهري» اهـ.
وانظر: معالم السنن (٣/ ٧١)، النهاية (٢/ ٣٢٣)، لسان العرب (١٤/ ٣٦٢) مادة: زها.

(٢) **يبيض:** يقال: أباض الكَلأ: ابيضَّ ويبس. لسان العرب (٧/ ١٢٢) مادة: بيض.
قال النووي في شرح صحيح مسلم (١٠/ ٤٣٦): «قوله: «وعن السنبل حتى يبيض» معناه: يشتدّ حبّه، وهو بدوّ صلاحه».

(٣) **العاهة:** هي الآفة تصيب الزرع أو الثمر ونحوه فتفسده. قاله النووي في شرح صحيح مسلم (١٠/ ٤٣٦). وانظر: المصباح المنير (٢/ ٦٠٣) مادة: عيه، المعجم الوسيط (٢/ ٦٦٢) مادة: عوه.

(٤) أخرجه مسلم كتاب البيوع، باب: النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها بغير شرط القطع (٣/ ١١٦٥) رقم (١٥٣٥).

(٥) انظر: المغني (٦/ ١٦٢).

(٦) انظر: الكافي (٢/ ١٠).

لذلك قال ابن عبدالبر: «وفي نهيه ﷺ عن بيع السنبل حتى تبيض دليلٌ على أنه إذا ابيض جاز بيعه»[(١)].

وقال الخطابي: «فإنّ ظاهره يوجب جواز بيع الحب في سنبله إذا اشتدّ وابيض؛ لأنه حرمه إلى غاية، فحكمه بعد بلوغ الغاية بخلاف حكمه قبلها»[(٢)].

هذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

* **الدليل الثاني:** حديث أنس ﷺ:

عن حماد بن سلمة، عن حميد، عن أنس: «أنّ النبي ﷺ نهى عن بيع العنب حتى يسودَّ، وعن بيع الحبِّ حتى يشتدَّ»[(٣)].

وجه الاستدلال: قوله: «حتى يشتدّ». اشتداد الحب: قوته وصلابته[(٤)].

قال الماوردي: «فجعل غاية النهي أن يشتدّ، فاقتضى جواز بيعه من بعد اشتداده، كالعنب إذا اسود»[(٥)].

لذلك قال ابن عبدالبر: «وهذا دليل على أنه إذا اشتدّ الحب وابيض السنبل جاز بيعه قبل حصاده»[(٦)].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أنّ البيهقي أشار إلى إعلاله بقوله: «وذِكْر «الحب حتى يشتد والعنب حتى يسود» في هذا الحديث مما تفرَّد به حماد بن سلمة عن حميد من بين

---

(١) الاستذكار (٢٠/ ٥٤).

(٢) معالم السنن (٣/ ٧١).

(٣) أخرجه أبو داود كتاب البيوع، باب: في بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ٢٠/ ١٢٥) رقم (٣٣٧١)، والترمذي كتاب البيوع، باب: ما جاء في كراهية بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها (٣/ ٣/ ٥٢١) رقم (١٢٢٨)، وابن ماجه كتاب التجارات، باب: النهي عن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها (٣/ ٤٥) رقم (٢٢١٧)، والحاكم (٢/ ١٩).

وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث حماد بن سلمة».

وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم». ووافقه الذهبي.

(٤) عون المعبود (٩/ ١٦١).

(٥) الحاوي (٦/ ٢٣٩).

(٦) الاستذكار (٢٠/ ٥٤).

أصحاب حميد، فقد رواه «في الثمر» مالك بن أنس، وإسماعيل بن جعفر، وهشيم بن بشير، وعبدالله بن المبارك - وجماعة يكثر تعدادهم - عن حميد، عن أنس دون ذلك»[١].

وأجيب: بأنّ حماد بن سلمة ثقة محتجٌ به في «صحيح مسلم»[٢]، وهو أثبت الناس في حميد الطويل، سمع منه قديمًا كما قال الإمام أحمد[٣]. وهذا الحديث من رواية حماد عن حميد.

الثاني: بأنّ نهيه ﷺ عن بيع الحب حتى يشتدّ غاية قد جعل النبي ﷺ بعدها غاية أخرى، وهي قوله في اللفظ الآخر: «حتى يَفْرَكَ»[٤] يعني بفتح الراء، ومعنى الفرك: التصفية[٥].

وأجيب: أن قوله في هذه الرواية: «يفرك» هو لفظ في حديث حماد بن سلمة أيضًا عند البيهقي، ورجَّح أنه بكسر الراء على إضافة الإفراك إلى الحبِّ، وهو بمعنى رواية: «يشتد»[٦].

قال البيهقي: «وقوله: «حتى يفرك» إذا كان بخفض الراء - على إضافة الإفراك إلى الحب - وافق رواية من قال: «حتى يشتد»، وإن كان بفتح الراء ورفع الياء - على إضافة الفرك إلى من لم يسمَّ فاعله - خالف رواية من قال فيه: «حتى يشتد»، واقتضى تنقيته عن السنبل حتى يجوز بيعه، ولم أر أحدًا من محدِّثي زماننا ضبط ذلك، والأشبه أن يكون «يفرِك» بخفض الراء الموافقة معنى من قال فيه: «حتى يشتد»، والله أعلم»[٧].

---

(١) السنن الكبرى (٥/ ٤٩٤-٤٩٥).

(٢) إرواء الغليل (٥/ ٢١٠).

وقال البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٤٩٥): «والصحيح في هذا الباب رواية أيوب السختياني ثم رواية حماد بن سلمة».

(٣) تهذيب الكمال (٧/ ٢٥٩).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب البيوع، باب: ما يذكر في بيع الحنطة في سنبلها (٥/ ٤٩٥) رقم (١٠٦١٤) من حديث أنس.

(٥) الحاوي (٢٣٩).

(٦) انظر: إرواء الغليل (٥/ ٢١٠).

(٧) السنن الكبرى (٥/ ٤٩٥).

● **أدلة القول الثاني (لا يجوز بيع الحب في سنبله):**

* **الدليل الأول:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن الأعرج، عن أبي هريرة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر»[١].

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر، وبيع الحنطة في سنبلها غررٌ؛ لأنه لا يُعلم قدر ما فيها من الحب، ولا صفة الحبّ، وذلك غررٌ لا تدعو الحاجة إليه، فلم يجز[٢]. قال الماوردي: «وبيع الحنطة في سنبلها غرر؛ لأنه تردّد بين الجودة والرداءة، والصحة والفساد»[٣].

وقال الخطابي: «وقال الشافعي: لا يجوز بيع الحب في السنبل؛ لأنه غررٌ، وقد نهي عن بيع الغرر، والمقصود من السنبل حبُّه وهو مجهول بينك وبينه لا يدرى هل هو سليم في باطنه أم لا؟ فيفسد البيع من أجل الجهالة والغرر»[٤].

وأجيب: بأنه يحمل على وجوه:

أحدها: أنه لا غرر فيه أصلا، إذ وجود الحنطة في السنابل معلوم بالمشاهدة والعادة، والتستّر بالقشور لا يمنع العلم[٥]. وقال العيني: «حديث النهي عن بيع الغرر محمول على بيع الطير في الهواء والسمك في الماء؛ لأنّ الغرر ما له عاقبة مستورة»[٦].

وقد جمع ذلك ابن التركماني بقوله: «إنّ الغرر ما لم يدر أيكون أم لا، كالسمك في الماء، والحنطة في السنبل معلومة بالمشاهدة، وصارت كالشعير في سنبله، فإنه يجوز عند الشافعي وأصحابه»[٧].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢١٥٨-٢١٥٩).
(٢) انظر: المهذب (٣/ ٣٩).
(٣) الحاوي (٦/ ٢٣٩).
(٤) معالم السنن (٣/ ٧٢). وانظر: السنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٤٩٤).
(٥) انظر: إعلاء السنن (١٤/ ٤٥).
(٦) البناية (٧/ ٦٩).
(٧) الجوهر النقي (٥/ ٤٩٣).

الثاني: أو يحمل على بيعه قبل أن يشتدّ[١]. ولأنّ النهي عن بيع الغرر عامٌّ وجواز بيع الحب في سنبله إذا ابيضَّ خاصٌّ، فيكون مستخرجًا من هذا العام[٢].

الثالث: أن يقال: بأنّ كل بيع لا بُدَّ فيه من نوع من الغرر، لكنه لَمَّا كان يسيرًا غير مقصود لم يلتفت الشرع إليه[٣]، ولعل بيع الحب في سنبله من هذا النوع، فلم يتناوله هذا النهي.

* **الدليل الثاني:** حديث جابر رضي الله عنهما:

عن ابن أبي ليلى، عن أبي الزبير، عن جابر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصَّاعَان[٤]: صَاعُ البائع، وصاع المشتري»[٥].

وجه الاستدلال: أنه لا يمكن أن يجري فيه الصاع إلا بعد التصفية[٦].

وتُعُقب: بأنّ إسناده ضعيف؛ ابن أبي ليلي هو محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلي، قال عنه ابن حجر: «صدوق سيئ الحفظ جدًا»[٧].

---

(١) انظر: البناية (٧/ ٦٩).

(٢) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٤٩٤).

(٣) انظر: المفهم (٤/ ٣٦٢).

(٤) **الصاع**: مكيال يقدّر به الحجم يسع أربعة أمداد. والمُدّ في الأصل: ربع الصاع. وقيل: هو رطل وثلث بالعراقي عند الشافعي وأهل الحجاز، وهو رطلان عند أبي حنيفة وأهل العراق. وقيل: إنّ أصل المد مقدَّر بأن يمد الرجل يديه فيملأ كفيه طعامًا. النهاية (٤/ ٣٠٨) مادة: مدد، (٣/ ٦٠) مادة: صوع.
وقد حرَّر الشيخ ابن عثيمين الصاع بالوزن من أجل أن يحفظ فبلغ: كيلوين وأربعين جرامًا من البُرّ الجيِّد، ثم ضعه بعد ذلك في الإناء فما بلغ فهو الصاع، وعلى هذا يمكن للإنسان الآن أن يتَّخذ صاعًا يَعرف مقداره.
أمَّا المد فقال ما نصه: «فقد وجدنا مقاربًا لما قاله العلماء من أنّ زنته خمسمائة وعشرة جرامات؛ لأنّ المد النبوي ربع الصاع النبوي». الشرح الممتع (٦/ ١٧٦-١٧٧).

(٥) أخرجه ابن ماجه كتاب التجارات، باب: النهي عن بيع الطعام قبل ان يقبض (٣/ ٥٠) رقم (٢٢٢٨)، والدارقطني في السنن كتاب البيوع (٣/ ٨) رقم (٢٤)، وعبد بن حميد في المنتخب (ص/ ٣٢٢) رقم (١٠٥٩)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب البيوع، باب: الرجل يبتاع طعامًا كيلاً فلا يبيعه حتى يكتاله لنفسه ثم لا يبرأ حتى يكيله على مشتريه (٥/ ٥١٦) رقم (١٠٧٠٠).

(٦) الحاوي (٦/ ٢٣٩).

(٧) تقريب التهذيب رقم (٦١٢١).

لذلك قال البوصيري: «هذا إسناد ضعيف؛ لضعف محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلي الأنصاري»[(١)].

وفيه أيضًا: أبو الزبير، وهو محمد بن مسلم بن تَدْرُس. قال عنه ابن حجر: «صدوق إلا أنه يدلس»[(٢)]، وقد عنعنه.

وأجيب: بما قاله البوصيري: «وله شاهد من حديث ابن عباس وابن عمر رواهما الشيخان وغيرهما»[(٣)].

يُشير إلى حديث ابن عباس؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «من ابتاع طعامًا فلا يَبِعْهُ حتى يستوفيه[(٤)]»[(٥)].

وحديث ابن عمر؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «من اشترى طعامًا فلا يَبِعْهُ حتى يستوفيه»[(٦)].

وتُعُقب: بأنّ على القول بصحته فإنّ الحديث ليس فيه دليل على منع بيع الحب في سنبله، وذلك بأنّ الحديث يحمل على ما إذا كان من البيع والشراء بالكيل لا بالمجازفة[(٧)]. والمقصود أنه كما لا يصح بيعه قبل قبضه بالكيل، كذا لا يصح الاكتفاء في البيع الثاني بالبيع بالكيل الأول، بل لا بد من كيل آخر عند البيع الثاني، وأما إذا كان أحدهما مجازفة فلا حاجة إلى الكيل أصلا، فإذا كان الشراء الأول بالكيل فلا يجوز له أن يبيع حتى يجري فيه صاع من اشترى منه وصاعه[(٨)].

---

(١) مصباح الزجاجة (٢/ ١٨٣).

(٢) تقريب التهذيب رقم (٦٣٣١).

(٣) مصباح الزجاجة (٢/ ١٨٣).

(٤) **يستوفيه:** يقال: وَفَى الشيء ووَفَّى: إذا تم وكمل. النهاية (٥/ ٢١١) مادة: وفا.
والمعنى هنا: أي يقبضه وافيا كاملا، وزنا أو كيلا.

(٥) أخرجه مسلم كتاب البيوع، باب: بطلان بيع المبيع قبل القبض (٣/ ١١٥٩) رقم (١٥٢٥).

(٦) أخرجه البخاري كتاب البيوع، باب: بيع الطعام قبل أن يقبض، وبيع ما ليس عندك (٤/ ٤٠٩) رقم (٢١٣٦)، ومسلم كتاب البيوع، باب: بطلان بيع المبيع قبل القبض (٣/ ١٦٦٠) رقم (١٥٢٦).

(٧) الجُزَاف: المجهول القدر مكيلا كان أو موزونا. النهاية (١/ ٢٦٩) مادة: جزف.

(٨) انظر: حاشية السندي على سنن ابن ماجه (٣/ ٥٠).

* **الدليل الثالث:** من جهة النظر:

وذلك من وجوه:

أحدها: لأنّ المقصود بالعقد مستور بما لا يدَّخر غالبًا فيه ولا مصلحة في بقاء الحب في سنبله، فوجب أن يكون بيعه باطلاً، كتراب الصاغة والمعادن[1]، وبيع لحم المسلوخة في جلدها[2].

وأجيب عن هذا: بما قاله ابن قدامة: «والحيوان المذبوح يجوز بيعه في سلخه، فإنه إذا جاز بيعه قبل ذبحه وهو يراد للذبح فكذلك إذا ذبح، كما أنّ الرُّمانة إذا جاز بيعُها قبل كسرها فكذلك إذا كسرت، وأما تراب الصاغة والمعادن فلنا فيهما منع[3]، وإن سلم فليس ذلك من أصل الخلقة في تراب الصاغة، ولا بقاؤه فيه من مصلحته، بخلاف مسألتنا»[4].

وقال أيضًا: «ولا يصحّ قولهم: «ليس من مصلحته بقاء الحب في سنبله»؛ فإنه لا قوام له في شجره إلا به»[5].

وقال أيضًا: «ولأنه مستور بما خلق فيه فجاز بيعه، كالذي مأكوله في جوفه... وادخار الحب في سنبله أبقى له فجاز بيعه فيه، كالسلت[6]، والأرز»[7].

الثاني: ولأنّ الحنطة بعد الدرس في تبنها أقرب إلى تصفيتها من أن تكون في سنبلها، فلمّا لم يجز بيعها في أقرب الحالين إلى التصفية فأولى أن لا يجوز في أبعدهما من التصفية، ولأنه لَمَّا لم يَجُز أخذ القشر منها إذا كانت في سنبلها

---

(١) **تراب الصاغة:** هو التراب الذي فيه برادة الذهب والفضة. انظر: البناية (٧/ ٦٧).

(٢) انظر: الحاوي (٦/ ٢٤٠)، المغني (٦/ ١٦٢)، معالم السنن (٣/ ٧٢).

(٣) وقد أشار إلى ذلك بقوله في المغني (٦/ ١١٩): «ولا يجوز بيع تراب الصاغة والمعدن بشيء من جنسه؛ لأنه مال ربا بيع بجنسه على وجه لا تُعْلَمُ المماثلة بينهما فلم يصح، كبيع الصبرة بالصبرة، وإن بيع بغير جنسه فحكى ابن المنذر عن أحمد كراهة بيع تراب المعادن، وهو قول عطاء، والشافعي، والشعبي، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق؛ لأنه مجهول».

(٤) المغني (٦/ ١٦٢).

(٥) المصدر السابق (٦/ ١٦٢).

(٦) **السُّلْت:** ضرب من الشعير أبيض لا قشر له. النهاية (٢/ ٣٨٨) مادة: سلت.

(٧) الكافي (٢/ ١٠).

- للجهل بها والقشر مساواة - فالبيع أولى أن لا يجوز؛ لأنّ المعاوضة أفسد بالجهالة من المساواة(١).

الثالث: بأنّ النهي عن بيع الحب في السنبل معلول بعلتين؛ أمّا قبل أن يبيض ويشتد فلأجل الآفات والجوائح، وأمّا بعد ذلك فلأجل الجهالة وعدم المعرفة به، وقد يتوالى على الشيء علتان وموجبهما واحد، فترتفع إحداهما وهو بحالة غير منفك عنه، وذلك كقوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾(٢)، وكان معلومًا أنّ تحليلها للزوج الأول لا يقع بنفس نكاح الزوج الثاني وبعقده عليها حتى يدخل بها ويصيبها وتنقضي عدتها منه، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾(٣)، فكان ظاهره أنّ انقطاع الدم رافع للحظر، ولم يمنع ذلك من ورود دليل المنع إلا بوجود شرط ثان، وذلك قوله: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾(٣) يريد - والله أعلم -: طهارة الاغتسال بالماء(٤).

وتُعُقب الوجهان الثاني والثالث: بأنّ النبي ﷺ جعل الاشتداد غاية للبيع، وما بعد الغاية يخالف ما قبلها، فوجب زوال المنع(٥).

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة جواز بيع الحب في سنبله إذا اشتدّ وابيضّ، وفاقًا للخطابي؛ لصريح الأدلة وقوتها في ذلك.

والله أعلم.



---

(١) الحاوي (٦/ ٢٤٠).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٠.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

(٤) انظر: معالم السنن (٣/ ٧٢).

(٥) انظر: المقنع (٤/ ٣٤).

المبحث السادس
في الشفعة(١)

وفيه مسألة

ثبوت الشفعة فيما لا يحتمل القسمة كالبئر ونحوها

---

(١) **الشفعة لغة:** مأخوذة من الشفع خلاف الوتر، وهو الزوج الذي هو ضد الفرد، والشفيع من الأعداد ما كان زوجًا، تقول: كان وترًا فشفعته بآخر، وقيل: الشفعة مأخوذة من الزيادة؛ لأن الشفيع يضم المبيع إلى ملكه فيشفعه به، كأن كان واحدًا وترًا فصار زوجًا شفعًا، ومن معاني الشفع أيضًا: ضمّ الشيء إلى مثله، فيقال: الشفعة: من شفعت الشيء إذا ضممته وثنيته، ومنها شفع الأذان، وسميت شفعة لضم نصيب إلى نصيب. والشفيع: فعيل بمعنى فاعل، وهو صاحب الشفعة. والشافع: هو الجاعل الوتر شفعًا. النهاية (٢/ ٤٨٥)، لسان العرب (٢/ ٤٨٥) مادة: شفع، طلبة الطلبة (ص/ ٢١٦)، المفردات للراغب (١/ ٣٤٦)، الشرح الصغير (٢/ ٦١٢)، فتح الباري (٤/ ٥٠٩)، المطلع (ص/ ٢٧٨)، الكليات (ص/ ٥٣٦).

والشفعة شرعًا: هي استحقاق الشريك انتزاع حصة شريكه المنتقلة عنه من يد من انتقلت إليه. قاله ابن قدامة في المغني (٧/ ٤٣٥).

وقيل أيضًا في حدها: حق تملك قهري يثبت للشريك على الحادث بسبب الشركة بنحو العوض الذي مُلِكت به. قاله المناوي في التوقيف على مهمات التعاريف (ص/ ٤٣٢).

[٨٩] مسألة

ثبوت الشفعة فيما لا يحتمل القسمة كالبئر ونحوها(١)

اتفق أهل العلم على ثبوت الشفعة في العقار الذي يقبل القسمة، كالقرية، والدور، والبساتين، ونحو ذلك(٢).

واختلفوا فيما لا يقبل قسمة الإجبار، كالحَمَّام(٣)، والبئر، والرَّحَى(٤)، ونحو ذلك على قولين:

القول الأول: تثبت الشفعة. وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه(٥)، وقول لمالك(٦)، واختاره بعض أصحاب الشافعي كأبي العباس بن سريج(٧)، ورواية

---

(١) ذكر الإمام الخطابي في معالم السنن (٣/ ١٣٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٠/ ٣٨١)، سبل السلام (٣/ ١٥٤).

(٣) الحَمَّامُ: ما يغتسل فيه، والجمع حمَامات. المعجم الوسيط (١/ ٢٠٧) مادة: حم.

(٤) الرَّحا، والرَّحَى: الأداة التي يطحن بها، وهي حجران مستديران يوضع أحدهما على الآخر ويدار الأعلى على قطب، والجمع أرْحٍ، وأرْحاء، ورُحِي، وأرْحِيَة. لسان العرب (١٤/ ٣١٢)، المعجم الوسيط (١/ ٣٤٨) مادة: رحا.

(٥) بدائع الصنائع (٥/ ١٢)، الهداية (٤/ ٣٦٠)، الاختيار (٢/ ٤٢)، اللباب في شرح الكتاب (٢/ ١٠٩).

(٦) الإشراف (٢/ ٥٢)، المعونة (٤٥٦٢)، الكافي (٢/ ٨٥٢)، بداية المجتهد (٤/ ٢١)، القوانين الفقهية (ص/ ٢٤٦)، بلغة السالك (٢/ ٢٢٨)، حاشية الدسوقي (٣/ ٤٧٦).

وقال ابن عبدالبر في الكافي (٢/ ٨٥٢): «واختلف عن مالك في الشفعة في الحمامات وفيما لا يحتمل القسمة أو يحتملها هي ضرر أحد المتقاسمين من صغار الحوانيت، والدور، والبيوت، وسائر الرباع. والأشهر عن مالك إيجابه الشفعة في الحمام وفي ذلك كله، وهو الصحيح على أصله؛ لأنه لم يختلف قوله في وجوب قسمة ذلك كله صغيرًا كان أو كبيرًا، كان في قسمة ذلك ضرر على أحد المتقاسمين أو لم يكن، وقال بقول مالك ذلك طائفة من أصحابه».

(٧) الحاوي (٩/ ١١)، حلية العلماء (٥/ ٢٦٨)، المهذب (٣/ ٤٤٨)، فتح العزيز (٥/ ٤٨٧)، روضة الطالبين (٥/ ٧٠-٧١). وقال النووي: «ومنهم من حكاه قولاً قديمًا» أي: للشافعي.

عن أحمد[1]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: لا تثبت فيه الشفعة. وهو قول مالك في رواية ابن القاسم عنه[2]، وقول الشافعي نفسه[3]، وهو المذهب[4]، ورواية عن أحمد وهو الصحيح من المذهب[5].

● أدلة القول الأول (ثبوت الشفعة فيما لا يمكن قسمته):

*** الدليل الأول:** عموم ما جاء عن النبي ﷺ أنّ الشفعة فيما لم يقسم، وقد جاء ذلك في حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، وله عنه طريقان:

أ- عن ابن جريج، أنّ أبا الزبير أخبره، أنه سمع جابر بن عبدالله يقول: قال رسول الله ﷺ: «**الشفعة في كل شرك في أرض[6] أو ربع[7] أو حائط[8]، لا يصلح أن يبيع حتى يعرض على شريكه فيأخذ أو يدع، فإن أبى فشريكه أحق به حتى يؤذنه**»[9].

---

(١) المغني (٧/ ٤٤١)، المقنع (ص/ ١٥١)، شرح الزركشي (٤/ ١٨٩)، المبدع (٥/ ٢٠٧)، الإنصاف (٦/ ٢٥٧).

(٢) المدونة (٤/ ٢١٦)، الكافي (٢/ ٨٥٣)، التلقين (٢/ ٤٥٦)، القوانين الفقهية (ص/ ٢٤٦)، بلغة السالك (٢/ ٢٢٨)، حاشية الدسوقي (٣/ ٤٧٦)، تفسير القرطبي (٥/ ٤٧).

(٣) الأم (٤/ ٤).

(٤) الحاوي (٩/ ١٢)، حلية العلماء (٥/ ٢٦٨)، المهذب (٣/ ٤٤٨)، فتح العزيز (٥/ ٤٨٧)، روضة الطالبين (٥/ ٧٠-٧١)، مغني المحتاج (٣/ ٣٨٣)، نهاية المحتاج (٥/ ١٩٧)، كفاية الأخيار (١/ ٢٨٥).

(٥) المغني (٧/ ٤٤١)، المقنع (ص/ ١٥١)، شرح الزركشي (٤/ ١٨٩)، المبدع (٥/ ٢٠٨)، الإنصاف (٦/ ٢٥٧).

(٦) الأرض: يعنى بها البراح الذي لا سكن فيها ولا شجر، وإنما مُعَدَّة للزراعة. قاله القرطبي في المفهم (٤/ ٥٢٤).

(٧) **الرَّبعة:** تأنيث الرَّبع، وهو المنزل، ويجمع ربوعًا، وإنما قيل للمنزل «ربع» لأنّ الإنسان يربع فيه، أي: يقيم. يقال: هذه ربع، وهذه ربعة، كما يقال: دار، ودارة. قاله القرطبي في المفهم (٤/ ٥٢٤). وانظر: لسان العرب (٨/ ١٠٢) مادة: ربع.

(٨) **الحائط:** بستان النخل إذا كان عليه حائط، وهو الجدار. النهاية (١/ ٤٦٢) مادة: حوط. وانظر: المفهم (٤/ ٥٢٤).

(٩) أخرجه مسلم كتاب المساقاة، باب: الشفعة (٣/ ١٢٢٩) رقم (١٦٠٨) (١٣٥).

وفي رواية: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شركة لم تقسم؛ ربعة، أو حائط، لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك، فإذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به»[1].

وجه الاستدلال: أنّ قوله: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شركة لم تقسم» صريح في عموم الشفعة في كل عقار لم يقسم، سواء أمكنت قسمته بلا ضرر أم لا[2].

قال ابن تيمية: «ولم يشترط النبي ﷺ في الأرض والربعة والحائط أن يكون مما يقبل القسمة، فلا يجوز تقييد كلام الرسول بغير دلالة من كلامه، لا سيما وقد ذكر هذا في باب تأسيس إثبات الشفعة»[3].

ب- عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصُرفت الطرق فلا شفعة»[4].

وجه الاستدلال: أنه لم يمنع الشفعة إلا مع إقامة الحدود وصرف الطرق[5]، فقوله: «فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة» قال ابن حجر: «أي: بنيت مصارف الطرق وشوارعها، كأنه من التصرف أو من التصريف، وقال ابن مالك: معناه خلصت وبانت، وهو مشتق من الصِّرف - بكسر المهملة -: الخالص من كل شيء»[6].

قال ابن تيمية: «فمن المعلوم أنه إذا أثبت النبي ﷺ الشفعة فيما يقبل

---

(١) أخرجه مسلم كتاب المساقاة، باب: الشفعة (٣/ ١٢٢٩) رقم (٨ ١٦٠) (١٣٤).
(٢) انظر: الفتاوى السعدية (ص/ ٤٣٧).
(٣) مجموع الفتاوى (٣٠/ ٣٨٢).
(٤) أخرجه البخاري كتاب الشفعة، باب: الشفعة فيما لم يُقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة (٤/ ٥٠٩) رقم (٢٢٥٧).
(٥) مجموع الفتاوى (٣٠/ ٣٨٣).
(٦) فتح الباري (٤/ ٥٠٩).

القسمة، فما لا يقبل القسمة أولى بثبوت الشفعة فيه»[١].

وقال ابن القيم أيضًا: «إنّ تصريف الطرق داخل في وقوع الحدود، فإنّ الطريق إذا كانت مشتركة لم تكن الحدود كلها واقعة، بل بعضها حاصل وبعضها مُنْتَفٍ، فوقوع الحدود من كل وجه يستلزم أو يتضمن تصريف الطرق»[٢].

وعليه؛ فإنّ الشفعة تثبت فيما لا تمكن قسمته من العقار، كالبيت والحانوت الصغيرين ونحوهما؛ لعموم الأدلة في ذلك، ولدخول ذلك تحت مناط الأخذ بالشفعة، وهو دفع الضرر عن الشريك في المبيع، ولأن النصوص الشرعية في مشروعية الشفعة تتناول ذلك[٣].

* **الدليل الثاني**: من جهة المعنى:

لأنّ الشفعة تثبت لإزالة ضرر المشاركة، والضرر في هذا النوع أكثر؛ لأنه يتأبد ضرره[٤].

قال الخطابي: «فإذا كان معنى الشفعة إزالة الضرر فإنّ هذا المعنى قائم في البئر وفيما أشبهها، وإلى هذا ذهب أبو العباس بن سريج فقال: إذا كان إزالة الضرر فيما يمكن إزالته واجبة ففيما لا يمكن إزالته أولى»[٥].

وقال البغوي: «وإليه ذهب ابن سريج؛ لسوء المشاركة فيما يتأبد ضرره كما في المنقسم»[٦].

وقال ابن تيمية: فإنّ الضرر فيما يقبل القسمة يمكن رفعه بالمقاسمة، وما لا يمكن فيه القسمة يكون ضرر المشاركة فيه أشد»[٧].

وهذا هو ما استند إليه الخطابي في اختياره.

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٠/ ٣٨٣).

(٢) إعلام الموقعين (٢/ ١٥١).

(٣) مجلة البحوث العدد (٨) (ص/ ٦٧) قرار مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية رقم (٤٤) وتاريخ (١٣/ ٤/ ١٣٩٦هـ).

(٤) المغني (٧/ ٤٤١)، فتح العزيز (٥/ ٤٨٧).

(٥) معالم السنن (٣/ ١٣٣).

(٦) شرح السنة (٨/ ٢٤٤).

(٧) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٨٣).

وتُعُقب ذلك: بما قاله ابن قدامة: «وقولهم: «إنّ الضرر هاهنا أكثر لتأبده» قلنا: إلا أنّ الضرر في محل الوفاق[١] من غير جنس هذا الضرر، وهو ضرر الحاجة إلى إحداث المرافق الخاصة، فلا يمكن التعدية، وفي الشفعة هاهنا ضرر غير موجود في محل الوفاق، وهو ما ذكرناه، فتعذر الإلحاق»[٢].

● **أدلة القول الثاني (عدم جواز الشفعة فيما لا تمكن قسمته):**

* **الدليل الأول:** حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «قضى النبي ﷺ بالشفعة في كلِّ ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصُرِفت الطرق فلا شفعة»[٣]. وفي رواية عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبي ﷺ أنه قال: «**الشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة**»[٤].

وجه الاستدلال: أنّ الحديث يدلُّ على أنّ الشفعة لا تكون إلا في العقار الذي تمكن قسمته دون ما لا تمكن قسمته، وذلك أخذًا من قوله: «في كل ما لم يقسم»؛ لأنّ الذي لا يقبل القسمة لا يحتاج إلى نفيه[٥].

قال الخطابي: «واستدل مالك والشافعي بقوله: «**الشفعة فيما لا يقسم**» على أنّ ما لا يحتمل القسم - كالبئر ونحوها - لا شفعة فيها»[٦].

وقال النووي: «واستدل أصحابنا وغيرهم بهذا الحديث على أنّ الشفعة لا تثبت إلا في عقار محتمل للقسمة، بخلاف الحمام الصغير والرحى ونحو ذلك»[٧].

وقال ابن المنذر: «وفي قوله ﷺ: «**فإذا وقعت الحدود فلا شفعة**» دليلٌ على

---

(١) يعني به أن الشفعة تثبت لإزالة ضرر المشاركة.

(٢) المغني (٧/ ٤٤٢). وانظر: إعلام الموقعين (٢/ ١٤٢).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢٧٩).

(٤) أخرجه الشافعي في الأم (٤/ ٤).

(٥) انظر: توضيح الأحكام (٤/ ١٨٢).

(٦) معالم السنن (٣/ ٣٣).

(٧) شرح صحيح مسلم للنووي (١١/ ٤٩).

أن لا شفعة فيما لا يحتمل القسم»(١).

وتُعُقب ذلك: بأنّ الشفعة فيها قائمة. قال الخطابي: «وهذا أولى؛ لأنّ القصد بقوله: «**الشفعة فيما لم يقسم**» ليس بيان ما تجب فيه الشفعة مما ينقسم أو لا ينقسم، إنما هو بيان سقوط الشفعة فيما قد قسم، فإذا كان معنى الشفعة إزالة الضرر فإنّ هذا المعنى قائم في البئر وفيما أشبهها»(٢).

* **الدليل الثاني:** حديث عن النبي ﷺ:

أنه ﷺ «**قضى أن لا شفعة في فناء**(٣)، ولا طريق، ولا مَنْقَبة(٤)، ولا رُكْحٍ(٥)، ولا رَهوٍ(٦)»(٧).

وجه الاستدلال: أنّ هذه الأشياء المذكورة لا تحتمل القسم، وكلّ شيء لا يحتمل القسم فلا شفعة فيه.

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: بأنّ هذا الحديث لم أقف عليه مسندًا، والعبرة بالإسناد لمعرفة الصحة من الضعف، وأقرب ما وقفت عليه هو ما أخرجه عبدالرزاق قال:

---

(١) الإشراف (٢/ ٩٧).

(٢) معالم السنن (٣/ ١٣٣).

(٣) الفناء: وهو المُتَّسَع أمام الدار. ويجمع الفناء على أفنية. النهاية (٣/ ٤٧٧) مادة: فنا.

(٤) المَنْقَبة: هي الطريق يكون بين الدارين لا يمكن أن يسلكه أحد. قاله أبو عبيد في غريب الحديث (٣/ ١٢١).

(٥) الرُكْح: ناحية البيت من ورائه، وربما كان فناء لا بناء فيه. قاله أبو عبيد في غريب الحديث (٣/ ١٢١). وقال الماوردي في الحاوي (٩/ ١٢): «يعني: إذا كان للسابلة والمارة».

(٦) الرَّهو: الجَوْبَة تكون في محلة القوم يسيل فيها ماء المطر أو غيره. قاله أبو عبيد في غريب الحديث (٣/ ١٢٢). وقال الحربي في غريب الحديث (٢/ ٦٧٩): «هو الماء، يريد مستنقعه» اهـ. وقال ابن الأثير: «الرهوة: الموضع الذي يسيل إليه ماء القوم». النهاية (٢/ ٢٨٥) مادة: رها.

(٧) ذكره أبو عبيد في غريب الحديث (٣/ ١٢١) معلقا حيث قال: في حديث ﷺ أنه لا شفعة... ولم أجده مسندًا. وهكذا عزاه الزركشي في شرحه (٤/ ١٩٠)، وابن مفلح في المبدع (٥/ ٢٠٧)، وقد ذكره أبو محمد في المغني (٧/ ٤٤٢) وعزاه لأبي الخطاب في «رؤوس المسائل»، وأبو الخطاب هو محفوظ بن أحمد الكلوذاني المتوفى سنة (٥١٠ هـ).
قال الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين في تحقيقه على شرح الزركشي (٤/ ١٩٠): «والظاهر أنّ أبا الخطاب لم يروه بسنده، فلعله رواه من كتاب أبي عبيد» اهـ.

أخبرنا ابن أبي سبرة، عن محمد بن عمارة، عن محمد بن أبي بكر، أنّ النبي ﷺ قال: «**لا شفعة في ماء، ولا طريق، ولا فحل** - يعني: النخل -»[(١)].

هكذا وقع في «مصنف عبدالرزاق» المطبوع: «عن محمد بن أبي بكر»، ولكن في «كنز العمال» وقع هكذا: «عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم: أنّ النبي ﷺ قال...»[(٢)]، والذي يترجَّح عندي أنه عند عبدالرزاق من رواية محمد بن عمارة عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، كما في «كنز العمال».

وذلك لأنّ محمد بن عمارة ذُكِرَ من شيوخه أبو بكر بن محمد[(٣)]، وهو بهذا مرسل أو مُعضَل؛ لأنّ أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم من الطبقة الصغرى من التابعين.

قال ابن حجر: «ثقة عابد من الخامسة»[(٤)]. وبيَّن مراده بـ«الخامسة» أي: الطبقة الصغرى من التابعين الذين رأوا الواحد والاثنين، ولم يثبت لبعضهم السماع من الصحابة[(٥)].

وهو بذلك يشير إلى قلة ما روى عن الصحابة، فقد روى عن:

جده عمرو بن حزم. قال المزي: «مرسل»[(٦)].

وعبدالله بن زيد بن عبد ربه الأنصاري. قال المزي: «مرسل»[(٧)].

وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة. قال المزي: «وله رؤية»[(٨)].

وخالدة بنت أنس أم بني حزم. قال المزي: «ولها صحبة»[(٩)].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب البيوع باب: هل في الحيوان أو البئر أو النخل أو الدين شفعة؟ (٨/ ٧٨) رقم (١٤٤٢٧).
(٢) كنز العمال (٧/ ١١) رقم (١٧٧٢٣).
(٣) تهذيب الكمال (٢٦/ ١٦٨).
(٤) تقريب التهذيب رقم (٨٠٤٥).
(٥) مقدمة تقريب التهذيب (ص/ ٨٢).
(٦) تهذيب الكمال (٣٣/ ١٣٧).
(٧) المصدر السابق.
(٨) المصدر السابق.
(٩) المصدر السابق (٣٣/ ١٣٨).

وعلى هذا مراسيله كالمعضل؛ لأنه يكون قد سقط منه اثنان أو أكثر؛ لقلة ما روى عن الصحابة ﷺ، ولا يسوغ لمن كان حاله هكذا أن يظن به أنه أسقط الصحابي فقط.

ثمَّ على القول بأنه محمد بن أبي بكر فلعله محمد بن أبي بكر بن محمد عمرو بن حزم، فهو من أتباع التابعين. قال عنه ابن حجر: «ثقة من السادسة»(١). و«السادسة» عنده: «طبقة عاصروا الخامسة، لكن لم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابة»(٢). فروايته عن النبي ﷺ معضلة.

ثم فوق ذلك فهو مرسل ضعيف الإسناد جدًّا، فيه ابن أبي سبرة، وهو أبو بكر بن عبدالله بن محمد بن أبي سبرة. قال عنه ابن حجر: «رموه بالوضع، وقال مصعب الزبيري: كان عالمًا»(٣).

وقال عنه الذهبي: «عالم مكثر، لكنه متروك»(٤).

وقال أيضًا: «تركوه»(٥).

وفيه أيضًا محمد بن عمارة. قال عنه ابن حجر: «صدوق يخطئ»(٦).

الوجه الثاني: على تقدير صحته ليس فيه دليل على محل الخلاف، بل هو كما قال أبو عبيد: «فمعنى الحديث في الشفعة أنّ من كان شريكًا في هذه المواضع الخمسة وليس بشريك في الدار نفسها فإنه لا يستحق بشيء منها شفعة، وهذا قول أهل المدينة: أنهم لا يقضون بالشفعة إلا للشريك المخالط، فأما أهل العراق فإنهم يرونها لكل جار ملاصق وإن لم يكن شريكًا»(٧).

ويمكن أن يقال أيضًا: على فرض صحته فإنّ الفناء هو الساحة العامة بين البيوت، والمنقبة هي الطريق الضيق بين الدارين، والطريق هو الدرب العام،

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٥٧٩٨).
(٢) مقدمة تقريب التهذيب (ص/ ٨٢).
(٣) تقريب التهذيب رقم (٨٠٣٠).
(٤) الكاشف (٢/ ٤١١) رقم (٦٥٢٥).
(٥) المغني في الضعفاء رقم (٧٣٥٢).
(٦) تقريب التهذيب رقم (٦٢٠٧).
(٧) غريب الحديث (٣/ ١٢٢).

وهذه الأشياء الثلاثة ليست مملوكة لتصحَّ فيها الشفعة، وإنما هي مرافق مشتركة بين البيوت ينتفع بها حسبما جرت عادة السكان[(١)].

* **الدليل الثالث**: ما جاء عن الصحابة ﷺ:

١- ما جاء عن عثمان بن عفان ﷺ:

عن مالك، عن محمد بن عمارة، عن أبي بكر بن حزم، أنّ عثمان بن عفان قال: «إذا وقعت الحدود في الأرض فلا شفعة فيها، ولا شفعة في بئر، ولا في فحل نخل»[(٢)].

ومن طريق ابن إدريس، عن محمد بن عمارة، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبان بن عثمان، عن عثمان أنه قال: «لا شفعة في بئر، ولا فحل، والأرف[(٣)] يقطع كل شفعة»[(٤)].

وجه الاستدلال: قال ابن الأثير: «إنما أراد البئر تكون بين قوم، فإذا باع أحدهم حصته منها لم يكن لشركائه فيما باع شفعة، وكان لمن اشتراه. وكذلك

---

(١) انظر: توضيح الأحكام (٤/ ١٨٤).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الشفعة، باب: ما لا تقع فيه الشفعة (٢/ ٧١٧) رقم (٤)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب البيوع، باب: إذا ضربت الحدود فلا شفعة (٨/ ٨٠) رقم (١٤٣٩٣)، وفي باب: هل في الحيوان أو البئر أو النخل أو الدين شفعة؟ (٨/ ٨٧) رقم (١٤٤٢٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الشفعة، باب: الشفعة في ما لم يُقسم (٦/ ١٧٣) رقم (١١٥٧٦).

(٣) الأرف: جمع أرفة، وهي الحدود والمعالم. ويقال: بالثاء المثلثة أيضًا. النهاية (١/ ٣٩) مادة: أرف. وقال أبو عبيد في غريب الحديث (٣/ ٤١٧): «قال ابن إدريس: الأرض المعالم، وقال الأصمعي: هي المعالم والحدود. قال: وهذا كلام أهل الحجاز، يقال منه: قد أرفت الدار والأرض تأريفًا إذا قسمتها وحددتها» اهـ.

(٤) أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث (٣/ ١٤٧)، وابن أبي شيبة في المصنف، كتاب البيوع والأقضية، باب: من قال إذا صرفت الطرق والحدود فلا شفعة (٥/ ٣٢٨) رقم (٩٢)، وابن أبي حاتم في العلل (١/ ٤٧٩) رقم (١٤٣٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الشفعة باب: الشفعة فيما لم يقسم (٦/ ١٧٣-١٧٤) رقم (١١٥٧٧). غير أنّ أبا عبيد رواه على الشك فقال: «حدثنا عبدالله بن إدريس، عن محمد بن عمارة، عن أبي بكر بن حزم أو عن عبدالله بن أبي بكر - الشك من أبي عبيد -، عن أبان بن عثمان، عن عثمان به».

الفحل من النخل يكون بين قوم، وإنما منع الشفعة في البئر والفحل لأنهما لا يحتملان القسم. وكذلك كل شيء لا يحتمل القسم فلا شفعة فيه، مثل الثوب، والعبد، والحبة من الجوهر، يدلك على ذلك قول مالك: «ولا شفعة عندنا في عبد، ولا وليدة، ولا بعير، ولا بقرة، ولا شاةٍ، ولا في شيء من الحيوان، ولا في ثوب، ولا في بئر ليس لها بياض[(١)]، إنما الشفعة فيما يصلح أنه ينقسم وتقع فيه الحدود من الأرض، فأما ما لا يصلح فيه القسم فلا شفعة فيه»[(٢)]. والبئر التي لا بياض لها هي المنفردة تكون لقوم وليس لهم إلى جانبها أرض، فإذا كانت كذلك لم تحتمل القسم لو كان لها أرض وهي بينهم، ثم باع أحدهم حصته منها ومن الأرض كان لشركائه الشفعة؛ لأنّ الأرض تحتمل القسم فتتبعها البئر»[(٣)].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: بأنّ هذا الأثر في ثبوته نظر؛ لأنّ فيه محمد بن عمارة، وقد قال عنه ابن حجر: «صدوق يخطئ»[(٤)]، وقد اختلف عليه في هذا الأثر؛ فرواه عنه مالك عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أنّ عثمان، وأبو بكر بن محمد قال المزي: إنه روى عن جده عمرو بن حزم: «مرسل»[(٥)]. وقال أيضًا: «روى عنه ابن ابنه أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، ولم يدركه»[(٦)].

وعمرو بن حزم قال عنه ابن حجر: «صحابي مشهور شهد الخندق فما بعدها، وكان عامل النبي ﷺ على نجران، مات بعد خمسين، وقيل: في خلافة عمر، وهو وهم»[(٧)].

---

(١) بياض الأرض: ما لا عمارة فيها، وأرض بيضاء: ملساء لا نبات فيها. لسان العرب (٧/ ١٢٤) مادة: بيض.

(٢) الموطأ (٢/ ٧١٨).

(٣) إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث (ص/ ١١٠).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٦٢٠٧).

(٥) تهذيب الكمال (٣٣/ ١٣٧).

(٦) المصدر السابق (٢١/ ٥٨٦). وانظر: تحفة الأشراف (٨/ ١٤٩) رقم (١٠٧٢٩).

(٧) تقريب التهذيب رقم (٥٠٤٦).

فإذا كان لم يدرك جدَّه المتوفى بعد الخمسين فأولى ألا يدرك عثمان ﷺ الذي استُشهد - كما قال ابن حجر - «في ذي الحجة بعد عيد الأضحى سنة خمس وثلاثين»[(١)].

فتبيَّن أنّ طريق مالك معلٌّ بالانقطاع بين أبي بكر بن محمد وعثمان ﷺ.

وأجيب عن ذلك: بأنه روي من طريق عبدالله بن إدريس، عن محمد بن عمارة، عن أبي بكر بن حزم - أو عبدالله بن أبي بكر بن حزم، الشك من أبي عبيد -، عن أبان بن عثمان، عن عثمان ﷺ به، فأثبت الواسطة، وهو «ثقة» كما قال عنه ابن حجر[(٢)]، وبقية رجال الإسناد ثقات:

عبدالله بن إدريس قال عنه ابن حجر: «ثقة»[(٣)]. وأبو بكر بن محمد بن عمرو قال عنه ابن حجر: «ثقة عابد»[(٤)]، وعبدالله بن أبي بكر ابن حزم قال عنه ابن حجر: «ثقة»[(٥)].

وقد روى عبدالله بن أبي بكر عن أبان بن عثمان، كما ذكره المزي[(٦)]، ولا يضرُّ شك أبي عبيد في أنّ الراوي هو أبو بكر بن محمد أو عبدالله بن أبي بكر، فكلاهما ثقة؛ أما محمد بن عمارة فلا يضرُّه ما قاله فيه أبو حاتم: «صالح، ليس بذاك القوي»[(٧)]، فقد قال عنه ابن معين: «ثقة»[(٨)]، وذكره ابن حبان في «الثقات»[(٩)]، فأقلُّ أحواله أن يكون حسن الحديث، وقد قال ابن القيم: «وقال أحمد: ما أصحَّه من حديث»[(١٠)].

وتُعُقب ذلك بما يلي:

---

(١) المصدر السابق رقم (٤٥٣٥).
(٢) المصدر السابق رقم (١٤٢).
(٣) المصدر السابق رقم (٣٢٢٤).
(٤) المصدر السابق رقم (٨٠٤٥).
(٥) المصدر السابق رقم (٣٢٥٦).
(٦) تهذيب الكمال (٢/ ١٦).
(٧) الجرح والتعديل (٨/ ٤٥).
(٨) المصدر السابق.
(٩) الثقات لابن حبان (٥/ ٣٨٠).
(١٠) إعلام الموقعين (٢/ ١٤٢).

أولاً: بأنّ عبدالله بن إدريس وإن كان ثقة فقد خالف إمام دار الهجرة مالك بن أنس رأس المتقنين وكبير المتثبّتين[1] فرواه بإسقاط أبان بن عثمان وأثبته عبدالله بن إدريس، ولعل القول قول مالك.

ثانيًا: أنّ ابن أبي حاتم قال: «سمعت أبي يقول: حدثنا ابن نفيل، عن ابن إدريس، عن محمد بن عمارة، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبان بن عثمان، عن عثمان به. قال ابن نفيل: هذا إنما هو عن محمد بن أبي بكر عن أبان بن عثمان»[2].

وابن نفيل هو عبدالله بن محمد بن علي بن نُفيل، قال عنه ابن حجر: «ثقة حافظ»[3]، وقد أشار إلى أنّ الصواب هو: عن محمد بن أبي بكر، عن أبان بن عثمان، أي: أنه ليس من قول عثمان.

ثالثًا: أنّ محمد بن عمارة لا يغفل فيه قول أبي حاتم: «صالح، ليس بذلك»[4]، وخاصة عند الاختلاف عليه، ولعل ذلك مما أخطأ فيه، وقد قال عنه ابن حجر: «صدوق يخطئ»[5].

الوجه الثاني: أنه على تقدير صحته فالجواب: أنه يحتمل أن يكون في أشياء خاصة لمعنى اقتضى ذلك، وهو كما قال أبو عبيد: «وتأويل البئر عندنا أن يكون البئر بين نفر، ولكل رجل من أولئك النفر حائط على حدة ليس يملكه غيره، وكلهم يسقي حائطه من هذا البئر، فهم شركاء فيها وليس بينهم في النخل شرك، فقضى عثمان أنه إذا باع رجل منهم حائطه فليس لشركائه في البئر شفعة في الحائط من أجل شركه في البئر»[6].

وأما فحل النحل؛ فقال أبو عبيد: «ومعناه الفحل يكون للرجل في حائط قوم آخرين لا شرك له فيه إلا ذلك الفحل، فإن باع القوم حائطهم فلا شفعة

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٦٤٦٥).
(٢) العلل لابن أبي حاتم (٤٧٩١١) رقم (١٤٣٣).
(٣) تقريب التهذيب رقم (٣٦١٩).
(٤) الجرح والتعديل (٨/ ٤٥).
(٥) تقريب التهذيب رقم (٦٢٠٧).
(٦) غريب الحديث (٣/ ٤١٨).

لرب الفحل فيه من أجل فحله ذلك»[(١)].

وقال ابن الأثير أيضًا: «وإنما لم تثبت فيه الشفعة لأنّ القوم كانت لهم نخيل في حائط فيتوارثونها ويقتسمونها، ولهم فحل يُلقِّحُون منه نخيلهم، فإذا باع أحدهم نصيبه المقسوم من ذلك الحائط - بحقوقه من الفحّال وغيره - فلا شفعة للشركاء في الفحّال؛ لأنه لا يمكن قسمه»[(٢)].

* **الدليل الرابع:** من جهة المعنى:

وذلك بحجتين:

إحداهما: أنّ الشفعة إنما شرعت لرفع ضرر مؤنة القسمة، وما لا تجب قسمته ليس فيه هذا الضرر[(٣)]. قال ابن قدامة: «ويمكن أن يقال: إنّ الشفعة إنما تثبت لدفع الضرر الذي يلحقه بالمقاسمة؛ لما يحتاج إليه من إحداث المرافق الخاصة ولا يوجد هذا فيما لا ينقسم»[(٤)].

وقال الماوردي: «وعند الشافعي - ﷺ - أنه لا شفعة فيها تعليلاً في وجوبها بالخوف من مؤونة القسمة، وأنّ ما لا ينقسم جبرًا فلا شفعة فيه؛ لارتفاع الضرر بمؤونة القسمة»[(٥)].

وقال أبو بكر بن العربي: «إنّ الشفعة وضعت دفعًا لضرر مؤونة القسمة والخسارة في تغيير هيئة الحمام والبئر أكثر منها في مؤونة القسمة، فكيف يدفع ضرر بأعظم منه، وإنما يدفع أعظم الضررين بأهون منه، وهذا بيِّن لمن تأمله»[(٦)].

وتُعُقب ذلك: بما قاله ابن تيمية: «وظن من ظن أنها تثبت لرفع المقاسمة - يعني ضرر المقاسمة - لا لضرر المشاركة كلام ظاهر البطلان؛ فإنه قد ثبت بالنص والإجماع أنه إذا طلب أحد الشريكين القسمة فيما يقبلها وجبت إجابته

---

(١) المصدر السابق.
(٢) النهاية (٣/ ٤١٦-٤١٧).
(٣) مجموع الفتاوى (٣٠/ ٣٨٢)، المهذب (٣/ ٤٤٨).
(٤) المغني (٧/ ٤٤٢).
(٥) الحاوي (٩/ ١٢).
(٦) القبس (٢/ ٨٥٦).

إلى المقاسمة، ولو كان كما قالوا لم يرفع أدنى الضررين بالتزام أعلاهما، ولم يوجب الله ورسوله الدخول في الشيء الكثير لرفع الشيء القليل، فإنّ شريعة الله منزّهة عن مثل هذا»[1].

والثاني: لأنّ إثبات الشفعة في هذا يضرّ بالبائع؛ لأنه لا يمكنه أن يتخلص من إثبات الشفعة في نصيبه بالقسمة، وقد يمتنع المشتري لأجل الشفيع فيتضرر البائع، وقد يمتنع البيع فتسقط الشفعة، فيؤدي إثباتها إلى نفيها[2].

ونقل ابن تيمية حجة هذا القول بتفصيل آخر، وهو: «أنه لو وجبت فيه الشفعة لتضرر الشريك، فإنه إن باعه لم يرغب الناس في الشراء؛ لخوفهم من انتزاعه بالشفعة، وإن طلب القسمة لم تجب إجابته فلا يمكنه البيع ولا القسمة، فلا يقدر أن يتخلص من ضرر شريكه، فلو أثبتنا فيه الشفعة لرفع ضرر الشريك الذي لم يَبِع لزم إضرار الشريك البائع، والضرر لا يزال بالضرر»[3].

وتُعُقب قولهم: «إنّ هذا يستلزم ضرر الشريك البائع» بما قاله الخطابي وابن تيمية. قال الخطابي: «فأما ما لا ينتفع بقسمته أحد من الشركاء وكان في ذلك الضرر والإفساد للمال - كاللؤلؤة تكون بين الشركاء ونحوها من الشيء الذي إذا فرّق بين أجزائه بطلت قيمته وذهبت منفعته - فإنّ المقاسمة لا تجب فيه؛ لأنها حينئذ من باب إضاعة المال، ويبيعون الشيء ويقتسمون الثمن بينهم على قدر حقوقهم منه»[4].

وقال ابن تيمية: «وأما قولهم «هذا يستلزم ضرر الشريك البائع» فجوابه: أنه إذا طلب المقاسمة ولم يمكن قسمة العين فإنّ العين تباع ويجبر الممتنع على البيع، ويقسم الثمن بينهما»[5].

فأصحاب هذا القول عندهم ضابط في قبول الشفعة، وهو كما قال

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٠/ ٣٨٣-٣٨٤).
(٢) انظر: المغني (٧/ ٤٤٢).
(٣) مجموع الفتاوى (٣٠/ ٣٨٢).
(٤) معالم السنن (١/ ٢٣-٢٤).
(٥) مجموع الفتاوى (٣٠/ ٣٨٣).

الرافعي: «وأصحها: أنه الذي إذا قسم أمكن أن ينتفع به من الوجه الذي كان ينتفع به قبل القسمة، ولا عبرة بإمكان الانتفاع به من وجه آخر؛ للتفاوت العظيم بين أجناس المنافع، إذا عرفت ذلك فلو كان بينهما طاحونة أو حمام أو نهر أو بئر فباع أحدهما نصيبه نظر؛ إن كانت الطاحونة كبيرة يمكن أن تجعل طاحونتين لكل واحد حجران - والحمامُ كثيرَ البيوت يمكن أن يجعل حمامين، أو كبير البيوت يمكن جعل كل بيت بيتين، والبئر واسعة يمكن أن يبني فيها فتجعل بئرين لكل واحدة بياض يقف فيها، ويلقى فيه ما يخرج منها - ثبتت الشفعة فيها، وإن لم يكن كذلك - وهو الغالب في هذه العقارات - فلا شفعة فيها على الأصح، وهذا جوابه على أصح الوجوه في معنى المنقسم»[(١)].

وقال ابن قدامة: «فأما ما أمكن قسمته مما ذكرنا - كالحمام الكبير الواسع البيوت بحيث إذا قسم لم يستضرّ بالقسمة، وأمكن أن يحصل من ذلك شيئان، كالبئر يقسم بئرين يرتقى الماء منهما - وجبت الشفعة، وكذلك إن كان مع البئر بياض أرض بحيث يحصل البئر في أحد النصيبين وجبت الشفعة أيضا؛ لأنه يُمْكِنُ القسمة، وهكذا الرَّحَى إن كان لها حصة يمكن قسمته - بحيث الحجران في أحد القسمين أو كان فيها أربعة أحجار دائرة يمكن أن ينفرد كل واحد منهما بحجرين - وجبت الشفعة، وإن لم تُمْكِنْ إلا أن يحصل لكل واحد منهما ما لا يتمكن به من إبقائها رحى لم تجب الشفعة»[(٢)].

وقد أشار كل من الإمامين مالك والشافعي إلى هذا الضابط، فقد قال ابن عبدالبر: «فذكر ابن عبدالحكم عن مالك قال: الحديث الذي جاء «لا شفعة في بئر» إنما ذلك في بئر الأعراب، فأما بئر الزرع والنخل ففي ذلك الشفعة إذا كان النخل لم يقسم، فإن قسم الحائط وترك البئر فلا شفعة فيها»[(٣)].

ثم قال ابن عبدالبر: «يريد بقوله «بئر الأعراب»: البئر التي في موات الأرض لسقي الماشية»[(٤)].

---

(١) فتح العزيز (٥/ ٤٨٨).
(٢) المغني (٧/ ٤٤٢-٤٤٣).
(٣) الاستذكار (٢١/ ٢٩٤-٢٩٥).
(٤) المصدر السابق.

أما الشافعي فقال: «لا شفعة في بئر إلا أن يكون لها بياض يحتمل القسم أو تكون واسعة محتملة لأنْ تقسم فتكون بئرين ويكون في كل واحدة منهما عين، أو تكون البئر بيضاء فيكون فيها شفعة؛ لأنها تحتمل القسم»[(١)].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول بثبوت الشفعة فيما لا تمكن قسمته من العقار، كالحمام والبئر والرحى ونحو ذلك، وفاقًا للخطابي، وذلك:

١- لعموم الأدلة في ذلك.

٢- لدخول ذلك تحت مناط الأخذ بالشفعة، وهو دفع الضرر عن الشريك في المبيع.

٣- عدم ثبوت بعض ما استدل به من قال بعدم ثبوت الشفعة.

٤- ضعف دلالة بعض ما استُدل به على عدم ثبوت الشفعة.

والله أعلم.



---

(١) الأم (٤/ ٤).

الفصل الثاني
اختياراته في عقود التبرعات(١)

وفيه مسألتان

١- يجوز للأب الرجوع فيما وهب لولده

٢- لا وصية لقاتل كالميراث

---

(١) **التبرع لغة**: مأخوذ من برع الدالّ على التطوّع بالشيء من غير وجوب. يقال: تبرع بالأمر: فعله غير طالب عوضًا. معجم مقاييس اللغة (١/ ٢٢١)، المصباح المنير (١/ ٦١) مادة: برع.
وأما في الاصطلاح: فلم يضع الفقهاء تعريفًا للتبرّع، وإنما عرفوا أنواعه، كالوصية، والوقف، والهبة، وغيرها، وكل تعريف لنوع من هذه الأنواع يحدِّد ماهيته فقط، ومع هذا فإنّ معنى التطوّع عند الفقهاء - كما يأخذ من تعريفهم لهذه الأنواع - لا يخرج عن كون التبرع: بذل المكلف مالاً أو منفعة لغيره في الحال أو المآل بلا عوض بقصد البر والمعروف غالبًا. الموسوعة الفقهية (١٠/ ٦٥).

[٩٠] المسألة الأولى

يجوز للأب الرجوع فيما وهب لولده(١)

اختلف أهل العلم في رجوع الأب فيما وهب لولده على قولين:

القول الأول: يجوز للأب الرجوع فيما وهب لولده، ولهم فيه وجهان:

أحدهما: يجوز مطلقًا. وهو مذهب الشافعي(٢)، وأظهر الروايات عن أحمد، وعليه المذهب(٣)، وهو اختيار الخطابي.

الآخر: يجوز للأب الرجوع فيما وهبه للولد ما لم يتعلق به حق لغيره، مثل أن يتزوج الولد أو يتداين دينًا أو نحو ذلك، فيُمنَع الأب حينئذ من الرجوع. وهو مذهب مالك(٤)، ورواية عن أحمد، وهي اختيار ابن قدامة، وابن البنا، وابن عقيل(٥).

القول الثاني: لا يجوز له الرجوع فيه. وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه(٦)،

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (٣/ ١٤٥)، وأعلام الحديث (٢/ ١٢٨١-١٢٨٢).

(٢) اختلاف الحديث (٩/ ٥٨٤)، مختصر المزني (٩/ ١٤٦)، الحاوي (٩/ ٤١٣-٤١٤)، فتح العزيز (٦/ ٣٢٢)، المهذب (٣/ ٦٩٦)، حلية العلماء (٦/ ٥٢)، روضة الطالبين (٥/ ٣٧٩).

(٣) المغني (٨/ ٢٦١)، شرح الزركشي (٤/ ٣١٢)، المبدع (٥/ ٣٧٦)، الإنصاف (٧/ ١٤٥).

(٤) الموطأ (٢/ ٧٥٥)، الكافي (٢/ ١٠٠٤)، المعونة (٣/ ١٦١٥-١٦١٦)، الاستذكار (٢٢/ ٣١٢)، المفهم (٤/ ٥٨٢-٥٨٣)، القوانين الفقهية (ص/ ٣١٥)، مواهب الجليل (٦/ ٦٣)، بلغة السالك (٢/ ٣١٨).

(٥) شرح الزركشي (٤/ ٣١٣)، الفروع (٤/ ٦٤٧)، المبدع (٥/ ٣٧٧)، الإنصاف (٧/ ١٤٦).

(٦) الموطأ رواية محمد بن الحسن (٣/ ٢٧٤-٢٧٥)، مختصر اختلاف العلماء (٤/ ١٥٢)، مختصر الطحاوي (ص/ ١٣٩)، رؤوس المسائل (ص/ ٥٥٠)، المبسوط (١٢/ ٥٤-٥٥)، بدائع الصنائع (٦/ ١٣٢)، اللباب في شرح الكتاب (٢/ ١٧٥)، اللباب (٢/ ٥٤١-٥٤٥)، البحر الرائق (٧/ ٢٩٤). ويعبر عن ذلك الحنفية أيضًا بقولهم: «إذا وهب لذي رحم محرم منه لم يرجع»، وقولهم: «لذي رحم محرم منه» أي: نسبًا، كالابن والأخ والأخت والعم والعمة. انظر: عمدة القاري (١١/ ٤٤).

ورواية لأحمد[١]، وهو قول بعض الشافعية على تفصيل أنه إنما يرجع إذا قصد بهبته استجلاب برّ أو دفع عقوق فلم يَحْصُل غَرَضُه، أمَّا إذا لم يقصد ذلك وأطلق الهبة فلا رجوع له[٢].

● **أدلة القول الأول (للأب الرجوع في الهبة):**

* **الدليل الأول:** حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما:

عن حميد بن عبدالرحمن ومحمد بن النعمان بن بشير، عن النعمان بن بشير أنه قال: إنّ أباه أتى به رسول الله ﷺ فقال: إني نحلت[٣] ابني هذا غلامًا كان لي. فقال رسول الله ﷺ: «**أَكُلُّ ولدك نحلته مثل هذا؟**». فقال: لا، فقال رسول الله ﷺ: «**فأرجعه**»[٤].

وفي رواية: «قال: فرجع فرد عطيته»[٥].

وفي أخرى: «**فارْدُدْهُ**»[٦].

وفي لفظ: «فرجع أبي فردَّ تلك الصدقة»[٧].

---

(١) نقلها عنه المروذي في كتاب الورع (ص/ ١١٤) رقم (٣٥١)، وأشار إليها ابن قدامة في المقنع (ص/ ١٦٥)، والزركشي في شرحه (٤/ ٣١٢)، والمرداوي في الإنصاف (٧/ ١٤٥).

(٢) حلية العلماء (٦/ ٥٣)، فتح العزيز (٦/ ٣٢٣)، روضة الطالبين (٥/ ٣٧٩).

(٣) **النُّحْلة والنِّحْلة:** عطية على سبيل التبرع، وهو أخص من الهبة، إذ كلُّ هبة نحلة وليس كل نحلة هبة، وسمي الصداق بها من حيث إنه لا يجب في مقابلته أكثر من تمتع دون عوض مالي، وكذلك عطية الرجل ابنه يقال: نحل ابنه كذا، وأنحله، ومنه: نَحَلْت المرأة. قال تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ [النساء: ٤]. مفردات الراغب (ص/ ٦٢٧) مادة: نحل.

(٤) أخرجه البخاري كتاب الهبة، باب: الهبة للولد (٥/ ٢٥٠) رقم (٢٥٨٦)، ومسلم كتاب الهبات، باب: كراهية تفضيل بعض الأولاد في الهبة (٣/ ١٢٤١-١٢٤٢) رقم (١٦٢٣) (٩). واللفظ لمسلم.

(٥) أخرجه البخاري كتاب الهبة، باب: الإشهاد في الهبة (٥/ ٢٥٠) رقم (٢٥٨٧).

(٦) أخرجه مسلم كتاب الهبات، باب: كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة (٣/ ١٢٤٢) رقم (١٦٢٣) (١٠).

(٧) أخرجه مسلم كتاب الهبات، باب: كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة (٣/ ١٢٤٣) رقم (١٦٢٣) (١٣).

وجه الاستدلال: قوله ﷺ: «**فأرجعه**». قال الشافعي: «وقوله ﷺ: «**فأرجعه**» دليلٌ على أنّ للوالد ردّ ما أعطى الولد، وأنه لا يحرج بارتجاعه منه»[1].

وقال الخطابي: «قوله: «**فأرجعه**» فيه بيان جواز رجوع الوالد فيما يَنحَل ولده من نُحْلٍ وعَطِيَّة، وهو مستثنى من جملة نهيه عن العود في الهبة»[2].

وقال أيضًا: «قالوا: فقوله: «**أرجعه**» يدلُّ بظاهره على أنه قد ردَّه بعد خروجه عن ملكه، وأنّ للأب أن يرجع فيما وهبه لابنه بعد القبض»[3].

هذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وقال الماوردي: «ودليلنا: قوله ﷺ - لبشير في هبته للنعمان من بين ولده -: «**فأرجعه**»، فلولا أنّ رجوعه جائز لَمَا أمره به»[4].

وقال ابن قدامة: «ولنا: قول النبي ﷺ لبشير بن سعد: «**فاردده**»، وروي: «**فأرجعه**»، فأمره بالرجوع في هبته، وأقل أحوال الأمر الجواز، وقد امتثل بشير بن سعد ذلك فرجع في هبته لولده، ألا تراه قال في الحديث: «فرجع أبي، فردَّ تلك الصدقة»؟»[5].

واستدلّ به أيضًا القاضي عبدالوهاب بقوله: «فدلَّ ذلك على أنّ للأب أن يرجع فيما وهب لابنه»[6].

* **الدليل الثاني:** حديث ابن عمر وابن عباس - -:

عن عمرو بن شعيب، عن طاووس، عن ابن عمر وابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «**لا يحلّ لرجل أن يعطي العطية أو يهب هبة فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده، ومَثل الذي يعطي ثم يرجع فيها كمثل الكلب يأكل فإذا شبع**

---

(١) كتاب اختلاف الحديث (٩/ ٥٨٤). انظر: مختصر المزني (٩/ ١٤٦).
(٢) أعلام الحديث (٢/ ١٢٨١).
(٣) معالم السنن (٣/ ١٤٦).
(٤) الحاوي (٩/ ٤١٤).
(٥) المغني (٨/ ٢٦٢).
(٦) المعونة (٣/ ١٦١٥).

قاء ثم عاد في قيئه»[(١)].

وجه الاستدلال: قوله ﷺ: «**إلا الوالد فيما يعطى ولده**» استدلَّ به على أنَّ للأب أن يرجع فيما وهب لابنه[(٢)]. قال الخطابي: «وإنما استثنى الوالد لأنه ليس كغيره من الأجانب الأباعد»[(٣)].

وقال أيضًا: «وحكم الولد في هذا خلاف حكم الأجانب، وقد روى ابن عمر وابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**لا يحل للرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها، إلا الوالد فيما يعطي ولده**»»[(٤)].

وهذا الحديث أيضًا مما استند عليه الخطابي في هذه المسألة.

وتُعُقب ذلك: بأنّ هذا الحديث يُحمَل على إباحته للوالد أن يأخذ ما وهب لابنه في وقت حاجته إلى ذلك وفقره ،إليه وذلك لوجوب النفقة للأب من مال الابن لحاجته وفقره، فهو شيء أوجبه الله ﷻ له لفقره، فأباح له النبي ﷺ بذلك ارتجاع هبته وإنفاقها على نفسه، فرجوع الهبة إلى الوالد في هذه الحالة ليس بفعل نفسه، فلم يضيق ذلك عليه[(٥)]. لذلك قال الخطابي: «وتأولوا خبر ابن عمر وابن عباس على أنّ له الرجوع عند الحاجة إليه»[(٦)].

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٢٧، ٧٨)، وأبو داود كتاب الإجارة، باب: الرجوع في الهبة (٢/ ١٥٧) رقم (٣٥٣٩)، والترمذي كتاب الولاء والهبة، باب: ما جاء في كراهية الرجوع في الهبة (٤/ ٤٤٢) رقم (٢١٣٢)، والنسائي كتاب الهبة، باب: رجوع الولد فيما يعطي ولده (٦/ ٢٦٥) رقم (٣٦٩٠)، وابن ماجه كتاب الهبات، باب: من أعطى ولده ثم رجع فيه (٣/ ١٢٦) رقم (٢٣٧٧)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٦). واللفظ لأبي داود.
وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح». وصححه ابن حبان في صحيحه (١١/ ٥٢٤) رقم (٥١٢٣)، والحاكم ووافقه الذهبي، وصححه القرطبي في المفهم (٤/ ٥٨٢)، وأحمد شاكر في تحقيق مسند أحمد (٣/ ٣٦١) رقم (٢١١٩)، والألباني في إرواء الغليل (٦/ ٦٥) رقم (١٦٢٤).

(٢) نيل الأوطار (١٥٦).

(٣) معالم السنن (٣/ ١٤٥).

(٤) أعلام الحديث (٢/ ١٢٨١-١٢٨٢).

(٥) معاني الآثار (٤/ ٨٠) بتصرف وزيادات. وانظر: اللباب (٢/ ٥٤٤-٥٤٥).

(٦) معالم السنن (٣/ ١٤٥).

وقال السندي: «قوله: «**إلا الوالد**» يحمله من لا يُجَوِّز الرجوع للوالد على أنه يجوز للوالد أن يأخذه منه ويصرفه في نفقته عند الحاجة، كسائر أمواله»[(١)].

وأجيب عن ذلك: بأنّ هذا التأويل بعيد؛ لأنه خلاف ظاهر الحديث، لذلك قال ابن حزم: «وقد علم الجميع أنّ للأب إذا احتاج لم يكن حقه فيما أعطى ولده دون سائر ماله الذي لم يعطه إياه»[(٢)].

وقال الخطابي: «فقال الشافعي بظاهر هذا الحديث، وجعل للأب الرجوع فيما وهب لابنه، ولم يجعل له الرجوع فيما وهب للأجنبي... والمعنى في ذلك عند الشافعي أنه جعل ذلك بحق الأبوة والشركة التي له في ماله»[(٣)].

فقوله ﷺ: «**إلا الوالد فيما يعطي ولده**» دليلٌ على أنه يجوز للأب الرجوع فيما وهبه لابنه كبيرًا كان أو صغيرًا[(٤)]. هذا هو الظاهر[(٥)].

لذلك قال القاضي عبدالوهاب: «وليس فيه طريق لاعتبار شيء يتحرَّز منه»[(٦)].

* **الدليل الثالث:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن الأسود، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإنّ ولده من كسبه**»[(٧)].

---

(١) حاشية السندي على سنن ابن ماجه (٢/ ٦٨١). وانظر: المحلى (٩/ ١٣٥).

(٢) المحلى (٩/ ١٣٥).

(٣) معالم السنن (٣/ ١٤٥).

(٤) انظر: سبل السلام (٣/ ١٩٢).

(٥) انظر: تحفة الأحوذي (٦/ ٢٧٨).

(٦) الإشراف (٢/ ٨٣).

(٧) أخرجه أحمد (٦/ ٤٢، ٢٢٠)، والنسائي كتاب البيوع، باب: الحث على الكسب (٧/ ٢٤١) رقم (٤٤٥١، ٤٤٥٢)، وابن ماجه كتاب التجارات، باب: الحث على المكاسب (٣/ ٥) رقم (٢١٣٧)، وابن حبان في صحيحه (١٠/ ٧٣-٧٤) رقم (٤٢٦٠، ٤٢٦١).
وصحَّحه أبو حاتم وأبو زرعة فيما نقله ابن أبي حاتم في العلل (١/ ٤٦٥) رقم (١٣٩٦)، ونقل الألباني في إرواء الغليل (٦/ ٦٦) تصحيح الحافظ عبدالحق الإشبيلي، وقال: «وهذا سند على شرط الشيخين» اهـ. وللحديث طرق أخرى عن عائشة بألفاظ مختلفة. انظر: التلخيص الحبير (٤/ ١٦-١٧)، إرواء الغليل (٦/ ٦٥-٦٧) رقم (١٦٢٧).

وجه الاستدلال: قال الماوردي: «فميَّز الولد من غيره وجعله كسبًا لوالده، فكان ما كسبه الولد منه أولى أن يكون من كسبه»[(١)]. فجاز أن يرجع الوالد فيما وهبه لولده وإن أقبضه؛ لأنه في حكم الباقي في يده[(٢)].

* **الدليل الرابع:** حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبدالله - رضي الله عنهما - أنّ رجلا قال: يا رسول الله، إنّ لي مالاً وولدًا، وإنّ أبي يريد أن يجتاح مالي. فقال: «**أنتَ ومالك لأبيك**»[(٣)].

وجه الاستدلال: أنها هبة لمن أضيف هو وماله إلى الواهب في الشرع إضافة الملك ففارق الأجنبي، فكان له الرجوع فيها[(٤)].

قال الخطابي: «وحكم الوالد في هذا خلاف حكم الأجانب، وقد قال ﷺ: «**أنت ومالك لأبيك**»»[(٥)].

وقال أيضًا: «وإنما استثنى الوالد لأنه ليس كغيره من الأجانب الأباعد، وقد جعل رسول الله ﷺ للأب حقًّا في مال ولده قال: «**أنت ومالك لأبيك**»»[(٦)].

وهذا الحديث أيضًا مما استند عليه الخطابي في هذه المسألة.

---

(١) الحاوي (٩/ ٤١٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) أخرجه ابن ماجه كتاب التجارات، باب: ما للرجل من مال ولده (٣/ ٨٠-٨١) رقم (٢٢٩١). قال البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ٢٠٣): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات على شرط البخاري، وله شاهد من حديث عائشة رواه أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في «صحيحه»، ورواه أبو داود وابن ماجه من حديث عبدالله بن عمرو» اهـ.
وذكر الألباني الحديث في إرواء الغليل (٣/ ٣٢٣) رقم (٨٣٨) وزاد من رواته: أبا بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وابن مسعود، وسمرة بن جندب، وابن عمر، وأنس بن مالك رضي الله عنهم جميعًا، وصحّحه. انظر: إرواء الغليل (٣/ ٣٢٣-٣٣٠)

(٤) انظر: المعونة (٣/ ١٦١٥).

(٥) أعلام الحديث (٢/ ١٢٨١-١٢٨٢).

(٦) معالم السنن (٣/ ١٤٥).

* **الدليل الخامس:** من جهة النظر:

وذلك لأنّ الأب يختص مع الولد بما لا يوجد في غيره ففارق الأجنبي، فدلّ ذلك على أنّ للأب أن يرجع فيما وهب لابنه.

قال الخطابي في بيان ذلك: «وإنما استثنى الوالد لأنه ليس كغيره من الأجانب الأباعد... وهو إذا سرق ماله مع الغنى عنه لم يقطع، ولو وطئ جاريته لم يُحَدَّ، وجُعِلت يده في ولاية مال الولد كيده، ألا ترى أنه يلي عليه البيع والشراء ويقبض له، وإذا كان كذلك صار في الهبة والاسترجاع عنه في معنى من وهب ولم يقبض إذا كان يده كيده، وهو مأمون عليه غير متهم فيما يسترده منه، فأمره محمول في ذلك على أنه نوع من السياسة وباب من الاستصلاح، وليس كذلك الأجنبي ومن ليس باب من ذوي الأرحام، وقد يظن به التهمة والعداوة، وأن يكون إنما دعاه إلى ارتجاعها عبث أو مَوْجِدَةٌ(١)، في(٢) نحوها من الأمور»(٣).

وهذا أيضًا مما استند عليه الخطابي في هذه المسألة.

وقال الماوردي: «ولأنّ الأب - لفضل حُنُوِّه - تُباين أحكامُه أحكام غيره، فلا يعاديه، ولا تقبل شهادته له، ويجوز أن يتصرَّف في يده بالتزويج، وفي ماله بالعقود؛ لفضل الحنوّ وانتفاء التهم، فجاز أن يخالف غيره في جواز الرجوع في الهبة؛ لأنّ انتفاء التهمة تدلّ على أنّ رجوعه فيها لشدَّة الحاجة منه إليها»(٤).

وتبقى مسألة؛ وهي أن ممن قال بجواز الرجوع شرط ذلك بشروط محصلها: إذا لم يكن الموهوب قد تغيَّر عن حاله، أو ما لم يتعلق فيما وهب للولد حق لغيره.

وبيان ذلك:

عند المالكية: قال مالك: «الأمر المجتمع عليه عندنا فيمن نحل ولده نحلاً

---

(١) الموجدة: الغضب. لسان العرب (٣/ ٤٤٦)، المعجم الوسيط (٢/ ١٠٥٤) مادة: وجد.

(٢) «في» هنا بمعنى «مع». قال ابن فارس في الصاحبي (ص/ ١٦١): «وإنما تكون بمعنى «مع» في قوله جل ثناؤه: ﴿فِي تِسْعِ ءَايَٰتٍ﴾ [النمل: ١٢]».

(٣) معالم السنن (٣/ ١٤٥).

(٤) الحاوي (٩/ ٤١٥).

أو أعطاه عطاءً ليس بصدقة: أنّ له أن يعتصر[1] ذلك ما لم يستحدث الولد دينًا يداينه الناس به ويأمنونه عليه من أجل ذلك العطاء الذي أعطاه أبوه، فليس لأبيه أن يعتصر من ذلك شيئًا بعد أن يكون عليه الديون، أو يعطي الرجل ابنه أو ابنته فتَنكِح المرأة الرجل وإنما تنكحه لغناه وللمال الذي أعطاه أبوه فيريد أن يعتصر ذلك الأب، أو يتزوج الرجل المرأة قد نحلها أبوها النُّحْلَ إنما يتزوجها ويرفع في صداقها - لغناها ومالها وما أعطاها أبوها - ثم يقول الأب: أنا أعتصر ذلك، فليس له أن يعتصر من ابنه ولا من ابنته شيئًا من ذلك إذا كان على ما وصفت لك»[2].

قال ابن عبدالبر: «فمذهب مالك فيما ذكره في كتابه «الموطأ» على ما أوردناه من تخصيص ترك رجوع الأب في هبته لولده إذا نكحت الابنة أو استدان الابن ونحو ذلك على ما تقدم وصفه»[3].

وقال القاضي عبدالوهاب: «أما إذا داين الولد فإنّ الغرماء داينوه على المال الذي معه، فلو أجزنا للأب أخذه لكان غررًا لهم، وكذلك إذا تزوجت الابنة؛ لأنّ للزوج حقا في تبقية مالها بيدها؛ لقوله ﷺ: «**تُنكَح المرأة لدينها ومالها**»[4]»[5].

فتحصَّل من ذلك: أنّ المانع من اعتصار الأب قصد الأجنبي المداينة أو عقد النكاح لأجل يسر الموهوب له بالهبة[6].

---

(١) **يعتصر**: يَرْتجع. واعتصر العطية: إذا ارتجعها، والمعنى: أنّ الوالد إذا أعْطى ولده شيئًا فله أن يأخذه منه. النهاية (٣/ ٢٤٧) مادة: عصر.
قال ابن عبدالبر في الاستذكار (٢٢/ ٣١٢): «إنّ الاعتصار عند أهل المدينة هو الرجوع في الهبة والعطية».

(٢) الموطأ (٢/ ٧٥٥).

(٣) الاستذكار (٢٢/ ٣١٢).

(٤) لم أقف عليه باللفظ الذي ذكره القاضي عبدالوهاب، وأقرب لفظ إليه ما أخرجه مسلم كتاب الرضاع، باب: استحباب نكاح ذات الدين (٢/ ١٠٨٧) رقم (٧١٥) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما مطولا، وفيه: «**إنّ المرأة تنكح على دينها، ومالها، وجمالها، فعليك بذات الدين تربت يداك**». ولعلَّ القاضي عبدالوهاب ذكره بالمعنى.

(٥) المعونة (٣/ ١٦١٥-١٦١٦).

(٦) بلغة السالك (٤/ ٣١٨).

وعند الحنابلة: رواية بنحو قول مالك. قال ابن قدامة: «وعنه: له الرجوع إلا أن يتعلق بها حق أو رغبة، نحو أن يتزوج الولد أو يفلس»[(١)].

قال ابن مفلح - شارحًا ذلك: «وعنه: له الرجوع إلا أن يتعلق به حق أو رغبة -: لغير الولد، مثل أن يهب ابنه شيئًا فيرغب الناس في معاملته فيداينوه، أو في مناكحته فيزوِّجوه، أو يهب ابنته شيئًا فتتزوَّج، وقد نبه عليه بقوله: مثل أن يتزوج الولد أو يفلس؛ لأنه تعلق بها حق غير الابن ففي الرجوع إبطال حقه، يؤيده قوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[(٢)]، والرجوع ضرر، وفيه تحيّل على إلحاق الضرر بالمسلمين»[(٣)].

وقال الزركشي: «وعنه رواية ثالثة اختارها أبو محمد وابن البنا وابن عقيل في «التذكرة»: إن غُرَّ بها قومٌ - كأن رغب الناس بسببها في معاملته أو مناكحته - فلا رجوع؛ لِمَا فيه من الضرر بالغير المنفيّ شرعًا، وإلا فله الرجوع؛ لما تقدم»[(٤)].

وهذه الاعتبارات تشهد لها مقاصد الشرع، من أنّ «الضرر يُزال»[(٥)]، كما أرشد إليه حديث: «**لا ضرر ولا ضرار**»، فعدم رجوع الأب في هبته والحال

---

(١) المقنع (ص/ ١٦٥). انظر: الإنصاف (٧/ ١٤٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه كتاب الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره (٣/ ١٠٦) رقم (٢٣٤٠) من حديث عبادة بن الصامت، ومن حديث ابن عباس رقم (٢٣٤١). ورواه مالك في الموطأ كتاب الأقضية، باب: القضاء في المرفق (٢/ ٧٤٥) رقم (٣١) مرسلا.
وقد روي الحديث أيضًا عن أبي سعيد الخدري، وعائشة، وأبي هريرة، وجابر بن عبدالله، وثعلبة بن مالك - ﷺ -، وكلها لا تخلو من مقال.
قال النووي في الأربعين (ص/ ١٩٥): «وله طرق يقوي بعضها بعضًا». ونقل عن ابن الصلاح قوله: «مجموعها يقوي الحديث ويحسنه، وقد نقله جماهير أهل العلم واحتجوا به، فعن أبي داود قال: الفقه يدور على خمسة أحاديث، وعَدَّ هذا الحديث منها، فعدّ أبي داود له من الخمسة وقوله فيه يُشعِر بكونه عنده غير ضعيف».
وقد جمع الألباني طرق هذا الحديث وتكلم عليها. انظر: السلسلة الصحيحة رقم (٢٥٠).

(٣) المبدع (٥/ ٣٧٧).

(٤) شرح الزركشي (٤/ ٣١٣).

(٥) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/ ١٧٣)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/ ٨٥)، شرح القواعد الفقهية (ص/ ١٧٩).

كذلك ليس فيها مخالفة لحديث ابن عباس وابن عمر، وكذلك حديث النعمان بن بشير - ﷺ -، وبذلك تتفق الأدلة.

• أدلة القول الثاني (جواز رجوع الأب في هبته):

*** الدليل الأول:** حديث عم أبي حُرَّة الرقاشي ﷺ:

عن أبي حُرَّة الرقاشي، عن عمِّه؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**لا يحلّ مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه**»[1].

وجه الاستدلال: أنّ عموم هذا يمنع من رجوع الأب فيما ملك الابن عنه[2].

*** الدليل الثاني:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

وله عنه طريقان:

أ- عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «**ليس لنا مثل السوء، الذي يعود في هبته كالكلب يرجع في قيئه**»[3].

ب- وعن سعيد بن المسيب، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «**العائد في هبته كالعائد في قيئه**»[4].

وجه الاستدلال: أنّ عموم هذا الحديث يمنع من رجوع الوالد فيما وهبه

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٧٢)، والدارقطني في السنن كتاب البيوع (٣/ ٢٦) رقم (٩٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الغصب، باب: من غصب لوحًا فأدخله في سفينة أو بنى عليه جدارًا (٦/ ١٦٦) رقم (١٥٤٥)، واللفظ له. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ١٧٢) - بعد أن عزاه أيضا لأبي يعلي -: «وأبو حرة وثقة أبو داود، وضعفه ابن معين».
وقد روى هذا الحديث عن جماعة من الصحابة، منهم: أبو حميد الساعدي، وعمر، وابن يثرب، وعبدالله بن عباس - ﷺ -، ولا تخلو عن مقال، وصحَّحه بمجموعها الألباني. انظر: إرواء الغليل (٥/ ٢٧٩-٢٨٢) رقم (١٤٥٩).

(٢) الحاوي (٩/ ٤١٤).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الهبة، باب: لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته (٥/ ٢٧٧-٢٧٨) رقم (٢٦٢٢).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الهبة، باب: لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته (٥/ ٢٧٧) رقم (٢٦٢١)، ومسلم كتاب الهبات، باب: تحريم الرجوع في الصدقة والهبة بعد القبض إلا ما وهبه لولده وإن سفل (٣/ ١٢٤١) رقم (١٦٢٢) (٧).

لولده. قال المروذي: «قلت لأبي عبدالله - أحمد بن حنبل -: فإن وهب الرجل لابنه أو لابنته جارية له أن يرجع فيها؟ قال: هذا عندي غير ذا إذا وهب إن كان كبيرًا وقبضها فليس له أن يرجع؛ لأن النبي ﷺ قال: «**العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه**»»[1].

وقد أشار الزركشي لاستدلال الإمام أحمد بعموم حديث ابن عباس على أنه ليس للوالد الرجوع[2].

وتُعُقب: بأنّ حديث ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**لا يحل لرجل أن يعطي العطية أو يهب هبة فيرجع فيها، إلا الوالد فيما يعطي ولده، ومثل الذي يُعطي العطية ثم يرجع فيها كمثل الكلب يأكل فإذا شبع قاء ثم عاد في قيئه**» يخصّ ما استدل به من عموم قوله ﷺ: «**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه**»[3]، ويتمّم ما اقتصر عليه من بقية الخبر الثاني[4]، وهو حديث ابن عباس: «**العائد في هبته كالعائد في قيئه**»[5]، لذلك قال ابن قدامة: «وهذا - أي حديث ابن عمر وابن عباس - يخصّ عموم ما رووه ويفسِّره»[6].

* **الدليل الثالث:** حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه:

عن عبدالله بن جعفر، عن عبدالله بن المبارك، عن حماد بن سلمة، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة، عن النبي ﷺ قال: «**إذا كانت الهبة لذي رحم محرم لم يرجع فيها**»[7].

وجه الاستدلال: أنّ الحديث نصٌّ في أنّ من وهب لذي رحم محرم

---

(١) كتاب الورع (ص/ ١١٤) رقم (٣٥١).
(٢) انظر: شرح الزركشي (٤/ ٣١٢).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٢٣٠٤).
(٤) الحاوي (٩/ ٤١٥).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٢٣٠٤).
(٦) المغني (٨/ ٢٦٢).
(٧) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب البيوع (٣/ ٤٤) رقم (١٨٤)، والحاكم (٢/ ٥٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الهبات، باب: المكافأة في الهبة (٦/ ٣٠٠) رقم (١٢٠٢٦).

لا يرجع في هبته[١]. وقد صحَّحه الحاكم على شرط البخاري، وأقرَّه الذهبي[٢]، وسكت عليه ابن حجر[٣].

وتُعُقب ذلك: بأنه حديث منكر. قال البيهقي: «لم نكتبه إلا بهذا الإسناد، وليس بالقوي»[٤]. وقال أيضًا: «إسناد لا تقوم به حجة»[٥]. وهو بذلك يشير إلى الخلاف المعروف في سماع الحسن - وهو البصري - من سمرة بن جندب ﷺ[٦]، ثمّ على القول بصحة سماعه من سمرة ﷺ فالحسن مدلس.

قال العلائي: «الحسن بن أبي الحسن البصري من المشهورين بذلك»[٧]، وقال أيضًا: «إنه كثير التدليس»[٨].

وقال الذهبي: «كان الحسنُ كثير التدليس، فإذا قال في حديث «عن فلان» ضعف احتجاجه[٩]، ولا سيما عمَّن قيل: إنه لم يسمع منهم، كأبي هريرة ونحوه، فعدُّوا ما كان له عن أبي هريرة في جملة المنقطع»[١٠].

وقد نقل الزيلعي عن صاحب «التنقيح»[١١] أنه قال: «ورواة هذا الحديث كلهم ثقات، ولكنه حديث منكر، وهو من أنكر ما روي عن الحسن عن سمرة»[١٢].

ولعل نكارته أنه مخالف لِمَا صحَّ عن ابن عمر وابن عباس مرفوعًا:

---

(١) انظر: إعلاء السنن (١٦/ ١١٦).
(٢) المستدرك (٢/ ٥٢).
(٣) التلخيص الحبير (٣/ ١٦٠).
(٤) السنن الكبرى (٦/ ٣٠٠).
(٥) مختصر خلافيات البيهقي (٣/ ٤٥٩).
(٦) انظر في ذلك: نصب الراية (١/ ٨٩-٩٠).
(٧) جامع التحصيل (ص/ ١٠٥).
(٨) المصدر السابق (ص/ ١٦٢).
(٩) وقع في «ميزان الاعتدال» المطبوع: «الحاجة». قال المحقق: إنّ هذه الكلمة في بعض النسخ المخطوطة غير مقروءة، وما أثبته تبعًا للألباني كما في السلسلة الضعيفة (١/ ٥٦) تحت الحديث رقم (٢)، ولعله الأقرب.
(١٠) ميزان الاعتدال (١/ ٥٢٧).
(١١) هو الحافظ ابن عبدالهادي.
(١٢) نصب الراية (٤/ ١٢٧).

«لا يحل لرجل أن يعطي العطية أو يهب هبة فيرجع فيها، إلا الوالد فيما يعطي ولده»[(١)].

وأجيب عن ذلك: بأنّ هذا - أي حكم النكارة - راجع إلى رأي المجتهد، فيمكن أن يكون منكرًا عند صاحب «التنقيح»، ولا يكون منكرًا عند غيره الذي صحَّحه على شرط البخاري والذي أقرَّ هذا التصحيح.

ولا سيما وقد تأيد بموقوف عمر ﷺ [(٢)] من طريق مالك، عن داود بن الحصين، عن أبي غَطَفَان بن طَرِيفٍ المُرِّي، عن مروان بن الحكم؛ أنّ عمر بن الخطاب ﷺ قال: «من وهب هبةً لصلة رحم أو على وجه صدقة فإنه لا يرجع فيها»[(٣)].

وعن الأسود: قال عمر بن الخطاب ﷺ: «من وهب هبة لذي رحم جازت، ومن وهب هبة لغير ذي رحم محرم له فهو أحق بها ما لم يُثب[(٤)] منها»[(٥)].

وتُعُقب ذلك: بأنّ حديث سمرة يقيّد ذا الرحم بكونه محرمًا، وأثر عمر ساكت عن هذا التقييد، فلا يقوى به. قال ابن عبدالبر: «وحجتهم في ذلك

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢٩٨).

(٢) انظر: إعلاء السنن (١٦/ ١١٧).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الأقضية، باب: القضاء في الهبة (٢/ ٧٥٤) رقم (٤٢)، والشافعي في الأم (٤/ ٧٣)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الهبة والصدقة باب الرجوع في الهبة (٤/ ٨١)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٩/ ٦٨) رقم (١٢٣٧٨)، وفي السنن الكبرى كتاب الهبات، باب: المكافأة في الهبة (٦/ ٣٠١) رقم (١٢٠٢٨).

تنبيه: سقط ذكر مروان بن الحكم في «موطأ مالك» رواية يحيى بن يحيى، أما في الموطأ رواية أبي مصعب الزهري (٢/ ٤٨٦) رقم (٢٩٤٧)، ورواية محمد بن الحسن (٣/ ٢٧٣)، وكذلك رواية الشافعي عن مالك وابن وهب عند الطحاوي: فبإثبات «مروان بن الحكم».

(٤) يثب: أي يعوض عنها. قال ابن الأثير في النهاية (١/ ٢٢٧) مادة: ثوب: «في حديث ابن التيهان «أثيبوا أخاكم» أي: جازُوه على صنيعه، يقال: أثابه يُثيبه إثابة، والاسم الثواب، ويكون في الخير والشر، إلا أنه بالخير أخصّ وأكثر استعمالا».

(٥) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الهبة والصدقة باب الرجوع في الهبة (٤/ ٨١-٨٢)، وذكره ابن حزم في المحلى (٩/ ١٢٨).

الحديث عن عمر ﷺ من رواية مالك وغيره عن داود بن الحصين، عن أبي غطفان، عن مروان، عن عمر أنه قال: «من وهب هبة لصلة رحم أو على وجه الصدقة..» فسوَّى بين الهبة لذي الرحم وبين الصدقة. وروى الأسود عن عمر مثله فيمن وهب لصلة رحم أو قرابة، وليس في حديث عمر ذكر الزوجين، ولا فرق بين الرحم المحرمة ولا غير المحرمة، كما فعل الكوفيون»[١].

وقال ابن حزم: «حديث عمر ﷺ هو صحيح عنه: «من وهب هبة لغير ذي رحم فهو أحق بها ما لم يثب منها أو لم يرض منها»، فلم يخص رحمًا محرمة من غير محرمة، وهذا خلاف قول الحنفيين»[٢].

وأجيب عن ذلك: بما قاله صاحب «إعلاء السنن»: «ثم حديث سمرة يقيّد ذا الرحم بكونه «محرما»، وأثر عمر ساكت عن هذا القيد، فيرجع الساكت إلى الناطق. فإن قلت: إنّ المطلق عندكم - أي الحنفية - يجرى على إطلاقه والمقيد على تقييده، فكيف ترجعون المطلق إلى المقيد؟

قلنا: هذا إذا ورد المطلق والمقيد في كلام صاحب الشرع، وهاهنا ليس كذلك كما لا يخفى، فيرجع كلام غير الشارع إلى كلام الشارع، فاندفع بذلك قول ابن حزم: إنّ حديث عمر عليهم لا لهم؛ لأنه لم يخصّ رحما محرمة من غير محرمة، وهذا خلاف قول الحنفيين»[٣].

وتُعُقب ذلك: أنّ هذا الجواب فيه من التكلف ما لا يخفى، وحديث سمرة ضعيف كما سبق بيانه.

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة هو القول بأنّ للوالد أن يرجع في هبته لولده، وفاقًا للخطابي، وذلك لقوة أدلة هذا القول.

والله أعلم.

---

(١) الاستذكار (٢٢/ ٣١٤-٣١٥).
(٢) المحلى (٩/ ١٣٢).
(٣) إعلاء السنن (١٦/ ١١٧).

[٩١] المسألة الثانية
لا وصية[1] لقاتل كالميراث[2]

اختلفوا في وصية المقتول للقاتل على قولين[3]:

القول الأول: لا تصح الوصية للقاتل، سواء كان القتل[4] عمدًا أو خطأً[5].

---

(١) الوَصِيَّة: مأخوذة من وَصَيْتُ الشيء أَصِيه: إذا وصلته، وسميت الوصية وَصِيَّة لأنّ الميت لما أوصى بها وَصَل ما كان فيه أمر حياته بما بَعْدَهُ من أمر مماته. يقال: وصَّى وأوصى بمعنى واحد، ويقال: أوصى الرجل أيضًا. والاسم: الوصية والوصاة. قاله الأزهري في الزاهر (ص/ ١٧٧).

ويقال: أوصى لفلان بكذا، أي: جعل له ذلك من ماله، وذاك موصى له، وأوصى إلى فلان بكذا، أي: جعله وصيًّا، وذلك موصى إليه، وأوصى بولده إلى فلان، أي: جعله تحت ولايته وحمايته، والولد موصى به. قاله النسفي في طِلبة الطلبة (ص/ ٣٠٥).

(٢) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٤/ ٩٧).

(٣) يخرج عن هذين القولين: ما لو قال الموصي: قد وصيت بثلثي لمن يقتلني، فقتله رجل. قال الماوردي في الحاوي (١٠/ ١٢): «لم تصح الوصية له قولاً واحدًا؛ لأمرين: أحدهما: أنها وصية عقدت على معصية. والثاني: أنّ فيها إغراءً بقتله» اهـ.

(٤) القتل - بفتح فسكون -: الإماتة وإزهاق الروح. والقتل العمد: يكون بتعمد الضرب بما يُقتل به غالبًا. والقتل الخطأ: أن يقصد الضرب ولا يقصد المضروب، كأن يرمي صيدًا فإذا هو إنسان. معجم لغة الفقهاء (ص/ ٣٥٧).

(٥) هذا القول أيضا يدخل فيه: إذا أوصى له بعد جرحه إياه وجنايته عليه، أو أن يوصي له قبل الجناية ثم يجني عليه، لا فرق بينهما. هكذا عند الحنفية. انظر: البناية (١٢/ ٤٩٤)، إعلاء السنن (١٨/ ٣١٧).

وكذا عند الأكثرين من الشافعية. انظر الحاوي (١٠/ ١٢)، فتح العزيز (٧/ ٢١).

ومن الشافعية من سلك توجيهًا آخر، وهو: أن الوصية للقاتل في الجملة على قولين:

أحدهما: لا تصح. والثاني: تصح.

وأنه سواء أوصى القتيل للقاتل قبل الجرح أو بعده على القولين، إلا أنهم اختلفوا في توجيه ذلك. =

وهو قول الحنفية[(١)]، وقول للشافعي[(٢)]، ورواية عن أحمد، وهو المذهب[(٣)]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: تصح الوصية للقاتل، سواء كان القتل عمدًا أو خطأً. وهو القول الثاني للشافعي، وهو الأصح في المذهب[(٤)]، ورواية عن أحمد[(٥)].

أما مالك فعنده تفصيل، وهو: إذا ضربه عمدًا أو خطأً فأوصى له المضروب ثم مات من ذلك جازت الوصية في ماله وفي ديته إذا علم بذلك منه، ولو أوصى له بوصية ثم قتله الموصي له عمدًا أو خطأً فالوصية لقاتل الخطأ تجوز في مالٍ ولا تجوز في الدية، وقاتل العمد لا تجوز له وصية من المقتول في مال ولا في دية[(٦)].

= قال الرافعي في فتح العزيز (٧/ ٢١): «إنّ من الأصحاب من قال: القولان فيما إذا أوصى المجروح لجارحه ثم مات، أما إذا أوصى لإنسان فجاء وقتله بطلت الوصية قولاً واحدًا؛ لأنه مستعجل بالقتل فيُحْرَمُ، كالوارث، ومنهم من عكس وصحَّح الوصية جزمًا فيما إذا أوصى لجارحه وخصَّص القولين بما إذا أوصى لإنسان فجاء وقتله، والأكثرون طردوا القولين في الحالتين» اهـ. وانظر: روضة الطالبين (٦/ ١٠٧).

أما الحنابلة فعندهم في الوصية للقاتل سواء أوصى له قبل الجرح أو بعده روايتان:

إحداهما: تصح. والثانية: لا تصح. والصحيح من المذهب الفرق بين أن يوصي له بعد الجرح فيصح، وقبله لا يصح. انظر: الإنصاف (٧/ ٢٣٣).

(١) مختصر اختلاف العلماء (٥/ ١٩-٢٠)، مختصر الطحاوي (ص/ ١٥٦)، المبسوط (٢٧/ ١٧٧)، تحفة الفقهاء (٣/ ٢٠٨)، بدائع الصنائع (٧/ ٣٣٩)، الهداية (٤/ ٥٨٣)، اللباب في شرح الكتاب (٤/ ١٦٨)، الاختيار (٥/ ٦٣).

إلا أنّ الحنفية عندهم تفصيل، وهو: لو أجازها الورثة جاز عند أبي حنيفة ومحمد بن الحسن، وأما في قول أبي يوسف فلا يجوز ذلك له وإن أجاز له الورثة، وسوف يأتي بيان ذلك في آخر أدلة هذا القول (ص/ ٢٣١٩-٢٣٢٠).

(٢) الحاوي (١٠/ ١٢)، حلية العلماء (٦/ ٧٢)، الوجيز (١/ ٢٧٠)، المهذب (٣/ ٧١١)، فتح العزيز (٧/ ٢١)، روضة الطالبين (٦/ ١٠٧)، اللباب في الفقه الشافعي (ص/ ٢٤٩).

(٣) المحرر (١/ ٣٨٣)، الفروع (٤/ ٦٨١)، المبدع (٦/ ٣٧)، الإنصاف (٧/ ٢٣٣)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٤٦٦).

(٤) الحاوي (١٠/ ١٢-١٣)، حلية العلماء (٦/ ٧٢-٧٣)، المهذب (٣/ ٧١١-٧١٢)، فتح العزيز (٧/ ٢١)، الغاية القصوى (٢/ ٦٩٨)، روضة الطالبين (٦/ ١٠٧).

(٥) الفروع (٤/ ٦٨١)، المبدع (٦/ ٣٧)، الإنصاف (٧/ ٢٣٣).

(٦) المدونة (٤/ ٣٤٧)، المعونة (٣/ ١٦٣١-١٦٣٢)، الإشراف (٢/ ٣٢٦)، الكافي (٢/ ١٠٢٨)، التاج والإكليل (٦/ ٣٦٨)، حاشية الدسوقي (٤/ ٤٢٦).

● **أدلة القول الأول (لا وصية لقاتل):**

* **الدليل الأول:** حديث علي ﷺ:

ومداره على مبشر بن عبيد:

١- عن الحجاج بن أرطاة، عن الحكم بن عتيبة، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليس لقاتل وصية**»(١).

٢- وعن حجاج بن أرطاة، عن عاصم بن بهدلة، عن زر، عن علي بن أبي طالب ﷺ مثله(٢).

وقد ذكره بعض الفقهاء بلفظ: «**لا وصية لقاتل**»(٣).

وتُعُقب: بأنّ هذا إسناد ضعيف بمرَّة(٤). قال ابن حجر: «وإسناده ضعيف جدًا. قاله عبدالحق وابن الجوزي، وأما قول إمام الحرمين: ليس هذا الحديث في المرتبة العالية من الصحة، فعجيب! فإنه ليس له في أصل الصحة مدخل، فمداره على مبشر بن عبيد وقد اتهموه بوضع الحديث»(٥).

وقد أعله الدارقطني بقوله: «مبشر بن عبيد متروك الحديث، يضع الحديث»(٦).

وكذلك قال البيهقي: «تفرَّد به مبشر بن عبيد الحمصي، وهو منسوب إلى وضع الحديث، إنما ذكرت هذا الحديث لتعرف روايته، وبالله التوفيق»(٧).

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الأقضية والأحكام وغير ذلك (٤/ ٢٣٦-٢٣٧) رقم (٩١١٥)، وابن الجوزي في التحقيق (٢/ ٢٣٧) رقم (١٦٤٩).

(٢) أخرجه ابن عدي في الكامل (٦/ ٤١٨)، والطبراني في الأوسط (٨/ ١٦١) رقم (٨٢٧١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الوصايا، باب: ما جاء في الوصية للقاتل (٦/ ٤٦٠) رقم (١٢٦٥٢)، في معرفة السنن والآثار (٩/ ٢٠١-٢٠٢) رقم (١٢٨٧٦).

(٣) المبسوط (٢٧/ ١٧٧)، تحفة الفقهاء (٣/ ٢٠٨)، بدائع الصنائع (٧/ ٣٣٩)، الهداية (٤/ ٥٨٣).

(٤) خلاصة البدر المنير (٢/ ١٤٠).

(٥) التلخيص الحبير (٣/ ١٩٧).

(٦) سنن الدارقطني (٤/ ٣٣٧).

(٧) السنن الكبرى (٦/ ٤٦٠).

وقد قال أحمد بن حنبل: «أحاديثه أحاديث موضوعة كذب»[١].

وقال مرة أخرى: «مبشر بن عبيد ليس بشيء، يضع الحديث»[٢].

ولذلك قال ابن عدي - بعد روايته لهذا الحديث -: «وهذا منكر»[٣].

وقال أيضًا: «ومبشر هذا بيِّن الأمر في الضعف، وله غير ما ذكرت من الحديث، وعامة ما يرويه غير محفوظ من حديث الكوفة عن شيوخهم وشيوخ البصرة وغيرهم»[٤].

ولحال مبشر هذا حُكِمَ على الحديث بالوضع[٥].

كما أنّ فيه الحجاج بن أرطأة. قال عنه ابن حجر: «صدوق كثير الخطأ والتدليس»[٦]، وقد عنعنه.

* **الدليل الثاني:** حديث عمر بن الخطاب ﷺ:

وله عنه طريقان:

١- عن عمرو بن شعيب، أنّ عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليس لقاتل شيء**»[٧].

٢- وعن مجاهد بن جبر قال: قال عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ليس لقاتل شيء**»[٨].

---

(١) الكامل (٦/ ٤١٧).

(٢) المصدر السابق.

(٣) الكامل (٦/ ٤١٨)، معرفة السنن والآثار (٩/ ٢٠٢).

(٤) الكامل (٦/ ٤٢٠).

(٥) السلسلة الضعيفة رقم (١٤٥٩).

(٦) تقريب التهذيب رقم (١١٢٧).

(٧) أخرجه مالك في الموطأ كتاب العقول باب: ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه (٢/ ٨٦٧) رقم (١٠)، وأحمد (١/ ٤٩)، والنسائي في السنن الكبرى كتاب الفرائض، باب: توريث القاتل (٤/ ٧٩) رقم (٦٣٦٨)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الفرائض، باب: لا يرث القاتل (٦/ ٣٦٠) رقم (١٢٢٣٩)، وفي كتاب الجراح، باب: الرجل يقتل ابنه (٦٩١٨) رقم (١٥٩٦٣). والحديث فيه قصة، واقتصر النسائي على المرفوع منها.

(٨) أخرجه أحمد (١/ ٤٩).

وجه الاستدلال: عموم قوله ﷺ: «**ليس لقاتل شيء**».

قال السرخسي: «وجه قولنا: ظاهر قوله ﷺ: «**ليس لقاتل شيء**»، ويدخل الوصية والميراث جميعًا في عموم هذا اللفظ»[(١)].

وقال الكاساني: «ذكر الشيء نكرة في محل النفي فتعم الميراث والوصية جميعًا، وبه تبيَّن أنّ القاتل مخصوص عن عمومات الوصية»[(٢)].

وتُعُقب من وجهين:

الوجه الأول: ضعف الإسنادين المذكورين عن عمر ﷺ، وبيان ذلك:

أولا: طريق عمرو بن شعيب عن عمر ضعيف؛ لانقطاعه، عمرو بن شعيب لم يدرك عمر، كما قال غير واحد. قال ابن الملقن: «منقطع؛ فإنّ عمرو بن شعيب لم يسمع عمر»[(٣)]. وقال البيهقي: «هذا الحديث منقطع»[(٤)]. وقال ابن حجر: «وهو منقطع»[(٥)]. وقال المزي: «عمرو بن شعيب عن عمر ولم يدركه»[(٦)].

ثانيًا: طريق مجاهد عن عمر ﷺ ضعيف؛ لانقطاعه. قال أحمد شاكر: «إسناده ضعيف؛ لانقطاعه، مجاهد لم يدرك عمر»[(٧)]. فقد أنكر شعبةُ سماعَ مجاهدٍ من عمر[(٨)].

الوجه الثاني: أنّ طريق عمرو بن شعيب عن عمر روي أيضًا بلفظ: «**ليس لقاتل ميراث**»[(٩)].

---

(١) المبسوط (٢٧/ ١٧٧).

(٢) بدائع الصنائع (٧/ ٣٣٩).

(٣) خلاصة البدر المنير (٢/ ١٣٦).

(٤) السنن الكبرى (٨/ ٦٩).

(٥) التلخيص الحبير (٣/ ١٨٤).

(٦) تحفة الأشراف (٨/ ٩٤) رقم (١٠٦١٥).

(٧) مسند أحمد تحقيق أحمد شاكر (١/ ٣٠٥).

(٨) انظر: المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ١٦٢)، ميزان الاعتدال (١/ ٤٨٧).

(٩) أخرجه ابن ماجه كتاب الديات، باب: القاتل لا يرث (٣/ ٢٧٧) رقم (٢٦٤٦)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب العقول، باب: ليس للقاتل ميراث (٩/ ٤٠٢-٤٠٣) رقم (١٧٧٨٢)، (١٧٧٨٣).

وهذا يدلّ على أنّ رواية: «**ليس لقاتل شيء**» محمولة على الميراث لا الوصية، وخاصة أنه جاء موصولاً عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده من طرق:

أولاً: من طريق إسماعيل بن عياش، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليس للقاتل من الميراث شيء**»[(١)].

ثم جاء من طريقين آخرين عن إسماعيل بن عياش، عن يحيى بن سعيد وابن جريج والمثنىَّ بن الصبَّاح، عن عمرو بن شعيب به[(٢)].

وإسماعيل بن عياش ضعيف في روايته في غير الشاميين. قال ابن حجر: «صدوق في روايته عن أهل بلده، مُخَلِّط في غيرهم»[(٣)]. وهذه منها.

قال ابن القطان الفاسي: «إنه من رواية إسماعيل بن عياش عن ابن جريج ويحيى بن سعيد، وليسا بشاميين»[(٤)].

وكذا المثنّى بن الصبَّاح فهو يماني نزيل مكة[(٥)]. وقال ابن الملقن: «وهذا الحديث من رواية إسماعيل في غير الشاميين مع الكلام فيه»[(٦)].

ثانيًا: من طريق محمد بن راشد، حدثنا سليمان بن موسى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليس للقاتل شيء،**

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (١/ ٢٩٧)، والدارقطني في السنن كتاب الفرائض والسير وغير ذلك (٤/ ٩٦) رقم (٨٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الفرائض، باب: لا يرث القاتل (٦/ ٣٦١) رقم (١٢٢٤١).

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى كتاب الفرائض، باب: توريث القاتل (٤/ ٧٩) رقم (٦٣٦٧)، وابن عدي في الكامل (١/ ٢٩٧)، والدارقطني في السنن كتاب الفرائض والسير وغير ذلك (٤/ ٩٧) رقم (٨٧).

تنبيه: الراوي الثالث هو المثنى بن الصباح، زاده الدارقطني، وأشار إليه النسائي دون تسميته بقوله: «عن ابن جريج ويحيى بن سعيد، وذكر آخر ثلاثتهم».

(٣) تقريب التهذيب رقم (٤٧٧).

(٤) بيان الوهم والإيهام (٤/ ١٩١).

(٥) تقريب التهذيب رقم (٦٥١٣).

(٦) خلاصة البدر المنير (٢/ ١٣٦).

فإن لم يكن له وارث فوارثه أقرب الناس إليه، ولا يرث القاتل شيئًا»[(١)].

وقوله: «**ليس للقاتل شيء**» أي: من دية المقتول ولا من تركته.

«**فإن لم يكن له**» أي: للمقتول. «**وارث**» أي: سوى القاتل. «**فوارثه أقرب الناس إليه**» أي: إلى المقتول[(٢)].

والحديث فيه سليمان بن موسى، وهو الأموي الدمشقي. قال ابن حجر عنه: «صدوق فقيه، في حديثه بعض لين، وخولط قبل موته بقليل»[(٣)].

وفيه محمد بن راشد، وهو المكحولي الدمشقي. قال ابن حجر: «صدوق يهم»[(٤)].

فهذا الإسناد إلى عمرو بن شعيب إن لم يكن حسنًا لذاته فلا أقل من أن يكون حسنًا لغيره برواية إسماعيل بن عياش، وأما الحديث نفسه فهو صحيح لغيره، فإنّ له شواهد يتقوى بها[(٥)]:

منها: حديث عمر ﷺ الذي قبله.

ومنها: عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**القاتل لا يرث**»[(٦)].

قال الترمذي: «هذا حديث لا يصحّ، لا يعرف إلا من هذا الوجه، وإسحاق بن عبدالله بن أبي فروة قد تركه بعض أهل الحديث، منهم أحمد بن حنبل»[(٧)].

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الديات، باب: ديات الأعضاء (٢/ ٣٨٦) رقم (٤٥٦٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الفرائض، باب: لا يرث القاتل (٦/ ٣٦٠) رقم (١٢٢٤٠).
والحديث مطول عند أبي داود، واقتصر البيهقي على الشاهد، واللفظ لأبي داود.

(٢) انظر: عون المعبود (١٢/ ١٩٩).

(٣) تقريب التهذيب رقم (٢٦٣١).

(٤) المصدر السابق رقم (٥٩١٢).

(٥) انظر: إرواء الغليل (٦/ ١١٨).

(٦) أخرجه الترمذي كتاب الفرائض، باب: ما جاء في إبطال الميراث للقاتل (٤/ ٤٢٥) رقم (٢١٠٩)، والدارقطني في السنن كتاب الفرائض والسير وغير ذلك (٤/ ٩٦) رقم (٨٥)، (٨٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الفرائض، باب: لا يرث القاتل (٦/ ٣٦١) رقم (١٢٢٤٣).

(٧) جامع الترمذي (٤/ ٤٢٥).

وقال الدراقطني: «قال أبو عبدالرحمن النسائي: إسحاق متروك»[١].

وقال البيهقي: «إسحاق بن عبدالله لا يحتج به، إلا أنّ شواهده تقويه»[٢].

وتبيَّن من هذا أنّ لفظ «**ليس لقاتل شيء**» الأقرب حمله على الميراث لا الوصية، ويؤيد ذلك أنّ عمدة من قال: لا وصية لقاتل - في الغالب - أنه ألحق الوصية بالميراث قياسًا[٣]، ولم يذكروا هذا الحديث حتى من ذكر هذا الحديث كدليل ذكر القياس أيضًا[٤].

* **الدليل الثالث:** من جهة القياس والنظر، وذلك من وجهين:

أحدهما: إلحاق الوصية بالميراث، وذلك لأنّ الوصية أخت الميراث ولا ميراث لقاتل[٥]. وإلى ذلك أشار غير واحد:

قال الخطابي: «لا وصية لقاتل، كالميراث»[٦].

وهذا هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وقال الطحاوي: «قد ثبت أنّ القاتل لا يرث[٧]؛ لأنّ الميراث يجب بالموت، وكان هو سببه، وكذلك لا تجوز له الوصية؛ لأنها تجب بالموت، وكان هو سببه»[٨].

وقال الماوردي: «لأنه مالٌ يُملك بالموت فاقتضى أن يمنع منه القاتل، كالميراث، على أنّ الميراث أقوى التملكات، فلمَّا منع منه القتل كان أولى أن يمنع من الوصية»[٩].

---

(١) سنن الدارقطني (٤/ ٩٦).
(٢) السنن الكبرى (٦/ ٣٦١).
(٣) انظر: الدليل الثالث الآتي لهذا القول.
(٤) انظر: المبسوط (٢٧/ ١٧٧)، بدائع الصنائع (٧/ ٣٣٩).
(٥) بدائع الصنائع (٧/ ٣٣٩).
(٦) معالم السنن (٤/ ٩٧).
(٧) يشير إلى الأحاديث، وقد تقدم تخريجها في الدليل الثاني (ص/ ٢٣١٢-٢٣١٥).
(٨) مختصر اختلاف العلماء (٥/ ٢٠).
(٩) الحاوي (١٠/ ١٢).

وقال الرافعي: «فإنه استحقاق يثبت بالموت فمنع بالقتل، كالميراث»[(١)].

وقال السرخسي: «ولأنّ الملك بالوصية للوارث يثبت بعد الموت فيكون معتبرًا بالملك الثابت بالميراث»[(٢)].

وقال ابن مفلح: «لأنّ القاتل يمنع الميراث الذي هو آكد منها، فالوصية أولى؛ لأنه عومل بنقيض قصده»[(٣)].

الوجه الثاني: إلحاقها بالوصية للوارث:

قال السرخسي: «لأنّ بطلان الوصية للوارث لدفع المغايظة عن سائر الورثة، وبطلان الوصية للقاتل لهذا المعنى أيضًا، فإنه يغيظهم أن يقاسمهم قاتل أبيهم تركة أبيهم بسبب الإرث أو بسبب الوصية»[(٤)].

* **الدليل الرابع:** القاعدة الفقهية: «من استعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه»[(٥)].

وقال الراجز:

مُعاجِلُ المحظورِ قبل آنِهِ ... قد باءَ بالخسران معْ حِرْمانِهِ[(٦)]

وذلك أنّ العبد مملوك تحت أحكام ربه ليس له من الأمر شيء. قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾[(٧)]، فإذا تعجّل الأمور التي يترتب عليها حكم شرعي قبل وجود أسبابها الصحيحة لم يفده شيئًا وعوقب بنقيض قصده[(٨)]، ويندرج تحت هذا الأصل صور عديدة، منها: إذا قتل الموصى له الموصي بطلت الوصية[(٩)].

---

(١) فتح العزيز (٧/ ٢١).
(٢) المبسوط (٢٧/ ١٧٧).
(٣) المبدع (٦/ ٣٧).
(٤) المبسوط (٢٧/ ١٧٧).
(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/ ٢٨٣)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/ ١٥٩).
(٦) رسالة في القواعد الفقهية (ص/ ١٥٠).
(٧) سورة الأحزاب: الآية ٣٦.
(٨) القواعد والأصول الجامعة (ص/ ٥٢) تحت القاعدة السابعة عشر.
(٩) المصدر السابق.

قال ابن رجب: «قاعدة: من تعجَّل حقه أو ما أبيح له قبل وقته على وجه محرم عوقب بحرمانه، ويدخل فيها من مسائل؛ الأولى: مسألة قتل المورث والموصي له...»[(١)].

لذلك قال المرغيناني: «لأنه استعجل ما أخَّره الله تعالى فيحرم الوصية كما يحرم الميراث»[(٢)].

ولأنه لا تصح الوصية، سواء وصى له ثم قتله أو جرحه ثم وصى له فمات من الجرح؛ لأنه قاتل فبطلت الوصية[(٣)]، وجعل الجارح مستعجلا وإن تقدّم جرحه على الوصية أنّ المعتبر في كون الموصى له قاتلا أو غير قاتل؛ لجواز الوصية وفسادها يوم الموت لا يوم الوصية[(٤)].

فالقتل يبطل استحقاق الميراث سابقًا أو لاحقا، فكما أنه لا فرق بين استحقاق الميراث المتقدِّم والمتأخر، كذا لا فرق بين الوصية المتقدمة والمتأخرة؛ لأن الميراث والوصية عليهما من باب واحد، وسبب بطلانهما واحد، وهو أنّ القتل مناف للاتصال المشروط للميراث والوصية[(٥)].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: بأنّ الوصية للقاتل صحيحة مطلقا[(٦)]، سواء تقدَّمت الجراحة أو تأخرت؛ لأنّ التملك بالوصية تملك بإيجاب وقبول، فأشبه التملك بالبيع والهبة[(٧)]، فالوصية للقاتل بذلك خارجة عن قاعدة: «من استعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه».

قال السيوطي: «وخرج عن القاعدة صور؛ منها: ولو قتل الموصى له الموصي استحق الموصى به في الأصح»[(٨)].

---

(١) قواعد ابن رجب (ص/ ٢٣٠) تحت القاعدة الثانية بعد المائة.

(٢) الهداية (٤/ ٤٨٣).

(٣) انظر: المبدع (٦/ ٣٧)، الحاوي (١٠/ ١٢)، مختصر اختلاف العلماء (٥/ ٢٠).

(٤) انظر: البناية (١٢/ ٤٩٤).

(٥) انظر: إعلاء السنن (١٨/ ٣١٧).

(٦) انظر: روضة الطالبين (٦/ ١٠٧).

(٧) انظر: فتح العزيز (٧/ ٢١).

(٨) الأشباه والنظائر (ص/ ٢٨٤).

الثاني: أنّ الاستعجال ظاهر قطعًا فيمن أوصى لرجل فقتله[١]، أما إذا أوصى لجارحه ثم مات فلا استعجال ثمة[٢]؛ لأنها بعد الجرح صدرت من أهلها في محلها لم يطرأ عليها ما يبطلها، بخلاف ما إذا تقدَّمت فإنّ القتل طرأ عليها فأبطلها، فيبطل ما هو آكد منها[٣].

قال المرداوي الحنبلي: «والفرق بين أن يوصي له بعد الجرح فيصح، وقبله لا يصح، وهو الصحيح من المذهب»[٤].

وهنا تبقى مسألة: وهي خاصة باختلاف الحنفية في تعلق جواز الوصية على إجازة الورثة، وتحرير هذا الخلاف أنهم على قولين:

القول الأول: إن أجازها الورثة جازت عند أبي حنفية ومحمد بن الحسن، وهو الذي عليه المذهب[٥].

القول الثاني: لا تجوز. وهو قول أبي يوسف[٦].

أولاً: أدلة من قال بأنها تجوز إذا أجازها الورثة:

أنّ الامتناع لحق الورثة؛ لأنّ بطلانها نفع يرجع إليهم كبطلانها للوارث وبما زاد على الثلث، فإذا أجازوا ذلك فقد أسقطوا حقهم فيسقط، وكل ما توقف على إجازة الورثة فأجازوه فالموصى له يملكه من جهة الموصي؛ لأن السبب صدر منه، والإجازة رفع المانع، كالمرتهن إذا أجاز بيع الرهن[٧].

ثانيًا: أدلة من قال بأنها لا تجوز وإن أجازها الورثة:

قال الطحاوي: «وأما خلاف أبي يوسف في منعه الإجازة بإجازة الورثة

---

(١) انظر: روضة الطالبين (٦/ ١٠٧).
(٢) انظر: البناية (١٢/ ٤٩٤).
(٣) انظر: المبدع (٦/ ٣٧).
(٤) الإنصاف (٧/ ٢٣٣).
(٥) مختصر اختلاف العلماء (٥/ ١٩)، مختصر الطحاوي (ص/ ١٥٦)، تحفة الفقهاء (٧/ ٢٠٨)، اللباب في شرح الكتاب (٤/ ١٦٩).
(٦) المصادر السابقة.
(٧) الاختيار (٥/ ٦٣-٦٤).

فإنّ القياس ما قاله؛ لأنه لما جعل الوصية كالميراث في بطلانها بالقتل وجب أن لا تجوز بإجازة الورثة، كما لا يجوز له الميراث بإجازة الورثة»[(١)].

وقال السمرقندي: «وعند أبي يوسف: لا يجوز؛ لأنّ المانع حق الله تعالى فصار كالميراث»[(٢)].

ولعل قول أبي يوسف أرجح من قول أبي حنيفة ومحمد.

● **أدلة القول الثاني (تصح الوصية للقاتل):**

* **الدليل الأول:** قول الله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾[(٣)].

وجه الاستدلال: أنه لم يفرق بين القاتل وغيره[(٤)].

* **الدليل الثاني:** قول الله تعالى: ﴿ فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ ﴾[(٥)].

وجه الاستدلال: أنّ إبطال الوصية تبديل[(٦)].

* **الدليل الثالث:** حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ:

عن عامر بن سعد، عن سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: عادني رسول الله ﷺ في حجة الوداع من وجع[(٧)] أشْفَيْتُ منه على الموت[(٨)]. فقلت: يا رسول الله،

---

(١) مختصر اختلاف العلماء (٥/ ٢٠).
(٢) تحفة الفقهاء (٣/ ٢٠٨).
(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٠.
(٤) انظر: مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ٤١).
(٥) سورة البقرة: الآية ١٨١.
(٦) انظر: الذخيرة (٧/ ٢٨).
(٧) الوجع: اسم لكل مرض. قاله الحربي. انظر: المفهم (٤/ ٥٤٣).
(٨) **أشفى على الشيء**: أشرف عليه. ويقال: أشفى على الهلاك، إذا أشرف عليه. لسان العرب (١٤/ ٤٣٦) مادة: شفا. قال النووي في شرح صحيح مسلم (١١/ ٨٥): «ومعنى «أشفيت على الموت» أي: قاربته وأشرفت عليه».

بلغني ما ترى من الوجع وأنا ذو مال ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة[١] أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: «لا». قال: قلت: أفأتصدق بشطره؟ قال: «**لا، الثلث والثلث كثير، إنك إن[٢] تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة[٣] يتكففون[٤] الناس**»[٥].

وجه الاستدلال: أنه لم يفرّق بين أن يوصى به لقاتله أو غيره[٦]. فالآيتان والحديث تدلُّ على أنّ نصوص الوصية مطلقة لا تفرق بين القاتل وغيره[٧].

وتُعُقب ذلك: بأنّ أبا أمامة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول - في خطبته عام حجة الوداع -: «**إنّ الله قد أعطى لكل ذي حقٍّ حقه، فلا وصية لوارث**»[٨].

---

(١) قوله: «ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة» قال القرطبي في المفهم (٤/ ٥٤٣): «ظاهر هذا: أنه ليس له وارث إلا ابنة واحدة، وليس كذلك؛ فإنه له ورثة وعصبة، وإنما معنى ذلك: لا يرثني بالسهم إلا ابنة واحدة، وقيل: لا يرثني من النساء إلا ابنة واحدة، وكلاهما محتمل، ثم أفاق من مرضه وكان له بعد ثلاثة من الولد ذكور، أحدهم: اسمه عامر، وهو راوي هذا الحديث عن أبيه كما ذكرناه» اهـ.

(٢) «إن تذر»: قال النووي في شرح صحيح مسلم (١١/ ٨٧): «قال القاضي عياض رحمه الله: روينا قوله: «**إن تذر ورثتك..** » بفتح الهمزة وكسرها، وكلاهما صحيح» اهـ.

(٣) **العالة:** جمع عائل، وهو الفقير، يقال: عال يعيل عَيْلةً، أي: افتقر. النهاية (٣/ ٣٢٣) مادة: عول، طلبة الطلبة (ص/ ٣٠٥).

(٤) **يتكففون الناس:** أي: يمدّون أكفهم إليهم يسألونهم، فالتكفف مد الكف بالسؤل. النهاية (٤/ ١٩٠) مادة: كفف، طلبة الطّلبة (ص/ ٣٠٥).
وقال ابن حجر في فتح الباري (٥/ ٤٣١): «يتكففون الناس: أي يسألون الناس بأكفهم، يقال: تكفف الناس واستكف: إذا بسط كفه للسؤال، أو سأل ما يكف عنه الجوع، أو سأل كفا كفا من طعام» اهـ.

(٥) أخرجه البخاري كتاب الوصايا باب: أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس (٥/ ٤٢٧) رقم (٢٧٤٢)، ومسلم كتاب الوصية، باب: الوصية بالثلث (٣/ ١٢٥٠) رقم (١٦٢٨). واللفظ لمسلم.

(٦) مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ٤١).

(٧) انظر: إعلاء السنن (١٨/ ٣١٦).

(٨) أخرجه أبو داود كتاب الإجارة، باب: في تضمين العارية (٢/ ١٦٢) رقم (٣٥٦٥)، والترمذي كتاب الوصايا، باب: ما جاء لا وصية لوارث (٤/ ٤٣٣) رقم (٢١٢٠)، وابن ماجه كتاب الوصايا، باب: لا وصية لوارث (٣/ ٣١٠) رقم (٢٧١٣). =

فقوله ﷺ: «**لا وصية لوارث**» يدلُّ على أنّ نصوص الوصية ليست على إطلاقها، فيبطل الاحتجاج بإطلاقها[(١)].

* **الدليل الرابع:** من جهة القياس:

وذلك قياسًا على البيع والهبة؛ لأنّ التملك بالوصية تملك بإيجاب وقبول، فأشبه التملك بالبيع والهبة[(٢)].

قال القاضي عبدالوهاب: «ولأنها هبة فالقتل لا يمنعها اعتبارًا بحال الحياة، ولأنه تملك فصحَّ في القاتل، كإسقاط الحقوق»[(٣)].

وتُعُقب ذلك: بأنّ الفرق بين الهبة والوصية بأنّ الوصية تمليك وإنابة بعد الموت، وهو يقتضي الاتصال كالميراث، بخلاف الهبة فإنه تمليك في الحياة، وهو لا يقتضي الاتصال، فبطل القياس[(٤)].

تبقى مسألة: وهي في تفريق المالكية بين القتل الخطأ والعمد في الوصية؛

= وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح». وهكذا نقل عنه ابن التركماني في الجوهر النقي (٦/ ٤٣٢)، وفي بعض نسخ الترمذي: «حسن» ولم يذكر التصحيح. هكذا قال أحمد شاكر في تحقيق الرسالة للشافعي (ص/ ١٤١)، وهكذا نقل التحسين فقط المزي في تحفة الأشراف (٤/ ١٦٩) رقم (٤٨٨٢)، وابن حجر في فتح الباري (٥/ ٤٣٨).

وقال ابن حجر: «وفي إسناده إسماعيل بن عياش، وقد قوّى حديثه عن الشاميين جماعة من الأئمة، منهم أحمد والبخاري، وهذا من روايته عن شرحبيل بن مسلم وهو شامي ثقة، وصرح في روايته بالتحديث عند الترمذي، وقال الترمذي: حديث حسن».

وقال أحمد شاكر في تحقيق الرسالة (ص/ ١٤١): «فالإسناد صحيح لا مطعن فيه».

ولحديث أبي أمامة إسناد من وجه آخر أخرجه ابن الجارود في المنتقى (٢/ ٢١٦) رقم (٩٤٩) مثله. صحّحه أحمد شاكر في تحقيق الرسالة (ص/ ١٤١)، والألباني في إرواء الغليل (٦/ ٨٨).

وقد جاء هذا الحديث عن جماعة كثيرة من الصحابة. انظر أحاديثهم في إرواء الغليل (٦/ ٨٧-٩٦) رقم (١٦٥٥).

وقد قال ابن حجر في فتح الباري (٥/ ٤٣٨) - بعد أن أشار إلى رواية بعض الصحابة لهذا الحديث -: «ولا يخلو إسناد كل منها عن مقال، لكن مجموعها يقتضي أنّ للحديث أصلا» اهـ.

(١) إعلاء السنن (١٨/ ٣١٦).

(٢) انظر: الحاوي (١٠/ ١٢)، فتح العزيز (٧/ ٢١)، الذخيرة (٧/ ٢٨).

(٣) المعونة (١٣/ ١١٦٣)، الإشراف (٢/ ٣٢٦).

(٤) انظر: إعلاء السنن (١٨/ ٣١٦).

لأنّ القول عندهم في القاتل خطأ: يرث من المال دون الدية، خلافًا لأبي حنيفة والشافعي وأحمد[١]، فجعل المالكية ذلك في الوصية للقاتل أيضًا.

والجواب: أنّ حديث «**ليس للقاتل من الميراث شيء**» وما في معناه[٢] لا تقصر عن العمل بمجموعها وإلى ما أفادته من عدم إرث القاتل عمدًا كان أو خطأً[٣]. قال الشوكاني: «ولا يخفى أنّ التخصيص لا يقبل إلا بدليل»[٤].

أما تفريق المالكية بين الدية وبين سائر ماله فالجواب: أنه لا فرق بين الدية وسائر ماله؛ لأنّ الجميع مال الميت موروث عنه[٥].

وأما تفريقهم بين أن تتقدَّم الجناية على الوصية أو تتأخَّر عنها فالجواب: لا فرق أيضا؛ لأنّ الوصية لو جازت كانت متعلقة بالموت، وهو قاتل بعد الموت فلا وصية له[٦].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة هو القول بأنه لا وصية للقاتل، وفاقًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- أنّ إلحاق الوصية للقاتل بالميراث أقرب إلى روح الشريعة في معاقبة من تعجّل تحصيل الشيء قبل وقته.

٢- عدم وجود الأدلة الصريحة في صحة الوصية للقاتل، فكلها عمومات محتملة.

والله أعلم.

---

(١) الإفصاح (٢/ ٩٢).

(٢) تقدم تخريجها وذكرها (ص/ ٢٣١٢-٢٣١٥).

(٣) انظر: سبل السلام (٣/ ٢١٧).

(٤) نيل الأوطار (٦/ ٩١).

(٥) مختصر اختلاف العلماء (٥/ ٢٠).

(٦) المصدر السابق.

الفصل الثالث

اختياراته في كتاب الفرائض(١)

وفيه مسألة

لا يرث اليهوديُّ النصرانيَّ(٢) ولا المجوسيُّ اليهوديَّ

(١) الفرائض لغةً: جمع فريضة، فَعيلة من الفرض، وله عدة معان، منها:
أولاً: التقدير. منه قوله تعالى : ﴿ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، أي: قدَّرتم. انظر: المصباح المنير (ص/ ٦٤١) مادة: فرض، التعريفات للجرجاني (ص/ ١٦٥)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ١٩٤).
ثانيًا: الحَزُّ. ومنه فرض القوس، وهو الحز الذي في طرفه حيث يوضع الوتر. انظر: لسان العرب (٧/ ٢٠٦) مادة: فرض، فتح الباري (١٢/ ٥).
ثالثًا: القطع. يقال: فرضت لفلان كذا، أي: قطعت له شيئًا من المال. انظر: غريب الحديث للخطابي (٢/ ٤٦)، فتح الباري (١٢/ ٥).
رابعًا: الإنزال. ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾ [القصص: ٨٥] يعني: أنزل. انظر: الوجوه والنظائر للدامغاني (ص/ ٣٥٦).
خامسًا: التبيين. ومنه قوله تعالى: ﴿ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ ﴾ [التحريم: ٢] أي: بيَّن الله لكم تحلة أيمانكم. وكقوله تعالى: ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَـٰهَا وَفَرَضْنَـٰهَا ﴾ [النور: ١] يعني: بيَّناها. انظر: الوجوه والنظائر للدامغاني (ص/ ٣٥٥).
سادسًا: الإحلال. ومنه قوله تعالى ﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ﴾ [الأحزاب: ٣٨] يعني: أحل الله له. انظر: الوجوه والنظائر (ص/ ٣٥٥).
والفرائض في الاصطلاح: العلم بقسمة المواريث. انظر: شرح الزركشي (٤/ ٤٢٦).
وخصت المواريث باسم «الفرائض» من قوله تعالى: ﴿ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴾ [النساء: ٧] أي: مقدرًا، أو معلومًا، أو مقطوعًا عن غيرهم. انظر: فتح الباري (١٢/ ٥).
قال ابن رشد في بداية المجتهد (٤/ ١٨٥): «والنظر في هذا الكتاب - الفرائض - فيمن لا يرث؟ ومن يرث هل يرث دائمًا؟ أو مع وارث دون وارث، وإذا ورث مع غيره فكم يرث؟ وكذلك إذا ورث وحده كم يرث؟ وإذا ورث مع وارث فهل يختلف ذلك بحسب وارث ووارث أو لا يختلف؟» اهـ.

(٢) أما اليهود: فتطلق على أتباع موسى عليه السلام الذين آمنوا به، وتطلق أيضًا على الذين كفروا منهم، وهم المعنون به عند الإطلاق.
=

= قال ابن كثير: اليهود أتباع موسى عليه السلام الذين كانوا يتحاكمون إلى التوراة في زمانهم، واليهود من الهَوادة وهي المودة، أو التهوّد وهي التوبة، كقول موسى عليه السلام: ﴿ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ﴾ أي: تُبنا، فكأنهم سُمُّوا بذلك في الأصل؛ لتوبتهم ومودتهم في بعضهم لبعض. وقيل: لنسبتهم إلى يهودا أكبر أولاد يعقوب. وقال أبوعمرو بن العلاء: لأنهم يتهوَّدون، أي يتحركون عند قراءة التوراة اهـ. قال ابن تيمية: إنّ لفظ: ﴿ ٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ ﴾ يتناول جميع أهل الكتاب - التوراة والانجيل - الذين كانوا قبل النسخ والتبديل، والذين كانوا بعد ذلك، فهذا الاسم لا يختص بالكفار منهم، كما أنّ لفظ «بني إسرائيل» ولفظ «أهل الكتاب» ليس مختصًا بالكفار، ولكن كانوا مسلمين ومؤمنين مع كونهم من بني إسرائيل ومن أهل الكتاب، وكذلك من اليهود والنصارى».

وقال ابن تيمية أيضًا: «كفر اليهود كلهم لما أرسل المسيح عليه السلام إليهم فلم يؤمنوا، وإما بتكذيبهم، وإما بالشرك وإما بغير ذلك مما كفروا فيه بما أنزل الله».

وقال أيضًا: «إنّ اليهود بدّلوا شريعة التوراة قبل أن يأتيهم المسيح ابن مريم، فلما أتاهم كفروا به وكذبوه، فلما بعث محمد ﷺ كذبوه، فباؤوا بغضب على غضب» اهـ.

واختلفوا على إحدى وسبعين فرقة، أشهرها وأظهرها عندهم: العِنانية، العيسوية، المقاربة، اليوذعانية، السامرة. وعلى أية حال فاسم اليهود أشمل من «بني إسرائيل»؛ لأنه يطلق على كل الذين اعتنقوا الديانة اليهودية من بني إسرائيل أو غيرهم، في حين أنّ بني إسرائيل - وهم ذرية يعقوب عليه السلام - قد يكون منهم اليهودي أو النصراني أو سواهم، وقد التحق باليهود أخلاط من شتى الأمم والطوائف من أمريكا وروسيا وفرنسا ورومانيا واليونان وبريطانيا وسائر طوائف الكفار، فالتحقوا باليهود فصاروا يهودًا طريقة وعقيدة.

تفسير آيات أشكلت لابن تيمية (١/ ٢٧٥-٢٧٦)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٣/ ٨٧-٨٨، ٤٣٥)، تفسير ابن كثير (١/ ١٤٨)، الملل والنحل (١/ ٢١٤-٢١٩)، الإصلاح والتعديل (٣/ ٦٥١).

وأما النصارى: فتطلق على أتباع عيسى عليه السلام الذين آمنوا به، وتطلق أيضًا على الذين كفروا منهم، وهم المعنون به عند الإطلاق.

قال ابن كثير: «فلما بُعث عيسى عليه السلام وجب على بني إسرائيل اتباعه والانقياد له، فأصحابه وأهل دينه هم النصارى سُمُّوا بذلك لتناصرهم فيما بينهم، وقد يقال: لهم أنصار أيضًا، كما قال عيسى عليه السلام: ﴿ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ﴾، وقيل: إنهم إنما سموا بذلك من أجل أنهم نزلوا أرضًا يقال لها: ناصرة. قاله قتادة وابن جريج، وروي عن ابن عباس أيضًا، والله أعلم. والنصارى جمع نصران، كنَشَاوَى جمع نشوان، وسُكَارى جمع سكران» اهـ. وقال أيضًا - في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ ﴾ أي: ومن الذين ادّعوا لأنفسهم أنهم نصارى متابعون المسيح ابن مريم عليه السلام، وليسوا كذلك. قال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ اهـ. =

= قال ابن تيمية: «إنّ دين النصارى الباطل إنما هو دين مبتدع ابتدعوه بعد المسيح عليه السلام وغيَّروا به دين المسيح، فضلَّ منهم من عدل عن شريعة المسيح إلى ما ابتدعوه. ثم لما بعث الله محمدًا ﷺ كفروا به، فصار كفرهم وضلالهم من هذين الوجهين: تبديل دين الرسول الأول، وتكذيب الرسول الثاني». وقال أيضًا: «إنّ لفظ «الذين هادوا والنصارى» يتناول جميع أهل الكتاب - التوراة والإنجيل - الذين كانوا قبل النسخ والتبديل والذين كانوا بعد ذلك، فهذا الاسم لا يختص بالكفار منهم» اهـ.

قال الشهرستاني: «افترقت النصارى اثنتين وسبعين فرقة، وكبار فرقهم ثلاثة: الملكانية، والنسطورية واليعقوبية».

أما تسمية النصارى بـ«المسيحيين» فتسمية غير صحيحة. قال الشيخ ابن باز: «معنى مسيحي نسبة إلى المسيح ابن مريم عليه السلام، وهم يزعمون أنهم ينتسبون إليه وهو بريء منهم، وقد كذبوه، فإنه لم يقل لهم: إنه ابن الله! ولكن قال: عبدالله ورسوله، فالأولى أن يقال لهم: نصارى، كما سماهم الله ﷻ: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾» اهـ.

ويقول الشيخ ابن عثيمين: «ولا شك أنّ انتساب النصارى إلى المسيح بعد بعثة النبي ﷺ انتساب غير صحيح، وخلاصة القول: أنّ نسبة النصارى إلى المسيح ابن مريم نسبة يكذبها الواقع؛ لأنهم كفروا ببشارة المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام - وهو محمد ﷺ -، وكفرهم به كفر بعيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام» اهـ.

وقال الشيخ عبدالله بن زيد آل محمود: «والمقصود أنه لم يثبت في كتاب الله ولا في سنة رسول الله محمد ﷺ ولا من قول الصحابة تسمية النصارى بالمسيحيين، وإنما سماهم الله النصارى، فهذا هو اسمهم الحقيقي، وتسميتهم بالمسيحيين إنما حدث من عهد قريب، بحيث لم يكن لها أصل في اللغة وفي التاريخ» اهـ.

وفي الحقيقة أنه أطلق هذا الاسم «مسيحي» للدلالة على معتنقي عقيدة ألوهية المسيح التي أقرت في مجمع نيقية سنة ٣٢٥ م، وظهر لأول مرة في أنطاكية في القرن الثالث الميلادي في المجلس الذي عقد بمدينة نبس.

الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (١/ ١٠٩-١١٠)، تفسير آيات أشكلت لابن تيمية (١/ ٢٧٥)، تفسير ابن كثير(١/ ١٤٨، ٢/ ٤٧)، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لابن باز (٤٧٥)، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٣/ ١٣٣-١٣٥)، الإصلاح والتعديل لما وقع في اسم اليهود والنصارى من التبديل لعبدالله بن زيد آل محمود ضمن مجموعة رسائل (٣/ ٦٨٠)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب (٢/ ١١٥٦)، الملل والنحل (١/ ٢٢٢).

[٩٢] مسألة

لا يرث اليهودي النصراني ولا المجوسي اليهودي[(١)]

اتفق أهل العلم على أنّ الكفار يتوارثون إذا كان دينهم واحدًا؛ يرث النصراني النصراني، والمجوسي يرث المجوسي، واليهودي يرث اليهودي[(٢)].

واختلفوا في توريث بعضهم من بعض إذا اختلفت أديانهم - كاليهودي من النصراني، وعكسه، والمجوسي منهما، وهما منه - على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يرث الكفار بعضهم بعضًا وإن اختلف أديانهم، باعتبار أن الكفر ملة واحدة. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه[(٣)]، والمذهب عند الشافعية[(٤)]، ورواية عن أحمد[(٥)] اختارها أبو بكر الخلال[(٦)].

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٤/ ٩٣).

(٢) مراتب الإجماع (ص/ ١١٢٧)، بداية المجتهد (٤/ ٢١٠)، المغني (٩/ ١٥٦)، أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/ ٤٤٢). غير ما جاء عن الأوزاعي، حيث قال ابن حجر في فتح الباري (١٢/ ٥٢): «وبالغ - الأوزاعي - فقال: لا يرث أهل نحلة من دين واحد أهل نحلة أخرى منه، كاليعقوبية والملكية من النصارى».

(٣) موطأ مالك رواية محمد بن الحسن (٣/ ١٣٧-١٣٨)، مختصر اختلاف العلماء (٤/ ٤٤٩)، مختصر الطحاوي (ص/ ١٤٢)، المبسوط (٣٠/ ٣٠-٣١)، اللباب في شرح الكتاب (٤/ ١٨٨)، الاختيار (٥/ ١١٦)، إعلاء السنن (١٨/ ٣٤٠).

(٤) الحاوي (١٠/ ٢٣٥)، حلية العلماء (٦/ ٢٦٣)، المهذب (٤/ ٧٩)، فتح العزيز (٦/ ٥٠٦-٥٠٧)، روضة الطالبين (٦/ ٢٩)، مغني المحتاج (٣/ ١٣٥)، حاشية الجمل (٤/ ٢٥).
تنبيه: هذا القول وصفه الرافعي في فتح العزيز (٦/ ٥٠٧) «بالمذهب المشهور»، والنووي في روضة الطالبين (٦/ ٢٩) بأنه «الصحيح المعروف»، وابن حجر في فتح الباري (١٢/ ٥٢) بأنه «الأصح عند الشافعية»، لذلك قلت: «وهو المذهب عند الشافعية».

(٥) التهذيب في الفرائض (ص/ ٣٠٥)، المغني (٩/ ١٥٦)، الكافي (٢/ ٣١١)، الفروع (٥/ ٥١)، شرح الزركشي (٤/ ٥٣١)، المبدع (٦/ ٢٣٣)، الإنصاف (٧/ ٣٥٠).

(٦) جزء أهل الملل والردة من جامع الخلال (٢/ ٤٠٦)، حيث قال الخلال: «وحكي أنه يورث بعضهم من بعض، وهو أشبه بقول أبي عبدالله، واحتجاجه في أمورهم كلها: أن يورث بعضهم من بعض، ولا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم» اهـ. وانظر: المصادر السابقة.

القول الثاني: لا يرث بعضهم بعضًا، باعتبار أنّ الكفر ملل متعددة. وهو قول في مذهب مالك وهو المشهور[١]، ووجه عند الشافعية[٢]، ورواية عن أحمد وهو المذهب[٣]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثالث: لا يرث بعضهم بعضًا، باعتبار أنّ الكفر ثلاث ملل - فاليهودية ملة، والنصرانية ملة، وبقية الكفر ملة[٤] -. وهو قول في مذهب مالك[٥]، ورواية عن أحمد[٦].

● **أدلة القول الأول (يرث الكفار بعضهم بعضًا وإن اختلفت أديانهم باعتبار أن الكفر ملة واحدة):**

* **الدليل الأول:** الآيات الدالة على إن الكفار كلهم ملة واحدة:

١- قوله تعالى: ﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾[٧].

وجه الاستدلال: قال القرطبي: «فوحَّد الملة»[٨].

٢- قوله تعالى: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾[٩].

وجه الاستدلال: قال القرطبي: «ووحَّد الخطاب بـ«لكم» للكفار كلهم، مع

---

(١) المدونة (٢/ ٥٩٧-٥٩٨)، الذخيرة (١٣/ ٢١)، التمهيد (٩/ ١٧٠)، القوانين الفقهية (ص/ ٣٣٨)، بداية المجتهد (٤/ ٢١٠)، المفهم (٤/ ٥٦٨)، التاج والإكليل (٦/ ٤٢٣)، حاشية الدسوقي (٤/ ٤٨٦)، نصيحة المرابط (٦/ ٢٨٧).

(٢) فتح العزيز (٦/ ٥٠٦)، روضة الطالبين (٦/ ٢٩).

(٣) التهذيب في الفرائض (ص/ ٣٠٥)، المغني (٩/ ١٥٦)، الكافي (٢/ ٣١٢)، الفروع (٥/ ٥١)، شرح الزركشي (٤/ ٥٣١)، المبدع (٦/ ٢٣٣)، الإنصاف (٧/ ٣٥٠).

(٤) أي: ما سوى اليهود والنصارى ملة، فيقع التوارث بين مجوسي وعابد وثن أو دهري أو نحو ذلك؛ لأنهم يجمعهم أنهم لا كتاب لهم. انظر: الشرح الكبير للدردير (٤/ ٤٨٦)، بداية المجتهد (٤/ ٢١٠)، المغني (٩/ ١٥٦)، الإنصاف (٧/ ٣٥٠)، المبدع (٦/ ٢٣٣).

(٥) حاشية الدسوقي (٤/ ٤٨٦)، نصيحة المرابط (٦/ ٢٨٧).

(٦) التهذيب في الفرائض (ص/ ٣٠٥)، الفروع (٥/ ٥١)، المبدع (٦/ ٢٣٣)، الإنصاف (٧/ ٣٥٠).

(٧) سورة البقرة: الآية ١٢٠.

(٨) المفهم (٤/ ٥٦٨).

(٩) سورة الكافرون: الآية ٦.

توحيد «دين»»[١]. فجعل لهم دينًا واحدًا كما جعل لليهود والنصارى ملة واحدة[٢].

قال الرافعي: «فأشعر بأنّ الكفر كله ملة واحدة»[٣].

٣- قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾[٤].

وجه الاستدلال: أنه عام في جميعهم[٥].

وتُعُقب ذلك: بما قاله أبو العباس القرطبي: «ولا حُجَّة لهم في ذلك؛ أمّا الآية الأولى: ﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾[٦] فلأنّ ملتهم وإن كانت موحَّدة في اللفظ فهي مكثرة في المعنى؛ لأنه قد أضافها إلى ضمير الكثرة، كما تقول: أخذت عن علماء المدينة علمهم - مثلا -، وسمعت عليهم حديثهم. يعني: علومهم، وأحاديثهم»[٧].

فتبيَّن أنّ قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾[٦] لا يدلُّ على أنّ ملة اليهود ملة النصارى، بل إضافة الملل إلى جميعهم لا يقتضي اشتراكهم في عين الملة[٨].

ثم قال أبو العباس القرطبي: «وأما الثانية: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾[٩] فلأنّ الذين نزلت الآية جوابًا لهم إنما هم مشركو قريش، قالوا للنبي ﷺ: تعال نشترك في أمرنا وأمرك؛ تدين بديننا، وندين بدينك، فنستوي في الأخذ بالخير! فأنزلها الله - سبحانه وتعالى - مخاطبة لهم[١٠]، وهم صنف واحد من

---

(١) المفهم (٤/ ٥٦٨).
(٢) أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/ ٤٥٠).
(٣) فتح العزيز (٦/ ٥٠٦).
(٤) سورة الأنفال: الآية ٧٣.
(٥) انظر: المغني (٩/ ١٥٦).
(٦) سورة البقرة: الآية ١٢٠.
(٧) المفهم (٤/ ٥٦٨-٥٦٩).
(٨) انظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/ ٤٥١).
(٩) سورة الكافرون: الآية ٦.
(١٠) انظر: أسباب نزول القرآن للواحدي (ص/ ٥٠٥)، الدر المنثور (٨/ ٦٥٤-٦٥٥).

الكفار، وهم الوثنيون[(١)]»[(٢)].

ثم على اعتبار أنّ الخطاب في قوله تعالى: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾[(٣)] خطاب للكفرة كلهم، فيقال: لا يقتضي اشتراكهم في دين واحد - بحيث يدين هؤلاء بعين ما يدين به هؤلاء - بل المعنى: لكل منكم دينه وملته[(٤)].

* **الدليل الثاني:** حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما:

عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يتوارث أهل ملتين شتى**[(٥)]»[(٦)].

---

(١) الوثنية: تطلق على مختلف العقائد التي لا تُفرد الله ﷻ بالتوحيد وتنسب إلى عبادة الوثن من أحجار وأصنام، وقد وصف اليونان القدماء «الإغريق» بالوثنية، كما وصفت بها المجتمعات العربية قبل الإسلام، والعقائد الوثنية صور متعددة؛ منها: تأليه البشر فردًا كان أو أسرة أو جماعة، كعبادة الملوك والأسر الحاكمة، كما كان عند قدماء المصريين والهنود، أو كعبادة الميكادو - إمبراطور اليابان - كما هو سائد في اليابان الآن، وأيضًا كعبادة الأنبياء والأولياء والقديسين والأبطال. الموسوعة الميسرة (٢/ ١١٧٥).

(٢) المفهم (٤/ ٥٦٩).

(٣) سورة الكافرون: الآية ٦.

(٤) انظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/ ٤٥١).

(٥) **شتى** - بفتح فتشديد -: قال الطيبي في شرح المشكاة (٧/ ٢٢٤٢): «قوله «شتى»: يجوز أن يكون صفة لـ«ملتين» أي: ملتين متفرقتين». وهذا الذي قاله الطيبي يوافق رواية الدارقطني (٤/ ٧٥-٧٦) رقم (٢٥): «**لا يتوارث أهل ملتين شتى مختلفتين**».
وقيل: «شتى» صفة أهل، أي: متفرقتين. ذكره ابن الملك. انظر: مرقاة المفاتيح (٦/ ١٦٩).
وقال الطيبي أيضًا (٧/ ٢٢٤٢): «قوله «شتى» حال من فاعل «يتوارث»، أي: مختلفتين».

(٦) أخرجه أحمد (٢/ ١٧٨، ١٩٥)، وأبو داود كتاب الفرائض، باب: هل يرث المسلم الكافر (٢/ ١٦) رقم (٢٩١١)، والنسائي في السنن الكبرى كتاب الفرائض، باب: سقوط الموارثة بين الملتين (٤/ ٨٢) رقم (٦٣٨١، ٦٣٨٣، ٦٣٨٤)، وابن ماجه كتاب الفرائض، باب: ميراث أهل الإسلام من أهل الشرك (٣/ ٣٢٢) رقم (٢٧٣١)، والدارقطني في السنن كتاب الفرائض (٤/ ٧٥-٧٦) رقم (٢٥، ٢٦). واللفظ لأبي داود.
قال ابن حجر في فتح الباري (١٢/ ٥٢): «وسند أبي داود فيه إلى عمرو صحيح».
وقال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير (٢/ ١٣٥): «وإسناد أبي داود والدارقطني إسناد صحيح، والآخرين ضعيف». يعني: إلى عمرو بن شعيب.
وحسَّن إسناده الألباني في إرواء الغليل (٦/ ١٢١)، وصحَّح إسناده أحمد شاكر في تحقيق مسند أحمد (١٠/ ١٤٦) رقم (٦٦٦٤).

وجه الاستدلال: أنّ المراد بإحدى الملتين الإسلام، وبالأخرى الكفر، فيكون مساويًا لحديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما؛ أنّ النبي ﷺ قال: «**لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم**»[(١)]، وهو أولى من حملها على ظاهر عمومها حتى يمتنع على اليهودي مثلا أن يرث من النصراني[(٢)].

قال الرافعي: «ويؤيده أنه روي من بعض الروايات: «**لا يتوارث أهل ملتين، ولا يرث المسلم الكافر**»، فجعل الثاني بيانًا للأول»[(٣)].

فدلّ على أنّ المراد بالملتين: الإسلام والكفر[(٤)].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أنّ قول النبي ﷺ: «لا يتوارث أهل ملتين شتى» نصٌّ في منع التوارث بين أهل الملتين، وهو نص في محلّ النزاع، فيكون مخصِّصا لعمومات الكتاب[(٥)].

الثاني: أنّ حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه بلفظ: «**لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، ولا يتوارثون أهل ملتين**» بجمع الحديثين في سياق واحد ضعيف جدًّا، أخرجه البيهقي من طريق الخليل بن مرة، عن قتادة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبدالله بن عمرو، عن النبي ﷺ به[(٦)].

قال ابن حجر: «وفي إسنادها الخليل بن مرة، وهو واهٍ»[(٧)].

وجاء أيضًا هذا السياق من حديث أسامة بن زيد، كما رواه الحاكم من طريق أبي سعيد يحيى بن منصور الهروي، حدثنا محمد بن أبان، حدثنا محمد

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الفرائض، باب: لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم (١٢/ ٥١) رقم (٦٧٦٤)، ومسلم كتاب الفرائض أوله (٣/ ١٢٣٣) رقم (١٦١٤). واللفظ للبخاري.
(٢) فتح الباري (١٢/ ٥٢).
(٣) فتح العزيز (٦/ ٥٠٧).
(٤) التلخيص الحبير (٣/ ١٨٤).
(٥) انظر: المغني (٩/ ١٥٧).
(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الفرائض، باب: لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم (٦/ ٣٥٩) رقم (١٢٢٣٠).
(٧) التلخيص الحبير (٣/ ١٨٤).

بن يزيد، عن سفيان بن حسين، عن الزهري، عن علي بن الحسين، عن عمرو بن عثمان، عن أسامة بن زيد، عن النبي ﷺ قال: «**لا يتوارث أهل ملتين، ولا يرث مسلم كافرًا، ولا كافر مسلمًا**...»[(١)].

قال ابن حجر: «وسفيان بن حسين ضعيف في الزهري... قلت: تابعه هشيم عن الزهري»[(٢)].

فقد روي من طريق هشيم بن بشير، عن الزهري، عن علي بن حسين، عن عمرو بن عثمان، عن أسامة بن زيد بلفظ: «**لا يتوارث أهل ملتين**»[(٣)].

قال ابن حجر: «قال الدارقطني: هذا اللفظ في حديث أسامة غير محفوظ»[(٤)].

وقال البيهقي: «وأما رواية هشيم عن الزهري في ذلك فقد حكم الحفاظ بكونه غلطًا، وبأنّ هشيما لم يسمعه من الزهري، فروايته عنه منقطعة»[(٥)].

وقال أيضًا: «ورواية من روى في حديث الزهري: «**لا يتوارث أهل ملتين**» غير محفوظة»[(٦)].

وقال المزي: «قال النسائي: وهشيم لم يتابع على قوله: «**لا يتوارث أهل ملتين**»»[(٧)].

إما أنّ النسائي فاتته متابعة سفيان بن حسين، أو أنه أراد متابعة من طريق صحيح، وذلك لأنّ سفيان بن حسين ضعيف في الزهري.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٢٤٠)، وصحّحه، ووافقه الذهبي.
تنبيه: في إسناد الحاكم سقط بين أبي سعيد يحيى بن منصور وعلي بن الحسين، وما أثبته من إتحاف المهرة (١/ ٣٠٦) رقم (١٧٦).

(٢) إتحاف المهرة (١/ ٣٠٧).

(٣) أخرجه النسائي في السنن الكبرى كتاب الفرائض، باب: سقوط الموارثة بين الملتين (٤/ ٨٢) رقم (٦٣٨٢)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٩/ ١٤٦-١٤٧) رقم (١٢٦٤٨).

(٤) التلخيص الحبير (٣/ ١٨٤).

(٥) معرفة السنن والآثار (٩/ ١٤٥).

(٦) المصدر السابق.

(٧) تحفة الأشراف (١/ ٥٧).

وقال ابن حجر أيضًا: « وجاءت رواية شاذة عن ابن عيينة عن الزهري مثلها»(١). فتبيَّن أنّ هذا السياق في ثبوته نظر.

* **الدليل الثالث:** من جهة النظر:

أنّ الله تعالى قسم خلقه إلى كفار ومؤمنين، فهؤلاء سعداء وأولئك أشقياء، فقال ﷻ: ﴿ فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ ﴾ - وهم المؤمنون - ﴿ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ ﴾ (٢) - وهم الكفار بأجمعهم -. وإن سلمنا أنهم فيما بينهم أهل ملل فيما يعتقدون، ولكن عند مقابلتهم بالمسلمين فإنهم أهل ملة واحدة؛ لأنّ المسلمين يقرُّون برسالة محمد ﷺ وبالقرآن، وهم ينكرون ذلك بأجمعهم، وبه كفروا، فكانوا في حق المسلمين أهلَ ملة واحدة في الشرك وإن اختلفت نحلهم فيما بينهم، وكذلك من يعبد منهم صنمًا، ومن يعبد صنمًا آخر، ويكفِّر كلّ واحد منهم صاحبه، فهم أهل ملة واحدة وإن اختلفت نحلهم، فكذلك الكفار بأجمعهم، وكانوا في هذا كأهل الأهواء من المسلمين(٣).

قال الرافعي: «قال الشافعي: المشركون في تفرقهم واجتماعهم كاختلاف المذاهب في الإسلام»(٤).

وتُعُقب ذلك: بأنّ الله سبحانه يذكر الحق والهدى والإسلام ويجعله واحدًا، ويذكر الباطل والضلال والكفر ويجعله متعددًا.

قال تعالى: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ﴾(٥).

وقال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ﴾(٦).

---

(١) فتح الباري (١٢/ ٥٢).
(٢) سورة الشورى: الآية ٧.
(٣) انظر: المبسوط (٣٠/ ٣٢)، أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/ ٤٥١).
(٤) فتح العزيز (٦/ ٥٠٦).
(٥) سورة الأنعام: الآية ١٥٣.
(٦) سورة البقرة: الآية ٢٥٧.

وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ ۝ فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرًاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ﴾[١].

فدلَّ على أنّ اشتراكهم في الكفر العام لا يوجب تساويهم في ملله[٢].

• أدلة القول الثاني (لا يرث الكفار بعضهم بعضًا إذا اختلفت أديانهم باعتبار أنّ الكفر ملل متعددة):

*** الدليل الأول:** قول الله تعالى: ﴿ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةً وَمِنۡهَاجٗا ﴾[٣].

وجه الاستدلال: قال أبو العباس القرطبي: «فالعرب تزعم أنها على شريعة إبراهيم، واليهود على شريعة موسى، والنصارى على شريعة عيسى، فهي ملل متعددة وشرائع مختلفة»[٤].

فتبيَّن أنّ اختلاف شرائعهم يوجب اختلاف مللهم، ولأنّ ما بينهم من التباين كالذي بين المسلمين وبينهم من التباين، فاقتضى أن تكون مللهم مختلفة[٥].

*** الدليل الثاني:** قول الله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ لَيۡسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيۡسَتِ ٱلۡيَهُودُ عَلَىٰ شَيۡءٖ ﴾[٦].

وجه الاستدلال: أنّ تقاطعهم يمنع من توارثهم[٧].

*** الدليل الثالث:** حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما:

عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يتوارث أهل ملتين شتى**»[٨].

---

(١) سورة المؤمنون: الآيتان ٥٢-٥٣.
(٢) انظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/ ٤٥١).
(٣) سورة المائدة: الآية ٤٨.
(٤) المفهم (٤/ ٥٦٩).
(٥) الحاوي (١٠/ ٢٣٤-٢٣٥).
(٦) سورة البقرة: الآية ١١٣.
(٧) الحاوي (١٠/ ٢٣٤).
(٨) تقدم تخريجه (ص/ ٢٣٣٢).

ويشهد له حديث جابر وأبي هريرة - رضي الله عنهما - على ما فيهما من مقال:

أما حديث جابر رضي الله عنهما فمن طريق ابن أبي ليلى، عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبي ﷺ قال: «**لا يتوارث أهل ملتين**»[١].

قال الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه من حديث جابر إلا من حديث ابن أبي ليلى»[٢].

وسنده ضعيف؛ ابن أبي ليلى هو محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، قال عنه ابن حجر: «صدوق سيئ الحفظ جدًّا»[٣].

وأبو الزبير هو محمد بن مسلم بن تَدْرُس، قال عنه ابن حجر: «صدوق إلا أنه يدلس»[٤].

وقد عنعنه؛ لذلك قال ابن الملقن: «ورواه الترمذي من رواية جابر بإسناد ضعيف»[٥].

وأما حديث أبي هريرة فمن طريق عمر بن راشد، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ترث ملة ملة»[٦].

ضعَّفه ابن حجر بقوله: «أخرجه البزار، وفيه عمر بن راشد، قال: إنه تفرَّد به، وهو ليِّن الحديث»[٧].

وقال الهيثمي: «عمر ضعَّفه الجمهور، ووثقة العجلي»[٨].

---

(١) أخرجه الترمذي كتاب الفرائض، باب: لا يتوارث أهل ملتين (٤/ ٣٠) رقم (٢١٠٩)، والطبراني في الأوسط (٨/ ٢٢٣-٢٢٤) رقم (٨٤٦٦).

(٢) جامع الترمذي (٤/ ٣١).

(٣) تقريب التهذيب رقم (٦١٢١).

(٤) المصدر السابق رقم (٦٣٣١).

(٥) خلاصة البدر المنير (٢/ ١٣٥).

(٦) أخرجه البزار - كما في مختصر زوائد مسند الزار (١/ ٥٥٥) رقم (٩٧٨) -، والدارقطني في السنن كتاب الفرائض (٤/ ٦٩) رقم (٦).

(٧) التلخيص الحبير (٣/ ١٨٤).

(٨) مختصر زوائد مسند البزار (١/ ٥٥٥)، مجمع الزوائد (٤/ ٢٢٥).

فالحديث صحيح بهذه الشواهد[(١)].

ووجه الاستدلال: أنّ ظاهر قوله ﷺ: «**لا يتوارث أهل ملتين شتى**» أنه لا يرث أهل ملة كفرية من أهل ملة كفرية أخرى[(٢)].

قال الخطابي: «عموم هذا الكلام يوجب أن لا يرث اليهودي النصراني، ولا المجوسي اليهودي»[(٣)].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذه المسألة.

وقال ابن قدامة: «قول النبي ﷺ: «**لا يتوارث أهل ملتين شتى**» ينفي توارثهما ويخص عموم الكتاب»[(٤)].

وتُعُقب ذلك: بأنّ المراد بإحدى الملتين الإسلام، وبالأخرى الكفر[(٥)]، فيكون كحديث: «**لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم**»[(٦)].

وأجيب عنه: بأنّ هذا الحمل لا يخفى بُعْدُه[(٧)]؛ لمخالفته لظاهر الحديث[(٨)].

● أدلة القول الثالث (لا يرث بعضهم بعضًا باعتبار أنّ الكفر ثلاث ملل: فاليهودية ملة، والنصرانية ملة، وبقية الكفر ملة):

وأدلتهم هي أدلة القول الثاني، إلا أنهم اختلفوا عنهم في ضابط الملة، فضابط الملة على هذا القول هو وجود الكتاب.

قال أبو الخطاب الكلوذاني: «أنهم جعلوا الكفر ثلاث ملل: اليهود ملة، والنصارى ملة، والمجوس والصائبين[(٩)] وعبدة الأوثان ملة؛ لأنهم

---

(١) انظر: إرواء الغليل (٦/ ١٢٠-١٢١) رقم (١٦٧٥)، (٦/ ١٥٥-١٥٦) رقم (١٧١٥).

(٢) انظر: نيل الأوطار (٦/ ٨٩)، مرقاة المفاتيح (٦/ ١٦٩).

(٣) معالم السنن (٤/ ٩٣).

(٤) المغني (٩/ ١٥٦).

(٥) انظر: سبل السلام (٣/ ٢١٢)، نيل الأوطار (٦/ ٨٩).

(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٢٣٣٣).

(٧) انظر: نيل الأوطار (٦/ ٨٩).

(٨) انظر: سبل السلام (٣/ ٢١٢).

(٩) الصابئة: قد اختلفوا فيهم؛ فقال مجاهد: «الصائبون قوم بين المجوس واليهود والنصارى، ليس لهم دين»، وروي عن عطاء وسعيد بن جبير نحو ذلك، وقال أبوالعالية والسدي وإسحاق بن راهويه وغيرهم: الصائبون فرقة من أهل الكتاب يقرؤن الزبور. =

= قال عبدالرحمن بن زيد: الصابئون أهل دين من الأديان كانوا بجزيرة الموصل يقولون: لا إله إلا الله، قال: ولم يؤمنوا برسول، فمن أجل ذلك كان المشركون يقولون للنبي ﷺ وأصحابه: هؤلاء الصائبون، يشبهونهم بهم. يعني في قول: لا إله إلا الله.

قال ابن كثير: «وأظهر الأقوال - والله أعلم - قول مجاهد ومتابعيه ووهب بن مُنبه: أنهم قوم ليسوا على دين اليهود ولا النصارى ولا المجوس ولا المشركين، وإنما هم قوم باقون على فطرتهم، ولا دين مقرّر لهم يتبعونه ويقتفونه. ولهذا كان المشركون ينبزون من أسلم بـ «الصابئ» أي: أنه قد خرج عن سائر أديان أهل الأرض إذ ذاك» اهـ.

وقال ابن القيم: «وهم أنواع: صابئة حنفاء، وصابئة مشركون». وقال أيضًا: «قال غير واحد من السلف: ليسوا يهودًا ولا نصارى ولا مجوسًا، وهم نوعان: صابئة حنفاء، وصابئة مشركون، فالحنفاء الناجون منهم، وبينهم مناظرات وردّ من بعضهم على بعض، وهم قوم إبراهيم، كما أنّ اليهود قوم موسى، والحنفاء منهم أتباعه».

فالصابئة الحنفاء هم بمنزلة من كان متبعًا لشريعة التوراة والإنجيل قبل النسخ والتحريف والتبديل من اليهود والنصارى، وهؤلاء حمدهم الله وأثنى عليهم. قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: ٦٢].

قال ابن تيمية: «معنى الآية: أنّ المؤمنين بمحمد ﷺ والذين هادوا الذين اتبعوا موسى عليه السلام، وهم الذين كانوا على شرعه قبل النسخ والتبديل، والنصارى الذين اتبعوا المسيح عليه السلام، وهم الذين كانوا على شريعته قبل النسخ والتبديل، والصابئين وهم الصابئون الحنفاء كالذين كانوا من العرب وغيرهم على دين إبراهيم وإسماعيل وإسحاق قبل التبديل والتحريف، فهؤلاء الذين كانوا على دين موسى والمسيح وإبراهيم ونحوهم الذين مدحهم الله تعالى».

وأما الصابئة المشركون فهم قوم يعبدون الملائكة ويقرؤون الزبور ويصلون، فهم يعبدون الروحانيات العلوية. قال ابن القيم: «وبالجملة فالصابئة أحسن حالاً من المجوس، فأخذ الجزية من المجوس تنبيه على أخذها من الصابئة بطريق الأولى، فإنّ المجوس من أخبث الأمم دينًا ومذهبًا، ولا يتمسكون بكتاب ولا ينتمون إلى ملة ولا يثبت لهم كتاب ولا شبهة كتاب أصلاً».

والطائفة الوحيدة الباقية إلى اليوم من الصابئة هي الصابئة المندائية، والتي تعتبر يحيى عليه السلام نبيًا لها، يُقدِّس أصحابها الكواكب والنجوم ويعظمونها، ويعتبر الاتجاه نحو نجم القطب الشمالي - وكذلك التعميد في المياه الجارية - من أهم معالم هذه الديانة. وكانوا يقيمون في القدس، وبعد الميلاد طردوا من فلسطين فهاجروا إلى مدينة حران، فتأثروا هناك بمن حولهم، وتأثروا بعبدة الكواكب والنجوم من الصابئة الحرانيين، ومن حران هاجروا إلى موطنهم الحالي في جنوبي العراق وإيران، وما يزالون فيه، حيث يعرفون بصابئة البطائح.

انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٣/ ١٢٢-١٢٤)، أحكام أهل الذمة لابن القيم (١/ ٩٤، ٩٨)، الموسوعة الميسرة (٢/ ٧٢٤ وما بعدها).

لا كتاب لهم»[١].

وقال ابن قدامة: «وقال القاضي أبو يعلى: الكفر ثلاث ملل: اليهودية، والنصرانية، ودين من عداهم؛ لأن من عداهم يجمعهم أنهم لا كتاب لهم»[٢].

وتُعُقب ذلك: بأنّ جعل ما عدا اليهود والنصارى من الكفرة ملة واحدة، وتعليل ذلك بكونهم لا كتاب لهم يردّ عليه من وجوه:

أحدها: بأنّ هذا تعليل لا دليل عليه، وما لا دليل عليه لا يعتبر. قال ابن قدامة: «وقول من حصر الملة بعدم الكتاب غير صحيح؛ فإنّ هذا وصف عَدَمِيٌّ لا يقتضي حكمًا ولا جمعًا، ثمَّ لابد لهذا الضابط من دليل على اعتباره»[٣].

الثاني: أنّ الأحكام التي تخصّ هذه الملل مختلفة، فدلَّ على أنّ بينهم فروقًا. قال ابن قدامة: «ثم قد افترق حكمهم؛ فإنّ المجوس يُقَرُّون بالجزية، وغيرهم لا يُقَرُّ بها»[٤].

الثالث: أنّ بينهم فروقًا فيما يعتقدونه. قال ابن قدامة: «وهم مختلفون في معبوداتهم ومعتقداتهم وآرائهم، يَسْتَحِلُّ بعضهم دماء بعض، ويكفر بعضهم بعضًا، فكانوا مللاً كاليهود والنصارى»[٥].

الرابع: ما روي عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه جعل الكفر مللا مختلفة. قال ابن قدامة: «وقد روي ذلك عن علي ﷺ، فإنّ إسماعيل بن أبي خالد روى عن الشعبي عن علي أنه جعل الكفر مللا مختلفة، ولم يُعْرَفْ له مخالفٌ في الصحابة، فيكون إجماعًا»[٦].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كلٍّ منها؛

---

(١) التهذيب في الفرائض (ص/ ٣٠٥). وانظر: بداية المجتهد (٤/ ٢١٠).
(٢) المغني (٩/ ١٥٦)، الكافي (٢/ ٣١٢). وانظر: شرح الزركشي (٤/ ٥٣٢).
(٣) المغني (٩/ ١٥٧).
(٤) المصدر السابق.
(٥) المصدر السابق.
(٦) المغني (٩/ ١٥٧).

يتبيَّن لي أنّ الراجح في هذه المسألة هو القول بأنّ الكفر ملل شتى، فلا توارث بين أهل الملتين المختلفتين، وفاقًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- ثبوت حديث: «**لا يتوارث أهل ملتين شتى**» بشواهده وطرقه، وهو نصٌّ في منع التوارث بين أهل الملتين، وهو نصٌّ في محل النزاع.

٢- بُعد ما تأول به المخالفون هذا الحديث، وظهور تكلُّفِه.

والله أعلم.



الباب الثالث
اختياراته في أحكام الأسرة[(١)]

ويشتمل على خمسة فصول

الفصل الأول: اختياراته في كتاب النكاح
الفصل الثاني: اختياراته في كتاب الطلاق
الفصل الثالث: اختياراته في كتاب الرضاع
الفصل الرابع: اختياراته في كتاب النفقات
الفصل الخامس: اختياراته في كتاب العتق

---

(١) الأسرة: عشيرة الرجل وأهل بيته، والجماعة يربطها أمر مشترك. والجمع: أُسَر. لسان العرب (٤/ ٢٠)، المعجم الوسيط (١/ ١٧) مادة: أسر.
ويُراد بـ«أحكام الأسرة»: الأحكام التي تتصل بعلاقة الإنسان بأسرته، بدءًا بالزواج، وانتهاءً بتصفية التركات أو الميراث، وهي تشمل ما يأتي:
أ- أحكام الأهلية والولاية والوصاية على الصغير.
ب- أحكام الأسرة من خطبة وزواج، وحقوق الزوجية من مهر ونفقة، وحقوق الأولاد من نسب ورضاع ونفقات، وانحلال الزواج بإرادة الزوج، كالطلاق والخلع، أو بالتفريق القضائي كالإيلاء واللعان والظهار، والتفريق للعيب والغيبة والضرر وعدم الإنفاق.
جـ- أحكام أموال الأسرة من ميراث - ويسمى فقهيًا: «الفرائض» - ووصايا وأوقاف ونحوها مما يُعدّ تصرفًا مضافًا لما بعد الموت. انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٦).
تنبيه: أما اصطلاح «الأحوال الشخصية» فهو اصطلاح قانوني أجنبي، ولذلك عدلنا عنه. انظر: معجم المناهي اللفظية (ص٣٥-٣٦).

الفصل الأول
اختياراته في كتاب النكاح(١)

وفيه ستة مباحث

المبحث الأول: في الخطبة
المبحث الثاني: في عقد النكاح
المبحث الثالث: في العيوب في النكاح
المبحث الرابع: في أنكحة الكفار
المبحث الخامس: في الصداق
المبحث السادس: في وليمة العرس

---

(١) النكاح لغة: الضم والجمع، يقال: تناكحت الأشجار: إذا انضمّ بعضها إلى بعض. قال الزجاج: وموضوع «ن ك ح» في كلامهم للزوم الشيء للشيء راكبًا عليه.
انظر: المطلع (ص/ ٢١٨)، التعريفات للجرجاني (ص٢٤٦)، أنيس الفقهاء (ص/ ١٤٥)، تحرير ألفاظ التنبيه (ص/ ٢٤٩)، المعجم الوسيط (٢/ ٩٨٩) مادة: نكح.
والنكاح شرعًا: يُطلق على عقد النكاح غالبًا. قال ابن حجر: «وأكثر ما ورد في الكتاب والسنة بمعنى العقد». هدي الساري (ص/ ٢٠٩).
وقد يأتي ويراد به الحُلُم، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ ﴾ [النساء: ٦]، أي: الحُلُم.
وسُمِّي النكاح نكاحًا لما فيه من ضم أحد الزوجين إلى الآخر شرعًا؛ إما وطأً أو عقدًا. انظر: لسان العرب (٢/ ٦٢٥) مادة: نكح، الوجوه والنظائر للدامغاني (ص/ ٤٦٥)، تحرير ألفاظ التنبيه (ص/ ٢٤٩)، الكليات (ص/ ٨٨٦).
والأصل في مشروعية النكاح الكتاب والسنة والإجماع:
أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ ﴾ [النساء: ٣].
وأما السنة: فقول النبي ﷺ: «**يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء**». أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: من لم يستطع الباءة فليصم (٩/ ١٤) رقم (٥٠٦٦)، ومسلم كتاب النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه (٢/ ١٠١٨-١٠١٩) رقم (١٤٠٠) من حديث عبدالله بن مسعود ﷺ.
وأما الإجماع: فأجمع المسلمون على أنّ النكاح مشروعٌ. المغني (٩/ ٣٤٠).

المبحث الأول
في الخطبة(١)

وفيه مسألتان

١- النهي عن خطبة الرجل على خطبة أخيه نهي تأديب وليس بنهي تحريم يبطل العقد

٢- لا يضيّق على المسلم أن يخطب على خطبة اليهودي أو النصراني

(١) الخِطبة - بالكسر -: طلب المرأة للزواج. ويقال: خطبها إلى القوم: إذا طلب أن يتزوج منهم، واختطبها، والاسم: الخطبة، فهو خاطب، والجمع: خُطّاب. انظر: المصباح المنير (١/ ٢٣٦)، المعجم الوسيط (١/ ٢٥١) مادة: خطب.
وقال ابن قدامة في المغني (٩/ ٥٦٧): «الخطبة - بالكسر -: خطبة الرجل المرأة لينكحها، والخُطبة - بالضمّ -: هي حمد الله والتشهد». وانظر: المفهم (٤/ ١٠٧).

[٩٣] المسألة الأولى
النهي عن خطبة الرجل على خطبة أخيه نهي تأديب وليس بنهي تحريم يبطل العقد(١)

هذا إذا كان الخاطب مسلمًا.

تمهيد: لا تخلو المخطوبة مع خاطبها الأول من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن لا تركن(٢) إليه. ففي هذه الحالة يجوز الخطبة على الخطبة باتفاق العلماء؛ لحديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها عندما خطبها معاوية وأبو جهم وخطبها بعد ذلك رسول الله ﷺ لأسامة(٣).

فعند الحنفية كما قال الطحاوي: «ومن خطب امرأة فلم تركن إلى خطبته إياها لم يكن على غيره بأس في خطبتها»(٤).

وعند المالكية كما قال الإمام مالك: «ولم يعن بذلك إذا خطب الرجلُ المرأة فلم يوافقها أمرُه ولم تركن إليه أن لا يخطبها أحدٌ، فهذا باب فسادٍ يدخُل على الناس»(٥).

وقال ابن عبدالبر: «وجائزٌ للجماعة أن يخطبوا امرأة واحدةً مجتمعين ومتفرِّقين ما لم توافق واحدًا منهم وتسكن إليه، فإن سكنت إليه وركنت نحوه

---

(١) نصَّ عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٣/ ١٦٦).

(٢) الركون: هو السكون إلى الشيء والميل إليه. النهاية (٢/ ٢٦١) مادة: ركن. وقال ابن عبدالبر: «والركون عند أهل اللغة: السكون إلى الشيء بالمحبة له والإنصات إليه، ونقيضه: النفور عنه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [هود: ١١٣]».

وقال في مواهب الجليل (٣/ ٤١٠): «والركون: هو الرضى».

(٣) أخرجه مسلم كتاب الطلاق، باب: المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها (٢/ ١١١٤) رقم (١٤٨٠).

(٤) مختصر الطحاوي (ص/ ١٧٨). وانظر: معاني الآثار (٣/ ٥).

(٥) الموطأ (٢/ ٥٢٣-٥٢٤).

لم يجُز لغيره أن يخطبها حتى يعدل عنها ذلك أو يترك»[(١)].

وعند الشافعية كما قال الشافعي: «فكان بيِّنًا أنّ الحال التي خطب فيها رسول الله ﷺ فاطمة على أسامة غير الحال التي نهى عن الخطبة فيها، ولم يكن للمخطوبة حالان مختلفي الحكم إلا بأن تأذن المخطوبة بإنكاح رجلٍ بعينه فيكون للوليّ أن يزوِّجها جاز النكاح عليها، ولا يكون لأحدٍ أن يخطبها في هذه الحال حتى يأذن الخاطب أن يترك خطبتها»[(٢)].

وعند الحنابلة كما قال ابن قدامة: «القسم الثاني: أن تردَّه أو لا تركن إليه. فهذه يجوز خطبتها؛ لما روت فاطمة بنت قيس»[(٣)].

فظهر اتفاقهم على الجواز في هذه الحالة.

قال ابن عبدالبر: «وهو مذهب جماعة الفقهاء، كلهم يتفقون في ذلك المعنى، وهو المعمول به عند السلف والخلف، وذلك - والله أعلم - لأنّ رسول الله ﷺ أباح الخطبة لأسامة بن زيد على خطبة معاوية بن أبي سفيان وأبي جهم بن حذيفة حين خطبا فاطمة بنت قيس فأتت رسول الله ﷺ مشاورة له فخطبها لأسامة بن زيد على خطبتهما، ومعلوم أنّ رسول الله ﷺ لا يفعل ما ينهى عنه، ولا أعلم أحدًا ادَّعى نسخًا في أحاديث الباب[(٤)]، فدلّ ذلك على أنّ المعنى ما قاله الفقهاء من الرُكون والرِّضا، والله أعلم»[(٥)].

والخطابي - رحمه الله - موافق في هذه الحالة، فقد قال: «فخطبته إياها

---

(١) الكافي (٢/ ٥٢١). وانظر: المعونة (٢/ ٧٥٩)، المقدمات لابن رشد (١/ ٤٨٢)، التمهيد (١٣/ ٢٢).

(٢) الأم (٥/ ٦٣-٦٤).

(٣) المغني (٩/ ٥٦٧).

(٤) لكن قد نقل ابن حجر عن بعضهم مثل هذه الفتوى وردَّها، فقال - رحمه الله -: «وحكى الطبري أنّ بعض العلماء قال: إنّ هذا النهي منسوخ بقصة فاطمة بنت قيس، ثم ردَّه وغلَّطه بأنها جاءت مستشيرةً فأشير عليها بما هو الأولى، ولم يكن هناك خطبة كما تقدَّم، ثم إنّ دعوى النسخ في مثل هذا غلط؛ لأنّ الشارع أشار إلى علة النهي في حديث عقبة بن عامر بالأخوة، وهو صفة لازمة وعلة مطلوبة للدوام، فلا يصحّ أن يلحقها النسخ». فتح الباري (٩/ ١٠٧). وللشافعي مناظرة مع من ادّعى النسخ كما في الأم (٥/ ٢٤٢).

(٥) الاستذكار (١٦/ ٩). وانظر: التمهيد (١٣/ ١٩-٢٢).

لأسامة على خطبة معاوية وأبي جهم تدلُّ على جواز ذلك إن لم يكن وقع الرُّكون منها إلى الخاطب الأول أو الإذن منها فيه»[١].

وقال أيضًا: «وقوله: «**ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك**» إنما يتحقق النهي عنه إذا كان قد ركن كل واحدٍ منهما إلى صاحبه وأراد العقد، فأما قبل ذلك فلا يدخل في النهي وهو خاطبٌ من الخطَّاب، وقد خطب معاوية وأبو جهم فاطمة بنت قيس الفهرية، فجاءت إلى رسول الله ﷺ تستشيره في أمرها، فخطبها لأسامة بن زيد، فتركتهما ونكحته»[٢].

الحالة الثانية: أن تُعَرِّض هي أو وليُّها بالإجابة من غير تصريح بذلك. وهذه الحالة للشافعية فيها قولان.

قال الشيرازي: «وإن عُرِّضَ له بالإجابة ففيه قولان؛ قال في القديم: تحرم خطبتها؛ لحديث ابن عمر - رضي الله عنهما -، ولأنّ فيه إفسادًا كالتقارب بينهما. وقال في الجديد: لا تحرم؛ لأنه لم يُصرِّح له بالإجابة، فأشبه إذا سكت عنه»[٣].

كما أنّ للحنابلة قولين تبعًا للروايتين عن أحمد. قال ابن قدامة: «القسم الثالث: أن يوجد من المرأة ما يدلُّ على الرضا والسكون تعريضًا لا تصريحًا، كقولها: ما أنت إلا رضًا، وما عنك رغبة، فهذه في حكم القسم الأول، لا يحلُّ لغيره خطبتُها. هذا ظاهر كلام الخرقي وظاهر كلام أحمد، فإنه قال: إذا ركن بعضهم إلى بعض فلا يحلُّ لأحدٍ أن يخطب. والرُّكون يُستدَلُّ عليه بالتعريض تارةً وبالتصريح تارةً. وقال القاضي: ظاهر كلام أحمد إباحة خطبتها، وهو مذهب الشافعي في الجديد»[٤].

---

(١) معالم السنن (٣/ ١٦٧).

(٢) أعلام الحديث (٣/ ١٩٧٥).

(٣) المهذب (٤/ ١٦٤). وانظر: الحاوي (١١/ ٣٤٦)، فتح العزيز (٧/ ٤٨٥)، حلية العلماء (٦/ ٤٠٢).

(٤) المغني (٩/ ٥٦٨).

تنبيه: أدلة القائلين بالتحريم في هذه الحالة (حالة التعريض) هي أدلتهم في الحالة الثالثة (أن تركن إلى رجل بعينه)، وسيأتي ذكرها ومناقشتها هناك، كما أنّ أدلة القائلين بالجواز في هذه الحالة (حالة التعريض) هي أدلة الحالة الأولى (عدم الركون إلى شخص بعينه)، فالاختلاف إنما هو في إلحاق هذه الحالة بالأولى أو بالثالثة، ولمزيد معرفة تفاصيل ذلك يراجع: المغني (٩/ ٥٦٨-٥٦٩)، والله أعلم. =

الحالة الثالثة: أن تركن إلى الخاطب وتسكُن إليه وتُصرِّح له بالقبول أو يُصرِّح وليُّها إن كانت مجبرة[(١)]. فهذه الحالة هي التي حمل العلماء - باتفاق - النهي الوارد في الحديث عليها، ولكنهم اختلفوا في حقيقة هذا النهي وأثره على قولين:

القول الأول: إنّ هذا النهي للتحريم، فيحرُم عليه خطبتها في هذه الحالة. وهذا مذهب الحنفية[(٢)]، والمالكية[(٣)]، والشافعية[(٤)]، وهو نص أحمد وعليه جماهير الأصحاب[(٥)].

ثم اختلف هؤلاء فيما إذا ارتكب المحظور ونكح المرأة فهل يصحُّ هذا النكاح للخاطب الثاني أم هو باطلٌ وفاسدٌ؟ على رأيين:

الرأي الأول: أنه يحرم عليه ذلك ويبطل به عقد النكاح. وهو أحد الأقوال

= تنبيه آخر: قال أبو البركات ابن تيمية في المحرر (٢/ ١٤): «وإن لم يعلم الجيب أم لا؟ فعلى وجهين؛ أحدهما: يجوز. وهو المذهب». وانظر: الكافي (٣/ ٣٨).

(١) قال ابن قدامة في المغني (٩/ ٥٦٩): «والتعويل في الردِّ والإجابة على الولي إن كانت مجبرة، وعليها إن لم تكن مجبرة؛ لأنها أحقّ بنفسها من وليِّها». وانظر: المحرر (٢/ ١٤).

(٢) مختصر الطحاوي (ص/ ١٧٨)، معاني الآثار (٣/ ٧)، عمدة القاري (١٦/ ٣٢٦)، مرقاة المفاتيح (٦/ ٢١١).

(٣) الموطأ (٢/ ٥٢٣-٥٢٤)، الكافي (٢/ ٥٢١)، الاستذكار (١٦/ ١٢)، التمهيد (١٣/ ٢١)، المنتقى (٣/ ٢٦٤-٢٦٥)، بداية المجتهد (٣/ ٩)، المفهم (٤/ ١٠٧)، المعونة (٢/ ٧٦٠)، الإشراف (٢/ ١٠٣)، المعلم (٢/ ٩١)، الذخيرة (٤/ ١٩٨)، عارضة الأحوذي (٥/ ٧٠-٧١)، مواهب الجليل (٣/ ٤١٠)، المقدمات لابن رشد (١/ ٤٨١)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢١٧)، أسهل المدارك (٢/ ٦٨).

(٤) الأم (٥/ ٦٥-٦٦، ٢٤١-٢٤٢)، المهذب (٤/ ١٦٤)، الحاوي (١١/ ٣٤٥)، فتح العزيز (٧/ ٤٨٤)، حلية العلماء (٦/ ٤٠٢)، طرح التثريب (٦/ ٩٠)، معرفة السنن والآثار (١٠/ ١٣٤)، الإشراف لابن المنذر (١/ ٢٠)، روضة الطالبين (٧/ ٣١)، فتح الباري (٩/ ١٠٦)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٢٤٩)، مغني المحتاج (٣/ ١٨٤)، نهاية المحتاج (٦/ ٢٠٣-٢٠٤).

(٥) المغني (٩/ ٥٧٠)، الكافي (٣/ ٣٧)، شرح الزركشي (٥/ ١٩٤)، المحرر (٢/ ١٤)، المبدع (٧/ ١٥)، الفروع (٥/ ١٥٩)، الإنصاف (٨/ ٣٥)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٦٢٩)، كشاف القناع (٥/ ١٨-١٩)، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٦/ ٢٤٢).

عن مالك[١]، وهو رواية عن أحمد[٢]، وبه قال داود الظاهري[٣].

الرأي الثاني: أنه يصح العقد والنكاح مع كونه آثمًا لارتكاب المحظور. وهذا مذهب الجمهور، وهم: الحنفية[٤]، وقول لمالك اختاره ابن الماجشون[٥][٦]،

---

(١) الإشراف (٢/ ١٠٣) - وقال فيه: «فالنكاح فاسد على ظاهر المذهب» -، الذخيرة (٤/ ١٩٩)، الكافي (٢/ ٥٢١)، التمهيد (١٣/ ٢٢)، بداية المجتهد (٣/ ٩)، المفهم (٤/ ١٠٩)، عارضة الأحوذي (٥/ ٧٢)، المقدمات لابن رشد (١/ ٤٨١-٤٨٢)، مواهب الجليل (٣/ ٤١٢)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢١٧)، أسهل المدارك (٢/ ٦٨).

(٢) شرح الزركشي (٥/ ١٩٧)، الإنصاف (٨/ ٣٥)، المبدع (٧/ ١٥)، الفروع (٥/ ١٥٩).
وقال ابن قدامة في المغني (٩/ ٥٧٠): «وهو قياس قول أبي بكر؛ لأنه قال - في البيع على بيع أخيه -: هو باطل، وهذا في معناه».

(٣) نقله عنه ابن عبدالبر في الاستذكار (١٦/ ١٣)، والتمهيد (١٣/ ٢٣). وانظر: بداية المجتهد (٣/ ٩)، سبل السلام (٣/ ٤٤).

(٤) قال الملا علي القاري في مرقاة المفاتيح (٦/ ٢١١): «لكن إن تزوّج الثاني تلك المرأة بغير إذن الأول صح النكاح ولم يأثم». وقال ابن عبدالبر في التمهيد (١٣/ ٢٤): «وبمثل ما قال الشافعي يقول أبو حنيفة وأصحابه وجماعة، وهو القياس».

(٥) ابن الماجشون: العلامة الفقيه الفصيح، مفتي المدينة في زمانه، أبو مروان عبدالملك بن الإمام عبدالعزيز بن عبدالله ابن أبي سلمة، التيمي مولاهم، المدني، المالكي، تلميذ الإمام مالك. توفي سنة ٢١٣هـ، وقيل: ٢١٤هـ. ترتيب المدارك (٣/ ١٣٦)، السير (١٠/ ٣٥٩).

(٦) عارضة الأحوذي (٥/ ٧٢)، المفهم (٤/ ١٠٩) - وقال فيه: «ولا خلاف أنّ فاعل ذلك عاصٍ آثم» -، التمهيد (١٣/ ٢٢)، الذخيرة (٤/ ١٩٩)، بداية المجتهد (٣/ ٩)، المنتقى (٣/ ٢٦٤)، الكافي لابن عبدالبر (٢/ ٥٢١)، المقدمات لابن رشد (١/ ٤٨١-٤٨٢)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢١٧)، مواهب الجليل (٣/ ٤١٢)، أسهل المدارك (٢/ ٦٨).
تنبيه: دلت غالب المصادر السابقة أنّ ثمة قولاً آخر لمالك، وهو: أنّ النكاح يفسخ قبل الدخول لا بعده. قال ابن عبدالبر في الاستذكار (١٦/ ١٢): «هذا هو المشهور عن مالك، وتحصيل مذهبه فيمن خطب بعد الركون على خطبة أخيه: أنه يفسخ نكاحه إن لم يَدخلْ، فإن نكح لم يفسخ». وانظر: التمهيد (١٣/ ٢٣).
تنبيه آخر: كما دلت المصادر السابقة أنّ من المالكية من قال بأن الحديث إنما يُحمل على ما إذا كان الخاطب الأول صالحًا وإلا فلا. قال أبو العباس القرطبي: «واختلف أصحابنا في التراكن، فقيل: هو مجرَّد الرضا بالزواج والميل إليه. وقيل: بتسمية الصداق. وهذا عند أصحابنا محمول على ما إذا كانا شكلين. قال ابن القاسم: لا أرى الحديث إلا في الرجلين المتقاربين، فأما صالح وفاسقٌ فلا. قال ابن العربي: لا ينبغي أن يختلف في هذا». انظر: الذخيرة (٤/ ١٩٨).
وقد ردّ أبو زرعة العراقي وأبوه كلام ابن القاسم، كما تجده في طرح التثريب (٦/ ٩٣).

والشافعي وأصحابه(١)، وهو المشهور في مذهب أحمد(٢).

القول الثاني: إنّ النهي نهي تأديب لا نهي تحريم، فالخطبة مكروهة فقط. وذُكِر هذا رواية عن أحمد، واختاره أبو حفص العكبري(٣)(٤)، وهو اختيار الخطابي.

● أدلة القول الأول (يحرم عليه خطبتها):

*** الدليل الأول:** استدلَّ أصحاب هذا القول على تحريم الخطبة على خطبة المسلم عند الرُّكون إليه بالأحاديث الصحيحة الواردة في النهي عن ذلك؛ منها:

١- حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن ابن جُريج قال: سمعتُ نافعًا يحدِّث أنّ ابن عمر رضي الله عنهما كان

---

(١) الأم (٥/ ٦٤)، المهذب (٤/ ١٦٥)، الحاوي (١١/ ٣٤٧)، حلية العلماء (٦/ ٤٠٢)، الإشراف لابن المنذر (١/ ٢٠)، طرح التثريب (٦/ ٩٣).

(٢) المغني (٩/ ٥٧٠)، شرح الزركشي (٥/ ١٩٧)، الفروع (٥/ ١٥٩)، الإنصاف (٨/ ٣٥)، المبدع (٧/ ١٥)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٦٣٠)، كشاف القناع (٥/ ١٩).

(٣) **أبو حفص العكبري**: عمر بن إبراهيم بن عبدالله، يُعرف بابن المسلم. معرفته بالمذهب الحنبلي المعرفة العالية، رحل إلى الكوفة والبصرة وغيرهما من البلدان، سمع من: أبي علي الصواف، وأبي بكر النجاد، وغيرهما. وصحب من فقهاء الحنابلة: عمر بن بدر المغازي، وأكثر ملازمة ابن بطة. له الاختيارات، وله التصانيف السائرة: «المقنع»، و«شرح الخرقي»، و«الخلاف بن أحمد ومالك»، وغير ذلك من المصنَّفات. مات سنة ٣٨٧هـ. طبقات الحنابلة (٢/ ١٦٣-١٦٦)، المنهج الأحمد (٢/ ٣٠٠-٣٠٤).

(٤) المغني (٩/ ٥٦٧)، شرح الزركشي (٥/ ١٩٤) - وقال فيه: «وجعل أبو حفص ذلك مكروهًا لا محرَّمًا، وكأنه ذهب إلى قول أحمد في رواية صالح: أكرهه، وحمل القاضي ذلك على التحريم؛ لتصريحه به في رواية ابن مشيش» -، الفروع (٥/ ١٥٩)، الإنصاف (٨/ ٣٥)، المبدع (٧/ ١٥).

تنبيه: قال ابن رشد في المقدمات (١/ ٤٨١): «ويكره أن يخطب الرجل المرأة على خطبة أخيه؛ للنهي الوارد في ذلك عن النبي ﷺ، وذلك إذا ركنا وتقاربا» اهـ.
فهذا الكلام يدل على أنه يرى النهي للكراهة إن لم يكن يقصد به كراهة التحريم، وعليه فيمكن جعله فيمن يقول بالكراهة، والله أعلم، وإن كانت كتب المذهب المالكي فيما وقفتُ عليه لم تُشر إلا إلى التحريم.

يقول: «نهى رسول الله ﷺ أن يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب»[(١)].

٢- حديث عقبة بن عامر ﷺ:

عن عبدالرحمن بن شماسة؛ أنه سمع عقبة بن عامر على المنبر يقول: إنّ رسول الله ﷺ قال: «**المؤمن أخو المؤمن، فلا يحلّ للمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يذر**»[(٢)].

٣- حديث أبي هريرة ﷺ:

عن الأعرج قال: قال أبو هريرة - يأثر عن النبي ﷺ قال -: «**إياكم والظن فإنّ الظنّ أكذب الحديث، ولا تجسسوا[(٣)]، وتحسسوا[(٤)]، ولا تباغضوا، وكونوا عباد الله إخوانًا، ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك**»[(٥)].

وجه الاستدلال من هذه الأحاديث: قال النووي: «هذه الأحاديث ظاهرة في تحريم الخطبة على خطبة أخيه»[(٦)].

وقال الماوردي: «فيحرم بعد إذنها على غيره من الرجال أن يخطبها؛ لنهيه ﷺ عنه»[(٧)].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع (٩/ ١٠٥) رقم (٥١٤٢)، ومسلم كتاب النكاح، باب: تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك (٢/ ١٠٣٢) رقم (١٤١٢).

(٢) أخرجه مسلم كتاب النكاح، باب: لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك (٢/ ١٠٣٤) رقم (١٤١٤).

(٣) تجسس: قال الخطابي: «والتجسس: البحث عن باطن أمور الناس، وأكثر ذلك في الشرّ». أعلام الحديث (٣/ ١٩٧٤).

(٤) تحسس: قال الخطابي: «والتحسس - بالحاء -: طلب الخبر، وأصله من الحس، يريد أن يتبعه بحسه، ويقال: خرج القوم يتجسسون الأخبار ويتحسبونها ويتحسسونها كل ذلك واحد». أعلام الحديث (٣/ ١٩٧٥).

(٥) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع (٩/ ١٠٦) رقم (٥١٤٣)، ومسلم كتاب النكاح، باب: لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك (٢/ ١٠٣٣) رقم (١٤١٣).

(٦) شرح صحيح مسلم (٩/ ٢٠٨).

(٧) الحاوي (١١/ ٣٤٥). وانظر: الإشراف للقاضي عبدالوهاب (٢/ ١٠٣)، المهذب (٤/ ١٦٤).

وقال ابن قدامة: «وخطبة الرجل على خطبة أخيه في موضع النهي محرمة. قال أحمد: لا يحل لأحد أن يخطب في هذه الحال»(١).

وقال الشوكاني: «استدلَّ بهذا الحديث على تحريم الخطبة على الخطبة؛ لقوله في أول الحديث: «**لا يحل**»، وكذلك استدلّ بالنهي المذكور في حديث أبي هريرة وحديث ابن عمر، وفي لفظ للبخاري: «نهى أن يبيع بعضكم على بعض أو يخطب»، وفي لفظ لأحمد من حديث الحسن عن سمرة: «أنّ النبي ﷺ نهى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه»(٢)، وقد ذهب إلى هذا الجمهور وجزموا بأنّ النهي للتحريم»(٣).

ثم استدلّ أهل الرأي الأول - القائلون ببطلان عقد النكاح - بما يلي:

أولاً - الأحاديث السابقة الناهية عن ذلك، والنهي عندهم يقتضي الفساد.

قال الماوردي: «وقال داود: النكاح باطل. وقال مالك: يصح بطلقة، استدلالاً بأنّ النهي يقتضي فساد المنهي عنه»(٤).

وقال الباجي: «وقال القاضي أبو محمد: إنّ الظاهر من المذهب الفسخ. ودليلنا عليه: نهي النبي ﷺ عن ذلك، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه»(٥).

وقال ابن قدامة: «ووجهه: أنه نكاح منهيٌّ عنه فكان باطلاً، كنكاح الشّغار»(٦).

وقال القاضي عبدالوهاب: «فدليلنا على فساد العقد: الخبر، والنهي يقتضي الفساد، وما ذكرناه من الإضرار فيجب حسم الباب بانفساد ما يعقد على هذا الوجه عقوبة لفاعله وقطعًا للإضرار»(٧).

---

(١) المغني (٩/ ٥٧٠). وانظر: الكافي (٣/ ٣٧).

(٢) حديث سمرة أخرجه أحمد (٥/ ١٠). وسماع الحسن من سمرة الخلاف فيه مشهور. انظر: جامع التحصيل (ص/ ١٦٥)، ولكن يُغني عنه الأحاديث السابقة الصحيحة.

(٣) نيل الأوطار (٦/ ١٢٨).

(٤) الحاوي (١١/ ٣٤٥).

(٥) المنتقى (٣/ ٢٦٥).

(٦) المغني (٩/ ٥٧٠).

(٧) الإشراف (٢/ ١٠٣).

وقال أيضًا: «ولأنّ هذا ذريعة إلى الإفساد على الناس وإدخال الأذى عليهم؛ لأنه لا يشاء أحدٌ أن يفسد على غيره ويؤذيه إلا تركه يخطب ويبعث ويجتهد حتى إذا لم يبق إلا الفراغ جاء فأفسد عليه، فوجب حسم الباب بإبطال ما أدّى إلى هذا من الفعل ليرتدع من يفعل ذلك على ألاَّ يعود لمثله كما وجب مثله في التلقي[1] وغيره»[2].

وقال ابن تيمية: «ومن أبطله قال: إنّ ذلك تحريم للعقد بطريق الأولى»[3].

وتَعَقب هذا أصحابُ الرأي الثاني (القائلون بأنه لا يفسد العقد):

فقال الماوردي: «والدليل على صحة النكاح هو ما تقدَّم من أنّ العقد غير معتبر فيه فلم يؤثر في فساده؛ لأنّ النهي إذا كان لمعنى في غير المعقود عليه لم يمنع من الصحة، كالنهي عن أن يسوم الرجل على سوم أخيه، وأن يبيع حاضر لبادٍ»[4].

وقال ابن قدامة: «ولنا: أنّ المحرم لم يقارن العقد فلم يؤثر فيه، كما لو صرَّح بالخطبة في العدة»[5].

وقال أيضًا: «وهذا غير صحيح؛ لأنّ هذا المحرم لم يُقارن العقد فلم يؤثر فيه، كما في النكاح الثاني، أو كما لو رآها متجرِّدة ثم تزوَّجها»[6].

وقال ابن عبدالبر: «نهى رسول الله ﷺ أن يبيع الرجل على بيع أخيه، أو يخطب على خطبة أخيه، والبيع عندهم مكروه غير مفسوخ، فكذلك النكاح؛ لأنه لم يملك بضعها بالركون دون العقد، ولا كانت له بذلك زوجة يجب بينهما الميراث ويقع الطلاق، ولو كان كذلك لقضى مالك بفسخه قبل الدخول وبعده»[7].

---

(١) أي: تلقّي الرُّكبان.
(٢) المعونة (٢/ ٧٦٠-٧٦١).
(٣) مجموع الفتاوى (٣٢/ ٧).
(٤) الحاوي (١١/ ٣٤٧).
(٥) المغني (٩/ ٥٧٠).
(٦) المصدر السابق (٩/ ٢٧٤). وانظر: شرح منتهى الإرادات (٢/ ٦٣٠)، كشاف القناع (٥/ ١٩).
(٧) الاستذكار (١٦/ ١٣-١٤).

وقال ابن حجر: «وحجة الجمهور أنّ المنهي عنه الخطبة، والخطبة ليست شرطًا في صحة النكاح بوقوعها غير صحيحة»(١).

وقال القرافي: «لأن النهي حق للغير لا لمفسدة في العقد»(٢).

ثانيًا – كما استدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها:

عن القاسم بن محمد، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ**»(٣).

وفي رواية: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرُنا فهو ردٌّ**»(٤).

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أنّ الخطبة على خطبة الأخ ليست من أمره ﷺ، فهي مردودة، وردُّها دليلُ بطلانها، فبطل النكاح الحاصل بذلك.

وتَعَقَّب الماوردي هذا بقوله: «فأما الاستدلال بالخبرين فيقتضي ردّ ما توجَّه إليه النهي، وهو الخطبة دون العقد»(٥).

وأما دليل أصحاب الرأي الثاني (القائلين بأن النكاح صحيح مع إثمه) فقد تقدَّم كلامهم السابق ذكره في تعقبهم المعنى في قولهم وزيادة على ذلك فقد قال الشافعي: «وإذا خطب الرجل في الحال التي نهي أن يخطب فالنكاح ثابت؛ لأنّ النكاح حادث بعد الخطبة، وهو مما وصفت من أنّ الفساد إنما يكون بالعقد لا لشيء تقدَّمه، وإن كان سببًا له؛ لأنّ الأسباب غير الحوادث بعدها»(٦).

وقال الباجي: «ووجه الأول: أنّ النهي إنما يتعلق بالخطبة دون النكاح، فلم يقتض فساد عقد النكاح»(٧).

---

(١) فتح الباري (٩/ ١٠٧). وانظر: المنتقى (٣/ ٢٦٥)، المبدع (٧/ ١٥).

(٢) الذخيرة (٤/ ١٩٩).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود (٥/ ٣٥٥) رقم (٢٦٩٧)، ومسلم كتاب الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور (٣/ ١٣٤٣) رقم (١٧١٨) (١٧).

(٤) أخرجها مسلم في صحيحه كتاب الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور (٣/ ١٣٤٤-١٣٤٥) رقم (١٧١٨) (١٨).

(٥) الحاوي (١١/ ٣٤٧).

(٦) الأم (٥/ ٦٤).

(٧) المنتقى (٣/ ٢٦٥). وانظر: شرح منتهى الإرادات (٢/ ٦٣٠).

وقال الشيرازي: «لأنّ المحرم سبق العقد فلم يفسد به العقد»[١].

* **الدليل الثاني** - على عدم تحريم الخطبة وليس على بطلان عقد النكاح -: الإجماع:

فقد نقل الإجماع غير واحد من العلماء على أنّ النهي للتحريم، منهم النووي حيث قال: «وأجمعوا على تحريمها إذا كان قد صرّح للخاطب بالإباحة ولم يأذن ولم يترك»[٢].

وقال ابن تيمية: «لا يحل للرجل أن يخطب على خطبة أخيه إذا أجيب إلى النكاح وركنوا إليه باتفاق الأئمة... وتجب عقوبة من فعل ذلك وأعان عليه عقوبة تمنعهم وأمثالهم عن ذلك»[٣].

وقال أيضًا: «ولهذا اتفق الأئمة الأربعة في المنصوص عنهم - وغيرهم من الأئمة - على تحريم ذلك، وإنما تنازعوا في صحة نكاح الثاني على قولين:

أحدهما: أنه باطل. كقول مالك وأحمد في إحدى الروايتين.

والآخر: أنه صحيح. كقول أبي حنيفة والشافعي وأحمد في الرواية الأخرى، بناءً على أنّ المحرّم هو ما تقدّم على العقد - وهو الخطبة -، ومن أبطله قال: إنّ ذلك تحريم للعقد بطريق الأولى.

ولا نزاع بينهم في أنّ فاعل ذلك عاصٍ لله ورسوله، وإن نازع في ذلك بعض أصحابهم، والإصرار على المعصية مع العلم بها يقدح في دين الرجُل وعدالته وولايته على المسلمين»[٤].

وقال ابن قدامة: «ولأنّ في ذلك إفسادًا على الخاطب الأول وإيقاع العداوة بين الناس، ولذلك نهى النبي ﷺ عن بيع الرجل على بيع أخيه، ولا نعلم في هذا خلافا بين أهل العلم، إلا أنّ قومًا حملوا النهي على الكراهة، والظاهر أولى»[٥].

---

(١) المهذب (٤/ ١٦٥).
(٢) شرح صحيح مسلم (٩/ ٢٠٨).
(٣) مجموع الفتاوى (٣٢/ ٩).
(٤) مجموع الفتاوى (٣٢/ ٧).
(٥) المغني (٩/ ٥٦٧).

وقال الصنعاني: «والنهي يدلّ على تحريم ذلك، وقد أجمع العلماء على تحريمها إذا كان قد صرّح بالإجابة ولم يأذن ولم يترك»[(١)].

* **الدليل الثالث:** من القياس والنظر:

١- قال الماوردي: «فيحرم بعد إذنها على غيره من الرجال أن يخطبها... حفظًا للألفة، ومنعًا للفساد، وحسمًا للتقاطع»[(٢)].

وقال ابن قدامة: «ولأن في ذلك إفسادًا على أخيه، وإيقاعًا للعداوة بينهما فحرم، كبيعه على بيعه»[(٣)].

وقال أيضًا: «ولأنه نهي عن الإضرار بالآدمي المعصوم فكان على التحريم، كالنهي عن أكل ماله وسفك دمه»[(٤)].

وقال القاضي عبدالوهاب: «ولأنّ في ذلك ذريعة إلى الإفساد على الناس والإضرار بهم فوجب منعُه»[(٥)].

وقال الشربيني: «والمعنى فيه: ما فيه من الإيذاء والتقاطع»[(٦)].

● **أدلة القول الثاني (النهي للتأديب):**

* **الدليل الأول:** استدلُّوا بالأحاديث السابقة الواردة في النهي عن ذلك، ولكنهم حملوا النهي أنه للتأديب لا للتحريم.

قال الخطابي: «ونهيه عن ذلك نهي تأديب وليس بنهي تحريم يُبطل العقد»[(٧)].

وهذا هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وتُعُقب هذا: بأنّ صيغة النهي التي لم يصرفها عن حقيقتها صارف إلى معانٍ أخرى فهي للتحريم. أو بعبارة أخرى: أنّ الأصل في النهي عند الإطلاق

---

(١) سبل السلام (٣/ ٤٤). وانظر: المصدر نفسه (٣/ ٢٤٣).
(٢) الحاوي (١١/ ٣٤٥). وانظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٢٤٩).
(٣) الكافي (٣/ ٣٧). وانظر: شرح الزركشي (٥/ ١٩٤).
(٤) المغني (٩/ ٥٧٠).
(٥) الإشراف (٢/ ١٠٣).
(٦) مغني المحتاج (٣/ ١٨٤). وانظر: نهاية المحتاج (٦/ ٢٠٤).
(٧) معالم السنن (٣/ ١٦٦).

والتجرُّد عن القرينة هو التحريم عند الأئمة الأربعة وغيرهم[١].

ثمّ إنه قد جاء في ألفاظ الحديث ما هو أصرح من النهي، وهو قوله ﷺ: «**لا يحلُّ**» كما في حديث عقبة بن عامر ﷺ؛ لذلك قال الشوكاني: «استُدلَّ بهذا على تحريم الخطبة على الخطبة؛ لقوله في أول الحديث: «**لا يحلُّ**»، وكذلك استدل بالنهي المذكور في حديث أبي هريرة وحديث ابن عمر»[٢].

فظهر أنّ القول بأنّ النهي للتأديب قولٌ ضعيفٌ؛ لوجود رواية: «**لا يحلُّ**»، فدلت على المقصود من التحريم، ولذلك كان حمله على الكراهة أو التأديب مخالفًا لما نُقل من إجماع العلماء واتفاق الأئمة، فلا اعتداد به ولو كان قائله في منزلة عليَّة من العلم والإمامة.

وقد قال ابن قدامة: «ولنا: ظاهر النهي، فإنّ مقتضاه التحريم»[٣].

وقال ابن مفلح: «ورُدَّ بأنّ ظاهر النهي التحريم»[٤].

وقال الصنعاني: «النهي أصله التحريم إلا لدليل يصرفه عن ذلك»[٥].

وقد ردَّ أبو زرعة العراقي كلام الخطابي السابق بقوله: «فيه: النهي عن خطبة الرجل على خطبة أخيه، وهذا النهي للتحريم كما قاله الجمهور، وقال الخطابي: هو نهي تأديب وليس بنهي تحريم يُبطِل العقد، وهو قول أكثر الفقهاء. قلت: كأنّ الخطابي فهم من كون العقد لا يبطل عند أكثر الفقهاء أنّ النهي عندهم ليس للتحريم، وليس كذلك، بل هو عندهم للتحريم وإن لم يبطل العقد، وقد صرَّح بهذا الفقهاء من أهل المذاهب المتنوِّعة، وحكى النووي في «شرح مسلم» الإجماع على التحريم بشروطه»[٦].

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٨٣)، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر (٢/ ٧٢)، الواضح في أصول الفقه (ص/ ٢١٨)، شرح الورقات في أصول الفقه لعبدالله بن صالح الفوزان (ص/ ١٠٤).
(٢) نيل الأوطار (٦/ ١٢٨).
(٣) المغني (٩/ ٥٧٠).
(٤) المبدع (٧/ ١٥).
(٥) سبل السلام (٣/ ٢٤٣).
(٦) طرح التثريب (٦/ ٩٠). وانظر: فتح الباري (٩/ ١٠٦).

وقال العيني: «وأغرب أبو سليمان - أي الخطابي - فقال: إنّ هذا النهي للتأديب لا للتحريم!»[١].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات الموجَّهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول بتحريم الخطبة على خطبة الغير إذا رُكن إليه، خلافًا للخطابي، وذلك لما يلي:

١- لأنه الصحيح الصريح عن رسول الله ﷺ.

٢- ولأنه حقيقة النهي عند عدم الصوارف، ولا صارف معتبر هنا.

٣- ولأنه إجماع العلماء واتفاقهم، فهو الحق والصواب.

فإن ارتكب المحظور أثم وصحَّ نكاحُه وفاقًا للجمهور.

والله أعلم.



(١) عمدة القاري (١٦/ ٣٢٦).

[٩٤] المسألة الثانية
لا يضيق على المسلم
أن يخطب على خطبة اليهودي أو النصراني(١)

اختلف العلماء فيما إذا خطب الذمِّي ذمية فأراد مسلم خطبتها، هل يُنهى المسلم أن يخطب على خطبته؟ على قولين:

القول الأول: إنه لا ينهى عن ذلك. وهو قول بعض الحنفية(٢)، وهو مذهب الأوزاعي(٣)، وقال به أبو عبيد بن حربويه من الشافعية(٤)(٥)، وابن المنذر(٦)، وهو نص أحمد وعليه المذهب(٧)، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: إنه ينهى عن ذلك. وهذا هو المشهور من مذهب مالك

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٣/ ١٦٦-١٦٧).

(٢) قال ملا علي قاري في مرقاة المفاتيح (٦/ ٢١١): «"على خطبة أخيه" أي: المسلم».

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ٢٠٩)، فتح الباري (٩/ ١٠٧)، طرح الترتيب (٦/ ٩٣).

(٤) **أبو عبيد بن حربويه:** علي بن الحسين بن حرب بن عيسى البغدادي، قاضي مصر، العلامة، المحدث، الثبت، أحد أركان المذهب الشافعي، وهو من تلامذة أبي ثور وداود إمام الظاهر، عنهما حمل العلم. قال النووي: من أئمة أصحابنا أصحاب الوجوه. مات سنة ٣١٩ هـ ببغداد.
طبقات الشافعي الكبرى (٣/ ٤٤٦-٤٤٨)، تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٥٨)، سير أعلام النبلاء (١٤/ ٥٣٦-٥٣٨).

(٥) فتح العزيز (٧/ ٤٨٦)، روضة الطالبين (٧/ ٣٢) - وقال: «وقيل: يختص المنع بالخطبة على خطبة المسلم» -، طرح التثريب (٦/ ٩٣).

(٦) فتح الباري (٩/ ١٠٧).

(٧) المغني (٩/ ٥٧١)، شرح الزركشي (٥/ ١٩٦)، الفروع (٥/ ١٥٩)، الإنصاف (٨/ ٣٦)، المبدع (٧/ ١٥)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٦٣٠)، كشاف القناع (٥/ ١٩) - وزاد أيضًا أنه لا ينصح للكافر في ذلك؛ لحديث: «الدين النصيحة» -، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٦/ ٢٤١).

وعليه جماهير من أصحابه[١]، وهو مذهب الشافعية[٢].

● **أدلة القول الأول (لا ينهى عن ذلك):**

* **الدليل الأول:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ يأثر عن النبي ﷺ قال: «**إياكم والظنَّ فإنّ الظن أكذب الحديث، ولا تجسَّسوا، ولا تحسَّسوا، ولا تباغضوا، وكونوا عباد الله إخوانًا، ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك**»[٣].

وجه الاستدلال: قوله ﷺ: «**على خطبة أخيه**» قال القاضي عياض: «وفي قوله «**على خطبة أخيه**» دليلٌ أنّ ذلك إذا كان الخاطب الأول مسلمًا، ولا يضيق إذا كان يهوديًّا أو نصرانيًّا»[٤].

قال الخطابي: «وفي قوله: «**على خطبة أخيه**» دليلٌ على أنّ ذلك إنما نهي عنه إذا كان الخاطب الأوَّل مسلمًا، ولا يضيق ذلك إذا كان الخاطب الأول يهوديًّا أو نصرانيًّا؛ لقطع الله الأخوة بين المسلمين وبين الكفار»[٥].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وقال ابن قدامة: «فإن كان الخاطب الأوَّل ذميًّا لم تحرم الخطبة على خطبته. نص عليه أحمد وقال: لا يخطب على خطبة أخيه ولا يساوم على سوم أخيه إنما هو للمسلمين، ولو خطب على خطبة يهوديٍّ أو نصرانيٍّ أو استام على سومهم لم يكن داخلاً في ذلك؛ لأنهم ليسوا بإخوةٍ للمسلمين»[٦].

---

(١) مواهب الجليل (٣/ ٤١١) - وقال فيه: «لا يجوز خطبة الذمية الراكنة لذمي على المشهور. قاله الشيخ زروق في شرح «الرسالة» والجزولي، وقال الشيخ يوسف بن عمر: والأخ ليس بشرطٍ، ولا يجوز عند مالك الخطبة على خطبة الذمي، وقال الأوزاعي: ذلك جائز. انتهى، وقال في «الإكمال» ما نصه: وفي قوله «على خطبة أخيه» دليل أنّ ذلك إذا كان الأول مسلمًا ولا تضيق إذا كان يهوديًّا أو نصرانيًّا، وهذا مذهب الأوزاعي، وجمهور العلماء على خلافه» اهـ.

(٢) فتح العزيز (٧/ ٤٨٦)، روضة الطالبين (٧/ ٣٢)، مغني المحتاج (٣/ ١٨٤)، طرح التثريب (٦/ ٩٣).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٢٣٥٥).

(٤) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤/ ٥٥٠).

(٥) معالم السنن (٣/ ١٦٦-١٦٧).

(٦) المغني (٩/ ٥٧١). وانظر: شرح منتهى الإرادات (٢/ ٦٣٠).

وقال ابن المنذر: «الأصل في هذا الإباحة حتى يرد المنع، وقد ورد المنع مقيَّدًا بالمسلم، فبقي ما عدا ذلك على أصل الإباحة»[(١)].

وقال البهوتي: «ولا تحرم خطبة على خطبة كافر؛ لمفهوم قوله: «**على خطبة أخيه**»»[(٢)].

ويقوِّي ذلك قوله - في أول حديث عقبة بن عامر -: «**المؤمن أخو المؤمن**»[(٣)]، فهو ظاهر في اختصاص ذلك بخطبة المسلم[(٤)].

وتَعَقب ابن عبدالبر هذا فقال: «إنّ هذا خرج مخرج الغالب، لا لتخصيص المسلم به»[(٥)].

وقال العيني: «والحديث خرج على الغالب ولا مفهوم له»[(٦)].

وأجاب ابن قدامة عن هذا بقوله: «ولنا: أنّ لفظ النهي خاصٌّ في المسلمين، وإلحاق غيره به إنما يصحّ إذا كان مثله، وليس الذمي كالمسلم، ولا حرمته كحرمته، ولذلك لم تجب إجابتهم في دعوة الوليمة ونحوها.

وقوله: «خرج مخرج الغالب» قلنا: متى كان في المخصوص بالذكر معنًى يصلُحُ أن يعتبر في الحكم لم يَجُز حذفه ولا تعدية الحكم بدونه، والأُخُوَّة الإسلامية لها تأثير في وجوب الاحترام وزيادة الاحتياط في رعاية حقوقه وحفظ قلبه، واستيفاء مودته، فلا يجوز خلاف ذلك، والله أعلم»[(٧)].

* **الدليل الثاني:** من القياس والنظر:

١- إذا جاز الخطبة على خطبة الفاسق فالخطبة على خطبة الذمي الكافر أولى.

---

(١) فتح الباري (٩/ ١٠٧).

(٢) كشاف القناع (٥/ ١٩). وانظر: الإنصاف (٨/ ٣٦)، حاشية ابن قاسم على الروض المربع (٦/ ٢٤١).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٢٣٥٥).

(٤) انظر: طرح التثريب (٦/ ٩٣).

(٥) انظر: المغني (٩/ ٥٧١).

(٦) عمدة القاري (١٦/ ٣٢٦).

(٧) المغني (٩/ ٥٧١-٥٧٢). وانظر: المبدع (٧/ ١٥)، كشاف القناع (٥/ ١٩).

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أنّ القول بتجويز الخطبة على خطبة الفاسق مردود. قال أبو زرعة العراقي: «ظاهر الحديث أنه لا فرق بين أن يكون الخاطب الأول فاسقًا أو لا، وهذا هو الصحيح الذي تقتضيه الأحاديث وعمومها. وذهب ابن القاسم صاحب مالك إلى تجويز الخطبة على خطبة الفاسق، واختاره ابن العربي المالكي، وقال: لا ينبغي أن يختلف في هذا. قال والدي رحمه الله: وهو مردود؛ لعموم الحديث، إذ الفسق لا يخرج عن الإيمان والإسلام على مذهب أهل السنة، فلا يخرج بذلك عن كونه خطب على خطبة أخيه المسلم»[(١)].

الثاني: على القول بجواز الخطبة على خطبة الفاسق، قال الحطاب المالكي: «ولا يقال: هو أشد من الفاسق؛ لأنّ المراد بالفاسق من لم يقرّه الشارع على فسقه، والشارع أقرَّ الذمي على كفره، وأباح له أن يتزوَّج من كانت على كفره، والفاسق لا يُقَرُّ على فسقه، ولا يجوز له أن يُزوَّج، ويفسخ نكاحه، والله أعلم»[(٢)].

● **أدلة القول الثاني (يُنهَى عن خطبتها):**

استدل أصحاب هذا القول بالأحاديث السابقة، وحملوا النهي على عمومه في جميع الخاطبين مسلمين أو ذميين، وقالوا: إنّ ذِكر «**أخيه**» إنما كان للأغلب.

قال الشربيني: «وذكر الأخ في الخبر جرى على الغالب، ولأنه أسرع امتثالاً»[(٣)].

وقال الرملي: «للنهي الصحيح عن ذلك، والتقييد بالأخ فيه للغالب»[(٤)].

وقال أبو زرعة العراقي: «وقال الجمهور: تحرم الخطبة على خطبة الكافر أيضًا. قال النووي: ولهم أن يجيبوا عن الحديث بأنّ التقييد بـ«**أخيه**» خرج على

---

(١) طرح التثريب (٦/ ٩٣).

(٢) مواهب الجليل (٣/ ٤١١).

(٣) مغني المحتاج (٣/ ١٨٤).

(٤) نهاية المحتاج (٦/ ٢٠٤).

الغالب فلا يكون له مفهوم يعمل به، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم ﴾[2]، ونظائره»[3].

وقال ابن حجر: «وذهب الجمهور إلى إلحاق الذمي بالمسلم في ذلك، وأنّ التعبير بـ«**أخيه**» خرج على الغالب، فلا مفهوم له»[4].

وقال الصنعاني: «وقال غيره: يحرم أيضًا على خطبة الكافر، والحديث خرج التقييد فيه مخرج الغالب، فلا اعتبار لمفهومه»[5].

وتقدَّم الجواب عنه من كلام ابن قدامة رحمه الله.

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول بجواز خطبة المسلم على خطبة الذمي، وفاقًا للخطابي، وذلك:

١- أنّ هذا القول هو اللائق بالنصوص الشرعية، من بيان أنّ حرمة المسلم ليست كحرمة الذمي.

٢- أنّ النهي إنما كان مراعاة للأخوة الإيمانية بين المسلمين، وقد قطع الله سبحانه المودة والمحبة بين المؤمنين والكفار.

والله أعلم.



(١) سورة الإسراء: الآية ٣١.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٣) طرح التثريب (٦/ ٩٣). وانظر: شرح مسلم للنووي (٩/ ٢٠٩).

(٤) فتح الباري (٩/ ١٠٧).

(٥) سبل السلام (٣/ ٤٤).

المبحث الثاني
في عقد النكاح

وفيه مسائل

١- العقد يصح بغير لفظ النكاح والتزويج
٢- المعتبر في الكفاءة بين الزوجين هو الدين والحرية دون النسب والمال
٣- نكاح المحلل فاسد إذا كان عن شرطٍ بينهما ومكروه إذا كان عن نية

[٩٥] المسألة الأولى
العقد يصح بغير لفظ النكاح والتزويج[١]

اتفق العلماء على انعقاد النكاح بلفظ النكاح والتزويج[٢]، ولكنهم اختلفوا فيما عدا ذلك من الألفاظ هل ينعقد به النكاح؟ على قولين:

القول الأول: لا ينعقد إلا بلفظ النكاح والتزويج. وهو رواية عن مالك[٣]، ومذهب الشافعي وجماهير أصحابه[٤]، وهو الصحيح من مذهب أحمد وعليه جماهير الأصحاب[٥].

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في أعلام الحديث (٣/ ١٩٧٥).

(٢) انظر: بداية المجتهد (٣/ ١٢-١٣).

(٣) التمهيد (٢١/ ١١٢)، الاستذكار (١٦/ ٦٨)، المقدمات لابن رشد (١/ ٤٨٠-٤٨١) - وقال: «والنكاح ينعقد بلفظ النكاح ولفظ التزويج، ولا ينعقد بما سوى ذلك من العقود، حاشا الهبة فإنه قد اختلف هل ينعقد بها أم لا؟ على قولين؛ أحدهما: أنه لا ينعقد بها. وهو قول الشافعي. والثاني: أنه ينعقد بها. وهو مذهب أبي حنيفة، ويلزم ويكون فيه صداق المثل، كنكاح التفويض سواء، وقد روي عن ابن حبيب نحوه. وأما مالك رحمه الله فاضطرب في ذلك قوله؛ للاختلاف الحاصل فيه بين أهل العلم قبله» اهـ -، الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٢٧٢)، الذخيرة (٤/ ٣٩٦-٣٩٧)، مواهب الجليل (٣/ ٩١٤-١٢٤)، أسهل المدارك (٢/ ٦٩)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٢١).

(٤) الأم (٥/ ٦٠-٦١)، مختصر المزني (٩/ ١٧٩)، الحاوي (١١/ ٢٠٧)، رحمة الأمة (ص/ ٣٩٣)، معرفة السنن والآثار (١٠/ ٧٤)، المهذب (٤/ ١٤١)، حلية العلماء (٦/ ٣٦٨)، الغاية القصوى (٢/ ٧٢٥)، فتح العزيز (٧/ ٤٩٢)، روضة الطالبين (٧/ ٣٦)، مغني المحتاج (٣/ ١٩٠)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٢٤٥)، نهاية المحتاج (٦/ ٢١١)، مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ١٣٧)، فتح الباري (٩/ ١٢١).

(٥) الإفصاح (٢/ ١٢٣)، المغني (٩/ ٤٦٠)، الكافي (٣/ ٢٠)، الإنصاف (٨/ ٤٥)، شرح الزركشي (٥/ ١٢٨)، المحرر (٢/ ١٤)، الفروع (٥/ ١٦٨)، كشاف القناع (٥/ ٣٨)، المبدع (٧/ ١٨)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٦٣١)، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٦/ ٢٤٦).

القول الثاني: أنه ينعقد بغيرهما من الألفاظ[(١)]. وهذا مذهب الحنفية[(٢)]، والمشهور من مذهب مالك وأصحابه[(٣)]، وهو قول في مذهب أحمد وقيل: هو المنصوص عنه[(٤)]، واختاره شيخ الاسلام بن تيمية[(٥)]، وهو اختيار الخطابي.

سبب الخلاف: قال ابن رشد: «وسبب اختلافهم: هل هو عقد يعتبر فيه

---

(١) على تقييدات واستثناءات لبعضهم يأتي ذكرها عند كل مذهب إن شاء الله تعالى.

(٢) الهداية (١/ ٢٠٦)، اللباب (٢/ ٦٥٣)، رؤوس المسائل (ص/ ٣٨٠)، طريقة الخلاف (ص/ ١٢٣)، الاختيار (٣/ ٣٨)، فتح القدير (٣/ ١٩٣-١٩٧)، المبسوط (٥/ ٥٩)، البناية (٤/ ٤٨٤-٤٨٩)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٧٩-٨٣)، أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٥٣٩)، البحر الرائق (٣/ ٩١) إعلاء السنن (١١/ ١٣٢).

تنبيه: عند الحنفية يصح بكل لفظٍ من ألفاظ التمليك لعين كاملةٍ في الحال، فجاز عندهم بالهبة والتمليك والصدقة والبيع والشراء ونحوها، ولا يصحُ عندهم بلفظ الإجارة والإباحة والإحلال والإعارة؛ لأنها ليست سببًا لملك المتعة، كما لا يصح بلفظ الوصية؛ لأنها وإن كانت توجب الملك إلا أنه مضافٌ لما بعد الموت، وقد اشترطوا في ألفاظ التمليك في الحال. فهذا حاصل ما ذكرته المصادر السابقة، وبعضها فيها خلافٌ عندهم، كما فصَّله في فتح القدير (٣/ ١٩٣-١٩٧)، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

(٣) المنتقى (٣/ ٦٧٢)، القبس (٢/ ٦٩٤)، إكمال المعلم (٤/ ٥٨٣) - وقال القاضي عياض فيه: «قال ابن القصار: يصح النكاح بلفظ الهبة والصدقة والبيع إذا قصد به النكاح» -، المفهم (٤/ ١٣٢)، المعلم (٢/ ٩٨)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٣/ ٢٧٢) الإشراف (٢/ ٩٨)، الذخيرة (٤/ ٣٩٦)، القوانين الفقهية (ص/ ١٦٩)، أسهل المدارك (٢/ ٦٩)، الاستذكار (١٦/ ٦٨)، التمهيد (٢١/ ١١٢)، أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٦٠١)، مواهب الجليل (٣/ ٤١٩-٤٢١)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٢١).

(٤) الإنصاف (٨/ ٤٥)، الفروع (٥/ ١٦٨)، كشاف القناع (٥/ ٣٨)، المبدع (٧/ ١٨)، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٦/ ٢٤٧).

تنبيه: قال المرداوي في الإنصاف (٨/ ٤٥-٤٦): «وقال ابن خطيب السلامية في «نكته على المحرر»: قال الشيخ تقي الدين رحمه الله - ومن خطه نقلت -: الذي عليه أكثر العلماء أنّ النكاح ينعقد بغير لفظ «النكاح» و«التزويج». قال: هو المنصوص عن الإمام أحمد رحمه الله، وقياس مذهبه وعليه قدماء أصحابه، فإنّ الإمام أحمد رحمه الله نصّ في غير موضع على أنه ينعقد بقوله: «جعلت عتقك صداقك»، وليس في هذا اللفظ إنكاح ولا تزويج، ولم ينقل عن الإمام أحمد رحمه الله أنه خصَّه بهذين اللفظين. وأول من قال من أصحاب الإمام أحمد رحمه الله - فيما علمت -: إنه يختص بلفظ الإنكاح والتزويج ابن حامد، وتبعه على ذلك القاضي ومن جاء بعده؛ لسبب انتشار كتبه وكثرة أصحابه وأتباعه. انتهى».

(٥) مجموع الفتاوى (٣٢/ ١٥-١٧).

مع النية اللفظ الخاص به، أم ليس من صحته اعتبار اللفظ؟ فمن ألحقه بالعقود التي يعتبر فيها الأمران قال: لا نكاح منعقد إلا بلفظ النكاح أو التزويج، ومن قال: إنّ اللفظ ليس من شرطه اعتبارًا بما ليس من شرطه اللفظ، أجاز النكاح بأي لفظ اتفق إذا فهم المعنى الشرعي من ذلك. أعني: أنه إذا كان بينه وبين المعنى الشرعي مشاركة»[١].

● **أدلة القول الأول (لا ينعقد بغير لفظ النكاح والتزويج):**

* **الدليل الأول:** الآيات القرآنية الواردة في هذا الشأن بلفظ النكاح والتزويج فقط، وهي كثيرة منها:

الآية الأولى: قال الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا ﴾[٢].

الآية الثانية: وقال تعالى: ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾[٣].

الآية الثالثة: وقال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ ﴾[٤].

الآية الرابعة: وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ ﴾[٥].

الآية الخامسة: وقال تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾[٦].

الآية السادسة: وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ ﴾[٧].

الآية السابعة: وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[٨].

---

(١) بداية المجتهد (٣/ ١٣).
(٢) سورة الأحزاب: الآية ٣٧.
(٣) سورة النساء: الآية ١.
(٤) سورة النساء: الآية ١٢.
(٥) سورة النور: الآية ٦.
(٦) سورة البقرة: الآية ٢٣٠.
(٧) سورة الأحزاب: الآية ٤٩.
(٨) سور النساء: الآية ٢٢.

إلى نحوها من الآيات القرآنية.

وجه الاستدلال من هذه الآيات: قال الإمام الشافعي: «فسمى الله - تبارك وتعالى - النكاح اسمين: النكاح والتزويج، وقال الله ﷻ: ﴿ وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ ...﴾[1] الآية، فأبان - جلَّ ثناؤه - أنّ الهبة لرسول الله ﷺ دون المؤمنين، والهبة - والله تعالى أعلم - تجمع أن ينعقد له عليها عقدة النكاح بأن تهب نفسها له بلا مهر. وفي هذا دلالة على أن لا يجوز نكاح إلا باسم النكاح أو التزويج، ولا يقع بكلام غيرهما وإن كانت مع نية التزويج... وذلك أنّ المرأة قبل أن تزوّج مُحَرَّمة الفرج، فلا تحل إلا بما سمى الله ﷻ أنها تحلّ به لا بغيره، وأنّ المرأة المنكوحة تحرم بما حرَّمها به زوجها مما ذكر الله تبارك اسمه في كتابه أو على لسان نبيه ﷺ، وقد دلت سنة النبي ﷺ على أنّ الطلاق يقع بما يشبه الطلاق إذا أراد به الزوج الطلاق، ولم يَجُز في الكتاب ولا السنة إحلال نكاح إلا باسم نكاح أو تزويج»[2].

وقال ابن مفلح: «ولا ينعقد الإيجاب إلا بلفظ النكاح والتزويج إجماعًا[3]؛ لورودهما في نص القرآن في قوله تعالى: ﴿ زَوَّجۡنَٰكَهَا ﴾[4]، ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم ﴾[5]، ولا ينعقد بغيرهما، إذ العادل عنهما - مع معرفته لهما - عادل عن اللفظ الذي ورد القرآن بهما مع القدرة»[6].

* **الدليل الثاني:** قال الله تعالى: ﴿ وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ ﴾[1].

وجه الاستدلال: أنّ الآية دلَّت أنّ النبي ﷺ مخصوصٌ بلفظ الهبة، فلا يجوز

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٠.
(٢) الأم (٥/ ٦٠-٦١). وانظر: أحكام القرآن للشافعي (١/ ١٩٥-١٩٦)، مختصر المزني (٩/ ١٧٩).
(٣) قول ابن مفلح: «إجماعًا» فيه نظر؛ فالخلاف في المسألة معلوم ومعتبر.
(٤) سورة الأحزاب: الآية ٣٧.
(٥) سورة النساء: الآية ٢٢.
(٦) المبدع (٧/ ١٧-١٨). وانظر: الكافي لابن قدامة (٣/ ٢٠)، كشاف القناع (٥/ ٣٧-٣٨)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٦٣١).

أن تشاركه الأمة في ذلك.

قال الشافعي: «فأبان - جلَّ ثناؤه - أنّ الهبة لرسول الله ﷺ دون المؤمنين، والهبة - والله تعالى أعلم - تجمع أن ينعقد له عليها عقدة النكاح بأن تهب نفسها له بلا مهر، وفي هذا دلالة على أن لا يجوز نكاح إلا باسم النكاح أو التزويج، ولا يقع بكلام غيرهما وإن كانت معه نية التزويج»[١].

وقال الماوردي: «ودليلنا: قوله تعالى: ﴿ وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ ﴾[٢]، فجعل الله تعالى النكاح بلفظ الهبة خالصًا لرسول الله ﷺ دون أمته»[٣].

وقال ابن قدامة: «ولنا: قوله تعالى: ﴿ وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ ﴾[٢]، فذكر ذلك خالصًا لرسول الله ﷺ»[٤].

وتُعُقب الاستدلال بهذه الآية: بأنّ قوله: ﴿ خَالِصَةً لَّكَ ﴾ ليس المراد منه تخصيص النكاح بلفظ الهبة، ولكن يعني: بدون المهر يجوز له ولا يجوز لأمته[٥].

وقال الجصاص: «وقال آخرون: بل كان النبي ﷺ وأمته في عقد النكاح بلفظ الهبة سواء، وإنما خصوصية النبي ﷺ كانت في جواز استباحة البُضع بغير بدل، وقد روي نحو ذلك عن مجاهد وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح، وهذا هو الصحيح؛ لدلالة الآية والأصول عليه، فأما دلالة الآية على ذلك فمن وجوه:

أحدها: قوله: ﴿ وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ ﴾[٢]، فلمَّا أخبر في هذه الآية أنّ ذلك كان خالصًا له

---

(١) الأم (٥/ ٦٠). وانظر: مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ١٣٧)، مغني المحتاج (٣/ ١٩٠)، نهاية المحتاج (٦/ ٢١١).
(٢) سورة الأحزاب: الآية ٥٠.
(٣) الحاوي (١١/ ٢٠٨). وانظر: شرح السنة (٩/ ٥٣)، المهذب (٤/ ١٤١).
(٤) المغني (٩/ ٤٦٠). وانظر: التحقيق لابن الجوزي (٢/ ٢٧١).
(٥) رؤوس المسائل (ص/ ٣٨١).

دون المؤمنين - مع إضافة لفظ الهبة إلى المرأة - دلّ ذلك على أنّ ما خص به النبي ﷺ من ذلك إنما هو استباحة البضع بغير بدل؛ لأنه لو كان المراد اللفظ لَمَا شاركه فيه غيره؛ لأنّ ما كان مخصوصًا به وخالصًا له فغير جائز أن تقع بينه وبين غيره فيه شركة حتى يساويه فيه، كانت مساواتهما في الشركة تزيل معنى الخلوص والتخصيص، فلمّا أضاف لفظ الهبة إلى المرأة - فقال: ﴿ وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ ﴾[1]، فأجاز العقد منها بلفظ الهبة - علمنا أنّ التخصيص لم يقع في اللفظ وإنما كان في المهر.

فإن قيل: قد شاركه في جواز تمليك البضع بغير بدل ولم يمنع ذلك خلوصها له، فكذلك في لفظ العقد.

قيل له: هذا غلط؛ لأنّ الله أخبر أنها خالصة له، وإنما جعل الخلوص فيما هُوَ له، وإسقاط المرأة المهر في العقد ليس هو لها ولكنه عليها، فلم يخرجه ذلك من أن يكون ما جعل له خالصًا لم تشركه فيه المرأة ولا غيره.

والوجه الثاني من دلالة الآية: قوله تعالى: ﴿ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا ﴾[1]، فسمَّى العقد بلفظ الهبة نكاحًا، فوجب أن يجوز لكل أحد؛ لقوله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[2]، وأيضًا لما جاز هذا العقد للنبي ﷺ - وقد أمرنا باتباعه والاقتداء به - وجب أن يجوز لنا فعل مثله إلا أن تقوم الدلالة على أنه كان مخصوصًا باللفظ دون أمته، وقد حصل له معنى الخلوص المذكور في الآية من جهة إسقاط المهر، فوجب أن يكون ذلك مقصورًا عليه، وما عداه فغير محمول على حكمه إلا أن تقوم الدلالة على أنه مخصوص به»[3].

وقال ابن نُجيم الحنفي: «والخلوص في قوله تعالى: ﴿ خَالِصَةً لَّكَ ﴾[1] إنما هو في عدم المهر لا في الانعقاد بلفظ الهبة كما عرف في الخلافيات، فينعقد النكاح

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٠.

(٢) سورة النساء: الآية ٣.

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٥٣٧-٥٣٨). وانظر: أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي (٣/ ٦٠٠-٦٠١)، معاني الآثار للطحاوي (٣/ ١٨-١٩)، المبسوط للسرخسي (٥/ ٥٩-٦٠)، اللباب (٢/ ٦٥٤-٦٥٥).

بلفظ الهبة والعطية والصدقة والملك والتمليك والجعل والبيع والشراء على الأصح»[١].

وأجاب الماوردي عن ذلك فقال: «فإن قيل: إنما خص بسقوط المهر ليكون اختصاصه به مفيدًا، ولم يخص أن ينعقد بلفظ الهبة لأنّ اختصاصه به غير مفيد. قيل: بل هو محمول على اختصاصه بالأمرين اعتبارًا بعموم الآية؛ ليكون اختصاصه بحكم اللفظ لتعدي حكمه إلى غيره فيبطل التخصيص»[٢].

وردَّ ابن التركماني هذا الجواب فقال: «ويؤيد ما قاله هؤلاء وجهان:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ﴾[٣] أي: ضيق، فالآية خرجت مخرج الامتنان، والحرج إنما هو في وجوب الصداق لا في الانعقاد من جهة اللفظ، إذ لا فرق في اللفظ بين «وهبت» و«زوجت»، وذلك أنه قد لا يقدر على المهر فيضيق عليه التماسه، فأما إبدال العبارة بغيرها فلا ضيق فيه.

والثاني: أنه إذا ثبت أنّ الذي خص به ﷺ هو الانعقاد بغير مهر فقد كفينا مؤنة قوله تعالى: ﴿ خَالِصَةً لَّكَ ﴾[٣]، فانتفت الخصوصية بلفظ الهبة لئلا يلزم كثرة الاختصاص، إذ الأصل عدمه»[٤].

* **الدليل الثالث:** حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن محمد بن علي بن الحسين، عن جابر بن عبدالله ﷺ في حديثه في صفة حجة النبي ﷺ أنه قال: «**فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله**»[٥].

وجه الاستدلال: قال الماوردي: «فموضوع الدليل من هذا الحديث قوله: «**واستحللتم فروجهن بكلمة الله**»، وليس في كتاب الله إلا لفظ النكاح والتزويج، فدلَّ على أنه لم يستحل الفرج إلا بهما»[٦].

---

(١) البحر الرائق (٣/ ٩١). وانظر: إعلاء السنن (١١/ ١٣٣).
(٢) الحاوي (١١/ ٢٠٩).
(٣) سورة الأحزاب: الآية ٥٠.
(٤) الجوهر النقي (٧/ ٨٩).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٢).
(٦) الحاوي (١١/ ٢٠٩). وانظر: السنن الكبرى (٧/ ٢٣٤).

وقال ابن الجوزي: «و«كلمة الله» هي المذكورة في القرآن، ولم يذكر إلاَّ الإنكاح والتزويج، فدلَّ على أنّ غير الكلمة لا يستحل بها»[1].

وقال البيهقي: «وفيه الدليل على أنّ الفرج لا يُستباح إلا بكلمة الله: النكاح أو التزويج، وهما اللذان قد ورد بهما القرآن»[2].

وقال الرملي: «وكلمته ما ورد في كتابه، ولم يرد فيه سواهما»[3].

وقال القرطبي: «وقال ﷺ: «**استحللتم فروجهن بكلمة الله**» يعني: القرآن، وليس في القرآن عقد النكاح بلفظ الهبة، وإنما فيه التزويج والنكاح»[4].

وقال الخطابي: «وقد يحتج بهذا الخبر من يرى أنّ النكاح لا ينعقد إلا بلفظ النكاح أو التزويج»[5].

وتُعُقب هذا: بأنّ المعنى الذي ذكروه للكلمة منازعٌ فيه، فهو غير متعين في الحديث.

قال الخطابي: «قوله: «**استحللتم فروجهن بكلمة الله**» يريد - والله أعلم -: ما شرطه لهنَّ في كلمته، وهو قوله تعالى: ﴿ فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍ ﴾[6]»[7].

قال ابن التركماني: «لا نسلم أنّ المراد بالكلمة ما ذكروه، بل ذكر الهروي وغيره أنّ المراد بها قوله تعالى: ﴿ فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍ ﴾[6].

قال الخطابي: قيل: فيها وجوه، هذا أحسنها. وقيل: المراد بها كلمة التوحيد، وهي «لا إله إلا الله محمد رسول الله»، إذ لولا إسلام الزوج لما حلت له». وقال القرطبي: «وأشبه من هذه الأقوال أنها عبارة عن حكم الله تعالى

---

(١) التحقيق (٢/ ٢٧١). وانظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٢٤٥).
(٢) مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ١٣٨).
(٣) نهاية المحتاج (٦/ ٢١١).
(٤) تفسير القرطبي (١٣/ ٢٧٢). وانظر: التمهيد (٢/ ١١٢).
(٥) غريب الحديث للخطابي (١/ ٢٥٣).
(٦) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.
(٧) غريب الحديث للخطابي (١/ ٢٥١).

بجواز النكاح». ثم لو سلمنا أنّ المراد بالكلمة ما ذكروه فهذا لا ينفي الحل بغيرها، وقد دلّ قول تعالى: ﴿ إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ ﴾[(١)] على جواز النكاح بلفظ الهبة على ما قدمنا في أبواب الخصائص: أنّ الخصوصية للنبي ﷺ في الانعقاد بغير صداق لا في لفظ الهبة»[(٢)].

وقال المنبجي: «فإن قيل: قال ﷺ: «**أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله**». و«كلمة الله» هي التي في كتابه، وهي لفظ الإنكاح والتزويج. قيل له: المراد معنى المذكور في الكتاب لا عينه، ولو أريد عينه فلفظ الهبة مذكور في الكتاب في قوله تعالى: ﴿ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ ﴾[(١)]، ومذكور في الحديث الذي رويناه[(٣)]، ثمَّ فيه بيان انعقاد النكاح بهذه الكلمة وليس فيه نفي غيرها، وإنما خصها بالذكر لأنها أغلب»[(٤)].

* **الدليل الرابع**: من القياس والنظر:

١- قال ابن عبدالبر: «لَمَّا أجمعوا أنه لا تنعقد هبة بلفظ النكاح وجب ألا ينعقد النكاح بلفظ الهبة، وبالله التوفيق»[(٥)].

وقال الماوردي: «ويدل عليه من القياس أنه عقدٌ على منفعةٍ فلم ينعقد بلفظ الهبة والإجارة.

ولأنه عقدُ معاوضةٍ فلم ينعقد بلفظ الهبة، كالبيع.

ولأن لفظ الهبة موضوع لعقد لا يتم إلا بالقبض فلم ينعقد به النكاح، كالرهن.

ولأنه أحد طرفي العقد فلم يصح بلفظ الهبة، كالطلاق.

ولأن ما كان صريحًا في عقد لم يكن صريحًا في غيره، كالإجارة والبيع.

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٠.

(٢) الجوهر النقي (٧/ ٢٣٤). وانظر: إعلاء السنن (١١/ ١٣٤)، غريب الحديث للخطابي (١/ ٢٥٣).

(٣) يقصد الحديث بلفظ: «**ملَّكتكها**»، وسيأتي.

(٤) اللباب (٢/ ٦٥٤). وانظر: شرح مسلم للنووي (٨/ ٣٤٠).

(٥) الاستذكار (١٦/ ٦٩)، التمهيد (٢١/ ١١٢). وانظر: الذخيرة (٤/ ٣٩٦).

ولأنّ ما لم يكن صريحًا في النكاح لم ينعقد به النكاح، كالإباحة والإحلال.

ولأنّ هبة المنافع إن لم يكن معها عوض فهي كالعارية، وإن كان معها عوض جرى مجرى الإجارة عندهم، والنكاح لا ينعقد بالعارية والإجارة، فكذلك بما اقتضاها من الهبة.

ولأنّ الحقيقة في عقد لو صارت حقيقة في غيره لبطلت حقائق العقود.

ولأن لفظ الكناية يقوم مقام الصريح بالنية، وهي ما لا يعلمها الشهود المشروطون في النكاح إلا بالأخبار، فلم ينعقد به النكاح، كالإقرار.

ولأن البيع والهبة ينافيان النكاح، بدليل أنّ من تزوج أمة ثم ابتاعها أو استوهبها[1] بطل نكاحها، وما نافى النكاح لم ينعقد به النكاح، كالطلاق.

ولأنه لفظ يوضع لإسقاط ما في الذمم فلم ينعقد به النكاح، كالإبراء.

ولأنه لو انعقد النكاح بلفظ البيع ما انعقد البيع بلفظ النكاح، وفي امتناع هذا إجماعًا امتناع ذلك حجاجًا»[2].

٢- وقال الشيرازي: «لأنّ ما سواهما من الألفاظ - كالتمليك والهبة - لا يأتي على معنى النكاح، ولأنّ الشهادة شرط في النكاح، فإذا عقد بلفظ الهبة لم تقع الشهادة على النكاح»[3].

وقال الرافعي: «واحتجّ الأصحاب للمذهب بأنّ ما ينعقد به غير النكاح لا ينعقد به النكاح، كالإحلال والإباحة، فإنّ النكاح ينزع إلى العبادات؛ لورود الندب فيه، والأذكار في العبادات تتلقى من الشرع، والقرآن ورد بهذين اللفظين دون غيرهما»[4].

---

(١) كان في الأصل: «استوخبها»، والصواب ما أثبته.

(٢) الحاوي (١١/ ٢٠٩-٢١٠). وانظر: ما سيأتي من الجواب لشيخ الإسلام ابن تيمية عن غالب فقرات كلام الماوردي في أدلة القول الثاني، والله الموفق.

(٣) المهذب (٤/ ١٤١).

(٤) فتح العزيز (٧/ ٤٩٣). وانظر: مغني المحتاج (٣/ ١٩٠)، الكافي لابن قدامة (٣/ ٢٠)، المغني (٩/ ٤٦١).

• أدلة القول الثاني (ينعقد النكاح بغير لفظ التزويج والنكاح):

*** الدليل الأول:** حديث سهل بن سعد الساعدي ﷺ:

عن عبدالعزيز بن أبي حازم، عن أبيه، عن سهلِ بن سعدٍ الساعديّ - في حديث الواهبة، وفيه -: فلمَّا جاء قال: «**ماذا معكَ من القرآن؟**». قال: معي سورة كذا وسورة كذا، عدَّدها. فقال: «**تقرؤهنَّ عن ظهر قلبك؟**». قال: نعم. قال: «**اذهب، فقد ملكتكها بما معك من القرآن**»[(١)].

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «وفيه دليلٌ على أنّ العقد قد يصح بغير لفظ النكاح والتزويج، ألا تراه يقول: «**قد ملكتكها بما معك من القرآن**»؟»[(٢)].

وهذا الحديث هو ما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

وقال الباجي: «ووجه الدليل من الحديث: أنه ﷺ زوَّجه إياها بلفظ التمليك»[(٣)].

وقال الماوردي: «فدلَّ صريح هذا الحديث على انعقاد النكاح بلفظ التمليك، وصار حكم الكناية في انعقاده كالصريح»[(٤)].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجوه:

الوجه الأول: بأنّ لفظة «**ملكتكها**» وهمٌ في هذا الحديث، وأنّ الصواب فيه هو رواية من رواه بلفظ «**زوَّجتكها**»، وبيان ذلك كالتالي:

أنّ مدار حديث الواهبة هذا على أبي حازم، وقد اختلف الرواة عليه في هذه اللفظة، فقد رواه عنه عن سهل بن سعد ﷺ كلٌّ من: مالك بن أنس[(٥)]،

---

(١) أخرج هذه الطريق البخاري كتاب النكاح، باب: تزويج المُعسر (٩/ ٣٤) رقم (٥٠٨٧)، ومسلم كتاب النكاح، باب: الصداق وجواز كونه تعليم قرآن (٢/ ١٠٤٠-١٠٤١) رقم (١٤٢٥).

(٢) أعلام الحديث (٣/ ١٩٥٧).

(٣) المنتقى (٣/ ٢٧٦). وانظر: المعلم (٢/ ٩٨)، المفهم (٤/ ١٣٢).

(٤) الحاوي (١١/ ٢٠٧-٢٠٨).

(٥) حديثه في البخاري كتاب النكاح، باب: السلطان ولي (٩/ ٩٧) رقم (٥١٣٥).

وزائدة بن قدامة[١]، وفضيل بن سليمان[٢]، وسفيان بن عُيينة[٣]، وحماد بن زيد[٤]، وسفيان الثوري[٥]، وعبدالعزيز الدراوردي[٦].

فهؤلاء سبعة من الحفاظ الثقات قد رووا هذا الحديث ولم يذكروا لفظ «**ملكتكها**»، وإنما ذكروا لفظ «**زوجتكها**»، وذكر ابن عُيينة لفظ «**أنكحتكها**»، فهذا يدلّ على أن رواية «**ملكتكها**» وهمٌ، حيث لم يتفق عليها الحفاظ.

فقد قال الدارقطني: «إنّ رواية من رواه «**ملكتكها**» وهمٌ، ورواية من قال: «**زوجتكها**» الصواب، وهُمْ أكثر وأحفظ»[٧].

وقال ابن الجوزي: «والجواب: أنّ هذا الحديث قد رواه مالك والثوري وابن عيينة وحماد بن زيد وزائدة ووهيب والدراوردي وفضيل بن سليمان، فكلهم قالوا: «**زوجتكها**»، ورواه أبو غسان فقال: «**أنكحناكها**»[٨]، وإنما روى «**ملكتكها**» ثلاثة أنفس: معمر - وكان كثير الغلط -، وعبدالعزيز بن أبي حازم،

---

(١) حديثه في مسلم كتاب النكاح، باب: الصداق وجواز كونه تعليم قرآن (٢/ ١٠٤١) رقم (١٤٢٥/ ٧٧).

(٢) حديثه في البخاري كتاب النكاح، باب: إذا كان الولي هو الخاطب (٩/ ٩٥) رقم (٥١٣٢).

(٣) حديثه في البخاري كتاب النكاح، باب: التزويج على القرآن وبغير صداق (٩/ ١١٢) رقم (٥١٤٩). وذكر مسلم سنده في كتاب النكاح، باب: الصداق وجواز كونه تعليم قرآن (٢/ ١٠٤١) رقم (١٤٢٥/ ٧٧).

(٤) حديثه في البخاري كتاب فضائل القرآن، باب: خيركم من تعلم القرآن وعلّمه (٨/ ٦٩٢) رقم (٥٠٢٩). وذكر مسلم سنده في كتاب النكاح، باب: الصداق وجواز كونه تعليم قرآن (٢/ ١٠٤١) رقم (١٤٢٥/ ٧٧).

(٥) حديثه في ابن ماجه كتاب النكاح، باب: صداق النساء (٢/ ٤٣٣) رقم (١٨٨٩) بلفظ «زوجتكها». وأصل حديث الثوري في البخاري كتاب النكاح، باب: المهر بالعروض وخاتم من حديد(٩/ ١٢٤) رقم (٥١٥٠)، ولكن مختصرًا بلفظ: قال لرجل: «تزوج ولو بخاتم من حديد».

(٦) ساق مسلم سند حديثه في كتاب النكاح، باب: الصداق وجواز كونه تعليم قرآن (٢/ ١٠٤) رقم (١٤٢٥/ ٧٧).

(٧) نقله عنه القاضي عياض في إكمال المعلم (٤/ ٥٨٣). وانظر: مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ١٣٩).

(٨) قوله: إنّ رواية أبي غسان «**أنكحناكها**» إن كان يقصد بها التي عند البخاري فخطأ، كما قاله ابن حجر في فتح الباري (٩/ ١٢١-١٢٢)، وإنما جاءت رواية عند الإسماعيلي عن أبي غسان «زوجتكها»، وعند أبي نعيم بلفظ « **أنكحتكها**»، ولعلها التي قصدها ابن الجوزي.

ويعقوب الإسكندراني - وليسا بحافظين -، والأخذ برواية الحفاظ الفقهاء مع كثرتهم أولى»[١].

وقال ابن دقيق العيد: «وقوله ﷺ: «**زوجتكها**» اختلف في هذه اللفظة؛ فمنهم من رواها كما ذكر، ومنهم من رواها «**مُلِّكتها**»، ومنهم من رواها «**ملكتكها**»، فيستدل بهذه الرواية من يرى انعقاد النكاح بلفظ التمليك، إلا أنّ هذه لفظة واحدة في حديثٍ واحدٍ اختلف فيها، والظاهر الغالب أنّ الواقع منهما أحد الألفاظ لا كلها، فالصواب في مثل هذا النظر إلى الترجيح بأحد وجوهه. ونقل عن الدارقطني أنّ الصواب رواية من روى «**زوَّجتكها**»، وأنه قال: هم أكثر وأحفظ»[٢].

وقال الماوردي: «فأما الجواب عن قوله: «**قد ملكتكها بما معك من القرآن**» فهو: أنّ أبا بكر النيسابوري قال: وهِمَ فيه معمر، فإنه ما روى «**قد ملكتكها**» إلا معمر عن أبي حازم[٣]، وقد روى مالك وسفيان بن عيينة وحماد بن زيد وعبدالعزيز بن محمد الدراوردي وفضيل بن سليمان عن أبي حازم عن سهل بن سعد عن النبي ﷺ أنه قال: «**زوَّجتكها بما معك من القرآن**»، وهذه الرواية أثبت؛ لكثرة عدد الرواة، فإنهم خمسة علماء»[٤].

وقال البغوي: «ويحتجّ من جوَّز عقد النكاح بلفظ التمليك برواية من روى: «**فقد ملكتُكها**»، وهو قول أصحاب الرَّأي، ولم يُجَوِّز جماعة من العلماء بغير لفظ الإنكاح والتزويج، وهو قول الشافعي، ولا حجة فيه لمن أجاز بلفظ التمليك؛ لأنّ العقد كان واحدًا فلم يكن إلا بلفظٍ واحدٍ، واختلفت الرواية فيه، فالظاهر أنه كان بلفظ التزويج على وفاق قول الخاطب: زوجنيها، إذ هو الغالب من أمر العقود: أنه قلما يختلف فيه لفظ المتعاقدين، ومن نقل غير لفظ التزويج لم يكن قصده مراعاة لفظ العقد وإنما قصده بيان أنّ العقد جرى على

---

(١) التحقيق (٢/ ٢٧١-٢٧٢). وسيأتي تخريج روايات المخالفين لهؤلاء.

(٢) إحكام الأحكام (٤/ ٤٨).

(٣) سيأتي في التخريج أنّ معمرًا لم ينفرد بذلك، وما ذكره الماوردي من التفرّد فخطأ محض، كيف وقد رواها الشيخان عن عبدالعزيز بن أبي حازم ويعقوب عن أبي حازم؟ والله أعلم.

(٤) الحاوي (١١/ ٢١٠). وقد سبق أنهم أكثر من خمسة.

تعليم القرآن، بدليل أنّ بعضهم روى بلفظ الإمكان[١]، واتفقوا على أنّ العقد بهذا اللفظ لا يجوز»[٢].

قال ابن حجر - بعد نقله كلام البغوي السابق -: «كذا قال؛ وما ذكر كافٍ في دفع احتجاج المخالف بانعقاد النكاح بالتمليك»[٣].

وقال العلائي: «من المعلوم أنّ النبي ﷺ لم يقل هذه الألفاظ كلها تلك الساعة، فلم يبق إلا أن يكون قال لفظة منها وعَبَّر عنه بقية الرواة بالمعنى، فمن قال بأنّ النكاح ينعقد بلفظ التمليك ثمّ احتج بمجيئه في هذا الحديث إذا عورض ببقية الألفاظ لم ينتهض احتجاجه، فإن جزم بأنه هو الذي تلفظ به النبي ﷺ ومن قال غيره ذكره بالمعنى قَلَبه عليه مخالفُه وادَّعى ضد دعواه، فلم يبق إلا الترجيح بأمر خارجي، ولكن القلب إلى ترجيح رواية التزويج أَمْيَل؛ لكونها رواية الأكثرين، ولقرينة قول الرجل الخاطب: زوجنيها يا رسول الله»[٤].

وأجيب عن هذا الوجه: أنّ رواية الإملاك قد رواها جمعٌ أيضًا ثقات، وهم: عبدالعزيز بن أبي حازم[٥]، ويعقوب بن عبدالرحمن الإسكندراني[٦]، ورواية عن حماد بن زيد[٧]، ورواية عن سفيان الثوري[٨]، وأبو غسان[٩]،

---

(١) سيأتي في كلام ابن حجر أنّ الأقرب أنّ لفظ «أمكناكها» تصحيف من «أملكناكها».
(٢) شرح السنة (٩/ ١٢٢).
(٣) فتح الباري (٩/ ١٢٢).
(٤) نقله ابن حجر في فتح الباري (٩/ ١٢٢).
(٥) حديثه في البخاري كتاب النكاح، باب: تزويج المعسر (٩/ ٣٤) رقم (٥٠٨٧).
(٦) حديثه في البخاري كتاب النكاح، باب: النظر إلى المرأة قبل التزويج (٩/ ٨٦-٨٧) رقم (٥١٢٦).
(٧) هذه الرواية في البخاري كتاب النكاح، باب: إذا قال الخاطب للولي زوجني فلانة (٩/ ١٠٥) رقم (٥١٤١).
(٨) أخرجها عبدالرزاق في المصنف كتاب الطلاق، باب: هل للذمية والمملوكة متعة؟ وباب: الموهبات (٧/ ٧٧) رقم (١٢٢٧٤)، والطبراني في الكبير (٦/ ١٩٠-١٩١) رقم (٥٩٦١).
(٩) حديثه في البخاري كتاب النكاح، باب: عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح (٩/ ٨٠) رقم (٥١٢١).

تنبيه: وقع في المتن في «البخاري مع الفتح»: «أملكناكها» كرواية الباقين، بينما ذكرها ابن حجر (٩/ ١١٧) أنها بلفظ: «أمكناكها» أي: بلفظ الإمكان لا الإملاك. وعاد (ص/ ١٢٢) فقال: «وتفرد أبو غسان برواية: «أمكناكها»، وأخلق بها أن تكون تصحيفًا من «ملكناكها»». =

ومعمر[(١)]. قال ابن حجر: «وقد تحرر أنه اختلف على حماد فيها، كما اختلف على الثوري، فظهر أنّ رواية التمليك وقعت في إحدى الروايتين عن الثوري، وفي رواية عبدالعزيز بن أبي حازم ويعقوب بن عبدالرحمن وحماد بن زيد، وفي رواية معمر: «**ملكتكها**»، وهي بمعناها، وانفرد أبو غسان برواية: «**أمكناكها**»، وأخلق بها أن تكون تصحيفًا من «**ملكناكها**»»[(٢)].

فظهر من هذا التخريج ما يلي:

١- أنّ ما ادَّعاه بعضهم من دعوى تفرّد معمر بلفظ الإملاك بعيدٌ عن الصواب وخطأ محض، ولو رجع قائل ذلك إلى الصحيحين لما قال ما قال.

٢- أنّ سفيان الثوري وحماد بن زيد - وهما ممن نُقل عنهما لفظ التزويج - قد نقل عنهما لفظ التمليك، وعليه فليس عدّهما في صف من روى التزويج بأولى من عدهما في صف من روى التمليك.

٣- أنّ ثمة قرينة قد يقوي بها المخالف أنّ الأرجح عن رسول الله ﷺ لفظ التمليك، وهي: أنّ ممن روى لفظ التمليك عبدالعزيز بن أبي حازم عن أبيه، ولا شكّ أنّ له من الخبرة بحديث أبيه وكثرة ترديده له ما يجعله أضبط للّفظ الذي قاله والده. ولذلك لما طعن ابن الجوزي في كلامه السابق في الرواة الثلاثة تعقبه ابن حجر بقوله: «وما ذكره من الطعن في الثلاثة فمردود، ولا سيما عبدالعزيز فإنّ روايته تترجَّح بكون الحديث عن أبيه، وآل المرء أعرف بحديثه من غيرهم»[(٣)].

الوجه الثاني من التعقيب: أنه على فرض صحتها وأنّ الروايتين متساويتان

= فالظاهر أنّ متن الحديث صُحِّح بلفظ التمليك بناءً على إشارة الحافظ لتصحيفها على أنّ بعض الكتب مشت على لفظ التمكين وبنوا عليها أمورًا، كما وقع للبغوي في شرح السنة (٩/ ٢٢١)، والظاهر أنها تصحيف كما أشار ابن حجر، والله أعلم.

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الطلاق، باب: هل للذمية والمملوكة متعة؟ وباب: الموهبات (٧/ ٧٧) رقم (١٢٢٧٤)، والطبراني في المعجم الكبير (٦/ ١٨١) رقم (٥٩٢٧)، (٦/ ١٩٠-١٩١) رقم (٥٩٦١).

(٢) فتح الباري (٩/ ١٢٢).

(٣) المصدر السابق.

ولا مكان للترجيح، فإنه يسقط الاحتجاج بها للفريقين ويُطلب الدلالة من أدلة أخرى.

قال ابن حجر: «فرواية التزويج أو الإنكاح أرجح، وعلى تقدير أن تساوي الروايات يقف الاستدلال بها لكل من الفريقين»(١).

الوجه الثالث: أنه على فرض صحتها وتساوي الروايتين أيضًا وأنّ النبي ﷺ قالهما جميعًا، فإنّ ذلك من باب التوكيد فقط.

قال ابن قدامة: «وأما الخبر فقد روي «**زوجتكها**» و«**أنكحتكها**» و«**زوجناكها**» من طرق صحيحة، والقصة واحدة، والظاهر أنّ الراوي روى بالمعنى ظنًّا منه أنّ معناهما واحدٌ، فلا تكون حجة. وإن كان النبي ﷺ جمع بين الألفاظ فلا حجة لهم فيه؛ لأن النكاح انعقد بأحدها والباقي فضلة»(٢).

وقال الرملي: «وخبر البخاري «**ملكتكها بما معك من القرآن**» إما وهم من معمر(٣)، كما قاله النيسابوري؛ لأنّ رواية الجمهور «**زوجتكها**»، والجماعة أولى بالحفظ من الواحد، أو رواية بالمعنى لظن الترادف، أو جمع ﷺ بين اللفظتين إشارة إلى قوة حق الزوج وأنه كالمالك»(٤).

وقال الماوردي: «ثم تستعمل الروايتان، فتحمل رواية من روى «**قد زوجتكها**» على حال العقد، ومن روى «**قد ملكتكها**» على الإخبار بعد العقد عمَّا ملكه بالعقد»(٥).

وتُعُقب ما سبق من وجهين:

الوجه الأول: قال ابن دقيق العيد - في رد هذا الاستعمال -: «قلت: وهذا أولاً بعيد؛ فإنّ سياق الحديث يقتضي تعيين موضع هذه اللفظة التي اختلف فيها وأنها التي انعقد بها النكاح، وما ذكره يقتضي وقوع أمرٍ آخر انعقد به النكاح

(١) فتح الباري (٩/ ١٢٢).
(٢) المغني (٩/ ٤٦١). وانظر: كشاف القناع (٥/ ٣٨).
(٣) هذا وقوع منه فيما وقع فيه قبله الماوردي من زعم تفرّد معمر بذلك.
(٤) نهاية المحتاج (٦/ ٢١٢). وانظر: مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ١٣٩)، مغني المحتاج (٣/ ١٩٠).
(٥) الحاوي (١١/ ٢١٠).

واختلاف موضع كل واحدة من اللفظتين، وهو بعيد جدًّا، وأيضًا فلخصمه أن يعكس الأمر ويقول: كان انعقاد النكاح بلفظ التمليك، وقوله ﷺ: «**زوجتكها**» إخبار عمَّا مضى بمعناه، فإنّ ذلك التمليك هو تمليك النكاح، وأيضًا فإنّ رواية من روى «**ملكتكها**»[(١)] التي لم يتعرض لتأويلها يبعد فيها ما قاله إلا على سبيل الإخبار عن الماضي بمعناه، ولخصمه أن يعكسه، وإنما الصواب في مثل هذا أن ينظر إلى الترجيح»[(٢)].

الوجه الثاني: ما ذكره ابن حجر بقوله: «وتعلق بعض المتأخرين بأنّ الذين اختلفوا في هذه اللفظة أئمة، فلولا أنّ هذه الألفاظ عندهم مترادفة ما عبَّروا بها، فدلّ على أنّ كل لفظ منها يقوم مقام الآخر عند ذلك الإمام»[(٣)].

لكن ردَّ الحافظ ابن حجر هذا بقوله: «وهذا لا يكفي في الاحتجاج بجواز انعقاد النكاح بكل لفظة منها، إلا أنّ ذلك لا يدفع مطالبتهم بدليل الحصر في اللفظتين مع الاتفاق على إيقاع الطلاق بالكنايات بشرطها، ولا حصر في الصريح»[(٤)].

وأجيب: أنّ إمامي هذا الشأن - البخاري ومسلمًا - قد خرَّجا كلا اللفظتين فدلّ على ترادفهما، خصوصًا إذا أضيف إلى ذلك ما ذكروه في كتب المصطلح وغيره[(٥)] من شروطٍ للرواية بالمعنى بأن يكون الراوي عالمًا باللغة وبما يحيل المعاني، فإما أن نقول: إنّ كل أولئك الأئمة الثقات قد رووا بالمعنى مع تحقيقهم لشرطه من المعرفة بأنّ المعنى واحد، وعليه فقد زادونا على رأيهم رواية عن لسان العرب والشرع باتحاد معنى هاتين اللفظتين، وإما أن نقول بالعكس، وهو: أنهم رووا ذلك بالمعنى مع إخلالهم بالشرط، وهذا ما لا يُظنُّ بذلك الجمع من الأئمة.

---

(١) الصواب «**أمكناكها**»؛ لأنها هي الرواية المقصودة، وما في الأصل تصحيف أو انتقال ذهن.

(٢) إحكام الأحكام (٤/ ٤٩). وانظر: فتح الباري (٩/ ١٢١).

(٣) فتح الباري (٩/ ١٢١).

(٤) المصدر السابق.

(٥) انظر: الرسالة للشافعي (ص/ ٣٧٠-٣٧١)، علوم الحديث لابن الصلاح (ص/ ٢١٣-٢١٤).

* **الدليل الثاني:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن محمد بن بشر، ثنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة «أنها كانت تُعيِّر النساء اللاتي وهبن أنفسهن لرسول الله ﷺ قالت: ألا تستحي المرأة أن تعرض نفسها بغير صداق؟! فنزل - أو قال: فأنزل الله ﷻ -: ﴿ تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِىٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ ۖ وَمَنِ ٱبْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ۚ ﴾[1]، قالت: إني أرى ربَّك يسارع لكَ في هواك»[2].

وفي لفظ آخر: عن علي بن مسهر، عن هشام، عن أبيه، قالت عائشة: «إني لأستحي امرأةً تهب نفسها لرجلٍ بغير مهرٍ»[3].

وجه الاستدلال: قال ابن التركماني: «والحديث من الطريقين يدلّ على أنّ الذي أنكرته عائشة هو ترك المهر لا غير، وأنّ الذي خص به ﷺ هو الانعقاد بغير صداق»[4].

فظهر من لفظ «بغير صداق» أو «بغير مهر» أنّ الذي أنكرته عائشة هو هبة المرأة نفسها من غير صداق، وأما لفظ الهبة مع صداق فليس بداخلٍ ضمن ما أنكرته.

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥١.

(٢) ذكره البخاري تعليقًا في صحيحه (٩/ ٦٨)، ووصله أحمد في مسنده (٦/ ١٥٨)، وابن جرير الطبري في تفسيره (٢٢/ ٢٦).

(٣) أخرج هذه الرواية الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٥١/ ٣٣٦) رقم (٦٠٦٣).

تنبيه: أصل حديث عائشة أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: هل للمرأة أن تهب نفسها لأحد (٩/ ٦٨) رقم (٥١١٣)، ومسلم كتاب الرضاع، باب: جواز هبتها نوبتها لضرتها (٢/ ١٠٨٥) رقم (١٤٦٤). ولكن محل الشاهد - وهو ذكر المهر والصداق - إنما هو من رواية من سبق ذكره اتفق عليها علي بن مسهر عند الطحاوي، ومحمد بن بشر عند أحمد، وباقي الرواة لم يذكرها.

راجع: تغليق التعليق (٤/ ٤١٠-٤١١)، فتح الباري (٩/ ٦٩-٧٠).

إلا أنّ البخاري قد أشار إلى مثل هذه الروايات والزيادات بقوله: «رواه أبو سعيد المؤدب ومحمد بن بشر وعبدة عن هشام، عن أبيه، عن عائشة، يزيد بعضهم على بعض» اهـ. فتح الباري (٩/ ٦٨).

(٤) الجوهر النقي (٧/ ٨٩).

* **الدليل الثالث:** من القياس والنظر:

١- تخريجًا له على جعل عتق الأمة صداقها، كما في حديث أنس: «أنّ رسول الله ﷺ أعتق صفية وتزوَّجها، وجعل عتقها صداقها»[(١)].

قال المرداوي: «وخرَّجه ابن عقيل في عمدة الأدلة من جعله عتق الأمة صداقها»[(٢)].

قال ابن حجر: «واستدل ابن عقيل منهم للرواية الأولى[(٣)] بحديث: «أعتق صفية وجعل عتقها صداقها»، فإنّ أحمد نصَّ على أنّ من قال: عتقت أمتي وجعلتُ عتقها صداقها، أنه ينعقد نكاحها بذلك. واشترط من ذهب إلى الرواية الأخرى بأنه لا بد أن يقول في مثل هذه الصورة: تزوجتها، وهي زيادة على ما في الخبر وعلى نص أحمد، وأصوله تشهد بأنّ العقود تنعقد بما يدلّ على مقصودها من قول أو فعل»[(٤)].

٢- قياس النِّكاح على الطلاق في صحته بالكنايات مع النية[(٥)].

وتُعُقب هذا: بأنّ النكاح ضد الطلاق، فكيف يقاس عليه؟[(٦)].

قال الشافعي: «ولا يقع بكلام غيرهما وإن كانت نية التزويج، وأنه مخالف للطلاق الذي يقع بما يشبه الطلاق من الكلام مع نية الطلاق، وذلك أنّ المرأة قبل أن تزوّج محرَّمة الفرج فلا تحل إلا بما سمى الله ﷻ أنها تحل به لا بغيره»[(٧)].

وقال الماوردي: «وأما قياسهم على الطلاق في وقوعه بالصريح والكناية فالفرق بينهما هو أنّ النكاح قد غلظ بشروط لم تعتبر في الطلاق فلم يصح

---

(١) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: الوليمة ولو بشاة (٩/ ١٤٠) رقم (٥١٦٩)، ومسلم كتاب النكاح، باب: فضيلة إعتاقه أمته ثم يتزوجها (٢/ ١٠٤٥) رقم (١٣٦٥) (٨٥).

(٢) الإنصاف (٨/ ٤٥). وانظر: الفروع (٥/ ١٦٨-١٦٩).

(٣) أي عن الإمام أحمد، وهي صحة العقد بأي لفظ.

(٤) فتح الباري (٩/ ١٢٢-١٢٣).

(٥) انظر: المغني (٩/ ٤٦٠).

(٦) الاستذكار (١٦/ ٦٩).

(٧) الأم (٥/ ٦٠-٦١).

قياسه عليه في تخفيف شروطه، على أنّ في النكاح شهادة مشروطة لا تتحقق في الكناية فلم تنعقد في الكناية، وليس في الطلاق شهادة مشروطة فوقع بالكناية»(١).

وقال الرملي: «والقياس ممنوع؛ لأنّ في النكاح ضربًا من التعبُّد فلم يصح بنحو لفظ إباحة وتمليك وهبة»(٢).

وقد أجاب ابن تيمية على كلٍّ هذه التعقيبات فقال(٣): «عمدة من قال: لا يصح النكاح إلا بلفظ «النكاح» و«التزويج» - وهم أصحاب الشافعي، وابن حامد، ومن وافقهم من أصحابنا، كأبي الخطاب والقاضي وأصحابه، ومن بعده - إلا في لفظ «أعتقتك وجعل عتقك صداقك» أنهم قالوا: ما سوى هذين اللفظين «كناية»، والكناية لا تقتضي الحكم إلا بالنية، والنية في القلب لا تُعلَم، فلا يصح عقد النكاح بالكناية؛ لأنّ صحته مفتقرة إلى الشهادة عليه، والنية لا يشهد عليها، بخلاف ما يصح بالكناية: من طلاق، وعتق، وبيع، فإنّ الشهادة لا تشترط في صحة ذلك. ومنهم من يجعل ذلك تعبُّدًا؛ لِمَا فيه من ثبوت العبادات. وهذا قول من لا يصحِّحه إلا بالعربية من أصحابنا وغيرهم. وهذا ضعيف؛ لوجوه:

أحدها: لا نسلم أنّ ما سوى هذين كناية، بل ثَمَّ ألفاظ هي حقائق عرفية في العقد أبلغ من لفظ «أنكحت»، فإنّ هذا اللفظ مشترك بين الوطء والعقد، ولفظ «الإملاك» خاص بالعقد لا يفهم إذا قال القائل: أملك فلان على فلانة إلا العقد، كما في الصحيحين: «**أملكتكها على ما معك من القرآن**»، سواء كانت الرواية باللفظ أو بالمعنى.

الثاني: أنا لا نسلم أنّ الكناية تفتقر إلى النية مطلقًا، بل إذا قرن بها لفظ من ألفاظ الصريح أو حكم من أحكام العقد كانت صريحة، كما قالوا في الوقف: إنه ينعقد بالكناية - كتصدقت، وحرمت، وأبدت - إذا قرن بها لفظ أو حكم. فإذا

(١) الحاوي (١١/ ٢١١). وانظر: الكافي لابن قدامة (٣/ ٢٠)، المغني (٩/ ٤٦١).
(٢) نهاية المحتاج (٦/ ٢١٢). انظر: الذخيرة (٤/ ٣٩٦-٣٩٨).
(٣) ورغم طول كلامه فإني آثرت نقله؛ لنفاسته وفائدته.

قال: أملكتكها، فقال: قبلت، هذا التزويج. أو: أعطيتكها زوجة، فقال: قبلت. أو: أملكتكها على ما أمر الله به من إمساك بمعروف أو تسريح باحسان، ونحو ذلك، فقد قرن بها من الألفاظ والأحكام ما يجعله صريحًا.

الثالث: أنّ إضافة ذلك إلى الحُرَّة يبيِّن المعنى، فإنه إذا قال في ابنته: ملكتكها، أو أعطيتكها، أو زوجتكها، ونحو ذلك، فالمحل ينفي الإجمال والاشتراك.

الرابع: أنّ هذا منقوض عليهم بالشهادة في الرجعة، فإنها مشروعةٌ - إما واجبة، وإما مستحبة -، وهي شرط في صحة الرجعة على قول، وبالشهادة على البيع وسائر العقود، فإنّ ذلك مشروع مطلقًا، سواء كان العقد بصريح أو كناية مفسرة.

الخامس: أنّ الشهادة تصح على العقد، ويثبت بها عند الحاكم على أيّ صورة انعقدت، فعُلم أنّ اعتبار الشهادة فيه لا يمنع ذلك.

السادس: أنّ العاقدين يمكنهما تفسير مرادهما، ويشهد الشهود على ما فسروه.

السابع: أنّ الكناية عندنا إذا اقترن بها دلالة الحال كانت صريحة في الظاهر بلا نزاع، ومعلوم أنّ اجتماع الناس، وتقديم الخطبة، وذِكر المهر والمفاوضة فيه، والتحدُّث بأمر النكاح قاطع في إرادة النكاح، وأمّا التعبد فيحتاج إلى دليل شرعي.

ثم العقد جنس لا يشرع فيه التعبد بالألفاظ؛ لأنها لا يشترط فيها الإيمان، بل تصحّ من الكافر، وما يصح من الكافر لا تعبُّد فيه، والله أعلم»[1].

٣- قال المرداوي: «وخرَّجه بعضهم من قول الخاطب والولي: نعم، فإنه لم يقع من المتخاطبين لفظ صريح»[2].

وتُعُقب هذا: بأنّ المخالف يمنع من الصحة في مثل ذلك[3].

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٢/ ١٥-١٧). وانظر: تصحيح الفروع (٥/ ١٦٨)، المبسوط (٥/ ٦٠).
(٢) الإنصاف (٨/ ٤٥).
(٣) انظر: روضة الطالبين (٧/ ٣٧).

٤- قال الباجي: «ودليلُنا من جهة القياس: أنّ هذا لفظ يقتضي إطلاقه عقد تمليك مؤبد فجاز أن ينعقد به النكاح، كلفظ النكاح والتزويج»[(١)].

٥- وقال ابن مودود الحنفي: «وأنه سبب للملك المتعة بواسطة ملك الرقبة كما في ملك اليمين، والسببية من طُرق المجاز»[(٢)].

وقال القاضي عبدالوهاب: «ولأنه لفظ تمليك لا يقتضي توقيتًا فأشبه لفظ النكاح والتزويج، ولأنه عقد معاوضة فجاز أن ينعقد بأكثر من لفظين، كالبيع»[(٣)].

وتَعَقب الماوردي ما سبق بقوله: «وأما الجواب عن قياسهم على أحكام البيع بأنه عقد يقصد به التمليك فهو: أنّ لأصحابنا في عقد البيع بلفظ التمليك وجهان:

أحدهما: لا يصح؛ لأنّ التمليك من أحكام البيع فلم ينعقد به البيع، فعلى هذا يبطل الأصل.

والثاني: أنّ البيع ينعقد به، فعلى هذا يكون المعتبر في انعقاد البيع بلفظ التمليك وجوب التمليك فيه على عمومه وقصوره في النكاح على العموم؛ لأنه يملك كل المبيع ولا يملك من المنكوحة إلا الاستمتاع، وهكذا الجواب عن قياسهم على شراء الإماء»[(٤)].

٦- الدلالة على الجواز من حيث اللغة:

قال السرخسي: «والمعنى فيه: أنّ هذا ملك يستباح به الوطء فينعقد بلفظ الهبة والتمليك، كملك اليمين، وهذا كلام على سبيل الاستدلال لا على سبيل المقايسة؛ لأنّ صلاحية اللفظ كناية عن غيره، وليس بحكم شرعي ليعرف بالقياس، بل طريق معرفة ذلك النظر في كلام أهل اللغة، وهذه إشارة إلى مذهبهم في الاستعارة؛ لأنهم يستعيرون اللفظ لغيره لاتصال بينهما من حيث

(١) المنتقى (٣/ ٢٧٦).
(٢) الاختيار (٣/ ٨٣).
(٣) الإشراف (٢/ ٩٨).
(٤) الحاوي (١١/ ٢١٠).

السببية، كما قال الله تعالى: ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرًا ﴾[(١)] أي: عنبًا بالعصر يصير خمرًا، ويُسمى المطر سماءً؛ لأنه ينزل من السماء وما يكون من علو، فالعرب تسميه سماءً، وكذلك النبات يُسمى سماءً، لأنه ينبت بسبب المطر، فإنهم يقولون: ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم.

وإذا ثبت هذا؛ فنقول: هذه الألفاظ سبب لملك الرقبة، وملك الرقبة في محل ملك المتعة موجب لملك المتعة، فللاتصال بينهما سبب يصلح هذا اللفظ كناية عن ملك المتعة، والمقصود من النكاح ملك المتعة دون ما سواه من المقاصد، ألا ترى أنه يختص به الزوج حتى يجب البدل عليه وسائر المقاصد يحصل لهما، وأن ملك الطلاق الرافع لهذا الملك يختص به الزوج؟ فعرفنا أنّ المقصود هو الملك دون ما توهَّمه الخصم، وإنما انعقد بلفظ النكاح والتزويج لأنهما لفظان جُعِلا عَلَمًا لهذا العقد بالنص، واعتبار المعنى في غير المنصوص عليه فأما في المنصوص لا يعتبر المعنى، مع أنهما لفظان لإيجاب ملك ما ليس بمال، فلهذا لا تأثير لهما في إثبات ملك المال، ومتى صار اللفظ كناية عن غيره سقط اعتبار حقيقته وقام مقام اللفظ الذي جعل كناية عنه، والشرط سماع الشاهدين اللفظ الذي ينعقد به النكاح، فأما وقوفهما على مقصود المتعاقدين ليس بشرط، مع أنه إذا قال: وهبت ابنتي منك بصداق كذا، فالشهود يعلمون أنه أراد النكاح، وكما أنّ الفرقة تحصل بلفظ الهبة تحصل بلفظ الزوجية إذا قال لامرأته: تزوَّجي، ونوى به الطلاق يقع، ولم يدلّ ذلك على أنه لا ينعقد به النكاح»[(٢)].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول بصحة النكاح بغير اللفظين، وفاقًا للخطابي، سيما إذا احتفت به القرائن الدالة عليه، وذلك لقوة أدلة هذا القول وتعليلاته.

والله أعلم.

---

(١) سورة يوسف: الآية ٣٦.

(٢) المبسوط (٥/ ٦٠-٦١).

[٩٦] المسألة الثانية
المعتبر في الكفاءة[١] بين الزوجين
هو الدين والحرية دون النسب والمال[٢]

(١) الكفاءة لغة - بالفتح والمد -: مصدر كفؤ، وهو النظير، ونظير الشيء: مثله. انظر: أنيس الفقهاء (ص/ ١٤٩). قال الخطابي في غريب الحديث (١/ ٦٠٥): «وكل شيء يساوي شيئًا حتى يكون مثله فهو مكافئ له».
وقال ابن عرفة: «هي المماثلة والمقاربة». شرح حدود ابن عرفة (١/ ٢٤٦).
والكفاءة اصطلاحًا: كما قال الجرجاني: «الكفاءة: هو كون الزوج نظيرًا للزوجة». التعريفات (ص/ ١٨٥).
وقال ابن الأثير: «والكفء: النظير والمساوي، ومنه الكفاءة في النكاح، وهو أن يكون الزوج مساويًا للمرأة». النهاية (٤/ ١٨٠) مادة: كفء.
وقال الماوردي: «فإذا ثبت اعتبار الكفاءة، فهي مأخوذة من كفتي الميزان؛ لتكافئهما، وهي معتبرة بشرائط نذكرها». الحاوي (١١/ ١٤٠).
وقد حصل الاختلاف في هذه الشرائط، ومن الشرائط المختلف فيها: النسب والمال، على ما سيأتي شرحه وبيانه بالأدلة لكل قول، والله الموفق.
وقال الصنعاني في سبل السلام (٣/ ٢٧٣): «الكفاءة المساواة والمماثلة والكفاءة في الدين معتبرة، فلا يحل تزوج مسلمة بكافر إجماعًا».
(٢) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٣/ ١٨١).
تنبيه: الخطابي في كلامه السابق المثبت أعلاه موافق للشافعية في اعتبار الدين والحرية، ولكنه يخالفهم في اعتبار النسب والمال، وعليه فسأبحث المسألة على جزئين:
الجزء الأول: في اعتبار النسب. والجزء الثاني: في اعتبار المال. فاقتضى التنويه، والله أعلم.
تنبيه آخر: فإن قيل: قد قال الخطابي - عند شرحه لحديث فاطمة بنت قيس في معالم السنن (٣/ ١٦٧) -: «وفيه: أنّ المال معتبر في بعض أنواع المكافأة».
فالجواب: أنّ كلامه المثبت أعلاه هو المتأخّر في نفس الكتاب، فهو المعتمد، ثمّ إنّ هذه العبارة غير صريحة ولا واضحة، وتلك أوضح وأصرح؛ لذلك اعتبرت اختياره عدم اعتبار المال في المكافأة.
وإن قيل: إنّ الخطابي قد قال - في كتابه غريب الحديث (٣/ ٩٨) -: «ومنها: أنّ المال معتبرٌ في باب المكافأة» فجوابه: أنّ اختياره السابق هو في آخر الموضوعين في «معالم السنن»، و«المعالم» كان بعد «غريب الحديث» كما يظهر في قوله في المعالم (١/ ٢٢٣): «وقد فسَّرناه في «غريب الحديث»». فكان ما أثبته أعلاه هو المعتمد، وبالله التوفيق.

الجزء الأول
الكفاءة في النسب

اختلف العلماء في النسب هل يعتبر في الكفاءة بين الزوجين أم لا؟ على قولين:

القول الأول: يعتبر النسب في الكفاءة. وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه(١)، وهو قول في مذهب مالك(٢)، ومذهب الشافعية(٣)، ومذهب

---

(١) مختصر الطحاوي (ص/ ١٧٠-١٧١)، الجامع الصغير (ص/ ١٧٣)، الهداية (١/ ٢١٨)، المبسوط (٥/ ٢٤)، فتح القدير (٣/ ٢٩١)، تحفة الفقهاء (٢/ ١٥٤)، الاختيار (٣/ ٩٨-٩٩)، البحر الرائق (٣/ ١٣٩)، عمدة القاري (١٦/ ٢٧٦)، البناية (٤/ ٦٢٠)، اللباب شرح الكتاب (٣/ ١٣)، فتح باب العناية (٢/ ٤٤)، مرقاة المفاتيح (٦/ ١٩٢)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٢٠٩)، إعلاء السنن (١١/ ٧٤-٧٧).

تنبيه: ترتيب النسب عند الحنفية - كما دلت عليه المصادر السابقة - كالتالي: قريش بعضهم أكفاء لبعض فلا يكافؤهم غيرهم من العرب، ثم سائر العرب أكفاء لبعض ولا يكافؤهم العجم والموالي، والعجم والموالي بعضهم أكفاء لبعض، وقد استثنى بعضهم - كصاحب «الهداية» - قبيلة باهلة من العرب بأنها لا تكافئ أحدًا من العرب؛ لما عُرفوا به من خِسَّة، ولم يقبل هذا الاستثناء لباهلة محققون من المذهب، كابن الهمام في فتح القَدير (٣/ ٢٩٨)، وابن نجيم في البحر الرائق (٣/ ١٤١). وقد ألف علامة الجزيرة في الأنساب حمد الجاسر كتابه في الدفاع عن باهلة بعنوان: «باهلة القبيلة المفترى عليها».

كما أنّ للحنفية في الموالي تفصيلاً بأنّ من كان له أبٌ واحد في الإسلام فليس كفؤًا لمن له أبوان في الإسلام فأكثر، وكذلك من أسلم بنفسه لا يكون كفؤًا لمن له أب. انظر: المصادر السابقة، منها: المبسوط (٥/ ٢٤)، الاختيار (٣/ ٩٩)، والله أعلم.

(٢) الذخيرة (٤/ ٢١٤)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٤٩).

(٣) الحاوي (١١/ ١٤٢)، المهذب (٤/ ١٣١)، معرفة السنن والآثار (١٠/ ٦٤)، السنن الكبرى (٧/ ٢١٦)، شرح السنة (٩/ ٩)، حلية العلماء (٦/ ٣٥١)، رحمة الأمة (ص/ ٣٩١)، فتح العزيز (٧/ ٥٧٤)، الغاية القصوى (٢/ ٧٣١)، روضة الطالبين (٧/ ٨٠)، فتح الباري (٩/ ٣٥)، مغني المحتاج (٣/ ٢٢٢)، نهاية المحتاج (٦/ ٢٥٧).

تنبيه: ترتيب النسب عند الشافعية كالتالي: العجمي ليس كفأً للعربية، ولا غير القرشي من العرب للقرشية، ولا غير الهاشمي والمطلبي من قريش للهاشمية والمطلبية. وعندهم وجه آخر: بأنّ قريشًا بعضهم لبعض أكفاء، نحو قول أبي حنيفة، كما أنّ المعتبر في النسب عندهم هو الأب لا الأم، كذا دلت عليه المصادر السابقة. وانظر منها: فتح العزيز (٧/ ٥٧٤-٥٧٥)، والله أعلم.

أحمد وأصحابه[١].

القول الثاني: النسب غير معتبر في الكفاءة. اختاره الكرخي من الحنفية[٢]، وهذا مذهب المالكية[٣]، وذكر عن الشافعي[٤]، وهو اختيار الخطابي.

سبب الخلاف: قال ابن رشد: «والسبب في اختلافهم: اختلافهم في مفهوم قوله ﷺ: «**تنكح المرأة لدينها وجمالها ومالها وحَسَبها، فاظفر بذات الدِّين تربت يمينك**»[٥]، فمنهم من رأى أنّ الدِّين هو المعتبر فقط؛ لقوله ﷺ: «**فعليك بذات الدين تربت يمينك**»، ومنهم من رأى أنّ الحَسَب في ذلك هو بمعنى الدِّين، وكذلك المال، وأنه لا يخرج من ذلك إلا ما أخرجه الإجماع، وهو كون الحسب ليس من الكفاءة...»[٦].

---

(١) الإفصاح (٢/ ١٢١)، المغني (٩/ ٣٩١)، الكافي (٣/ ٢٢)، المحرر (٢/ ١٨)، التحقيق لابن الجوزي (٢/ ٢٦٩)، شرح الزركشي (٥/ ٦٨)، الإنصاف (٨/ ١٠٧-١٠٨)، المقنع لابن البنا (٣/ ٨٨٦)، العدة (ص/ ٣٦٧)، المبدع (٧/ ٥٢)، الفروع (٥/ ١٩٠)، كشاف القناع (٥/ ٦٧)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٦٥٠)، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٦/ ٢٧٩).
وترتيب النسب عندهم: العرب بعضهم لبعض أكفاء، وسائر الناس أكفاء. وعن أحمد رواية: بأنه لا تزوَّج قرشية بغير قرشيّ، ولا هاشمية بغير هاشمي.
تنبيه: الحنابلة في كتبهم يعبِّرون عن النسب بالمنصب، فاقتضى التنويه، والله الموفق.

(٢) فتح القدير (٣/ ٢٩٣)، تحفة الفقهاء (٢/ ١٥٤)، البناية (٤/ ٦١٧).

(٣) المفهم (٤/ ٢١٦، ٢٧٣)، القوانين الفقهية (ص/ ١٧١)، الإشراف (٢/ ٩٦)، التلقين (١/ ٢٨٧)، المعونة (٢/ ٧٤٧)، الذخيرة (٤/ ٢١٤)، التمهيد (١٩/ ١٦٢) - وقال فيه ابن عبدالبر: «وهذا مذهب مالك، وعليه أكثر أهل المدينة» -، بداية المجتهد (٣/ ٣٢) - وذكر بأنه المشهور عن مالك -، الشرح الكبير (٢/ ٢٤٩)، مواهب الجليل (٣/ ٤٦٠)، أسهل المدارك (٢/ ٧٦) - وقال: «على المنصوص في المذاهب» -.

(٤) قال ابن المنذر في الإشراف (١/ ١٨): «وحكى البويطي عن الشافعي أنه قال: الكفء هو في الدِّين». وذكر ابن المنذر هذا الكلام عن الشافعي بعد أن نقل كلام مالك ومن وافقه، فظاهر قصده موافقة مالك في اعتبار الدِّين فقط، والله أعلم بالصواب.
تنبيه: قال أبو العباس القرطبي في المفهم (٤/ ٢١٧): «والكل منهم متفقون على أنه لا يعتبر في الكفاءة المساواة فيما يُعدّ كفاءة، بل يكفي أن يكونا ممن ينطلق عليهما اسم ذلك المعنى المعتبر في الكفاءة، فالمفضول كفؤ للأفضل، والمشروف كفؤٌ للأشرف؛ لأنهما قد اشتركا في أصل ذلك المعنى» اهـ.

(٥) سيأتي تخريج الحديث في أدلة القول الأول.

(٦) بداية المجتهد (٣/ ٣٢).

● **أدلة القول الأول** (الكفاءة معتبرة في النسب):

* **الدليل الأول:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**تُنكَح المرأة لأربع: لمالها، ولِحَسَبها، وجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدِّين تربت**[1] **يداك**»[2].

وجه الاستدلال من الحديث: أنّ النبي ﷺ ذكر فيه الحسب، والحسب هو النسب.

قال الماوردي: «وأما الشرط الثاني - وهو النسب - فمعتبر بقوله ﷺ: «**تنكح المرأة لأربع: لمالها، وحسبها...**» يعني بالحسب: النسب»[3].

وتُعُقب هذا: بالفرق بين الحسب والنسب.

قال القرافي: «فائدة: والفرق بين النسب والحسب: أنّ النسب يرجع إلى الآباء والأمهات، والحسب إلى المراتب والصفات الكريمة، مأخوذ من الحساب؛ لأنّ العرب كانت إذا تفاخرت حسبت مآثرها، فتقول: أضفنا بني فلان، وأجرنا بني فلان، وحملنا، وفعلنا، فسُمِّي ذلك حسبًا»[4].

* **الدليل الثاني:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**خير نساء ركبن الإبل**

---

(١) تربت: قال الخطابي: «وقوله: «**تربت يداك**» كلمة معناها الحث والتحريض، وأصل ذلك في الدعاء على الإنسان، يقال: ترب الرجل: إذا افتقر. وأترب: إذا أثرى وأيسر. والعرب تطلق ذلك في كلامها ولا يقصد به وقوع الأمر، وزعم بعض أهل العلم أنّ القصد به في هذا الحديث وقوع الأمر وتحقيق الدعاء» اهـ. معالم السنن (٣/ ١٥٤).

(٢) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: الأكفاء في الدين (٩/ ٣٥) رقم (٥٠٩٠)، ومسلم كتاب الرضاع، باب: استحباب نكاح ذات الدين (٢/ ١٠٨٦) رقم (١٤٦٦).

وليس فيه عندهما «**تربت يمينك**» الذي سبق في كلام ابن رشد في بداية المجتهد (٣/ ٣٢).

(٣) الحاوي (١١/ ١٤٢).

(٤) الذخيرة (٤/ ٢١٤). وانظر: المفهم (٤/ ٢١٦).

صالح نساء قريش[(١)]، أحناه[(٢)] على ولدٍ في صغره، وأرعاه[(٣)] على زوجٍ في ذات يده»[(٤)].

وجه الاستدلال: قال ابن حجر: «ويؤخذ منه اعتبار الكفاءة في النسب، وأنّ غير القرشيات ليس كفأً لهنّ»[(٥)].

* **الدليل الثالث:** حديث واثلة بن الأسقع ﷺ:

عن أبي عمار شداد، عن واثلة بن الأسقع قال: سمعت رسول الله ﷺ

(١) قريش: هم قوم رسول الله ﷺ، فأشرف القوم قومه، وأشرف الأفخاذ فخذه. وقد اختلف في قريش من جهة النسب؛ فقيل: كلّ من كان من ولد النضر بن كنانة فهو قرشي. وقيل: إنّ قريشًا هم ولد فهر بن مالك بن النضر. ولذلك قالوا: كلّ من لم ينتسب إلى فهر فليس بقرشي. وقال ابن عبد البر: وهذا أصح الأقوال. وقال ابن حجر: وهذا قول الأكثر.
واختلفوا في سبب تسمية قريش قريشًا، ومن أول من تسمى به؟ فقيل: إنّ أول من تسمى قريشًا بن بدر ابن مخلد بن النضر بن كنانة، وكان دليل بني كنانة في تجارتهم، فكان يقال: قدمت عير قريش، فسميت قريش به. وقيل: لأنّ الجد الأعلى جاء في ثوب واحد مجتمعًا فيه فسمي قريشًا. وقيل: سميت قريش بدابة في البحر هي سيِّدة الدواب البحرية، وكذلك قريش سادة الناس. وقيل: سمي قريشًا لأنه كان يقرش عن خلة الناس وحاجتهم ويسدها، والتقريش هو التفتيش. وقال آخرون: النضر بن كنانة كان يقال له: القرشي. وقال آخرون: قصي كان يقال له: القرشي. وقيل: أخذ من التقريش، وهو التجميع، سُمُّوا بذلك لاجتماعهم بعد تفرّقهم. وقيل بغير ذلك.
انظر: الإنباه على قبائل الرواة (ص/ ٤٠-٤٥)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن - من كتاب الأنبياء - (ص/ ٣٩٤ وما بعدها)، فتح الباري (٦/ ٦١٧-٦١٨)، الأنساب (٤/ ٤٨٥)، نهاية الأرب (ص/ ٣٥٧)، زاد المعاد (١/ ٧١).

(٢) أحناه - بسكون المهملة بعدها نون -: أكثره شفقة، والحانية على ولدها: هي التي تقوم عليهم في حال يُتمِهم فلا تتزوَّج، فإن تزوَّجت فليست بحانية. قاله الهروي. وجاء الضمير مذكرًا وكان القياس أحناهنَّ، وكأنه ذكر باعتبار اللفظ والجنس أو الشخص أو الإنسان. فتح الباري (٩/ ٢٨).

(٣) أرعاه: أي أحفظ وأصون لمالِه بالأمانة فيه والصيانة له وترك التبذير في الإنفاق. فتح الباري (٩/ ٢٨).

(٤) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: إلى من ينكح وأيّ النساء خير؟ وما يُستحب أن يتخير لنطفه من غير إيجاب (٩/ ٢٧) رقم (٥٠٨٢).

(٥) فتح الباري (٩/ ٢٩).

يقول: «**إنّ الله اصطفى**[١] **كنانة**[٢] **من ولد إسماعيل، واصطفى قريشًا من كنانة، واصطفى من قريشٍ بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم**»[٣].

وجه الاستدلال: أنّ هذا الاصطفاء والاختيار دليلٌ على أنّ المصطفى أعلى من المصطفى عليه نسبًا وشرفًا وفضلاً. قال أبو حنيفة: «قريش أكفاء لبعض، والعرب بعضهم أكفاء لبعض»[٤].

وقال ابن حجر: «وحديث واثلة تستفاد منه الكفاءة»[٥].

قال النووي: «استدل به أصحابنا على أنّ غير قريش من العرب ليس بكفء لهم، ولا غير بني هاشم كفؤ لهم، إلا بني المطلب فإنهم هم وبنو هاشم شيء واحد، كما صرّح به في الحديث الصحيح، والله أعلم»[٦].

وقد احتج به البيهقي وذلك بإخراجه في كتاب النكاح تحت «باب اعتبار النسب في الكفاءة»[٧].

---

(١) **الاصطفاء:** هو الاختيار. يقال: اصطفى الشيء، أي: اختاره. انظر: مختار الصحاح (ص/٣٦٦) مادة: صفا.

(٢) **كنانة:** هو ابن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان. وبنو كنانة: بطن من مضر من القحطانية، وكنانة هذا كان له من الولد على عمود النسب النبوي النضر. فعن كليب بن وائل قال: قلت لزينب ابنة أبي سلمة: أخبريني، النبيُّ ﷺ ممن كان أمن مضر؟ قالت: فممن كان إلا من مضر؟ كان من ولد النضر بن كنانة، فهو محمد بن عبدالله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معدّ بن عدنان.
قال ابن القيم: «إلى هاهنا معلوم الصحة متفق عليه بين النسابين، ولا خلاف فيه البتة، وما فوق عدنان مختلف فيه، ولا خلاف بينهم أنّ عدنان من ولد إسماعيل عليه السلام».
الإنباه على قبائل الرواة (ص/٤٩)، زاد المعاد (١/ ٧١)، نهاية الأرب (ص/٣٦٦)، صحيح البخاري كتاب المناقب، باب: قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ ﴾ الآية (٦/ ٦٠٧) رقم (٣٤٩١، ٣٤٩٢).

(٣) أخرجه مسلم كتاب الفضائل، باب: فضل نسب النبي ﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة (٤/ ١٧٨٢) رقم (٢٢٧٦).

(٤) الجامع الصغير (ص/١٧٣).

(٥) التلخيص الحبير (٣/ ٣٣٦).

(٦) شرح صحيح مسلم (١٥/ ٤١).

(٧) السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٢١٦) رقم (١٣٧٦٤).

وتُعُقب: بأنه ليس في هذا الحديث صراحة فيما ذهبوا إليه، وفعل النبي ﷺ يرد على من فهم أنّ مقصوده بهذا الحديث الكفاءة في النكاح، ومن ذلك: تزويج النبي ﷺ زينب بنت جحش - وهي أسديَّة - بزيد بن حارثة ﷺ - وهو مولى -، وتزويج النبي ﷺ أسامة بن زيد - وهو مولى - بفاطمة بنت قيس - وهي قرشية -، وغير ذلك مما سيأتي إن شاء الله في أدلة القول الثاني.

ولذلك قال ابن حجر: «واحتج البيهقي بحديث واثلة مرفوعًا: «**إنّ الله اصطفى بني كنانة من بني إسماعيل...**» الحديث، وهو صحيح أخرجه مسلم، لكن في الاحتجاج به لذلك نظر»(١).

* **الدليل الرابع**: حديث عائشة رضي الله عنها:

عن الحارث بن عمران الجعفري، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**تخيَّروا لنطفكم، أنكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم**»(٢).

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ أمر بإنكاح الأكفاء، والكفاءة إذا أطلقت انصرفت إلى النسب؛ لأنّ العرب يعدُّون الكفاءة في النسب، ويأنفون من نكاح الموالي، ويرون ذلك نقصًا وعارًا، فإذا أطلقت الكفاءة وجب حملها على المتعارف، وهو النسب(٣).

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أنه حديث ضعيف لا يثبت؛ لأنه من طريق الحارث بن عمران الجعفري. قال فيه أبو زرعة: «ضعيف واهي الحديث»(٤). وذكره

---

(١) فتح الباري (٩/ ٣٥).

(٢) أخرجه ابن ماجه كتاب النكاح، باب: الأكفاء (٢/ ٤٧٣-٤٧٤) رقم (١٩٦٨)، والحاكم (٢/ ١٦٣)، والدارقطني في السنن كتاب النكاح، باب: المهر (٣/ ٢٩٩) رقم (١٩٨)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: اعتبار الكفاءة (٧/ ٢١٤-٢١٥) رقم (١٣٧٥٨)، والخطيب في تاريخ بغداد (١/ ٢٦٤)، وابن حبان في المجروحين (١/ ٢٢٥).

(٣) انظر: المغني (٩/ ٣٩٢)، شرح الزركشي (٥/ ٦٨-٦٩)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٦٥٠).

(٤) الجرح والتعديل (٣/ ٨٤).

الدارقطني في «المتروكين»[١]. وقال ابن عدي: «والضعف بيِّنٌ على رواياته»[٢].

وقال ابن أبي حاتم: «سألتُ أبي عن الحارث بن عمران فقال: ليس بقوي، والحديث الذي رواه عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: «**تخيَّروا لنطفكم**..» ليس له أصل»[٣].

وقال ابن حبان: «كان يضع الحديث على الثقات»[٤]. ثم ذكر له هذا الحديث.

وأجيب عن هذا الوجه: بأنّ الحارث لم ينفرد به، فقد تابعه عكرمة بن إبراهيم. قال الحاكم: «تابعه عكرمة بن إبراهيم عن هشام بن عروة، حدثناه علي بن عيسى، ثنا إبراهيم بن أبي طالب، ثنا زياد بن أبي أيوب، ثنا عكرمة بن إبراهيم، عن هشام بن عروة.. فذكر بإسناده مثله. هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»[٥].

ورُدَّ هذا الجواب: بأنّ هذه المتابعة غير نافعة ولا مقبولة هنا؛ لأمور:

أولاً: لأنّ عكرمة بن إبراهيم نفسه ضعيف جدًّا. قال ابن معين: «ليس بشيء»[٦]. وقال النسائي: «ضعيف»[٧]. وقال أبو داود: «ليس بشيء»[٨]. وقال ابن حبان: «كان ممن يقلب الأخبار ويرفع المراسيل، لا يجوز الاحتجاج به»[٩]. وقال العقيلي: «يخالف في حديثه، وفي حفظه اضطراب»[١٠]. وقال الذهبي: «مجمعٌ على ضعفه»[١١].

---

(١) الضعفاء والمتروكين للدارقطني (ص/ ١٠٤).
(٢) الكامل (٢/ ١٩٥).
(٣) الجرح والتعديل (٣/ ٨٤).
(٤) كتاب المجروحين لابن حبان (١/ ٢٢٥). وانظر: ميزان الاعتدال (١/ ٤٣٩).
(٥) المستدرك (٢/ ١٦٣).
(٦) الجرح والتعديل (٧/ ١١).
(٧) كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ١٩٤).
(٨) سؤالات الآجري (١/ ٣٧٠).
(٩) كتاب المجروحين (٢/ ١٨٨).
(١٠) كتاب الضعفاء الكبير (٣/ ٣٧٧). وانظر: ميزان الاعتدال (٣/ ٨٩).
(١١) المغني في الضعفاء (٢/ ٦٦).

ثانيًا: أنّ الأئمة في هذا الشأن قد وقفوا على هذه المتابعة وحكموا ببطلان الحديث مرفوعًا، وأنّ الصواب فيه الإرسال، ورفعه خطأ.

قال ابن حبان: «وقد تابع عكرمةُ بن إبراهيم الحارثَ بنَ عمران في هذه الرواية عن هشام بن عروة، وهما جميعًا ضعيفان. أصل الحديث مرسل ورفعه باطل»[1].

وقال الذهبي: «تابعه عكرمة بن إبراهيم عن هشام، وهو ضعيف، وأصل الحديث مرسل»[2].

وقد سبق قول أبي حاتم: «ليس له أصل»[3].

وقال ابن أبي حاتم في «العلل»: «قال أبي: الحارث ضعيف الحديث، وهذا حديث منكر. قلت لأبي: ورواه أبو أمية بن يعلى، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، عن النبي ﷺ قال: «**أنكحوا الأكفاء، واختاروا لنطفكم**» الحديث. قال أبي: هذا باطل؛ لا يحتمل هشام بن عروة هذا. قلت: فممَّن هو؟ قال: من راويه. قلت: ما حال أبي أمية بن يعلى؟ قال: ضعيف الحديث»[4].

فهذا أبو حاتم قد ذكر له متابعًا آخر - وهو أبو أمية - وضعَّفه، وأصرَّ على بطلان هذا الحديث ونكارته، وأنه لا أصل له، ويعني بذلك كله أنه لا يصح مرفوعًا.

وقال الخطيب البغدادي: «هذا حديث غريب من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، اشتهر برواية الحارث بن عمران الجعفري عنه. وقد روي أيضًا عن أبي أمية بن يعلى، وعكرمة بن إبراهيم، وأيوب بن واقد، ويحيى بن هاشم السمسار، عن هشام. واختلف على الحكم بن هشام العقيلي فيه؛ فرواه أبو النضر إسحاق بن إبراهيم الدمشقي عنه عن هشام، ورواه هشام بن عمار، عن الحكم بن هشام، عن مندل بن علي، عن هشام. وكل طرقه

---

(١) كتاب المجروحين (١/ ٢٢٥).
(٢) ميزان الاعتدال (١/ ٤٣٩).
(٣) الجرح والتعديل (٣/ ٨٤). ونحوه في العلل (١/ ٤٠٣-٤٠٤).
(٤) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٤٠٤).

واهية. وروي عن قتادة عن عروة عن عائشة كذلك، حدَّث به أبو معاوية الضرير عن المختار بن منيح عن قتادة. ويقال: لم يروه عن المختار غير أبي معاوية. ورواه أبو المقدام هشام بن زياد عن هشام بن عروة عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلاً. وهو أشبه بالصواب، والله أعلم»(١).

ولما ذكر الحاكم المتابعة تعقبه الذهبي أيضًا بقوله: «الحارث متَّهم، وعكرمة ضعفوه»(٢).

وقال عبدالحق الإشبيلي: «الحارث ضعيف، وكذلك رواه أبو أمية الثقفي، ومندل بن علي، وعكرمة بن إبراهيم، وأيوب بن واقد، عن هشام. وأبو أمية وسائرهم ضعفاء، ورواه أبو المقدام هشام بن زياد عن هشام بن عروة عن أبيه مرسلاً، وهو أشبه بالصواب»(٣).

الوجه الثاني: أنه على فرض صحته والتسليم بذلك، فإنه لا يدل - لا من قريب ولا من بعيد - على موطن النزاع، فالجميع متفقون على الكفاءة، وإنما الخلاف في صفتها وشروطها، ومن ذلك النسب، ولم يتعرض له في هذا الحديث، فهو خارج محل النزاع(٤).

ولذلك قال السندي: «**وأنكحوا إليهم**» أي: اخطبوا إليهم بناتهم، يدل على اعتبار الكفاءة ولا يدل على أنها تعتبر في أي شيء(٥)، فلا يخالف هذا الحديث الحديث السابق(٦) الدال على اعتبارها بالدين»(٧).

* **الدليل الخامس:** حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

عن حارثة بن مُضَرِّب، عن علي قال: «تقدَّم - يعني عتبة بن ربيعة - وتبعه

---

(١) تاريخ بغداد (١/ ٢٦٤). وانظر: مصباح الزجاجة (٢/ ١٠٩).
(٢) تلخيص المستدرك للذهبي (٢/ ١٦٣).
(٣) الأحكام الوسطى (٣/ ١٢٥).
(٤) انظر: السلسلة الصحيحة للألباني (٣/ ٥٧). فقد قال - بعد تصحيح الحديث -: «ولكن يجب أن يعلم أنّ الكفاءة إنما هي في الدين والخلق فقط».
(٥) يعني: هل في الدين أم النسب أم الحرية أم الخلق؟ إلخ...
(٦) يقصد حديث: «**إذا أتاكم من ترضون خلقه..**». وسيأتي تخريجه والكلام حوله (ص/ ٢٤٣٤).
(٧) حاشية السندي على ابن ماجه (٢/ ٤٧٣).

ابنه وأخوه فنادى: من يبارز؟ فانتدب له شباب من الأنصار، فقال: من أنتم؟ فأخبروه، فقال: لا حاجة لنا فيكم، إنما أردنا بني عمِّنا. فقال النبي ﷺ: «**قم يا حمزة، قم يا علي، قم يا عبيدة بن الحارث**». فأقبل حمزة إلى عتبة، وأقبلتُ إلى شيبة، واختُلِف بين عُبيدة والوليد ضربتان، فأثخن كلُّ واحدٍ منهما صاحبه، ثم مِلنا على الوليد فقتلناه، واحتملنا عُبيدة»[1].

وفي رواية: «ثم نادى مناديهم: يا محمد، أخرج إلينا أكفاءنا من قومنا»[2].

وجه الاستدلال: قال السرخسي: «وما زالت الكفاءة مطلوبة فيما بين العرب حتى في القتال، بيانه في قصة الثلاثة الذين خرجوا يوم بدر للبراز...، فقال رسول الله ﷺ: «صدقوا»[3]، وأمر حمزة وعليًا وعبيدة بن الحارث - رضوان الله عليهم أجمعين - بأن يخرجوا إليهم، فلم ينكر عليهم طلب الكفاءة في القتال، ففي النكاح أولى. وهذا لأنّ النكاح ينعقد للعمر ويشتمل على أغراض ومقاصد من الصحبة والألفة والعشرة وتأسيس القرابات، وذلك لا يتم إلا بين الأكفاء، وفي أصل الملك على المرأة نوع ذلة»[4].

وتَعَقب ابن الهمام كلام السرخسي فقال: «وأغنى عما استدل به بعضهم من طريق الدلالة فقال: إذا كانت الكفاءة معتبرة في الحرب، وذلك في ساعة، ففي النكاح - وهو للعمر - أولى... ونحن نقطع أنّ عدوَّ الله لو برز للمسلمين يريد إطفاء نور الله وهو من أكابر أنسابهم فخرج إليهم[5] عبد من المسلمين فقتله كان مشكورًا عند الله وعند المؤمنين، ولم يزده ذلك النسب إلا بعدًا. نعم؛ الكفاءة المطلوبة هنا كفاءة الشدة، فينبغي أن يخرج إليه كفؤه فيها؛ لأنّ المقصود نصرة الدين، ولو كان عبدًا، وكلامه إنما يفيد النسب. وإنما أجابهم ﷺ لذلك إمَّا لعلمه بأنهم أشدّ من الذين خرجوا إليهم، أو لئلا يظنّ بالمطلوبين

(١) أخرجه أبو داود كتاب الجهاد، باب: المبارزة (١/ ٦١٣-٦١٤) رقم(٢٦٦٥). وصحّحه الألباني في صحيح سنن أبو داود (٢/ ١٤٣).

(٢) ذكره ابن هشام في السيرة (٢/ ٦٦٤).

(٣) قال ابن الهمام: «فأما قوله: «صدقوا» فلم أره». فتح القدير (٣/ ٢٩٢).

(٤) المبسوط (٥/ ٢٣).

(٥) هكذا في الأصل، والسياق يقتضي لفظ «إليه» بالإفراد.

عجز أو جُبن، أو دفعًا لِمَا قد يظُنّ أهل النفاق من أنه يَضِنُّ بقرابته دون الأنصار»[1].

* **الدليل السادس:** حديث سلمان الفارسي ﷺ:

وله عنه طريقان:

١- عن السري بن إسماعيل، عن الشعبي، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن سلمان الفارسي قال: «نهانا رسول الله ﷺ أن ننكح نساء العرب»[2].

٢- عن شريك بن عبدالله، عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن سلمان ﷺ قال: «نهانا رسول الله ﷺ أن نتقدَّم أمامكم، أو ننكح نساءكم»[3].

وجه الاستدلال من الحديث: ظاهر، فما نهاهم - أي غير العرب - من نكاح نساء العرب إلا لعدم كفاءتهم لهنَّ، وهذا نصٌّ في محل النزاع.

وقال ابن تيمية: «وهذا مما احتج به أكثر الفقهاء الذين جعلوا العربية من الكفاءة بالنسبة إلى العجمي[4]، واحتج به أحمد في إحدى الروايتين على أنّ الكفاءة ليست حقًّا لواحد معيَّن، بل هي من الحقوق المطلقة في النكاح، حتى إنه يفرق بينهما عند عدمها»[5].

وقال التهانوي: «قلت: فيه دلالة على أنّ العجمي ليس بكفؤٍ للعربية»[6].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: ضعف الحديث من الطريقين المذكورين:

أما إسناد الطريق الأول فإنه من رواية السري بن إسماعيل الهمداني

---

(١) فتح القدير (٣/ ٢٩٢).

(٢) أخرج هذا اللفظ الطبراني في الأوسط (٧/ ٢١١) رقم (٧٢٩٨).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: اعتبار النسب في الكفاءة (٧/ ٢١٧) رقم (١٣٧٦٧).

(٤) العَجَم - بفتح العين والجيم بالتحريك -: كلّ من كان من غير العرب، واحده عَجَميّ، وأعجمي. معجم لغة الفقهاء (ص/ ٣٠٥).

(٥) اقتضاء الصراط المستقيم (ص/ ١٥٩).

(٦) إعلاء السنن (١١/ ٧٦).

الكوفي، ابن عم الشعبي، ولي القضاء، وهو متروك الحديث[(١)].

وقد ضعَّفه البيهقي فقال: «وروي من وجه آخر ضعيف عن سلمان»[(٢)].

ولذلك قال الهيثمي: «وفي إسناد «الأوسط» السري بن إسماعيل، وهو متروك»[(٣)].

وأما إسناد الطريق الثاني فإنه لا يصح؛ لعلتين:

الأولى: أنه من طريق شريك بن عبدالله، وهو النخعي الكوفي القاضي. صدوق يخطئ كثيرًا، تغيَّر حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة[(٤)].

الثانية: الحارث هذا، وهو ابن عبدالله الأعور الهمداني. قال ابن حجر: «كذبه الشعبي في رأيه، ورُمِيَ بالرفض، وفي حديثه ضعف»[(٥)].

وعليه؛ فلا تكون الرواية الأولى - لشدة ضعف السري بن إسماعيل - صالحة للاعتبار بانضمام الرواية الأخرى إليها.

الوجه الثاني: الوقف على سلمان. فهذا الحديث قد روي من طريقين آخرين عن سلمان ﷺ موقوفًا عليه من قوله:

الطريق الأول: ما رواه إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن أبي ليلى الكندي قال: «أقبل سلمان في اثني عشر رجلاً من أصحاب محمد ﷺ، فحضرت الصلاة فقالوا: تقدَّم يا أبا عبدالله! فقال: إنا لا نؤمُّكم ولا ننكح نساءكم، إنّ الله هدانا بكم. قال: ثمَّ تقدم رجلٌ من القوم وهم سفر فصلى بهم أربعًا، فلمَّا انصرف قال سلمان: ما لنا وللمربعة؟ إنما يكفينا نصف المربعة، نحن إلى الرخصة أحوج»[(٦)].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٢٢٣٤).

(٢) السنن الكبرى (٧/ ٢١٧).

(٣) مجمع الزوائد (٤/ ٢٧٥).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٢٨٠٢).

(٥) المصدر السابق رقم (١٠٣٦).

(٦) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب النكاح، باب: الأكفاء (٦/ ١٥٣-١٥٤) رقم (١٠٣٢٩)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ١٨٩)، وسعيد بن منصور كتاب النكاح، باب: ما جاء في المناكحة (١/ ١٦٤) رقم (٥٩٣) عن حديج بن معاوية عن أبي إسحاق نحوه. =

وهذه الطريق فيها عنعنة أبي إسحاق السبيعي، وهو مشهور بالتدليس[1]، وقد كان اختلط بآخره[2].

وأجيب عن هذا: بأنه من رواية حفيدة إسرائيل وهو أوثق الناس فيه[3]، ثم إنه قد صرح بالسماع في الطريق الثاني.

الطريق الثاني: ما رواه شعبة عن أبي إسحاق قال: سمعت أوس بن ضمعج[4] يقول: قال سلمان: «لا نؤمكم ولا ننكح نساءكم»[5].

فهذا الطريق الثاني يشدّ الأول، فصحَّ بذلك كونه موقوفًا من قول سلمان لا من قول رسول الله ﷺ.

ولذلك قال البيهقي: «هذا هو المحفوظ موقوف»[6].

وأجيب عن هذا: بأنّ مثل هذا لا يقوله سلمان من رأيه[7].

وتُعُقب: بأنه لا نسلم بذلك، بل للرأي فيه مدخل، ولو سلمنا بأنه لا يقال من قِبَل الرأي فقد عارضه ما هو أصرح منه و أصحّ. قال ابن عبدالبر: «أصح شيء في هذا الباب حديث مالك وغيره في قصة فاطمة بنت قيس ونكاحها بإذن

= كما أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب النكاح، باب: ما قالوا في الأكفاء في النكاح (٣/ ٤٤٦) رقم (٦) من طريق سفيان - وهو الثوري - عن أبي إسحاق نحوه.

(١) تعريف أهل التقديس (ص/ ١٤٦).

(٢) تقريب التهذيب رقم (٥١٠٠).

(٣) شرح علل الترمذي لابن رجب (٢/ ٥١٩).

(٤) ضمعج: قال الأصمعي في «كتاب الإبل»: «ويقال: ناقة ضمعج، إذا كانت غليظة». نقله عنه المزي في تهذيب الكمال (٣/ ٣٩٠). وقال ابن منظور: «الضمعج: الضخمة من النوق. والضمعج: الغليظة. وقيل: القصيرة. وقيل: تامة الخلق. و لا يقال ذلك للذكر». لسان العرب (٢/ ٣١٥).

(٥) أخرجه سعيد بن منصور كتاب النكاح، باب: ما جاء في المناكحة (١/ ١٦٤) رقم (٥٩٤)، والطبراني في الكبير (٦/ ٥٦) رقم (٦١٥٨) عن عبدالجبار بن العباس عن أبي إسحاق عن أوس نحوه. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٢٧٥): «ورجال الكبير ثقات».
وقال ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم (ص/ ١٥٨): «وهذا إسناد جيد».

(٦) السنن الكبرى (٧/ ٢١٧).

(٧) انظر: التمهيد (١٩/ ١٦٥).

رسول الله ﷺ أسامة ابن زيد، وهو من جرى على أبيه السبأ والعتق»[١].

* **الدليل السابع:** مرسل الزهري:

عن ابن أبي ذئب، عن ابن شهاب: أنه بلغه أنّ رسول الله ﷺ قال: «**قدِّموا قريشًا ولا تَقَدَّموها، وتعلموا منها ولا تعالموها - أو تعلموها -**»[٢].

وجه الاستدلال: قال الماوردي: «وإذا كان كذلك؛ فالناس يترتبون في أصل الأنساب ثلاث مراتب: قريش، ثم سائر العرب، ثم العجم. فأما قريش فهي أشرف الأمم؛ لِمَا خصَّهم الله تعالى به من رسالته، وفضَّلهم به من نبوته، ولقوله ﷺ: «**قدِّموا قريشًا ولا تقدموها، وتعلموا من قريش ولا تعلموها**»، فلا يكافئ قريشًا أحدٌ من العرب والعجم»[٣].

وتُعُقب هذا: بأنه من بلاغات الزهري، فهي ضعيفة لإرسالها ولم يذكر الزهري من حدَّثه بذلك.

وقد قال يحيى بن سعيد القطان: «مرسل الزهري شرٌّ من مرسل غيره؛ لأنه حافظ، وكلّ ما قدر أن يسمي سمى، وإنما ترك من لا يُحبُّ أن يسميه»[٤].

وقال الذهبي: «قلت: مراسيل الزهري كالمعضل؛ لأنه يكون قد سقط منه اثنان، ولا يسوغ أن تظنّ به أنه أسقط الصحابي فقط، ولو كان عنده عن صحابي لأوضحه ولَمَا عجز عن وصله، ولو أنه يقول: عن بعض أصحاب النبي ﷺ، ومن عدَّ مرسل الزهري كمرسل سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير ونحوهما فإنه لم يدر ما يقول، نعم مرسله كمرسل قتادة ونحوه»[٥].

وأجيب عن هذا التعقيب: بأنّ هذا الحديث قد ثبت سماع الزهري له من بعض الصحابة، كما أنّ له طرقًا أخرى عن عدة من الصحابة، وهم كالتالي:

---

(١) المصدر السابق (٩/ ١٦٦). وسيأتي ذكر حديث فاطمة بنت قيس والكلام عليه في أدلة القول الثاني (ص/ ٢٤٣٠).

(٢) أخرجه الشافعي في الأم (١/ ٢٨٧).

(٣) الحاوي (١١/ ١٤٢).

(٤) سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٣٨).

(٥) المصدر السابق (٥/ ٣٣٨-٣٣٩).

١- حديث سهل بن أبي حثمة ﷺ:

عن معمر، عن الزهري، عن سهل بن أبي حثمة؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**تعلَّموا من قريشٍ ولا تُعلِّموها، وقدِّموا قريشًا ولا تؤخِّروها، فإنّ للقرشي قوة الرجلين من غير قُريش**»(١).

٢- حديث عبدالله بن السائب ﷺ:

عن أبي معشر، عن المقبري، عن عبدالله بن السائب قال: قال رسول الله ﷺ: «**تعلموا من قريش ولا تعلموها**»(٢).

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الفضائل، باب: ما ذكر في فضل قريش (٧/ ٥٤٥) رقم (٦)، وعنه ابن أبي عاصم في السنة (٢/ ١٠٠٣-١٠٠٤) رقم (١٥٥٨) مختصرًا، وعبدالرزاق في المصنف كتاب فضائل قريش (١١/ ٥٤-٥٥) رقم (١٩٨٩٣)، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب: من قال يؤمهم ذو نسب إذا استووا في القراءة والفقه (٣/ ١٧٢) رقم (٥٢٩٧). واللفظ لابن أبي شيبة.

تنبيه هام: وقع اختلاف في تسمية ابن أبي حثمة في هذا الحديث الذي يرويه عنه الزهري، فالبيهقي قال: «ابن أبي حثمة» دون أن يسميه، مع أنّ عبدالرزاق عيَّنه بأنه «سليمان بن أبي حثمة»، والبيهقي رواه عن طريق عبدالرزاق، ولا شكّ أنّ البيهقي يقصد سليمان هذا؛ لأنه تابعي، فلذلك قال عقبه: «هذا مرسل، وروي موصولاً وليس بالقوي». بينما وقع تسميته «سهل بن أبي حثمة» في «مصنف ابن أبي شيبة» وفي «السنة» لابن أبي عاصم، فدل على أنّ ابن شيبة ضبط هذا الاسم في كتابه وعند تحديثه لابن أبي عاصم. يؤيد ذلك أنهم ذكروا من الرواة عن سهل بن أبي حثمة الزهري. انظر: تهذيب الكمال (١٢/ ١٧٨)، ولم يذكروا نحو ذلك في ترجمة سليمان بن أبي حثمة المدني التابعي. انظر: ترجمته في الجرح والتعديل (٤/ ١٣٠).

وسهل ابن أبي حثمة هذا صحابي صغير. تقريب التهذيب رقم (٢٦٦٨). وقال ابن أبي حاتم عنه: «له صحبة، بايع تحت الشجرة، وكان دليل النبي ﷺ ليلة أُحُد، وشهد المشاهد كلها إلابدرًا». الجرح والتعديل (٤/ ٢٠٠).

وأما ابن حبان في الثقات (٣/ ١٦٩) فقال: «كان ابن ثمان سنين لما قبض رسول الله ﷺ». فالله أعلم، ولعله لذلك وصفه ابن حجر في كلامه السابق بالصحابي الصغير.

وبعد هذا كله فالظاهر - والله أعلم - أنّ الصواب فيه «سهل بن أبي حثمة»، ومن سماه سليمان فقد أخطأ، ولذلك عدُّوه مرسلاً، وقد ذكرته تبعًا لمن سميت من الأئمة مسندًا موصولاً عن هذا الصحابي.

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٢/ ١٠٠٥) رقم (١٥٦١).

وبنفس السند بلفظ: «**قدِّموا قريشًا ولا تَقَدَّموها**»(١).

وتُعُقب هذا: بأنه من رواية أبي معشر، وهو نجيح بن عبدالرحمن السندي، قال فيه البخاري: «منكر الحديث»(٢).

وقال أبو داود: «قدم أبو معشر بغداد وكان ضعيفًا»(٣).

وقال النسائي: «ضعيف»(٤).

وقال عبدالرحمن بن مهدي: «كان أبو معشر تعرفُ وتنكر»(٥).

وقال أحمد: «كان صدوقًا، لكنَّه لا يقيم الإسناد، ليس بذاك»(٥). وأثنى عليه فيما يتعلق بالمغازي.

وقال ابن معين: «ليس بقوي في الحديث»(٥).

وقال أبو حاتم: «هو صالح، ليِّن الحديث، محله الصدق»(٥).

وقال أبو زرعة: «هو صدوق في الحديث، وليس بالقوي»(٥).

وقال محمد بن عثمان بن أبي شيبة: «وسألت علي بن المديني عن أبي معشر المديني فقال: كان شيخًا ضعيفًا ضعيفًا، وكان يُحدِّث عن محمد بن قيس، ويحدث عن محمد بن كعب بأحاديث صالحة، وكان يحدث عن المقبري وعن نافع بأحاديث منكرة»(٦).

وهذا الحديث من أحاديثه عن المقبري، وقد حكم عليها الإمام ابن المديني بالنكارة.

٣- حديث جبير بن مطعم ﷺ:

عن إبرهيم بن محمد بن ثابت، حدثني عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب، عن المطلب بن عبدالله، عن جبير بن مطعم؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**يا أيها**

---

(١) المصدر السابق رقم (١٥٦٢).

(٢) التاريخ الكبير (٨/ ١١٤).

(٣) سؤالات الآجري (٢/ ٣١٠).

(٤) كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ٢٣٥).

(٥) الجرح والتعديل (٨/ ٤٩٤). وانظر: تقريب التهذيب رقم (٧١٥٠).

(٦) تهذيب الكمال (٢٩/ ٣٢٨).

الناس، لا تعلموا قريشًا وتعلّموا منها، فإنّهم أعلم منكم - يعني قريشًا -»[(١)].

وبنفس السند قال: «**يا أيها الناس، لا تَقَدَّموا قريشًا فتهلكوا، ولا تخلّفوا عنها فتضلوا**»[(٢)].

وتُعُقب هذا الطريق: بأنه من رواية إبراهيم بن محمد بن ثابت، قال فيه ابن عدي: «مدني روى عن عمرو بن أبي سلمة وغيره مناكير»، ثم ذكر له بعض مناكيره، ثم قال: «ولإبراهيم بن محمد بن ثابت هذا غير ما ذكرته من الأحاديث، وأحاديثه صالحة محتملة، ولعله أتي ممن قد روى عنه»[(٣)].

وأجيب: بأنه بما قبله وما بعده يرتقي إلى الصحة والاحتجاج.

٤- حديث أنس بن مالك ﷺ:

عن محمد بن يونس بن موسى، ثنا أبي، ثنا محمد بن سليمان بن مَسْمُول المخزومي، عن عبدالعزيز بن أبي داود، عن عمرو بن أبي عمرو، عن أنس بن مالك قال: خطبنا رسول الله ﷺ يوم الجمعة فقال: «**يا أيها الناس، قدِّموا قريشًا ولا تَقَدَّموها، أو تعلموا من قريش ولا تعلموها، قوة رجل من قريش تعدل قوة رجلين من غيرهم، وأمانة رجل منهم تعدل أمانة رجلين من غيرهم**»[(٤)].

وتُعُقب هذا: بأنه لا يثبت؛ لأنّ فيه علتين:

الأولى: محمد بن يونس هذا هو الكديمي. قال الذهبي فيه: «هالك»[(٥)].

وقال ابن أبي حاتم: «سمعت أبي وعرض عليه شيء من حديثه فقال: ليس هذا حديث أهل الصدق»[(٦)].

وقال ابن حبان: «وكان يضع على الثقات الحديث وضعًا»[(٧)].

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٢/ ١٠٠٤) رقم (١٥٦٠).

(٢) المصدر السابق (٢/ ١٠٠٦) رقم (١٥٦٥).

(٣) الكامل لابن عدي (١/ ٢٦٢-٢٦٣).

(٤) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٩/ ٦٤).

(٥) المغني في الضعفاء (٢/ ٣٩٠).

(٦) الجرح والتعديل (٨/ ١٢٢).

(٧) كتاب المجروحين (٢/ ٣١٣).

وأما ابن حجر فاقتصر على قوله: «ضعيف»[(١)]، وأمره أشد من ذلك كما يظهر من كلام الأئمة.

الثانية: محمد بن سليمان بن مسمول المخزومي. قال الذهبي: «ضعَّفوه»[(٢)]. وقال النسائي: «ضعيف»[(٣)]. وقال البخاري: «منكر.. كان الحميدي يتكلم فيه»[(٤)].

وقال ابن حبان: «كان كثير الخطأ، فاحش الوهم، لا يعجبني الاحتجاج بخبره إذا انفرد، وكان الحميدي شديد الحمل عليه»[(٥)].

والحميدي كان شديدًا عليه لأنه كان قد أدركه[(٦)] وخَبَرَهُ.

٥- حديث علي بن أبي طالب ﷺ:

عن إبراهيم بن اليسع المكي، ثنا جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدِّه، عن علي قال: خطب رسول الله ﷺ بالجحفة... الحديث، وفيه: **«لا تَقَدَّموا قريشًا فتهلكوا، ولا تختلفوا عنها فتضلوا»**[(٧)].

وتُعُقِّب هذا: بأنه من رواية إبراهيم بن اليسع، وهو ابن أبي حية، وأبو حية كنية اليسع المكي.

قال فيه البخاري: «منكر الحديث، واسم أبي حية اليسع بن أسعد»[(٨)]. وذكره الدارقطني في «المتروكين»[(٩)].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٦٤٥٩).

(٢) المغني في الضعفاء (٢/ ٣١٢).

(٣) كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ٢١٢).

(٤) كتاب الضعفاء الصغير (ص/ ١٠٥). وانظر: التاريخ الكبير (١/ ٩٧)، لسان الميزان (٦/ ١٥٣).

(٥) كتاب المجروحين (٢/ ٢٦٠).

(٦) انظر: التاريخ الأوسط (٢/ ١٨٣).

تنبيه: وقع عند أبي نعيم: «مسحول» بالحاء المهملة، وذكره الألباني في إرواء الغليل (٢/ ٢٩٧): «مشمول» بالشين المعجمة، والصواب ما أثبته أعلاه وفقًا للمصادر الأخرى.

(٧) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٩/ ٦٤).

(٨) التاريخ الكبير (١/ ٢٨٣). وانظر: الضعفاء الصغير للبخاري (ص/ ١٦).

(٩) كتاب الضعفاء والمتروكين للدارقطني (ص/ ٦٤). وانظر: المغني في الضعفاء (١/ ٥٤).

وقال ابن عدي: «وضعفُ إبراهيمَ بن أبي حية بيِّنٌ على أحاديثه ورواياته»[(١)].

وقال ابن حبان عنه: «يروي عن جعفر بن محمد وهشام بن عروة مناكير وأوابد يسبق إلى القلب أنه المتعمد لها»[(٢)].

وهذا من روايته عن محمد بن جعفر، كما هو معلوم ظاهر.

ولحديث علي طريق آخر: عن عدي بن الفضل، عن أبي بكر بن أبي جهمة، عن أبيه، عن ابن عباس، عن علي أنّ النبي ﷺ قال - فيما أعلم -: **«قدِّموا قريشًا ولا تَقَدَّموها، فلولا تبطر قريش لأخبرتها بما لها عند الله ﷻ»**[(٣)].

وتُعُقب هذا الطريق: بأنّ فيه عدي بن الفضل، وهو التيمي أبو حاتم البصري، قال فيه أبو حاتم: «متروك الحديث»[(٤)]. وقال أبو زرعة: «ليس بقوي»[(٤)]. وقال النسائي: «متروك الحديث»[(٥)]. وقال ابن حبان: «كان ممن كثر خطؤه حتى ظهر المناكير في حديثه، فبطل الاحتجاج بروايته»[(٦)].

وقال البزار - بعد إخراجه للحديث -: «وهذا الحديث قد روي نحو من كلامه عن النبي ﷺ من غير وجه، ولا نعلمه يروى عن ابن عباس عن علي إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد، وابن الفضل ليس بالحافظ، وأبو بكر بن أبي جهمة وأبوه لا نعلمهما يحدِّثان إلا بهذا الحديث»[(٧)].

٦- حديث عتبة بن غزوان ﷺ:

عن عبدالله بن عبدالعزيز، عن محمد بن عبدالعزيز، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة وسعيد بن المسيب، عن عتبة بن غزوان.

---

(١) الكامل لابن عدي (١/ ٢٣٨).
(٢) كتاب المجروحين (١/ ١٠٣-١٠٤).
(٣) أخرجه البزار كما في البحر الزخار (٢/ ١١٢) رقم (٤٦٥).
(٤) الجرح والتعديل (٧/ ٤).
(٥) كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ١٨٢).
(٦) كتاب المجروحين (٢/ ١٨٧). وانظر: تقريب التهذيب رقم (٤٥٧٧).
(٧) مسند البزار - البحر الزخار - (٢/ ١١٢).

وعن عروة بن الزبير، عن عتبة بن غزوان قال: قال رسول الله ﷺ: «**تعلموا من قريش ولا تعلموها**»[١]. وبنفس السند: «**قدِّموا قريشًا ولا تَقَدَّموها**»[٢].

وتُعُقب هذا: بأنه لا يصح؛ لأنّ فيه عبدالله بن عبدالعزيز بن عمر بن عبدالرحمن بن عوف، عن أخيه محمد. قال أبو حاتم: «هم ثلاثة إخوة: محمد بن عبدالعزيز، وعبدالله بن عبدالعزيز، وعمران بن عبدالعزيز، وهم ضعفاء الحديث ليس لهم حديث مستقيم، وليس لمحمد عن أبي الزناد والزهري وهشام بن عروة حديث صحيح»[٣]. وهذا من حديثه عن الزهري.

وقال البخاري في محمد هذا: «منكر الحديث»[٤].

وأجيب: بأنّ هذا الحديث بهذه الطرق صحيح إن شاء الله تعالى، فإنّ مجيئه مرسلاً عن الزهري بسند صحيح كما سبق - مع اتصاله من طرق أخرى - يقتضي صحته كما هو مقرَّر في مصطلح الحديث[٥].

* **الدليل الثامن**: حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن مبشر بن عبيد، عن الحجاج بن أرطأة، عن عطاء وعمرو بن دينار، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تنكح النساء إلا من الأكفاء، ولا يزوِّجهن إلا الأولياء، ولا مهر دون عشرة دراهم**»[٦].

وتُعُقب هذا من وجهين:

الوجه الأول: أنه ضعيف جدًّا لا يثبت؛ لعلتين:

الأولى: مبشر بن عبيد. قال فيه أحمد: «روى عنه بقية، وأبو المغيرة أحاديث

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٢/ ١٠٠٤) رقم (١٥٥٩).
(٢) المصدر السابق (٢/ ١٠٠٥) رقم (١٥٦٣).
(٣) الجرح والتعديل (٨/ ٧).
(٤) التاريخ الكبير (١/ ١٦٧).
(٥) انظر: إرواء الغليل (٢/ ٢٩٧).
(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: في اعتبار الكفاءة (٧/ ٢١٥) رقم (١٣٧٦٠، ١٣٧٦١)، وأبو يعلى (٤/ ٧٢) رقم (٢٠٩٤)، والدارقطني في السنن كتاب النكاح، باب: المهر (٣/ ٢٤٤-٢٤٥) رقم (١١).

موضوعة كذب»[١]. وقال أبو حاتم: «منكر الحديث جدًّا، ضعيف الحديث»[١].

وقال الدارقطني: «مبشر بن عبيد الحمصي يكذب عن الزهري وزيد بن أسلم وحجاج بن أرطاة»[٢]. وقال ابن خزيمة: «وأنا أبرأ من عهدته»[٣]. وقال الدارقطني - عقب إخراجه -: «مبشر بن عبيد متروك الحديث، أحاديثه لا يتابع عليها»[٤].

الثانية: حجاج بن أرطأة. قال ابن حجر: «صدوق كثير الخطأ والتدليس»[٥]. وقد عنعن هذا الحديث ولم يُصرِّح بالسماع، إلا أنّ العهدة في هذا الحديث على الكذاب مبشر بن عبيد؛ لأنه أولى بتعصيب الجناية به.

ولذلك ضعَّف البيهقي هذا الحديث بقوله: «فهذا حديث ضعيف بمرة... قال علي - يعني الدار قطني - رحمه الله: مبشر بن عبيد متروك الحديث، أحاديثه لا يتابع عليها»[٦].

وقال ابن الهمام: «حديث ضعيف»[٧].

وقال البيهقي أيضًا: «وقد رواه بقية عن مبشر عن الحجاج عن أبي الزبير جابر، وهو ضعيف لا تقوم بمثله الحجة»[٨].

وقال الهيثمي: «رواه أبو يعلى، وفيه مبشر بن عبيد، وهو متروك»[٩].

وقال ابن عبدالبر: «حديث ضعيف لا يحتج بمثله، ولا أصل له»[١٠].

وقال السخاوي: «سنده واهٍ؛ لأنّ فيه مبشر بن عبيد، وهو كذاب»[١١].

---

(١) الجرح والتعديل (٨/ ٣٤٣).
(٢) كتاب الضعفاء والمتروكين (ص/ ٢٢٦).
(٣) نقله عنه البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٢١٥).
(٤) سنن الدارقطني (٣/ ٢٤٥).
(٥) تقريب التهذيب رقم (١١٢٧).
(٦) السنن الكبرى (٧/ ٢١٥).
(٧) فتح القدير (٣/ ٢٩٢).
(٨) السنن الكبرى (٧/ ٢١٥).
(٩) مجمع الزوائد (٤/ ٢٧٥، ٢٨٥).
(١٠) التمهيد (١٩/ ١٦٥).
(١١) المقاصد الحسنة (ص/ ٧٢٧).

الوجه الثاني: أنّ الحديث إنما هو في اعتبار الكفاءة من حيث الجملة، وليس هذا محل النزاع، وإنما محلُّ النزاع هل النسب من الكفاءة؟ فالحديث خارج عن محل النزاع، ولذلك أخرجه البيهقي - مثلاً - في باب اعتبار الكفاءة، ولم يخرجه في باب اعتبار النسب من الكفاءة؛ لأنّ محلَّ النزاع أخصّ مما دلَّ عليه الحديث.

* **الدليل التاسع:** حديث: «**العرب بعضها لبعض أكفاء، قبيلة لقبيلة، وحيٌّ لحيٍّ، ورجل لرجل، والموالي بعضها لبعض أكفاء، قبيلة لقبيلة، وحي لحي، ورجل لرجل، إلا حائكًا أو حجامًا**».

ووجه الاستدلال من هذا الحديث: ظاهر، فالحديث دليل على أنّ العرب سواء في الكفاءة بعضهم لبعض، وأنّ الموالي ليسوا أكفاءهم[(١)].

وقد جاء هذا الحديث من عدة طرق عن عبدالله بن عمر، وعائشة، ومعاذ.

١- حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

وله عنه عدة طرق:

الطريق الأولى: عن بقية، ثنا زرعة بن عبدالله الزبيدي، عن عمران بن أبي الفضل، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما... نحو اللفظ المذكور أعلاه[(٢)].

وتُعُقبت هذه الطريق بأنّ فيها علتين:

الأولى: عمران بن أبي الفضل. قال ابن حبان: «شيخ يروي عن نافع، روى عنه أهل الشام، كان ممن يروي الموضوعات عن الأثبات على قلة روايته، لا يحل كتابة حديثه إلا على سبيل التعجُّب»[(٣)].

وقال النسائي: «ضعيف»[(٤)].

وقال أبو حاتم: «ضعيف الحديث، منكر الحديث جدًّا، روى عنه إسماعيل

---

(١) انظر: سبل السلام (٣/ ٢٧٤).
(٢) أخرج هذه الطريق البيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: اعتبار الصنعة في الكفاءة (٧/ ٢١٨) رقم (١٣٧٧٠)، وابن حبان في المجروحين (٢/ ١٢٤).
(٣) كتاب المجروحين (٢/ ١٢٤).
(٤) كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ١٩٣).

بن عياش حديثين باطلين موضوعين»[١].

الثانية: زرعة بن عبدالله الزبيدي. قال فيه أبو حاتم: «شيخ مجهول ضعيف الحديث»[٢].

وقد قال أبو حاتم عن هذا الطريق: «هذا حديث منكر»[٣].

وقال فيه البيهقي: «ضعيف بمرة»[٤]. وقال الذهبي: «والخبر باطل»[٥].

كما أنّ للزبيدي فيه شيخًا آخر؛ فقد رواه أبو نعيم بسنده عن مسلمة

---

(١) الجرح والتعديل (٦/ ٣٠٣).

(٢) الجرح والتعديل (٣/ ٦٠٦).

تنبيه هام: لقد وقع اختلاف في تسمية والد زرعة ونسبه نشأ عن تصحيف لاسم والده، وبيان ذلك كالتالي:

وقع في الجرح والتعديل (٣/ ٦٠٦) - كما هو مذكور أعلاه -: «ابن عبدالله بن زياد الزبيدي»، وذكر أنه روى عن عمران ابن أبي الفضل، وعنه بقية، واستمر ابن أبي حاتم على هذا الاسم والنسبة، كما ذكره في ترجمة عمران (٦/ ٣٠٣) قال: «روى عنه... وزرعة بن عبدالله الزبيدي». وكذلك هو عنده في العلل (١/ ٤٢٣).

بينما ذكره ابن حبان في المجروحين (٢/ ١٢٤): «زرعة بن عمرو الزبيدي»، وهو تصحيف، وجعل الذهبي شيخ بقية ترجمتين: زرعة بن عبدالله - ونقل فيه كلام أبي حاتم -، وزرعة بن عبدالرحمن - ونقل فيه قول الأزدي: «متروك» -. الميزان (٢/ ٧٠). وجعل الحديث له وقال: «والخبر باطلٌ».

وتعقبه ابن حجر بقوله: «والظاهر أنهما واحدٌ، تصحَّف أحدهما». ثم ذكر كلام أبي حاتم السابق، ثم قال: «ولم يذكر أحد في شيوخ بقية زرعة بن عبدالرحمن، فيُحرر. ثمَّ إنني رأيت الذهبي إنما تبع في جعلهما ترجمتين ابن الجوزي، وابن الجوزي تبع الأزدي، فإنه ذكره كذلك وقال: متروك الحديث». لسان الميزان (٣/ ١٣١).

وعليه؛ فالصواب هو زرعة بن عبدالله الزبيدي، كما وقع اختلاف في النسبة تبعًا للاختلاف فقيل: الزبيدي بالدال، وقيل: الزبيري بالراء، والصواب بالدال. وانظر إضافة للمصادر السابقة: بيان الوهم والإيهام لابن القطان (٢/ ٤٩٣).

ثم وجدت ابن أبي حاتم في العلل (١/ ٤١٢) ذكره «زرعة بن أبي عبدالرحمن»، فالظاهر أنّ كنية والده «أبو عبدالرحمن»، فتصحف على قومٍ إلى «ابن عبدالرحمن»، والله أعلم.

(٣) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٤٢٤).

(٤) السنن الكبرى (٧/ ٢١٨).

(٥) ميزان الاعتدال (٢/ ٧٠).

بن علي، عن الزبيدي، عن زيد بن أسلم، عن عبدالله بن عمر نحوه[(١)].

فظهر أنّ الزبيدي - أيضًا مع ضعفه - كان يضطرب في إسناد هذا الحديث، فتارة يجعله عن عمران عن نافع، وتارة يجعله عن زيد بن أسلم عن عبدالله بن عمر، مما يدل على شدة اضطراب هذا الطريق مع ضعفه؛ لأنّ الزبيدي لا يتحمل مثل هذا الاختلاف.

الطريق الثانية: عن محمد بن إسحاق الصاغاني، نا شجاع بن الوليد، ثنا بعض إخواننا، عن ابن جريج، عن عبدالله بن أبي ملكية، عن عبدالله بن عمر بنحوه[(٢)].

وتُعُقبت هذه الطريق بأنّ فيها علتين:

الأولى: إبهام مَنْ حدَّث شجاع بن الوليد، وقد سماه البيهقي انقطاعًا حيث قال: «هذا منقطع بين شجاع وابن جريج، حيث لم يسم شجاع بعض أصحابه»[(٣)].

ثم شجاع هذا هو ابن الوليد بن قيس السكوني، لَخّص ابن حجر أقوال الأئمة فيه فقال: «صدوق ورع له أوهام»[(٤)].

الثانية: عنعنة ابن جُريج، فإنه على ثقته وإمامته كان يدلس ويرسل[(٥)]. قال الدارقطني: «شر التدليس تدليس ابن جريج، فإنه قبيح التدليس لا يدلس إلا فيما سمعه من مجروح»[(٦)].

وهو هنا لم يُصرِّح بالتحديث.

الطريق الثالثة: عثمان بن عبدالرحمن، عن علي بن عروة الدمشقي،

---

(١) أخبار أصبهان لأبي نعيم (١/ ١٩٠-١٩١).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: اعتبار الصنعة في الكفاءة (٧/ ٢١٧) رقم (١٣٧٦٩).

(٣) السنن الكبرى (٧/ ٢١٨).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٢٧٦٥). وانظر بعض الأقوال في: تهذيب الكمال (١٢/ ٣٨٢-٣٨٦).

(٥) تقريب التهذيب رقم (٤٢٢١).

(٦) تعريف أهل التقديس (ص/ ١٤٢).

عن ابن جريج، عن نافع، عن ابن عمر نحوه[١].

وتُعُقبت هذه الطريق: بأنّ فيها عللاً:

الأولى: عنعنة ابن جريج، وقد تقدم ما فيها.

الثانية: علي بن عروة الدمشقي. قال فيه أبو حاتم: «متروك الحديث»[٢]. وقال ابن معين: «ليس بشيء»[٢]. وقال ابن عدي: «منكر الحديث»[٣]. وذكر له هذا الحديث من مناكيره. وقال ابن حجر: «متروك»[٤].

الثالثة: عثمان بن عبدالرحمن. قال ابن الجوزي: «وهو مجروح»[٥]. وعثمان هذا هو ابن عبدالرحمن الطرائفي القرشي. قال أبو حاتم: «صدوق»[٦].

وقال ابن حجر: «صدوق أكثر الرواية عن الضعفاء والمجاهيل فضُعِّف بسبب ذلك، حتى نسبه ابن نمير إلى الكذب، وقد وثقه ابن معين»[٧].

والطريقان الأخيران - كما هو ظاهر - مدارهما على ابن جريج. وقال البيهقي عن هذا الطريق: «وهو ضعيف»[٨]. وقال أبو حاتم: «كذب لا أصل له»[٩].

---

(١) ذكره تعليقًا البيهقي في الكبرى (٧/ ٢١٨)، وأخرجه ابن عدي في الكامل(٥/ ٢٠٩)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ١٢٨).
إلا أنّ السند عند ابن الجوزي سقط منه ابن جريج، فصار: علي بن عروة عن نافع، والمثبت من البيهقي وابن عدي، وهو الصواب؛ لأنّ ابن الجوزي ما رواه إلا من طريق ابن عدي، وهو ثابت في سنده ابن جريج.

(٢) الجرح والتعديل (٦/ ١٩٨).

(٣) الكامل لابن عدي (٥/ ٢٠٨).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٤٨٠٥).

(٥) العلل المتناهية (٢/ ١٢٨).

(٦) الجرح والتعديل (٦/ ١٥٧).

(٧) تقريب التهذيب رقم (٤٥٢٦). وانظر بقية الأقوال في: تهذيب الكمال (١٩/ ٤٣٠-٤٣١).

(٨) السنن الكبرى (٧/ ٢١٨).

(٩) العلل (١/ ٤١٢).

تنبيه: عيَّن الشيخ الألباني في الإرواء (٦/ ٢٦٩) عثمان بن عبدالرحمن بأنه الوقاصي المتروك، وهذا وهم وغلط، يظهر ذلك بالرجوع إلى ترجمتيهما، وقد ذكروا علي بن عروة الدمشقي ممن روى عنه الطرائفي لا الوقاصي، والله أعلم.

وقال ابن عبدالبر: «ولا يصح أيضًا عن ابن جريج»[(١)].

الطريقة الرابعة: عن بقية بن الوليد قال: حدثني محمد بن الفضل، عن عبدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**الناس أكفاء، قبيلة بقبيلة، وعربي لعربي، ومولى لمولى، إلا حائك أو حجام**»[(٢)].

وتُعُقبت هذه الطريق: بأنها ضعيفة جدًّا؛ لعلتين:

الأولى: تدليس بقية، فإنه يدلس تدليس التسوية، ومثله يحتاج إلى التصريح بالسماع في جميع الطبقات، ولم يفعل هنا[(٣)].

الثانية: محمد بن الفضل. قال ابن الجوزي: «مطعون فيه»[(٤)]. وهو محمد بن الفضل بن عطية العبسي الكوفي. قال أحمد: «ليس بشيء»[(٥)].

وسئل يحيى بن معين عن الفضل بن عطية فقال: «هو والد محمد بن الفضل الكذاب»[(٦)]. وقال عمرو بن علي: «متروك الحديث كذاب»[(٦)]. وقال أبو حاتم: «ذاهب الحديث ترك حديثه»[(٦)]. وقال أبو زرعة: «ضعيف»[(٦)].

ولذلك قال ابن حجر: «كذبوه»[(٧)].

الثالثة: عبدالله بن عمر، وهو العمري. قال ابن حجر: «ضعيف عابد»[(٨)].

٢- حديث عائشة رضي الله عنها:

عن الحكم بن عبدالله، حدثني الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن عائشة رضي الله عنها بنحوه[(٩)].

---

(١) التمهيد (١٩/ ١٦٥).

(٢) أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ١٢٨-١٢٩) رقم (١٠١٩).

(٣) انظر: تعريف أهل التقديس (ص/ ١٦٣-١٦٤)، توضيح الأفكار (١/ ٣٧٥).

(٤) العلل المتناهية (٢/ ١٢٩).

(٥) المصدر السابق.

(٦) الجرح والتعديل (٨/ ٥٧).

(٧) تقريب التهذيب رقم (٦٢٦٥). وانظر: تهذيب الكمال (٢٦/ ٢٨١-٢٨٦).

(٨) تقريب التهذيب رقم (٣١٥٣). وانظر: تهذيب الكمال (١٥/ ٣٢٩-٣٣١).

(٩) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب، النكاح، باب: اعتبار الصنعة في الكفاءة (٧/ ٢١٨) رقم (١٣٧٧١).

وتُعُقب هذا: بأنه من طريق الحكم بن عبدالله الأيلي. قال أبو حاتم: «ذاهب متروك الحديث، لا يُكتَب حديثه، كان يكذب»(١). وقال أبو زرعة: «ضعيف لا يحدث عنه»(١). وقال أحمد: «أحاديثه كلها موضوعة»(٢).

وأما البيهقي فقال عن هذا الطريق: «وهو أيضًا ضعيف»(٣). وقال أيضًا - عن حديث عائشة وابن عمر -: «وكلاهما ضعيف، وحديث ابن عمر أمثل»(٤).

والصواب أنه ضعيف بمرَّة(٥)، كما يظهر من الكلام في هذا الراوي.

٣- حديث معاذ بن جبل ﷺ:

عن سليمان بن أبي الجون قال: أخبرنا ثور - يعني ابن يزيد -، عن خالد بن معدان، عن معاذ بن جبل نحوه(٦).

وتُعُقب هذا الحديث: بأنّ فيه علتين:

الأولى: سليمان بن أبي الجون لا يعرف، كما قال ابن القطان: «وسليمان بن أبي الجون لم أجد له ذكرًا»(٧). وقال الهيثمي: «وفيه سليمان بن أبي الجون، ولم أجد من ذكره»(٨).

الثانية: الانقطاع بين خالد بن معدان ومعاذ، فإنّ خالدًا لم يسمع من معاذ.

قال أبو حاتم الرازي: «خالد بن معدان عن معاذ بن جبل مرسل، لم يسمع منه، وربما كان بينهما اثنان»(٩).

---

(١) الجرح والتعديل (٣/ ١٢١).
(٢) لسان الميزان (٢/ ٦٢١).
(٣) السنن الكبرى (٧/ ١٨).
(٤) معرفة السنن والآثار (١٠/ ٦٥).
(٥) إرواء الغليل (٦/ ٢٧٠).
(٦) أخرجه البزار في «مسنده» كما في البحر الزخار (٧/ ١٢١) رقم (٢٦٧٧).
(٧) بيان الوهم والإيهام (٣/ ٦٣).
(٨) مجمع الزوائد (٤/ ٢٧٥).
(٩) المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ٥٠). وانظر: جامع التحصيل للعلائي (ص/ ١٧١)، تحفة التحصيل (ص/ ٩٣).

وقال عبدالحق الإشبيلي: «ولم يسمع خالد من معاذ»[١].

وقد قال ابن حجر - عن حديث معاذ -: «فإسناده ضعيف»[٢].

وحكمه أشدّ من ذلك.

فظهر بهذا التخريج لطُرق هذا الحديث أنه لا يسلم طريق منها من ضعفٍ شديد يمتنع معه الحكم للحديث بالصحة أو الحسن، ولذلك كان حكم الأئمة عليه شديدًا:

فقد قال ابن عبدالبر: «منكر موضوع»[٣].

وتقدم كلام أبي حاتم وكلام الذهبي في بطلانه، وعليه فلا تقوم به حجة، خصوصًا أنّ معناه يعارض معنى الأحاديث الأصح منه سندًا التي تعتبر الدِّين هو الأصل في الكفاءة[٤]، كما سيأتي بيانه في أدلة القول الثاني، وقد قال ابن حجر: «ولم يثبت في اعتبار الكفاءة بالنسب حديث»[٥].

وتَعَقب ملا علي القاري ما تقدَّم بقوله: «وقال بعض المحققين: وبالجملة فللحديث أصلٌ، فإذا ثبت اعتبار الكفاءة بما قدَّمناه يمكن ثبوت تفصيلها بالنظر إلى عرف الناس فيما يحقرونه ويعيّرون به، فيستأنس بالحديث الضعيف في ذلك، وخصوصًا وبعض طرقه - كحديث بقيَّةَ - ليس من الضعيف بذلك، فقد كان شعبة معظمًا لبقيَّةَ، وناهيك باحتياط شعبة، وأيضًا تعدّد طرق الحديث يرفعه إلى الحسن»[٦].

ويجاب عن هذا التعقيب: بأنّ لتقوية الحديث بمجموع الطرق شروطًا، منها أن لا يشتد ضعفها، فقد قال ابن الصلاح: «ومن ذلك ضعف لا يزول بنحو ذلك؛ لقوة الضعف وتقاعد هذا الجابر عن جبره ومقاومته، وذلك كالضعف

---

(١) الأحكام الوسطى (٣/ ١٢٦).

(٢) فتح الباري (٩/ ٣٥). وقال في بلوغ المرام (ص/ ٢٩٧): «وله شاهد عند البزار عن معاذ بن جبل بسندٍ منقطع».

(٣) التمهيد (١٩/ ١٦٥). قاله عن طريق زرعة.

(٤) انظر: إرواء الغليل (٦/ ٢٧٠).

(٥) فتح الباري (٩/ ٣٥).

(٦) فتح باب العناية (٢/ ٤٥). وانظر: فتح القدير (٣/ ٢٩٢).

الذي ينشأ من كون الراوي متَّهَمًا بالكذب أو كون الحديث شاذًّا»[١].

هذا؛ وطريق بقية الذي اعتمد عليه القاري ليس ضعفه بسبب بقية فقط، بل لأنّ فيه راويًا كذابًا، وهو محمد بن الفضل العبسي، وقد تقدَّم بيان ذلك وشرحه عند الكلام على طريق بقية، فظهر أنّ هذا التعقيب غير صحيح ولا موافق للقواعد الحديثيَّة في التقوية بمجموع الطرق.

* **الدليل العاشر:** أثر عمر بن الخطاب ﷺ:

عن حبيب بن أبي ثابت، عن إبراهيم بن محمد بن طلحة قال: قال عمر بن الخطاب: «لأمنعنَّ فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء»[٢].

وجه الاستدلال: ظاهر في منع عمر ذوات الأحساب - وهي الأنساب - إلا ممن كافأهنّ في ذلك[٣].

وتُعُقب: بأنه لا يثبت عن عمر؛ لعلل:

الأولى: تدليس حبيب. قال ابن حجر: «ثقة فقيه جليل، وكان كثير الإرسال والتدليس»[٤].

الثانية: الانقطاع بين إبراهيم وعمر، فإنه لم يدركه فضلاً عن أن يسمع منه.

قال المزي: «روى عن... وعمر بن الخطاب ولم يدركه»[٥].

وتَعَقب العلائي هذا بقوله: «كذا قال، وما أورد ما مستنده في ذلك فلقد ذكر ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» أنه روى عنه ولم ينبه على أنه مرسل، ولم يذكر هذا في المراسيل، ولا رأيته في كلام غيره، ولم أقف على ذكر مولد

---

(١) علوم الحديث لابن الصلاح (ص/ ٣٤).

(٢) أخرجه عبدالرزاق كتاب النكاح، باب: الأكفاء (٦/ ١٥٢) رقم (١٠٣٢٤)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب النكاح، باب: ما قالوا في الأكفاء في النكاح (٣/ ٤٦٦) رقم (٤).

(٣) انظر: شرح منتهى الإرادات (٢/ ٦٥٠)، كشاف القناع (٥/ ٦٧).

(٤) تقريب التهذيب رقم (١٠٩٢).

(٥) تهذيب الكمال (٢/ ١٧٢). وأما في جامع التحصيل (ص/ ١٤١) فذكر المحقق نحو هذا الكلام في الحاشية (١) وقال: «وفي هامش الظاهرية». فدل على أنّ ما في هامش تلك النسخة زيادات من العلائي نفسه، والله أعلم.

إبراهيم هذا ولا مبلغ سنه، فمن أين يعرف ذلك؟»[(١)].

وأجاب ابن حجر عن هذا بقوله: «قلت: وذكر هشام ابن الكلبي أنّ أمه خولة بنت منظور بن زبان تزوَّجها أبوه، وقُتل يوم الجمل وهي حامل بإبراهيم هذا، فيكون مولده سنة ست وثلاثين، وتكون روايته عن عمر مرسلة بلا شك، ووهم ابن حبان في «صحيحه» في ذلك وهمًا فاحشًا»[(٢)].

ويؤيد ذلك أنّ الذهبي قال: «توفي إبراهيم سنة عشرٍ ومئة عن نحو ثمانين سنة»[(٣)].

وكان ابن حجر أدقّ تحديدًا فقال: «مات سنة عشر ومائة وله أربع وسبعون»[(٤)].

وقال أبو زرعة العراقي - بعد ذكره كلام العلائي السابق -: «قلت: الذي حكي كونه توفي سنة عشر ومائة، وأستبعد أن يكون سمع منه»[(٥)].

* **الدليل الحادي عشر**: من النظر:

١- قال ابن قدامة: «ولأنّ العرب يَعُدُّون الكفاءة في النسب ويأنفون من نكاح الموالي، ويرون ذلك نقصًا وعارًا، فإذا أطلقت الكفاءة وجب حملها على المتعارف، ولأنّ في فقد ذلك عارًا ونقصًا فوجب أن يعتبر في الكفاءة، كالدِّين»[(٦)].

وقال الخطيب الشربيني: «لأنّ العرب تفتخر بأنسابها أتم الافتخار»[(٧)].

---

(١) نقله عنه في تحفة التحصيل (ص/ ١٨).

(٢) تهذيب التهذيب (١/ ١٠٠-١٠١).

(٣) سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٦٣). ولم يختلفوا أنّ وفاته سنة عشر ومئة. قاله علي بن المديني وأبو عبيد القاسم بن سلام وخليفة بن خياط، كما في تهذيب الكمال (٢/ ١٧٤).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٢٣٦).

(٥) تحفة التحصيل (ص/ ١٨).

(٦) المغني (٩/ ٣٩٢). وانظر: شرح الزركشي (٥/ ٦٨-٦٩)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٦٥٠) - وقال فيه: «والعرب قريش وغيرهم بعضهم لبعضٍ أكفاء، وسائر الناس بعضهم لبعضٍ أكفاء» -.

(٧) مغني المحتاج (٣/ ٢٢٢). وانظر: نهاية المحتاج (٦/ ٢٥٧).

● **أدلة القول الثاني (الكفاءة غير معتبرة في النسب):**

* **الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾[١].

وجه الاستدلال من الآية: ظاهر في أنّ المعتبر هو الدِّين. قال القرطبي: «الكفاءة في النكاح معتبرة، واختلف العلماء هل في الدِّين والمال والحسب أو في بعض ذلك؟ والصحيح جواز نكاح الموالي للعربيات والقرشيات؛ لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ ﴾[١]»[٢].

وقال أيضًا: «وفي هذه الآية ما يدلك على أنّ التقوى هي المراعى عند الله تعالى وعند رسوله ﷺ، دون الحسب والنسب، وقرئ «أنّ» بالفتح، كأنه قيل: لم لا يتفاخر بالأنساب؟ قيل: لأنّ أكرمكم عند الله أتقاكم لا أنسبكم»[٣].

وقال القرافي: «الصنف الثالث: النسب، وفي «الكتاب»[٤]: المولى كفؤ العربية؛ لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ ﴾[١]، فإن رضيت بدونها في الحسب وامتنع الأب أو غيره زوَّجها السلطان»[٥].

وقال القاضي عبدالوهاب: «فبيَّن أنّ المساواة شاملة، وأنّ المفاضلة عند الله هي بالدِّين والتقوى»[٦].

وتُعُقب هذا: بأنّ المراد به في أحكام الآخرة. قال السرخسي: «والمراد من الآثار التي رواها في أحكام الآخرة، وبه نقول: إنّ التفاضل في الآخرة بالتقوى»[٧].

---

(١) سورة الحجرات: الآية ١٣.

(٢) تفسير القرطبي (١٣/ ٢٧٨). وانظر: الإشراف للقاضي عبدالوهاب (٢/ ٩٦)، أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٥٧، ٤/ ١٥٩).

(٣) تفسير القرطبي (١٦/ ٣٤٥).

(٤) قال القرافي في مقدمة الذخيرة (١/ ٣٧): «وإذا قلت: قال في «الكتاب» فهو «المدونة»».

(٥) الذخيرة (٤/ ٢١٤). وانظر: الإشراف لابن المنذر (١/ ١٧-١٨).

(٦) المعونة (٢/ ٧٤٧). وانظر: بداية المجتهد (٣/ ٣٢)، التمهيد (٩١/ ١٦٢-١٦٣)، أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٦٠٩).

(٧) المبسوط (٥/ ٢٣).

* **الدليل الثاني:** قال الله تعالى - عن صالح مدين -: ﴿ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ ...﴾(١) الآية.

وجه الاستدلال من الآية: قال ابن العربي: «وقد جاء موسى إلى صالح مدين غريبًا طريدًا وحيدًا جائعًا عُريانًا فأنكحه ابنته لما تحقق من دينه ورأى من حاله، وأعرض عمَّا سوى ذلك»(٢).

* **الدليل الثالث:** قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡ ﴾(٣).

وجه الاستدلال: قال القرطبي: «في هذه الآية دليلٌ - بل نصٌّ - في أنّ الكفاءة لا تعتبر في الأحساب، وإنما تعتبر في الأديان، خلافًا لمالك والشافعي والمغيرة وسحنون. وذلك أنّ الموالي تزوَّجت في قريش؛ تزوَّج زيد زينب بنت جحش، وتزوج المقداد بن الأسود ضباعة بنت الزبير، وزوَّج أبو حذيفة سالمًا من فاطمة بنت الوليد بن عتبة، وتزوج بلال أخت عبدالرحمن بن عوف»(٤).

* **الدليل الرابع:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عروة بن الزبير، عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت الزبير فقال لها: «**لعلكِ أردت الحج؟**». قالت: والله لأجدني وجعة، فقال لها: «**حُجِّي واشترطي، قولي: اللهم محلي حيث حبستني**». وكانت تحت المقداد بن الأسود(٥).

---

(١) سورة القصص: الآية ٢٧.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٥٠٧). وانظر: تفسير القرطبي (١٣/ ٢٧٨).

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٣٦.

(٤) تفسير القرطبي (١٤/ ١٨٧). وقد قاله بناءً على سبب نزول الآية، وسيأتي تخريج ما ذكره من تلك الزيجات في موضعه إن شاء الله. وقوله: «فاطمة بنت الوليد» خلاف ما سيأتي أنها «هند». انظر: (ص/ ٢٤٢٨).

(٥) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: الأكفاء في الدين (٩/ ٣٤-٣٥) رقم (٥٠٨٩)، ومسلم كتاب الحج، باب: جواز اشتراط المحرم والتحلل بعذر المرض ونحوه (٢/ ٨٦٧) رقم (١٢٠٧). وقوله: «وكانت تحت المقداد بن الأسود» قال ابن حجر في فتح الباري (٩/ ٣٨): «ظاهر سياقه أنه من كلام عائشة، ويحتمل أنه من كلام عروة».

وجه الاستدلال: أنّ المقداد بن الأسود[١] من حلفاء قريشٍ، وضباعة هاشميَّة، فلمَّا تزوج بها دلَّ على أنّ الكفاءة في النسب غير معتبرة.

قال ابن حجر: «فلولا أنّ الكفاءة لا تعتبر بالنسب لَمَا جاز له أن يتزوجها؛ لأنها فوقه في النسب»[٢].

وقال العيني: «ولو كانت الكفاءة معتبرة في النسب لَمَا جاز للمقداد أن يتزوَّج ضباعة وهي فوقه في النسب، فوافق الحديث الترجمة في أنّ اعتبار الكفاءة في الدين»[٣].

وتُعُقب: بأنه من العرب، والعرب بعضهم لبعضٍ أكفاء[٤].

* **الدليل الخامس:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عروة بن الزبير، عن عائشة - رضي الله عنها -: «أنّ أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس - وكان ممن شهد بدرًا مع النبي ﷺ - تبنَّى سالمًا وأنكحه بنت أخيه هندًا بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة، وهو مولى لامرأةٍ من الأنصار...» الحديث[٥].

وجه الاستدلال: أنّ سالمًا كان مولى، في حين أنّ هندًا قرشية. قال العيني: «مطابقته للترجمة تؤخذ من تزويج أبي حذيفة بنت أخيه هندًا لسالم الذي تبناه وهو مولى لامرأة من الأنصار، ولم يعتبر فيه الكفاءة إلا في الدِّين»[٦].

وقال ابن العربي: «فدلّ على جواز نكاح المولى العربية، وإنما تُراعى الكفاءة في الدِّين»[٧].

---

(١) انظر: ترجمته في الإصابة (٣/ ٤٥٤-٤٥٥).
(٢) فتح الباري (٩/ ٣٨).
(٣) عمدة القاري (١٦/ ٢٧٤).
(٤) انظر: المغني (٩/ ٣٩٣). وهذا التعقيب إنما هو على أحد القولين في ترتيب النسب عندهم، على ما بينته عند ذكر مصادر الحنابلة، فليراجع.
(٥) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: الأكفاء في الدين (٩/ ٣٤) رقم (٥٠٨٨).
(٦) عمدة القاري (١٦/ ٢٧٢-٢٧٣).
(٧) أحكام القرآن (٤/ ١٥٩).

* **الدليل السادس:** حديث سهل بن سعد الساعدي ﷺ:

عن عبدالعزيز بن أبي حازم، عن أبيه، عن سهل بن سعد الساعدي - في حديث الواهبة، وفيه قول رسول الله ﷺ للرجل -: «**اذهب، فقد زوجتكها بما معك من القرآن**»(١).

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «وفي الخبر دليلٌ على أنّ المكافأة إنما هي في حق الدِّين والحرية دون النسب والمال، ألا ترى أنه لم يسأل هل هو كفؤ لها أم لا؟ وقد علم من حاله أنه لا مال له»(٢).

وهذا الحديث هو مما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

* **الدليل السابع:** حديث أبي مالكٍ الأشعري ﷺ:

عن أبي سلاَّم، عن أبي مالك الأشعري، عن النبي ﷺ قال: «**أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن: الفخر في الأحساب، والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة**»(٣).

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ جعل الفخر بالأنساب من خصال الجاهلية إنكارًا وتحريمًا منه لها، فكيف يجعل ذلك شرطًا من شروط الكفاءة في النكاح؟!

قال الصنعاني: «فجعل الالتفات إلى الأنساب من عُبِّيَة(٤) الجاهلية وتكبرها، فكيف يعتبرها المؤمن ويبني عليها حكمًا شرعيًا؟»(٥).

* **الدليل الثامن:** حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها:

عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، عن فاطمة بنت قيس - رضي الله عنها -: «أنّ أبا عمرو بن حفص طلقها البتة(٦) وهو غائب، فأرسل إليها وكيله بشعير

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢٣٨١).
(٢) معالم السنن (٣/ ١٨١).
(٣) أخرجه مسلم كتاب الجنائز، باب: التشديد في النياحة (٢/ ٦٤٤) رقم (٩٣٤).
(٤) عُبِّيَّة وعِبِّيَّة: الكبر والفخر. لسان العرب (١/ ٥٧٥).
(٥) سبل السلام (٣/ ٢٧٤).
(٦) البتُّ: القطع المستأصل. قال الليث: أبتَّ فلانٌ طلاق امرأته، أي: طلقها طلاقًا بائنًا. ويقال: الطلقة الواحدة تُبتُّ، أي: تقطع عصمة النكاح إذا تقضت العدة، وطلقها ثلاثًا بتة وبتاتًا أي: قطعًا لا عود فيها. انظر: لسان العرب (٢/ ٦)، النهاية (١/ ٩٣) مادة: بتت.

فسخطته، فقال: والله ما لك علينا من شيء، فجاءت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فقال: «**ليس لكِ عليه نفقة**»، فأمرها أن تعتدَّ في بيت أم شريك، ثم قال: «**تلك امرأة يغشاها**[1] **أصحابي، اعتدِّي عند ابن أم مكتوم فإنه رجلٌ أعمى تضعين ثيابك عنده، فإذا حللت فآذنيني**». قالت: فلمَّا حللت ذكرت له أنَّ معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله ﷺ: «**أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه**[2]**، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد**»، فكرهته، ثم قال: «**انكحي أسامة**»، فنكحته فجعل الله فيه خيرًا كثيرًا واغتبطت»[3].

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «وفيه دليل على جواز نكاح المولى القرشية»[4].

وقال أيضًا: «وفيه من الفقه: جواز نكاح المولى القرشية»[5].

وهذا الحديث مما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

قال أبو العباس القرطبي: «وقوله: «**انكحي أسامة**» فيه ما يدلُّ على جواز نكاح المولى للقرشية، فإنّ أسامة مولى وفاطمة قرشية كما تقدم، وإنّ الكفاءة

---

(١) **يغشاها**: أي يجيئها ويأتي عندها لمصالحَ ما. قال الراغب: «وغشيت موضع كذا: أتيته». المفردات (٢/ ٤٦٧). وقال ابن الأثير: «يقال: غشيه يغشاه غشيانًا، إذا جاءه». النهاية (٣/ ٣٦٩) مادة: غشا.

قال النووي في شرح صحيح مسلم (١٠/ ٣٥٢): «ومعنى هذا الحديث: أنّ الصحابة ﷺ كانوا يزورن أم شريك ويكثرون التردُّد إليها؛ لصلاحها، فرأى النبي ﷺ أنّ على فاطمة في الاعتداد عندها حرصًا من حيث أنه يلزمها التحفظ من نظرهم إليها ونظرها إليهم وانكشاف شيء منها، وفي التحفظ من هذا - مع كثرة دخولهم وترددهم - مشقة ظاهرة».

(٢) قال الخطابي: «وقوله: «**لا يضع عصاه عن عاتقه**» يتأول على وجهين؛ أحدهما: التأديب والضرب لها. والآخر: أن يكون معناه الأسفار والظعن عن وطنه. يقال: رفع الرجل عصاه: إذا سار، ووضع عصاه: إذا نزل وأقام». معالم السنن (٣/ ١٦٧).

وقال القرطبي في المفهم (٤/ ٢٧٢) - بعد أن ذكر التأويلين -: «غير أنّ التأويل الأول أحسن وأصح». وانظر: التمهيد (١٩/ ١٦٠).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٢٣٤٩).

(٤) معالم السنن (٣/ ١٦٧).

(٥) غريب الحديث (١/ ٩٩).

المعتبرة هي كفاءة الدِّين لا النسب، كما هو مذهب مالك»[(١)].

وقال الصنعاني: «فأمرها بنكاح أسامة مولاه ابن مولاه - وهي قرشية - وقدَّمه على أكفائها ممن ذكر، ولا أعلم أنه طلب من أحد من أوليائها إسقاط حقه، وكأنّ المصنِّف[(٢)] رحمه الله أورد هذا الحديث بعد بيان الحديث الأول[(٣)] للإشارة إلى أنه لا عبرة في الكفاءة بغير الدِّين»[(٤)].

وقال ابن دقيق العيد: «وقوله: «**انكحي أسامة بن زيد**» فيه جواز نكاح القرشية للمولى، وكراهتها له إمَّا لكونه مولى أو سواده»[(٥)].

وقال ابن عبدالبر: «وهذا أقوى شيء في نكاح المولى العربية والقرشية ونكاح العربي القرشية»[(٦)].

* **الدليل التاسع:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ﷺ؛ أنّ النبي ﷺ قال: «**يا بني بياضة**[(٧)] **أنكِحوا أبا هندٍ وانكحوا إليه**». وكان حجَّامًا[(٨)].

---

(١) المفهم (٤/ ٢٧٢-٢٧٣).

(٢) أي: ابن حجر في «بلوغ المرام».

(٣) يقصد حديث ابن عمر: «.. **بعضهم لبعض أكفاء**»، وتقدم الكلام عليه.

(٤) سبل السلام (٣/ ٢٧٥).

(٥) إحكام الأحكام (٤/ ٥٨).

(٦) التمهيد (١٩/ ١٦٢).

(٧) **بنو بياضة:** بطن من الخزرج من الأزد من القحطانية، وهم بنو بياضة بن عامر بن غصب بن جشم بن الخزرج. نهاية الأرب (ص/ ١٧٤)، معجم قبائل العرب (١/ ١١٢).

(٨) أخرجه أبو داود كتاب النكاح، باب: في الكفاءة (١/ ٤٨٢) رقم (٢١٠٢)، والحاكم (٢/ ١٦٤)، والدارقطني في السنن كتاب النكاح، باب: المهر (٣/ ٣٠٠) رقم (٢٠٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: لا يرد نكاح غير الكفء إذا رضيت به (٧/ ٢٢٠) رقم (١٣٧٧٨). واللفظ للحاكم. وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، وأقرّه الذهبي، وصححه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٢/ ٢٤٨).
وفيه نظر؛ فإنّ محمد بن عمرو إنما أخرج له مسلم متابعة، وهو حسن الحديث، ولذا قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٣/ ٣٣٧) وفي بلوغ المرام (ص/ ٢٩٨): «إسناده حسن».
وقال الألباني في السلسلة الصحيحة رقم (٢٤٤٦): «وهذا إسناد حسن».

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «في هذا الحديث حجة لمالك ولمن ذهب مذهبه في أنّ الكفاءة بالدِّين وحده دون غيره، وأبو هند مولى بني بياضة ليس من أنفسهم»[(١)].

وهذا الحديث مما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

وقال الصنعاني: «فهو من أدلة عدم اعتبار كفاءة الأنساب»[(٢)].

وهذا الحديث إسناده أحسن من كثير من الأسانيد السابقة في القول الأول كما قاله ابن عبدالبر[(٣)].

وتُعُقب هذا الحديث: بأنه خاصٌ بأبي هند، كما رواه بقية قال: حدثني الزُبيدي، حدثني الزهري قال: أمر رسول الله ﷺ بني بياضة أن يُزَوِّجوا أبا هند امرأةً منهم، فقالوا: يا رسول الله، نزوِّج بناتنا موالينا؟ فأنزل الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ... ﴾[(٤)]. قال الزهري: نزلت في أبي هند خاصةً[(٥)].

وأجيب عن هذا: بأنّ هذه الرواية الدالة على الخصوصية لا تقوم بها حجة؛ لعلتين:

الأولى: الزُبيدي شيخ بقية هو أبو بكر بن الوليد بن عامر، قال الذهبي: «ما حدَّث عنه سوى بقية»[(٦)]. وقال ابن حجر: «مجهول الحال»[(٧)].

وقوله هذا ينافي ما تقرَّر في المصطلح أنّ من لا يُعرَف إلا برواية واحد فهو مجهول العين.

الثانية: أنه من مراسيل الزهري، وقد تقدَّم ما فيها من الضعف

(١) معالم السنن (٣/ ١٧٧).
(٢) سبل السلام (٣/ ٢٧٦).
(٣) انظر: التمهيد (١٩/ ١٦٥).
(٤) سورة الحجرات: الآية ١٣.
(٥) رواه أبو داود في المراسيل (٢/ ٥٨١) رقم (٢٣٨).
(٦) ميزان الاعتدال (٤/ ٥٠٧).
(٧) تقريب التهذيب رقم (٨٠٥٢).

والإعضال[١]. وقد قال أبو داود: «وروي بعضُه مسندًا، وهو ضعيف»[٢].

قال ابن القطان: «يعني: مرسل ابن شهاب»[٣].

* **الدليل العاشر:** حديث: «**إذا أتاكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه...**» الحديث.

ووجه الاستدلال منه: ظاهر في اشتراط الكفاءة في الدِّين دون النظر إلى النسب وغيره، فهو نصٌّ في محلِّ النزاع[٤].

وقد جاء هذا الحديث عن أبي هريرة، وعبدالله بن عمر، وأبي حاتم المزني.

١- حديث أبي هريرة ﷺ:

عن عبدالحميد بن سليمان الأنصاري، عن محمد بن عجلان، عن ابن وثيمة النصري، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أتاكم من ترضون خلقه ودينه فزوِّجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير**»[٥].

وتُعُقب هذا الحديث بأنّ فيه علتين:

الأولى: عبدالحميد بن سليمان هذا، وهو أخو فليح. قال فيه أبو داود: «غير ثقة»[٦]. وقال أبو زرعة: «ضعيف الحديث»[٧]. وقال أبو حاتم: «ليس بقوي»[٧]. وقال يحيى بن معين: «ليس بشيء»[٧]. وقال النسائي: «ضعيف»[٨]، وذكره الدارقطني في «المتروكين»[٩].

---

(١) راجع (ص/ ٢٤٠٩).

(٢) المراسيل (٢/ ٥٨٢).

(٣) بيان الوهم والإيهام (٢/ ٢٤٨).

(٤) انظر: شرح السنة (٩/ ١٠)، الإشراف (٢/ ٩٦).

(٥) أخرجه الترمذي كتاب النكاح، باب: ما جاء إذا جاءكم من ترضون دينه فزوِّجوه (٣/ ٣٨٥) رقم (١٠٨٤)، وابن ماجه كتاب النكاح، باب: الأكفاء (٢/ ٤٧٣) رقم (١٩٦٧)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٦٤-١٦٥)، وابن حبان في المجروحين (٢/ ١٤١-١٤٢). واللفظ لابن ماجه.

(٦) سؤالات الآجري (٢/ ٣٠٣).

(٧) الجرح والتعديل (٦/ ١٤).

(٨) كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ١٦٩).

(٩) كتاب الضعفاء والمتروكين للدارقطني (ص/ ١٧٥). وانظر: تقريب التهذيب رقم (٣٧٨٨).

الثانية: أنّ عبدالحميد هذا - على ضعفه - قد خالفه الإمام الليث بن سعد في روايته لهذا الحديث فأرسله عن محمد بن عجلان عن أبي هريرة، ولم يذكر ابن وثيمة النصري.

فقد قال الترمذي - بعد إخراجه الحديث -: «حديث أبي هريرة قد خولف عبدالحميد بن سليمان في هذا الحديث، ورواه الليث بن سعدٍ عن ابن عجلان عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مرسلاً. قال أبو عيسى - الترمذي -: قال محمد - البخاري -: وحديث الليث أشبه، ولم يعد حديث عبدالحميد محفوظًا»[(١)].

فظهر أنّ الصحيح من حديث أبي هريرة هو الانقطاع بينه وبين محمد بن عجلان[(٢)]. وقال عبد الحق الإشبيلي: «قد أسند هذا من حديث أبي هريرة، ولا يصح، وإنما هو مرسل»[(٣)].

٢- حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن عمار بن مطر، ثنا مالك بن أنس، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ... فذكر نحو حديث أبي هريرة ﷺ[(٤)].

وتُعُقب هذا: بأنّ فيه عمار بن مطر، وقد قال فيه أبو حاتم: «كتبتُ عنه، وكان يكذب»[(٥)]. وقال ابن عدي: «متروك الحديث»[(٦)].

ولذلك فقد كذب في تركيبه هذا الحديث على مالك بإسناده. قال ابن عدي أيضًا: «وهذه الأحاديث - التي ذكرتها عن عمار عن مالك بهذه الأسانيد - بواطيل ليس هي محفوظة عن مالكٍ، وعمار بن مطر الضعفُ على رواياته بيِّنٌ»[(٧)].

---

(١) جامع الترمذي (٣/ ٣٨٦). وانظر: العلل الكبير للترمذي (١/ ٤٢٦-٤٢٧).
(٢) انظر: بيان الوهم والإيهام (٥/ ٢٠٦).
(٣) الأحكام الوسطى (٣/ ١٢٥).
(٤) أخرجه ابن عدي في الكامل (٥/ ٧٣).
(٥) الجرح والتعديل (٦/ ٣٩٤).
(٦) الكامل (٥/ ٧٢).
(٧) المصدر السابق (٥/ ٧٣). وانظر: إرواء الغليل (٦/ ٢٦٨).

٣- حديث أبي حاتم المزني رضي الله عنه:

عن عبدالله بن مسلم بن هرمز، عن محمد وسعيد ابني عُبيد، عن أبي حاتم المزني قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفسادٌ**». قالوا: يا رسول الله، وإن كان فيه؟ قال: «**إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه** - ثلاث مرات -»(١).

وتُعُقب هذا: بأنّ فيه عللاً تمنع من ثبوته:

العلة الأولى: عدم صحبة أبي حاتم المزني هذا، فيكون حديثه مرسلاً. قال ابن القطان: «إنّ حديث أبي حاتم المذكور لا يصحّ؛ أول ما فيه أنّ أبا حاتم لم تصحَّ صحبته، وقد ذكر أبو داود حديثه هذا في المراسيل... فذكره إياه في المراسيل دليلٌ على أنه عنده - أعني أبا حاتم المزني - غير صحابي، ومن يزعم أنّ له صحبة إنما يروم إثباتها له بهذا الخبر، وهذا الخبر لا يثبت إلا به، فيتوقف ثبوته على ثبوت صحبته، وثبوت صحبته على ثبوته!»(٢).

وقال أبو زرعة: «لا أعلم لأبي حاتم حديثًا غير هذا، ولا أعرف له صحبة»(٣).

وأجيب عن هذا: بأنه قد حكم له بالصحبة جمعٌ من الأئمة في هذا الشأن، ولا يلزم أن يكون مستندهم هذا الحديث فقط، فممَّن حكم له بالصحبة البخاري حيث قال: «وأبو حاتم المزني له صحبة، ولا أعرف له غير هذا الحديث»(٤).

ونحوه قاله الترمذي(٥).

وقال أبو علي بن السكن: «أبو حاتم هذا صحابي ما روى شيئًا سوى

---

(١) أخرجه الترمذي كتاب النكاح، باب: ما جاء إذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه (٣/ ٣٨٦) رقم (١٠٨٥)، والطبراني في الكبير (٢٢/ ٢٩٩-٣٠٠) رقم (٧٦٢)، وابن قانع في معجم الصحابة (٢/ ٣٠٤).

(٢) بيان الوهم والإيهام (٥/ ٢٠٣).

(٣) الجرح والتعديل (٩/ ٣٦٣).

(٤) العلل الكبير للترمذي (١/ ٤٢٦).

(٥) جامع الترمذي (٣/ ٣٨٦).

هذا الحديث»[١]. وذكره ابن قانع في «معجم الصحابة»، وذكر هذا الحديث[٢].

وذكره الإمام أبو عبدالله بن منده، وقال: «أبو حاتم المزني - وقيل: النميري - له صحبة، روى عنه محمد وسعيد ابنا عبيد»[٣].

وكذلك الطبراني في عدِّه إياه صحابيًّا[٤]، وابن حبان أيضًا[٥].

فالراجح أنه صحابي، وقد قال العلائي: «فأما إذا شهد له بالصحبة مثل البخاري - أو مسلم أو ابن أبي حاتم أو ابن أبي خيثمة في كتبهم المصنفة - وأمثالهم فإنّ صحبته تثبت بذلك، وإن كان سند حديثه غريبًا أو فردًا ولا يُعرَف بغيره»[٦].

العلة الثانية: محمد وسعيد ابنا عبيد. قال ابن القطان: «ومحمد وسعيد ابنا عبيد لا يعرفان إلا فيه، ولم أجد لهما ذكرًا في شيء من مظانِّ وجودهما ووجود أمثالهما، فهما مجهولان»[٧].

العلة الثالثة: عبدالله بن مسلم بن هرمز. قال ابن حجر: «ضعيف»[٨].

وأجيب: بأنّ هذا الضعف ينجبر ويتقوّى بحديث أبي هريرة السابق، وأيضًا له شاهد آخر لم يذكره غالب من تعرَّض للحديث تخريجًا وتحقيقًا، وهذا الشاهد هو ما رواه عبدالرزاق، عن معمر، عن يحيى بن أبي كثير قال: قال رسول الله ﷺ... فذكر نحوه[٩].

فهذا مرسل صحيح الإسناد يقوِّي ما تقدَّم من المراسيل الضعاف، كما هو معلوم في كتب المصطلح، فيبقى الحديث صالحًا للحجية.

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٦/ ١١٨).
(٢) معجم الصحابة (٢/ ٣٠٣).
(٣) فتح الباب في الكنى والألقاب (ص/ ٢٥٤).
(٤) المعجم الكبير (٢٢/ ٢٩٩). وانظر: تدريب الراوي (٢/ ٩٣٤).
(٥) الثقات لابن حبان (٣/ ٤٥٦). وانظر: الإصابة (٤/ ٣٩).
(٦) كتاب تحقيق منيف الرتبة (ص/ ٥٣).
(٧) بيان الوهم والإيهام (٥/ ٢٠٣).
(٨) تقريب التهذيب رقم (٣٦٤١).
(٩) المصنف كتاب النكاح، باب: الأكفاء (٦/ ١٥٢-١٥٣) رقم (١٠٣٢٥).

قال الطيبي: «وفي الحديث دليلٌ لِمَالك فإنه يقول: لا يراعى في الكفاءة إلا الدِّين وحده»[(١)].

وقال القاضي عبدالوهاب: «فاعتبر الدِّين والأمانة دون النسب»[(٢)].

بل في الحديث وعيدٌ شديدٌ إذا رُدَّ صاحب الدِّين والخلق لأجل مال أو حسب. قال الطيبي: «قوله «**إلا تفعلوه**»: الفعل هنا كناية عن المجموع، أي: إنْ لم تزوِّجوا من ترضون دينه وخلقه تحدث فتنة في الأرض وفساد عريض، والفساد: خروج الشيء عن حالة استقامته وكونه منتفعًا به، ونقيضه الصلاح، وهو: الحصول على الحالة النافعة، والفساد في الأرض: هيج الحروب والفتن؛ لأنّ في ذلك فساد ما في الأرض وانتفاء الاستقامة عن أحوال الناس والزروع والمنافع الدينية والدنيوية. قال تعالى: ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ﴾[(٣)]، والحديث يحتمل وجهين:

أحدهما: أنكم إن لم ترغبوا فيمن له الدِّين المرضي والخلق الحسن الموجبان لصلاح الأرض واستقامتها، ورغبتم في مجرَّد الحسب والمال - الجالِبَيْن للطغيان المؤدِّي إلى البغي والفساد في الأرض - تكن فتنة في الأرض وفساد عريض. وإلى هذا المعنى أشار التنزيل في حق المنافقين: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾[(٤)].

وثانيهما: ما ذكره المظهر، وهو إن لم تزوِّجوا من ترضون دينه بل نظرتم إلى صاحب مال وجاه - كما هو من شيمة أبناء الدنيا - يبقى أكثر النساء بلا زوج والرجال بلا زوجة، فيكثر الزنا ويلحق العار الأولياء والغيرة، فيقع القتل فيمن نسب إليه هذا العار فتهيج الفتن»[(٥)].

وقال ابن عبدالبر: «وقد قال ﷺ: «**إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه**

---

(١) شرح الطيبي على المشكاة (٧/ ٢٢٦٣).

(٢) المعونة (٢/ ٧٤٧).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٠٥.

(٤) سورة البقرة: الآية ١١-١٢.

(٥) شرح الطيبي على المشكاة (٧/ ٢٢٦٣). وانظر: مرقاة المفاتيح (٦/ ١٩٢).

فزوِّجوه، إن لم تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير»، ولم يخصَّ عربيًّا من مولى، وحمله على العموم أولى»(١).

* **الدليل الحادي عشر:** حديث أبي هريرة رضي الله عنه:

عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ عن النبي ﷺ قال: «**تُنكَح المرأة لأربع: لِمَالها، ولحسبها، وجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدِّين تربت يداك**»(٢).

وجه الاستدلال: قال القاضي عبدالوهاب البغدادي: «فأخبر عن أغراض النكاح، فأمر بذات الدِّين وجعله العمدة، وقد علمنا أنه لا يأمرنا بغير الكفاءة»(٣).

وقال أبو العباس القرطبي: «هذه الأربع الخصال هي المرغبة في نكاح المرأة، وهي التي يقصدها الرجال من النساء، فهو خبرٌ عمَّا في الوجود من ذلك لا أنه أمر بذلك، وظاهره إباحة النكاح لقصد مجموع هذه الخصال أو لواحدةٍ منها، لكن قصدُ الدِّين أولى وأهمّ، ولذلك قال: «**فاظفر بذات الدين تربت يداك**»»(٤).

* **الدليل الثاني عشر:** حديث أبي هريرة رضي الله عنه:

عن محمد بن عجلان، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة قال: قيل يا رسول الله، أيّ النساء خير؟ قال: «**التي تَسُرُّه إذا نظر، وتطيعه إذا أمر، ولا تخالفه في نفسها ومالها بما يكره**»(٥).

---

(١) التمهيد (١٩/ ١٦٥).

(٢) تقدم تخريج الحديث في أدلة القول الأول (ص/ ٢٣٩٨).

(٣) المعونة (٢/ ٧٤٧). وانظر: الإشراف لابن المنذر (١/ ١٨)، أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ١٦٠).

(٤) المفهم (٤/ ٢١٥).

(٥) أخرجه أحمد (٢/ ٢٥١)، والنسائي كتاب النكاح، باب: أي النساء خير (٦/ ٦٨) رقم (٣٢٣١)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٦١). والسياق للنسائي.
ووقع عند الحاكم أيضًا: «في نفسها ومالها»، أما رواية أحمد فبلفظ: «في نفسها وماله». وانظر: المحلى (٨/ ٣١٦)، شعب الإيمان (٦/ ٩١٤).
وقد وجه الملا علي القاري رواية: «مالها» في مرقاة المفاتيح (٦/ ٢٧٨) على أنّ المراد: ماله الذي بيدها، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النساء: ٥]. =

* **الدليل الثالث عشر:** حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما:

عن أبي عبدالرحمن الحُبلي، عن عبدالله بن عمرو؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**الدنيا متاع، وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة**»[١].

وجه الاستدلال من الحديثين: قال ابن عبدالبر: «هذه الآثار تدلُّ على أنّ الكفاءة في الدِّين أولى ما اعتبر واعتمد عليه، وبالله التوفيق»[٢].

وتَعَقب أصحاب القول الأول هذه الأدلة كلها بتعقبٍ إجمالي، وهو: أنّ ذلك كان عن رضًا من المرأة وأوليائها، وإذا حصل منهم التراضي على ذلك صحَّ النكاح.

قال الشافعي: «وليس نكاح غير الكفء محرَّمًا فأرُدّه بكل حال، إنما هو نقصٌ على المزوجة والولاة، فإذا رضيت المزوجة ومن له الأمر بالنقص لم أردَّه»[٣].

وقال القرافي: «تنبيه: قال الكفاءة حقها وحق الأولياء فإذا اتفقت معهم على تركها جاز، وقاله الأئمة؛ لتزويجه ﷺ ابنته لعلي ﵁، والفرق بين أبيها وأبيه معلوم، ولا مكافئ له في الثقلين، وتزوَّج سلمان وبلال وصهيب - وغيرهم من الموالي والعجم - العربيات العليات، ولم ينكر ذلك عليهم، فكان إجماعًا، ولم يخالف في ذلك إلا الإمامية»[٤].

وقال ابن الهمام: «وإنما جاز؛ لإسقاطهنَّ حق الكفاءة هنَّ وأولياؤهنَّ»[٥].

= وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه». وأقرّه الذهبي.
وقال العراقي في تخريج الإحياء (٢/ ٤١): «بسندٍ صحيح».
قال الألباني في السلسلة الصحيحة (١٨٣٨): «كذا قالوا؛ وليس كذلك، بل هو حسن فقط، فإنّ ابن عجلان متكلم فيه خاصة في روايته عن سعيد عن أبي هريرة، وهو في نفسه صدوق، فهو حسن الحديث إن شاء الله». ثم ذكر لابن عجلان متابعًا وللحديث شاهدًا من حديث عبدالله بن سلام ﵁، والله أعلم.

(١) أخرجه مسلم كتاب الرضاع، باب: خير متاع الدنيا المرأة الصالحة (٢/ ١٠٩٠) رقم (١٤٦٧).
(٢) التمهيد (١٩/ ١٦٨).
(٣) الأم (٥/ ٢٥-٢٦). وانظر: معرفة السنن والآثار (١٠/ ٦٥)، الغاية القصوى (٢/ ٧٣٠).
(٤) الذخيرة (٤/ ٢١٥).
(٥) فتح القدير (٣/ ٢٩٣).

ولذلك بوّب البيهقي لجملة من هذه الأحاديث بقوله: «باب لا يردّ نكاح غير الكفء إذا رضيت به الزوجة ومن له الأمر معها وكان مسلمًا»[(١)].

ويُجاب عن هذا: بأنّ الأحاديث السابقة لا يُعلم في واحدٍ منها أنّ النبي ﷺ طلب من أحدٍ من الأولياء إسقاط حقه في اعتبار الكفاءة[(٢)]، على أنهم يقولون: لو رضيت المرأة وغالب أوليائها وخالف واحدٌ منهم لم يصحَّ نكاحها، وهذا ما تأباه الأحاديث السابقة ولا تدلُّ عليه من قريب ولا من بعيد.

* **الدليل الرابع عشر:** مرسل زيد بن أسلم.

عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم: أنّ بني بكير أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: زوِّج أختنا من فلان. فقال: «**أين أنتم من بلال؟**»، فأعادوا فأعاد الكلام ثلاثاً، فزوَّجوه. قال: وكان بنو بكيرٍ[(٣)] من المهاجرين من بني ليث[(٤)].

وهذا وإن كان مرسلاً لكنه يشهد له ما تقدَّم من الأدلة وما يأتي من الآثار.

* **الدليل الخامس عشر:** الآثار الواردة عن الصحابة ﷺ في ذلك، وهي كالتالي:

١- أنّ هالة بنت عوف أخت عبدالرحمن بن عوف كانت تحت بلال:

فعن حنظلة بن أبي سفيان الجمحي، عن أمه قالت: «رأيت أخت عبدالرحمن

---

(١) السنن الكبرى (٧/ ٢٢٠).

(٢) انظر: سبل السلام (٣/ ٢٧٥).

(٣) بنو بَكْير: هم بنو بكير بن عبد ياليل بن ناشب بن غِيرَة بن سعد بن لَيْث، كلهم بدريون مهاجرون ﷺ، فهم من بني سعد بن ليث بن بكر بن عبد مناة. انظر: جمهرة أنساب العرب (ص/ ١٨٣).

أما بنو ليث: فقال ابن عبدالبر في الإنباه على قبائل الرواة (ص/ ٥١): «وفي كنانة بنو ليث، وهو ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة، منهم: أبو واقد الليثي. وفي ليث بطون، منهم: جندع بن ليث، وسعد بن ليث..». وانظر: نهاية الأرب (ص/ ٣٦٧).

وبهذا يتبين قوله: «وكان بنو بكير من المهاجرين من بني ليث».

(٤) أخرجه أبو داود في المراسيل (٢/ ٥٨١) رقم (٢٣٧).

بن عوف تحت بلال»[١].

٢- أثر عمر بن الخطاب ﷺ:

عن محمد بن سيرين قال: قال عمر بن الخطاب: «ما بقي فِيَّ شيء من أخلاق الجاهلية إلا أني لا أبالي أيَّ المسلمين نكحتُ وأيهم أنكحت»[٢].

وهذا منقطع بين محمد بن سيرين وعمر ﷺ؛ لأنّ ابن سيرين ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان ﷺ [٣]. وقيل: من خلافة عمر ﷺ[٤]. وعلى القولين فإنه لم يسمع من عمر ﷺ كما هو ظاهر، إلاَّ أنّ هذا الأثر موافق للأحاديث السابقة المبيِّنة أنّ الالتفات إلى الأنساب والتفاخر بها من خصال الجاهلية.

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول بعدم اعتبار النسب في الكفاءة في النكاح، وفاقًا للخطابي، وذلك:

١- لأنّ أدلة هذا القول أصحّ وأصرح دلالة.

٢- قوة الاعتراضات الموجَّهة إلى أدلة القول الآخر.

والله أعلم.



---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب النكاح، باب: المهر (٣/ ٣٠١-٣٠٢) رقم (٢٠٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: لا يرد نكاح غير الكفء إذا رضيت به الزوجة ومن له الأمر معها وكان مسلمًا (٧/ ٢٢٢) رقم (١٣٧٨٦).
وصححه الصنعاني في سبل السلام (٣/ ٢٧٦).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة كتاب النكاح، باب: ما قالوا في الأكفاء في النكاح (٣/ ٤٦٦) رقم (١).

(٣) التاريخ الأوسط للبخاري (١/ ٤٠٦)، طبقات ابن سعد(٧/ ١٤٣)، تاريخ بغداد (٥/ ٣٣٣).

(٤) سير أعلام النبلاء (٤/ ٦٠٧).

الجزء الثاني
الكفاءة في المال

اختلف العلماء في المال هل هو من شروط الكفاءة؟ على قولين:

القول الأول: لا يعتبر المال في الكفاءة. وهو المذهب عند المالكية[1]، وأصح الوجهين عند الشافعية، وذكر قولاً للشافعي[2]، وهو رواية عن أحمد[3]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: يعتبر المال فيها. وهذا قول أبي حنيفة، وعليه جماهير أصحابه[4]،

---

(١) المفهم (٤/ ٢١٦)، أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٥٠٧)، تفسير القرآن للقرطبي (١٣/ ٢٧٨)، الذخيرة (٤/ ٢١٥)، بداية المجتهد (٣/ ٣٢)، المعونة (٢/ ٧٤٧).
وقال في أسهل المدارك (٢/ ٧٦): «ولا تعتبر بالمال والنسب ولا بالحرية على المنصوص في المذهب».

(٢) الغاية القصوى (٢/ ٧٤١) - وعبر بقوله: «لا اليسار» -، حلية العلماء (٦/ ٣٥٢)، فتح العزيز (٧/ ٥٧٦) - وذكر أنه أظهرهما -، روضة الطالبين (٧/ ٨٢) - وذكر أنه الأصح -، المهذب (٤/ ١٣٣)، طرح التثريب (٧/ ٢٠-٢١)، مغني المحتاج (٣/ ٢٢٤)، نهاية المحتاج (٦/ ٢٦).

(٣) مختصر الخرقي (ص/ ٨٢)، الإفصاح (٢/ ١٢١)، المغني (٩/ ٣٩٥)، الكافي (٣/ ٢٣)، المحرر (٢/ ١٩)، شرح الزركشي (٥/ ٦٨)، الإنصاف (٨/ ١٠٧)، الفروع (٥/ ١٩١).

(٤) مختصر الطحاوي (ص/ ١٧٠)، الجامع الصغير (ص/ ١٧٤)، الهداية (١/ ٢١٩)، المبسوط (٥/ ٢٥)، تحفة الفقهاء (٢/ ١٥٥)، فتح القدير (٣/ ٣٠٠)، البحر الرائق (٣/ ١٤٢)، اللباب شرح الكتاب (٣/ ١٣)، الاختيار (٣/ ٩٩)، البناية (٤/ ٦٢٧)، فتح باب العناية (٢/ ٤٧)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٢١٤).
تنبيه: معنى الكفاءة في المال عند الحنفية أن يكون قادرًا على دفع معجَّل المهر ولو كله، وقادرًا على النفقة، أما القدرة على المهر فلأنّ المهر بدل البضع فلا بدّ من إيفائه. وأما القدرة على النفقة فلأنّ بها قوام الأزدواج ودوامه، ثم اختلفوا في معنى القدرة على النفقة؛ فقيل: أن يملك نفقة شهر. وقيل: ستة شهور. وقيل: سنة. وقال أبو يوسف: أن يكون قادرًا على كسب قوت يومه. وصحَّحه بعض الحنفية. وهذا كله ما دلت عليه المصادر السابقة فلا داعي لإعادتها.
كما شرط بعضهم التساوي في مقدار المال، فمن له اثنا عشر ألف درهم مثلاً لا يكون كفؤًا لمن له مائة ألف. انظر: البحر الرائق (٣/ ١٤٢). وخالف في ذلك بعض آخر. انظر: فتح باب العناية (٢/ ٤٧).
=

وقول في مذهب المالكية اختاره بعضهم[١]، وهو أحد الوجهين عند الشافعية[٢]، وهو رواية عن أحمد[٣].

= تنبيه ثان: الكفاءة السابقة - وهي أن يكون قادرًا على المهر والنفقة - لا يلزم منها أنه يكون كفؤًا للغَنية، بل يكون كفؤًا للفقيرة فقط عندهم، وأما الغني فقد اختلف الحنفية في ذلك؛ فذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أنّ من كان قادرًا على المهر والنفقة فقط لا يكون كفؤًا للغنية حتى يكون غنيًّا، وخالفهم في ذلك أبو يوسف فقال: لا تشترط الكفاءة في الغنى. وانظر: الهداية (١/ ٢١٩)، فتح القدير (٣/ ٣٠١)، البناية (٤/ ٦٢٨-٦٢٩).

ونقل في اللباب شرح الكتاب (٣/ ١٣) عن الإمام المحبوبي قوله: «والقادر عليهما كفؤ لذات أموال عظيمة، وهو الصحيح».

قلتُ: فصحَّح كثير من المتأخرين قول أبي يوسف، والله أعلم.

(١) الإشراف (٢/ ٩٦)، الذخيرة (٤/ ٢١٥)، أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٥٠٧)، القوانين الفقهية (ص/ ١٧١) - وقال: «وبالمال الذي يقدر به ولا يشترط اليسار، ولها مقال إن زوجت لمن يعجز عن حقوقها» -.

وقال في بداية المجتهد (٣/ ٣٢): «ولم يختلف المذهب أيضًا أنّ الفقر مما يوجب فسخ إنكاح الأب ابنته البكر، أعني: إذا كان فقيرًا غير قادر على النفقة عليها فالمال عنده من الكفاءة».

(٢) حلية العلماء (٦/ ٣٥٢، ٣٥٤)، فتح العزيز (٧/ ٥٧٦-٥٧٧)، روضة الطالبين (٧/ ٨٢)، المهذب (٤/ ١٣٢)، الحاوي (١١/ ١٤٧)، طرح التثريب (٧/ ٢٠-٢١)، مغني المحتاج (٣/ ٢٢٤) - وقال: «وقال الأذرعي: إنه المذهب المنصوص الأرجح دليلاً ونقلاً، وبسط ذلك» -، نهاية المحتاج (٦/ ٢٦٠).

قال النووي في روضة الطالبين (٧/ ٨٢): «فإن اعتبرناه فوجهان؛ أحدهما: أنّ المعتبر يسار بقدر المهر والنفقة، فإذا أيسر به فهو كفء لصاحبة الألوف. وأصحهما: لا يكفي ذلك، بل الناس أصناف: غني، وفقير، ومتوسِّط، وكلّ صنف أكفاءٌ وإن اختلفت المراتب» اهـ.

وقال الماوردي في الحاوي (١١/ ١٤٧): «ثم إذا جعل المال شرطًا في الكفاءة فليس التماثل في قدره معتبرًا حتى لا يكافئ من ملك ألف دينار إلا من ملك مثلها، ولكن أن يكونا موصوفين بالغنى فيصيرًا كفؤين، وإن كان أحدهما أكثر مالاً، ولا يعتبر فيه أيضًا التماثل في أجناس المال، بل إذا كان مال أحدهما ناضًا ومال الآخر عقارًا أو عروضًا كانا كفؤين، والله أعلم» اهـ.

وقال الشاشي القفال: «ومن أصحابنا من حكى في اليسار: أنهم إن كانوا من أهل الأمصار الذين يتفاخرون بالأموال اعتبر في الكفاءة، وإن كانوا من أهل البوادي وأهل القرى ففيه وجهان». حلية العلماء (٦/ ٣٥٤-٣٥٥).

والمقصود بكلامه هو الماوردي في كتابه الحاوي (١١/ ١٤٧).

(٣) الإفصاح (٢/ ١٢١)، المقنع لابن البنا (٣/ ٨٨٦)، المغني (٩/ ٣٩٤)، الكافي (٣/ ٢٣)، المحرر (٢/ ١٨)، الفروع (٥/ ١٩٠) - وقال: «واليسار حسب ما يجب لها. وقيل: تساويهما فيه» -، الإنصاف (٨/ ١٠٨) - وقال: «وهو المذهب» -. =

● **أدلة القول الأول (المال لا يعتبر في الكفاءة):**

* **الدليل الأول:** قال الله تعالى- على لسان صالح مدين -: ﴿ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ ﴾[(١)].

وجه الاستدلال: من هذه الآية أنّ هذا الرجل الصالح قد علم حال موسى عليه السلام وأنه جاء خائفًا طريدًا جائعًا فقيرًا لا مال له فزوَّجه[(٢)].

وتُعُقب هذا الاستدلال بأمرين:

الأول: أنّ هذا شرع من قبلنا فليس شرعًا لنا.

وأجيب عن هذا: بأنّ شرعنا قد جاء بتقريره كما يظهر من ذكر الأدلة الآتية.

الثاني: أنّ هذا محمول على رضا المرأة ووليِّها بإسقاط شرط الكفاءة في المال، فإذا رضيَا بذلك سقط؛ لأنه حقٌّ لهما، وخصوصًا أنه هو الذي عرض على موسى عليه السلام ذلك راضيًا بحاله، وكذلك كان موقف ابنته.

* **الدليل الثاني:** قال الله تعالى: ﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغۡنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ﴾[(٣)].

وجه الاستدلال من الآية: قال ابن العربي: «في هذه الآية دليلٌ على تزويج الفقير، ولا يقولنَّ: كيف أتزوَّج وليس لي مال؟ فإنّ رزقه ورزق عياله على الله، وقد زوَّج النبي ﷺ الموهوبة من بعض أصحابه وليس له إلا إزار واحد، وليس لها بعد هذا فسخ النكاح بالإعسار؛ لأنها عليه دخلت، وإنما يكون ذلك على

= وقال الزركشي (٥/ ٦٩): «والرواية الثانية: تعتبر الكفاءة في خمسة أشياء؛ الشيئين المذكورين - أي الدين والنسب -، والحرية، والصناعة، واليسار. اختارها القاضي في «تعليقه» والشريف وأبو الخطاب في خلافيهما وأبو البركات، وصححها أبو محمد في الحرية، والشيرازي في اليسار». وانظر: المبدع (٧/ ٥٣)، كشاف القناع (٥/ ٦٨)، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٦/ ٢٧٩)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٦٥٠).

(١) سورة القصص: الآية ٢٧.

(٢) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٥٠٧)، تفسير القرطبي (١٣/ ٢٧٨).

(٣) سورة النور: الآية ٣٢.

الحكم إذا دخلت على اليسار فخرج معسرًا، أو طرأ الإعسار بعد ذلك»[١].

وقد بوّب البخاري بقوله: «باب تزويج المعسر؛ لقوله تعالى: ﴿ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾[٢]»، فقال ابن حجر: «قوله: «لقوله تعالى: ﴿ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾[٢] هو تعليل لحكم الترجمة، وحاصله: أنّ الفقر في الحال لا يمنع التزويج؛ لاحتمال حصول المال في المآل»[٣].

* **الدليل الثالث:** حديث سهل بن سعد ﷺ:

عن عبدالعزيز بن أبي حازم، عن أبيه، عن سهل بن سعد قال: مرَّ رجل على رسول الله ﷺ فقال: «**ما تقولون في هذا؟**» قالوا: حريٌّ[٤] إن خطب أن يُنكح، وإن شفع أن يشفع، وإن قال أن يُسمَع. قال: ثم سكت. فمرَّ رجلٌ من فقراء المسلمين فقال: «**ما تقولون في هذا؟**». قالوا: حَرِيٌّ إن خطب أن لا يُنكح، وإن شفع أن لا يشفع، وإن قال أن لا يُسمَع. فقال رسول الله ﷺ: «**هذا خيرٌ من ملء الأرض مثل هذا**»[٥].

وجه الاستدلال من الحديث: ظاهر، فالصحابة - أو من تكلم منهم[٦] - حكموا على ذلك الفقير بما ذكر في الحديث؛ من عدم إنكاحه إن خطب... إلخ، فردَّ النبي ﷺ نظرتهم إلى الصواب فقال: «**هذا خيرٌ من ملء الأرض مثل هذا**» إشارة إلى أنّ الخيرية ليست بالمال ولكن بالدِّين والصلاح والتقوى، ولذلك أخرجه البخاري تحت «باب الأكفاء في الدِّين»، إشارة منه لهذه الدلالة[٧].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٣٩٥).
(٢) سورة النور: الآية ٣٢.
(٣) فتح الباري (٩/ ٣٤).
(٤) حريٌّ - بفتح المهملة وكسر الراء وتشديد التحتانية - أي: حقيق وجدير. فتح الباري (٩/ ٣٩).
(٥) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: الأكفاء في الدين (٩/ ٣٥) رقم (٥٠٩١).
(٦) قال ابن حجر: «وكأنه جمع هنا باعتبار أنّ الجالسين عنده كانوا جماعة، لكن المجيب واحد، وقد سمي من المجيبين أبو ذر فيما أخرجه ابن حبان من طريق عبدالرحمن بن جبير بن نفير عن أبيه عنه». فتح الباري (٩/ ٣٩).
(٧) وانظر: أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ١٥٩).

* **الدليل الرابع:** حديث سهل بن سعد الساعدي ﷺ:

عن عبدالعزيز بن أبي حازم، عن أبيه، عن سهل بن سعد الساعدي ﷺ - في حديثه في قصة الواهبة، وفيه -: فقام رجل من أصحابه فقال: يا رسول الله، إن لم يكن لكَ بها حاجة فزوِّجنيها، فقال: «**وهل عندك من شيء؟**». قال: لا والله يا رسول الله، فقال: «**اذهب إلى أهلك فانظر هل تجد شيئًا**». فذهب ثم رجع فقال: لا والله ما وجدت شيئًا. فقال رسول الله ﷺ: «**انظر ولو خاتمًا من حديد**». فذهب ثم رجع فقال: لا والله يا رسول الله ﷺ ولا خاتمًا من حديد، ولكن هذا إزاري - قال سهل: ما له رداء - فلها نصفه. فقال رسول الله ﷺ: «**ما تصنع بإزارك إن لَبِسْتَهُ لم يكن عليها منه شيء، وإن لَبِسَتْهُ لم يكن عليك منه شيء؟**»...» الحديث[1].

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «وفي الخبر دليلٌ على أنّ المكافأة إنما هي في حق الدِّين والحرية دون النسب والمال، ألا ترى أنه لم يسأل هل هو كفؤ لها أم لا؟ وقد علم من حاله أنه لا مال له»[2].

وهذا الحديث هو ما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

كما أنّ في هذا الحديث ردًّا على من قال بأنه يجب أن يكون معه من المال حقّ المهر المقدَّم والنفقة، فهذا الرجل لم يكن عنده حتى خاتم الحديد، فماذا بعد هذا من فقر؟ ثمَّ زوَّجه النبي ﷺ بالقرآن؛ لانعدام مال المهر، كما هو ظاهر من هذا الحديث.

* **الدليل الخامس:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عروة: أنه سأل عائشة رضي الله عنها: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ ...﴾[3] قالت: «يا ابن أختي، هذه اليتيمة تكون في حجر وليِّها فيرغب في جمالها ومالها ويريد أن ينتقص صداقها فنُهُوا عن نكاحهن إلا أن يقسطوا في

(١) تقدم تخريجه والكلام على ألفاظه ورواياته في (ص/ ٢٣٨١-٢٣٨٧).
(٢) معالم السنن (٣/ ١٨١).
(٣) سورة النساء: الآية ٣.

إكمال الصَّداق، وأُمِروا بنكاح مَن سواهنَّ. قالت: واستفتى الناس رسول الله ﷺ بعد ذلك فأنزل الله تعالى: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ...﴾ إلى: ﴿ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾[(١)]، فأنزل الله لهم أنّ اليتيمة إذا كانت ذات جمال ومال رغبوا في نكاحها ونسبها في إكمال الصداق، وإذا كانت مرغوبة عنها في قلة المال والجمال تركوها وأخذوا غيرها من النساء. قالت: فكما يتركونها حين يرغبون عنها فليس لهم أن ينكحوها إذا رغبوا فيها إلا أن يقسطوا لها ويعطوها حقها الأوفى من الصداق»[(٢)].

وجه الاستدلال: قال ابن حجر: «أما اعتبار الكفاءة بالمال فمختلفٌ فيه عند من يشترط الكفاءة... ويؤخذ ذلك من حديث عائشة الذي في الباب من عموم التقسيم فيه؛ لاشتماله على المثري والمقل من الرجال، والمثرية[(٣)] والمقلة من النساء، فدلّ على جواز ذلك»[(٤)].

وقال العيني: «مطابقته للترجمة: من حيث أنّ الرجل إذا كان وليًّا لليتيمة الغنية وهو فقير يجوز له أن يتزوَّجها إذا أقسط في صداقها وعدل، فصحَّ أنّ الكفاءة معتبرة في المال»[(٥)].

وتُعُقب بقول ابن حجر: «ولكنه لا يرد على من يشترطه؛ لاحتمال إضمار رضا المرأة ورضا الأولياء»[(٦)].

* **الدليل السادس:** من النظر:

١ - أنه ليس أمرًا لازمًا فأشبه العافية من المرض[(٧)].

---

(١) سورة النساء: الآية ١٢٧.

(٢) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: الأكفاء في المال وتزويج المقل المثرية (٩/ ٤٠) رقم (٥٠٩٢).

(٣) المثرية - بضم الميم وسكون المثلثة وكسر الراء وفتح التحتانية -: هي التي لها ثراء - بفتح أوله والمد -: وهو الغنى. فتح الباري (٩/ ٤٠).

(٤) فتح الباري (٩/ ٤٠).

(٥) عمدة القاري (١٦/ ٢٧٩). ولعل الصواب: «غير معتبرة في المال»، فسقطت «غير».

(٦) فتح الباري (٩/ ٤٠).

(٧) الكافي لابن قدامة (٣/ ٣٢)، وقال: «واليسار المعتبر: ما يقدر به على الإنفاق عليها حسب ما وجب لها».

٢- لأنّ الفقر شرفٌ في الدِّين. وقد قال النبي ﷺ: «**اللهم أحيني مسكينًا وأمتني مسكينا**»[(١)][(٢)].

٣- وقال أبو يوسف: «لا يعتبر؛ لأنه لا ثبات له، إذ المال غادٍ ورائح»[(٣)].

٤- وقال السرخسي: «والأصح أنّ ذلك لا يعتبر؛ لأنّ كثرة المال في الأصل مذموم»[(٤)].

وقال الشربيني: «لأنّ المال ظلٌّ زائل، وحال حائل، ومال مائل، ولا يفتخر به أهل المروءات والبصائر»[(٥)].

وقال الشيرازي: «لأنّ المال يروح ويغدو، ولا يفتخر به ذوو المروءات. قال الشاعر:

غنينا زمانًا بالتصعلك والغنى ... وكلًّا سقاناه بكأسيهما الدهرُ
فما زادنا بغيًا على ذي قرابةٍ ... غنانا ولا أزرى بأحسابنا الفقرُ»[(٦)].

---

(١) أخرجه الترمذي كتاب الزهد، باب: ما جاء عن أنّ فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم (٤/ ٥٧٧) رقم (٢٣٥٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب قسم الصدقات، باب: ما يدل على أنّ الفقير أمسّ حاجة من المسكين (٧/ ١٨) رقم (١٣١٥١، ١٣١٥٢) من حديث أنس بن مالك ﷺ.
وانظر كلام البيهقي في هذا الموضع حول الجمع بين هذا الحديث وغيره من الأحاديث التي استعاذ فيها النبي ﷺ من الفقر والمسكنة، وحاصله قوله: «ووجه هذه الأحاديث عندي - والله أعلم - أنه استعاذ من فتنة الفقر والمسكنة اللذين يرجع معناهما إلى القلة، كما استعاذ من فتنة الغنى» اهـ.
والحديث قال عنه الترمذي: «هذا حديث غريب».
وصححه الألباني بطرقه في إرواء الغليل (٣/ ٣٥٨) رقم (٨٦١)، وحسّنه في السلسلة الصحيحة رقم (٣٠٨).

(٢) المغني (٩/ ٣٩٥).

(٣) الهداية (١/ ٢١٩).

(٤) المبسوط (٥/ ٢٥). وهذا ردٌّ منه على من اعتبرها في كثرة المال لا في أصله، ومسألتنا تشمل أدلتها هذا وهذا، والله أعلم.

(٥) مغني المحتاج (٣/ ٢٢٤). وانظر: نهاية المحتاج (٦/ ٢٦٠).

(٦) المهذب (٤/ ١٣٣).

● **أدلة القول الثاني (يعتبر المال في الكفاءة):**

* **الدليل الأول:** حديث بريدة بن الحصيب ﷺ:

عن عبدالله بن بريدة، عن أبيه بريدة قال: قال رسول الله ﷺ: «**أحساب أهل الدنيا المال**»(١).

وفي لفظٍ: «**إنّ أحساب أهل الدنيا الذي يذهبون إليه هذا المال**»(٢).

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ أخبر أنّ حسب أهل الدنيا المال، فأقامه مقام الحسب المرغّب في نكاح المرأة.

قال الماوردي: «وأما الشرط الخامس وهو المال... ولمَا روي عنه ﷺ أنه قال: «**إنّ أحساب أهل الدنيا هذا المال**»»(٣).

وتُعُقب هذا: بأنّ معناه: ليس على ما فهمه منه المستدلون به - ومنهم الماوردي -، بل على العكس من ذلك، فهو خرج مخرج الإخبار بما هو حاصل بينهم على وجه الذم لهم، ولذلك لما أخرج ابن حبان اللفظ الأول بوّب له بقوله: «ذِكرُ الإخبار عن أحساب أهل الدنيا الفانية الزائلة»(٤).

ثم خرّج اللفظ الثاني وبوّب له بقوله: «ذِكرُ البيان بأنّ قوله ﷺ: «**أحساب أهل الدنيا المال**» أراد به: الذين يذهبون إليه عندهم»(٥).

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٣٦١)، وابن حبان (٢/ ٣٦١) رقم (٦٩٩)، والدارقطني في السنن كتاب النكاح، باب: المهر (٣/ ٣٠٤) رقم (٢١٥)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: اعتبار اليسار في الكفاءة (٧/ ٢١٩) رقم (١٣٧٧٥).

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٣٥٣)، والنسائي كتاب النكاح، باب: الحسب (٦/ ٦٤) رقم (٣٢٢٥)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٦٣)، وابن حبان (٢/ ٤٧٤) رقم (٧٠٠)، وابن عبدالبر في التمهيد (١٩/ ١٦٦).

وقال الحاكم: «وهذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه». وأقرّه الذهبي.

وحسّن إسناده الألباني في إرواء الغليل (٦/ ٢٧١-٢٧٢).

(٣) الحاوي (١١/ ١٤٧). وانظر: الكافي لابن قدامة (٣/ ٢٣)، حاشية ابن قاسم على الروض المربع (٦/ ٢٨٠).

(٤) صحيح ابن حبان (٢/ ٤٧٣).

(٥) المصدر نفسه.

وقد قال السندي: «قوله: «**إنّ أحساب أهل الدنيا**» أي: فضائلهم التي يرغبون فيها ويميلون إليها ويعتمدون عليها في النكاح وغيره، وهو المال لا يعرفون شرفًا آخر مساويًا له، بل مُدَانيًا أيضًا؛ علمًا أو دينًا وورعًا، وهذا هو الذي صدقه الوجود، فصاحب المال فيهم عزيز كيفما كان، وغيره ذليل كذلك، والله تعالى أعلم»(١).

ومعلوم أنّ هذا يتضمن ذمًّا لهم لا مدحًا.

وقال ابن عبدالبر: «وقد يحتمل أن يكون معنى حديث بريدة خرج على الذمّ لأهل الدنيا والخبر عن حال أهلها في الأغلب»(٢).

وقال الرملي - عن هذا الحديث -: «محمول على أنّ حكمته مطابقة الخبر الآخر: «**تنكح المرأة لحسبها ومالها..**» الحديث، أي: أنّ الغالب في الأغراض ذلك، ووكل ﷺ شأن ذمّ المال إلى ما عرف من الكتاب والسنة في ذمِّه»(٣).

إذًا؛ فالحديث محتمل للذم وللتقرير، وما كان كذلك فلا تلزم به الحجة.

قال العراقي: «هذا الحديث يحتمل أن يكون خرج مخرج الذم لذلك؛ لأنّ الأحساب إنما هي بالإنسان لا بالمال، فصاحب النسب العالي هو الحسيب ولو كان فقيرًا، والوضيع في نسبه ليس حسيبًا ولو كان ذا مال، ويحتمل أن يكون خرج مخرج التقرير له والإعلام بصحته وأنّ تفاخر الإنسان بآبائه الذين انقرضوا مع فقره لا يحصِّل له حسبًا، وإنما يكون حسبه وشرفه بماله، فهو الذي يرفع شأنه في الدنيا وإن لم يكن طيِّب النسب... ويترتب على هذين الاحتمالين أنّ المال هل هو معتبر في كفاءة النكاح حتى لا يكون الفقير كفؤًا للغنية أو ليس معتبرًا؟ فإنّ الحسب ليس هو المال وإنما هو النسب؛ إن جعلناه ذمًّا دلَّ على أنّ المال غير معتبر، وإن جعلناه تقريرًا اعتبرناه، وفي ذلك خلافٌ لأصحابنا الشافعية، والأصح عندهم عدم اعتباره»(٤).

---

(١) حاشية السندي على سنن النسائي (٦/ ٦٥).
(٢) التمهيد (١٩/ ١٦٧).
(٣) نهاية المحتاج (٦/ ٢٦٠).
(٤) طرح التثريب (٧/ ٢٠).

* **الدليل الثاني:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**تُنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك**»[1].

وجه الاستدلال: ظاهر من الحديث في اعتبار المال.

قال الماوردي: «وأما الشرط الخامس - وهو المال - فلقوله ﷺ: «**تنكح المرأة لأربع: لمالها...**» أي: فبدأ بذكر المال»[2].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنّ ما فيه ينافي الحديث الذي قبله الذي جعل الحسب هو المال، بينما في هذا الحديث فرّق بينهما.

قال ابن عبدالبر: «في هذا الحديث أنّ الحسب غير المال، ألا ترى أنه فصل بينهما بالواو الفاصلة كما فصل بين الجمال والدِّين؟ وهذا أصح إسنادًا من حديث بريدة وحديث سمرة»[3].

* **الدليل الثالث:** حديث سمرة بن جندب ﷺ:

عن علي بن المديني قال: حدثنا يوسف بن محمد قال: حدثنا سلام ابن أبي مطيع قال: حدثنا قتادة، عن الحسن، عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «**الحسب المال، والكرم التقوى**»[4].

---

(١) تقدم تخريجه في الجزء الأول من هذه المسألة (ص/ ٢٣٩٨).

(٢) الحاوي (١١/ ١٤٧).

(٣) التمهيد (١٩/ ١٦٧).

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ١٠)، والترمذي كتاب التفسير، باب: سورة الحجرات (٥/ ٣٩٠) رقم (٣٢٧١) - وقال: «هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث سلام ابن أبي مطيع» -، وابن ماجه كتاب الزهد، باب: الورع والتقوى (٤/ ٤٧٦-٤٧٧) رقم (٤٢١٩)، والحاكم (٢/ ١٦٣).

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه». وأقرّه الذهبي.

كما أخرجه (٤/ ٣٢٥) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وأقره الذهبي.

وأخرجه الدارقطني في السنن كتاب النكاح، باب: المهر (٣/ ٣٠٢) رقم (٢٠٨)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: اعتبار النسب في الكفاءة (٧/ ٢١٩) رقم (١٣٧٧٦). =

وهذا فيه سلام بن أبي مطيع. قال ابن حجر: «ثقة صاحب سنة، في روايته عن قتادة ضعف»[١]. كما أنّ فيه عنعنة الحسن البصري، إلا أنه يصح بالشواهد[٢].

* **الدليل الرابع:** حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها:

عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، عن فاطمة بنت قيس - رضي الله عنها - أنّ أبا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب، فأرسل إليها وكيله بشعير فسخطته فقال: والله ما لكِ علينا من شيء. فجاءت رسولَ الله ﷺ فذكرت ذلك له فقال: ليس لكِ عليه نفقة، فأمرها أن تعتدَّ في بيت أم شريك، ثم قال: «**تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدّي عند ابن أم مكتوم فإنه رجلٌ أعمى تضعين ثيابك عنده، فإذا حللتِ فآذنيني**». قالت: فلمَّا حللت ذكرتُ له أنّ معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله ﷺ: «**أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد**»، فكرهته، ثم قال: «**انكحي أسامة**»، فنكحته فجعل الله فيه خيرًا كثيرًا واغتبطت[٣].

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ ذكر من أسباب صرفها عن إجابة معاوية لما طلب أنه صعلوك لا مال له، فدلَّ ذلك على اعتبار المال في الكفاءة.

قال الزركشي: «وأما اليسار فلأن في عرف الناس التفاضل بذلك، وقد قال ﷺ لفاطمة بنت قيس حين أخبرته أنّ معاوية خطبها: «**أما معاوية فصعلوك لا مال له**»»[٤].

= ويشهد له حديث أبي هريرة ﷺ الذي أخرجه الدارقطني في السنن برقم (٢٠٩)، وكذا حديث بريدة بن الحصيب السابق ذكره؛ لذلك قال العلامة الألباني في إرواء الغليل (٦/ ٢٧٠-٢٧١) رقم (١٨٧٠): «نعم، للحديث شاهدان، فهو بهما صحيح».

(١) تقريب التهذيب رقم (٢٧٢٦).

(٢) انظر: إرواء الغليل (٦/ ٢٧١).

(٣) تقدم تخريج الحديث وشرح غريبه في الجزء الأول من هذه المسألة (ص/ ٢٤٢٩-٢٤٣٠).

(٤) شرح الزركشي (٥/ ٧٠-٧١). وانظر: المبدع (٧/ ٥٣٢)، مغني المحتاج (٣/ ٢٢٤).

* **الدليل الخامس:** من النظر:

١- لأنّ على الموسرة ضررًا في إعسار زوجها؛ لإخلاله بنفقتها ونفقة ولدها[١].

قال ابن البنا: «وكذلك الإعسار؛ لأنه نقص في مقصود النكاح، وهو النفقة»[٢].

وقال البهوتي: «ولأنّ عليها ضررًا في إعساره؛ لإخلاله بنفقتها ومؤنة أولاده، ولهذا ملكت الفسخ بإعساره بالنفقة، ولأنّ العسرة نقص في عرف الناس يتفاضلون بها كتفاضلهم في النسب، وإنما اعتبرت الكفاءة في الرجل دون المرأة؛ لأنّ الولد يشرف بشرف أبيه لا أمه»[٣].

وقال الزركشي: «وأما في اليسار فلأنّ في عرف الناس التفاضل في ذلك»[٤].

وقال القاضي عبدالوهاب: «ودليلنا على اعتبار المال: أنّ في عدمه إضرارًا بها؛ لأنه إمّا أن يأكل مالها ولا ينفق عليها فتحتاج إلى مطالبته بالطلاق، وذلك نقصٌ في العادة»[٥].

وقال الخطيب الشربيني: «لأنه إذا كان معسرًا لم ينفق على الولد وتتضرّر هي بنفقته عليها نفقة المعسرين»[٦].

وقال الشيرازي: «ولأنّ نفقة الفقير دون نفقة الموسر»[٧].

٢- وقال ابن عابدين: «ولأنّ التفاخر بالمال أكثر من التفاخر بغيره عادةً، وخصوصًا في زماننا هذا»[٨].

---

(١) الكافي لابن قدامة (٣/ ٢٣).

(٢) المقنع لابن البنا (٣/ ٨٨٧).

(٣) شرح منتهى الإرادات (٢/ ٦٥٠). وانظر: كشاف القناع (٥/ ٦٨)، حاشية ابن قاسم على الروض المربع (٦/ ٢٨٠).

(٤) شرح الزركشي (٥/ ٧٠). وانظر: الهداية (١/ ٢١٩).

(٥) الإشراف (٢/ ٩٦).

(٦) مغني المحتاج (٣/ ٢٢٤). وانظر: نهاية المحتاج (٦/ ٢٦٠).

(٧) المهذب (٤/ ١٣٣).

(٨) حاشية ابن عابدين (٤/ ٢١٤). وانظر: تحفة الفقهاء (٢/ ١٥٥).

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول بعدم اعتبار المال في الكفاءة في النكاح، وفاقًا للخطابي، وذلك:

١- لقوة أدلة هذا القول.

٢- ضعف ما عارضه في الدلالة.

والله أعلم.



[٩٧] المسألة الثالثة
نكاح المحلل[(١)] فاسد إذا كان عن شرط بينهما ومكروه إذا كان عن نية[(٢)]

اختلف العلماء في صحة نكاح المحلِّل على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنّ النكاح فاسد، سواء شرط أم لا ما دام في نيته[(٣)] الإحلال. وهو مذهب مالك[(٤)]، ونص عليه أحمد وهو المذهب[(٥)].

---

(١) المحلِّل: هو متزوِّج المطلقة ثلاثًا لتحلَّ للزوج الأول. القاموس المحيط (ص/ ١٢٧٥) مادة: حلل.

(٢) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٣/ ١٦٥).

(٣) أي نية المحلِّل، وأما نية غيره - كالمرأة أو وليها - فلا اعتبار بها ولا تأثير لها. الاستذكار (١٦/ ٨٦٢). إلا أنّ الحسن وإبراهيم النخعي قالا: إذا همَّ أحدُ الثلاثة بالتحليل فسد النكاح. الاستذكار (١٦/ ١٦٠). قال القرطبي في تفسيره (٣/ ١٥٠): «وهذا تشديد».
وانظر: الإنصاف (٨/ ١٦٢)، مواهب الجليل (٣/ ٤٦٩)، المنتقى (٣/ ٢٩٩).
قال ابن قدامة في الكافي (٣/ ٤٢): «وإن قصدت المرأة التحليل ووليها دون الزوج لم يؤثر في العقد؛ لأنه ليس إليهما إمساك ولا فراق فلم يؤثر بنيتهما، كالأجنبي».

(٤) التمهيد (١٣/ ٢٢٩، ٢٣٢)، الاستذكار (١٦/ ١٥٨)، الكافي لابن عبدالبر (٢/ ٥٣٣)، الذخيرة (٤/ ٣٢١)، المعونة (٢/ ٨٣٢)، المنتقى (٣/ ٢٩٩)، مواهب الجليل (٣/ ٤٦٩)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٥٨). وأشار في «مواهب الجليل» لمخالفة بعض أصحاب مالك في ذلك فقال (٣/ ٤٦٩): «خلافًا لغير واحد من أصحابه».

(٥) المغني (١٠/ ٥١)، الكافي (٣/ ٤١)، المبدع (٧/ ٨٥)، الفروع (٥/ ٢١٥)، المقنع لابن البنا (٣/ ٩٢٢)، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٦/ ٣٢٠-٣٢١)، شرح الزركشي (٥/ ٢٣٣) - وقال: «وهو المذهب بلا ريب، نصَّ عليه أحمد وعليه الأصحاب» -، الإنصاف (٨/ ١٦١).
تنبيه: خَرَّجَ القاضي وأبو الخطاب رواية عن أحمد ببطلان الشرط وصحة العقد، كالقول الثالث الآتي، كما خرَّج أيضًا الشريف وأبو الخطاب رواية بالصحة إذا نوى مع الكراهة كالقول الثاني الآتي أيضًا، ومنع من ذلك شيخ الإسلام أبو العباس بن تيمية. انظر: شرح الزركشي (٥/ ٢٣٣-٢٣٤)، الإنصاف (٨/ ١٦١)، الكافي (٣/ ٤٢)، المغني (١٠/ ٥١) - وقال: «وذكر القاضي في صحته وجهًا مثل قولهما»، أي أبو حنيفة والشافعي -.

القول الثاني: إنّ النكاح صحيح مع الكراهة إذا نوى ولم يشترط، فإن اشترط فسد. وهذا مذهب الشافعي في الجديد(١)، وهو اختيار الإمام الخطابي.

القول الثالث: إنّ النكاح صحيح مع شرط التحليل. وهو مذهب أبي حنيفة(٢)، والشافعي في القديم(٣).

سبب الخلاف في المسألة: قال ابن رشد: «وسبب اختلافهم اختلافهُم في مفهوم قوله ﷺ: «**لعن الله المحلّل...**» الحديث، فمن فهم من اللَعن التأثيم فقط قال: النكاح صحيح، ومن فهم من التأثيم فساد العقد تشبيهًا بالنهي الذي يدلّ على فساد المنهي عنه قال: النكاح فاسد»(٤).

---

(١) الأم (٥/ ١١٨)، الحاوي (١١/ ٤٥٧)، المهذب (٤/ ١٦١)، روضة الطالبين (٧/ ١٢٧)، معرفة السنن والآثار (١٠/ ١٨١)، نهاية المحتاج (٦/ ٢٨٢)، السنن الكبرى (٧/ ٣٤٠).

(٢) اللباب (٢/ ٦٨٠)، البناية (٥/ ٢٦٢)، بدائع الصنائع (٣/ ١٨٧)، فتح القدير (٤/ ١٨١)، المبسوط (٦/ ٩)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٤٧)، إعلاء السنن (١١/ ٢٠٧-٢٠٩).

تنبيهات:

الأول: مع قولهم بصحة النكاح وفساد الشرط فهم يقولون بكراهة نكاح المحلّل المشروط كراهة تحريمية كما أثبتته المصادر السابقة، وإنما يطلقون لفظ الكراهة لاصطلاح عندهم. قال في فتح القدير (٤/ ١٨١) - عن أصحابه -: «إنهم لا يطلقون اسم الحرام إلا على منع ثبت بقطعي، فإذا ثبت بظني سمّوه مكروهًا، وهو مع ذلك سبب للعقاب» اهـ.

فاتفقت كلمة العلماء على أنّ نكاح المحلل المشروط حرام، وفاعله آثم ملعون يستحق العقوبة؛ لشناعة فعله، وإنما اختلفوا في فساده مع الشرط، كما وضح أعلاه.

التنبيه الثاني: ذهب أبو يوسف صاحب أبي حنيفة إلى فساده مع الشرط وعدم حلها للأول، وقال صاحبه محمد بصحة نكاحه لكنه لا يحلها للأول عقوبة له بنقيض قصده. انظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٨٧)، فتح القدير (٤/ ١٨٢). وفي المبسوط (٦/ ١٠) جعل قول محمد لأبي يوسف، وقول أبي يوسف لمحمد، فالله أعلم.

وذكر ابن هبيرة في الإفصاح (٢/ ١٣٢) قول محمد هذا رواية أخرى لأبي حنيفة، ولم أجدها في كتبهم إلا عن محمد، فالله أعلم.

التنبيه الثالث: عند الحنفية إذا لم يشترط التحليل ولكن نواه أنه فَعَلَ مستحبًا وهو مأجور عليه؛ لقصد الإصلاح، وهو خلاف القولين السابقين، فالأول: يحكمون بفساده، والقول الثاني: يراه مكروها. وانظر: المصدرين السابقين.

(٣) روضة الطالبين (٧/ ١٢٧).

(٤) بداية المجتهد (٣/ ١١١-١١٢).

● **أدلة القول الأول (فساد نكاح المحلِّل مطلقًا):**

* **الدليل الأول:** ما جاء عن النبي ﷺ من لعن المحلّ[1] والمحلل له، وقد جاء ذلك عن جمع من الصحابة ﷺ، وأحاديثهم كالتالي:

١- حديث عبدالله بن مسعود ﷺ:

وله عنه طريقان:

أ- عن أبي الواصل، عن ابن مسعود ﷺ، عن رسول الله ﷺ قال: «لعن **المحلِّل والمحلَّل له**»[2].

ب- عن أبي قيس، عن هزيل، عن عبدالله بن مسعود ﷺ نحوه[3].

٢- حديث أبي هريرة ﷺ:

عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة ﷺ قال: «لعن رسول الله ﷺ المحلِّل والمحلل له»[4].

---

(١) المُحلّ: هو المحلل. وقد جاء في بعض الروايات «المُحلّ»، وفي بعضها «المحلل»، وهما بمعنى واحد. انظر: حاشية السندي على النسائي (٦/ ١٥٠)، النهاية (١/ ٤٣١) مادة: حلل.

(٢) أخرجها أحمد (١/ ٤٥٠-٤٥١). وفيه أبو واصل، قال ابن حجر في تعجيل المنفعة (ص/ ٥٢٧): «مجهول. قاله الحسيني». إلا أنّ العمدة على الطريق الأخرى معه، فهو صحيح بها، والله أعلم.

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٤٤٨)، والترمذي كتاب النكاح، باب: ما جاء في المُحل والمحلل له (٣/ ٤١٩) رقم (١١٢٠) - وقال: «هذا حديث حسن صحيح» -، والنسائي كتاب النكاح، باب: إحلال المطلقة ثلاثًا، وما فيه من التغليظ (٦/ ١٤٩) رقم (٣٤١٦)، والدرامي في السنن كتاب النكاح، باب في النهي عن التحليل (٢/ ٢١١) رقم (٢٢٥٨)، وأبو يعلى (٨/ ٤٦٨) رقم (٥٠٥٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: ما حاء في نكاح المحلِّل (٧/ ٣٣٩) رقم (١٤١٨٥). واللفظ للدارمي.

والحديث صححه ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣٢/ ١٥٥)، وابن القيم في إغاثة اللهفان (١/ ٤٠٨)، وقال ابن حجر في التلخيص (٣/ ٣٥٠): «وصححه ابن القطان وابن دقيق العيد على شرط البخاري». وصححه أحمد شاكر في تحقيق المسند (٦/ ٤٣٠٨).

(٤) أخرجه أحمد (٢/ ٣٢٣)، وابن الجارود في المنتقى (٣/ ٢٤) رقم (٦٨٤)، والترمذي في العلل (١/ ٤٣٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: ما جاء في نكاح المحلل (٧/ ٣٣٩) رقم (١٤١٨٦). واللفظ لابن الجارود. =

وهناك أحاديث أخرى في أسانيدها مقال، إلا أنّ الحجة قائمة بما صحَّ منها والباقي شواهد، وهي الأحاديث التالية:

٣- حديث علي بن أبي طالب ﷺ:

عن الشعبي، عن الحارث، عن علي ﷺ قال: «لعن رسول الله ﷺ المُحَلِّل والمُحَلَّلَ له»(١).

وتُعُقب هذا: بأنّ في سنده الحارث، وهو ابن عبدالله الأعور الهمداني. قال ابن حجر: «كذبه الشعبي في رأيه، ورُمِيَ بالرفض، وفي حديثه ضعف»(٢).

٤- حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما:

عن زمعة بن صالح، عن سلمة بن وهرام، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لعن رسول الله ﷺ المحللّ والمحلل له»(٣).

وتُعُقب هذا: بأنّ فيه زمعة بن صالح. قال ابن حجر: «ضعيف»(٤).

٥- حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن مجالد، عن الشعبي، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «لعن رسول الله ﷺ المُحَلِّلَ والمُحَلَّلَ له»(٥).

= وقال الترمذي في «العلل»: «فسألت محمدًا - يعني البخاري - عن هذا الحديث فقال: هو حديث حسن». وقال ابن القيم في إغاثة اللهفان (١/ ٤٠٩): «رواه الإمام أحمد بإسناد رجاله كلهم ثقات، وثقهم ابن معين وغيره». وقال في زاد المعاد (٥/ ١١٠): «إسناده حسن».

(١) أخرجه أحمد (١/ ٨٧)، وأبو داود كتاب النكاح، باب: في التحليل (١/ ٤٧٧) رقم (٢٠٧٦)، والترمذي كتاب النكاح، باب: ما جاء في المحل والمحلل له (٣/ ٤١٨) رقم (١١١٩)، وابن ماجه كتاب النكاح، باب: المحل والمحلل له (٢/ ٤٥٥) رقم (١٩٣٥)، وسعيد بن منصور في السنن كتاب الطلاق، باب: ما جاء في المحلل والمحلل له (٢/ ٥٢) رقم (٢٠٠٨)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: ما جاء في نكاح المحلل (٧/ ٣٣٨) رقم (١٤١٨٣، ٤١١٨٤)، واللفظ له.

(٢) تقريب التهذيب رقم (١٠٣٦).

(٣) أخرجه ابن ماجه كتاب النكاح، باب: المحلل والمحلل له (٢/ ٤٥٤-٤٥٥) رقم (١٩٣٤).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٢٠٤٦). وانظر: التلخيص الحبير (٣/ ٣٥٠).

(٥) أخرجه الترمذي كتاب النكاح، باب: ما جاء في المحل والمحلل له (٣/ ٤١٨-٤١٩) رقم (١١١٩).

وتُعُقب هذا: بأنه ضعيف؛ لأنّ فيه مجالد بن سعيد. وقد قال الترمذي - عقب إخراجه -: «وهذا حديث ليس إسناده بالقائم؛ لأن مجالد بن سعيد قد ضعَّفه بعض أهل العلم، منهم أحمد بن حنبل»(١).

٦- حديث عقبة بن عامر ﷺ:

عن عثمان بن صالح وعبدالله بن صالح كاتب الليث، عن الليث بن سعد، عن مشرح ابن هاعان، عن عقبة بن عامر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ألا أخبركم بالتيس المستعار؟**». قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «**هو المُحل، لعن الله المحل والمحلل له**»(٢).

وتُعُقب هذا: بأنه منقطع بين الليث بن سعد ومشرح، فإنه لم يسمع منه. وقد سأل الترمذي البخاري عن هذا الحديث فقال: «ما أرى الليث سمعه من مشرح بن هاعان»(٣).

وقال أبو زرعة: «وذكرت هذا الحديث ليحيى بن عبدالله بن بكير وأخبرته برواية عبدالله بن صالح وعثمان بن صالح فأنكر ذلك إنكارًا شديدًا، وقال: لم يسمع الليث من مشرح شيئًا، ولا روى عنه شيئًا»(٤).

وأجيب عن هذا: بأنّ سماع الليث من مشرح قد ثبت عند ابن ماجه من طريق عثمان بن صالح، حيث قال الليث: «قال لي أبو مصعب مشرح

---

(١) جامع الترمذي (٣/ ٤١٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه كتاب النكاح، باب: المحلل والمحلل له (٢/ ٤٥٥) رقم (١٩٣٦)، والحاكم (٢/ ١٩٨-١٩٩)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: ما جاء في نكاح المحلل (٧/ ٣٣٩) رقم (١٤١٨٧) عن عثمان بن صالح.

وأخرجه الترمذي في العلل (١/ ٤٣٨)، والدارقطني في السنن كتاب النكاح، باب: المهر (٣/ ٢٥١) رقم (٢٨)، والطبراني في الكبير (١٧/ ٢٩٩) رقم (٨٢٥) عن عبدالله بن صالح عنه. واللفظ لابن ماجه.

والحديث حسَّنه الأشبيلي في الأحكام الوسطى (٣/ ١٥٧)، وصحَّحه الزيلعي في نصب الراية (٣/ ٢٣٩). وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي.

(٣) العلل الكبير للترمذي (١/ ٤٣٨).

(٤) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٤١١).

بن هاعان»[١].

وعند الحاكم، فقد قال الحاكم: «وقد ذكر أبو صالح كاتب الليث سماعه من مشرح بن هاعان»[٢]. ثم ذكر الحاكم سنده، وفيه قول الليث: «سمعت مشرح بن هاعان»[٣].

قال ابن حجر: «قلت: ووقع التصريح بسماعه في رواية الحاكم، وفي رواية ابن ماجه عن الليث: قال لي مشرح»[٤].

فالمثبِت مُقَدَّم على النافي، ولذلك قال الزيلعي: «والعلة التي ذكرها ابن أبي حاتم لم يعرج عليها ابن القطان ولا غيره»[٥].

ووجه الاستدلال من هذه الأحاديث: أنّ هؤلاء ستة من سادات الصحابة ﷺ وقد شهدوا على رسول الله ﷺ بلعنه أصحاب التحليل، وهم المحللّ والمحلل له، وهذا إما خبر عن الله ﷻ فهو خبر صدق، وإما دعاء فهو دعاء مستجاب قطعًا، وهذا يفيد أنه من الكبائر الملعون فاعلها[٦]، ولا فائدة للعنه إلا فساد النكاح والتحذير منه[٧].

قال الزركشي: «فلعن رسول الله ﷺ على ذلك ولا يلعن على فعل جائز، فدل ذلك على تحريمه وفساده»[٨].

وقال القرافي: «واللعن يدلّ على فساد العقد، فيفسخ أبدًا ولا يُحلل»[٩].

وقال الصنعاني: «والحديث دليلٌ على تحريم التحليل؛ لأنه لا يكون اللعن

---

(١) سنن ابن ماجه (٢/ ٤٥٥).
(٢) المستدرك (٢/ ١٩٩).
(٣) المصدر السابق.
(٤) التلخيص الحبير (٣/ ٣٥١).
(٥) نصب الراية (٣/ ٢٤٠).
(٦) انظر: زاد المعاد (٥/ ١١٠).
(٧) الاستذكار (١٦/ ١٦٣).
(٨) شرح الزركشي (٥/ ٢٣١-٢٣٢). وانظر: المبدع (٧/ ٨٥)، بداية المجتهد (٣/ ١١٢)، حاشية الروض المربع لابن قاسم (٦/ ٣٢١).
(٩) الذخيرة (٤/ ٣٢١).

إلا على فاعل الحرم، وكل محرَّم منهي عنه، والنهي يقتضي فساد العقد، واللعن وإن كان ذلك للفاعل لكنه علق بوصف يصح أن يكون علة الحكم»[(١)].

وتُعُقب هذا الاستدلال من القائلين بالصحة مع الشرط: بأنّ هذا الشرط وراء ما يتم به العقد، فأكثر ما فيه أنه شرط فاسد، والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة، ثم النهي عن هذا الشرط لمعنى في غير هذا النكاح، فإنّ هذا النكاح شرعًا موجب حلّها للأول إذا دخل بها الثاني بحكم هذا النكاح الصحيح[(٢)].

وأجيب عن هذا من وجوه:

الوجه الأول: أنّ النكاح عقد معاوضة فإذا وقع على وجه يستحق فاعله به اللعن وجب أن يكون فاسدًا[(٣)].

قال ابن عبدالبر: «والنكاح إذا وقع على غير سنة وطابق النهي فسد؛ لأنّ الأصل أنّ الفروج محظورة فلا تستباح إلا على الوجه المباح لا المحظور المنهي عنه، ولعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له كلعنه آكل الربا وموكله، ولا ينعقد شيء من ذلك ويفسخ أبدًا، وبالله التوفيق»[(٤)].

الوجه الثاني: قال ابن تيمية: «إذ الأصل الذي عليه السلف والفقهاء: أنّ العبادات والعقود المحرمة إذا فعلت على الوجه المحرم لم تكن لازمة صحيحة، وهذا وإن كان نازع فيه طائفة من أهل الكلام فالصواب مع السلف وأئمة الفقهاء؛ لأنّ الصحابة والتابعين لهم بإحسان كانوا يستدلون على فساد العبادات والعقود بتحريم الشارع لها، وهذا متواتر عنهم»[(٥)].

الوجه الثالث: أنّ قوله: «إنّ الشرط وراء ما يتم به العقد» ليس بمسلم في نكاح المحلل، ويتضح ذلك بجلاء في معرفة مقصود المحلل، وأنه لولا هذا الشرط ما قبل النكاح، فإنه إما أن يكون المقصود كون المرأة زوجة الأول ولو أمكنه

---

(١) سبل السلام (٣/ ٢٦٩).

(٢) المبسوط (٦/ ١٠).

(٣) انظر: المعونة (٢/ ٨٢٩).

(٤) الاستذكار (١٦/ ١٦٤).

(٥) مجموع الفتاوى (٣٣/ ٢٤).

ذلك بغير تحليل لم يحلها هذا، وإن كان مقصوده العوض فلو حصل له بدون نكاحها لم يتزوج، وإن كان مقصوده وطأها ذلك اليوم فهذا من جنس البغيّ التي يقصد وطأها يومًا أو يومين[1]. فظهر أنه لولا هذا الشرط ما قبل ولي المرأة تزويجه ولا قبلت المرأة ولا قبل هو أيضًا؛ لعدم رغبته في النكاح الصحيح والعشرة الزوجية المستمرة المحققة للأغراض والمقاصد الشرعية المطلوبة، فدلّ على تأثير هذا الشرط على هذا العقد الملعون فاعله؛ فدل على بطلانه.

الوجه الرابع: أنّ عقد النكاح سنة ونعمة، فما يستحق به المرء اللعن لا يكون نكاحًا صحيحًا[2].

الوجه الخامس: النكاح المشروط فيه شرطًا فاسدًا لم يلزم الشارع صاحبه أن يعقده بدون ذلك الشرط، ولا هو التزم أن يعقده مجردًا عن الشرط، فإلزامه بما لم يلتزمه هو ولا ألزمه به الشارع إلزام للناس بما لم يلزمهم الله ﷻ به ولا رسوله ﷺ[3].

* **الدليل الثاني:** حديث عمر بن الخطاب ﷺ:

عن علقمة بن وقاص الليثي، عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه**»[4].

وجه الاستدلال: أنّ المحلِّل في نيته وقصده التحليل وإن لم يشترط، والقصود في العقود معتبَرة، والأعمال بالنيات، والشرط المتواطؤُ عليه - الذي دخل عليه المتعاقدان - كالملفوظ، والألفاظ لا تُرَاد لعينها بل للدلالة على المعاني، فإذا ظهرت المعاني والمقاصد فلا عبرة بالألفاظ؛ لأنها وسائل، وقد تحققت غايتها فترتبت عليها أحكامها[5]؛ فكانت نيته كما لو شرط.

---

(١) المصدر السابق (٣٢/ ١٥٠) بتصرف.
(٢) المبسوط (٦/ ١٠). نقله عن محمد صاحب أبي حنيفة، فالله أعلم.
(٣) مجموع الفتاوى (٣٢/ ١٦٠).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ١٧٤١). واللفظ للبخاري.
(٥) انظر: زاد المعاد (٥/ ١١٠).

قال ابن البنا: «ولأنه قد نوى قطعه، فهو كما لو صرح به»[(١)].

وقال ابن قدامة: «ولأنه قصد به التحليل فلم يصح، كما لو شرطه»[(٢)].

وتُعُقب هذا الاستدلال من أصحاب القول الثاني: بما قاله الشافعي، حيث قال: «ولا تُفسِد النية من النكاح شيئًا؛ لأنّ النية حديث نفس وقد وُضِع عن الناس ما حدَّثوا به أنفسهم»[(٣)].

وقال الماوردي: «ولا يفسد بالنية، قد ينوي ما لا يفعل، ويفعل ما لا ينوي»[(٤)].

وقد يجاب عن هذا: بأنه قد قصد وعزم وعقد وكتب، وهذا كله يُحوِّل النية المعفوِّ عنها إلى القصد المؤاخذ به، والدليل على هذا حديث أبي بكرة عن رسول الله ﷺ قال: «**إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار**». قال: قلت: يا رسول الله، هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «**كان حريصًا على قتل صاحبه**»[(٥)].

* **الدليل الثالث:** حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما:

عن محمد بن إسحاق الفروي، ثنا إبراهيم بن إسماعيل، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس ﷺ: «أنّ رسول الله ﷺ سئل عن المحلل قال: «**لا نكاح إلا نكاح رغبة، لا نكاح دلسة ولا مستهزئ بكتاب الله لم يذق العسيلة**[(٦)]»[(٧)].

---

(١) المقنع (٣/ ٩٢٢).
(٢) المغني (١٠/ ٥٢-٥٣).
(٣) الأم (٥/ ١١٨)، معرفة السنن والآثار (١٠/ ١٨١).
(٤) الحاوي (١٠/ ٤٥٧).
(٥) أخرجه البخاري كتاب الإيمان، باب: وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (١/ ١٠٦) رقم (٣١)، ومسلم كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: إذا تواجه المسلمان بسيفيهما (٤/ ٢٢١٣) رقم (٨٨٨٢). واللفظ للبخاري.
(٦) **العسيلة:** قال الأزهري: «العسيلة في هذا الحديث كناية عن حلاوة الجماع الذي يكون بتغييب الحشفة في فرج المرأة، ولا يكون ذواق العسيلتين معًا إلا بالتغييب وإن لم ينزلا». لسان العرب (١١/ ٤٤٥) مادة: عسل.
(٧) أخرجه الطبراني في الكبير (١١/ ١٨٠) رقم (١١٥٦٧)، وابن حزم في المحلى (١٠/ ١٨٤).

وتُعُقب هذا الحديث: بما قاله ابن حزم: «هذا حديث موضوع؛ لأن إسحاق بن محمد الفروي ضعيف جدًّا متروك الحديث، ثمّ عن إبراهيم بن إسماعيل وهو بلا شك إما ابن مجمع وإما ابن أبي حبيبة، وكلاهما أنصاري مدني ضعيف لا يحتج بهما»(١).

وأجيب عن كلام ابن حزم: بما يلي:

١- أنّ إسحاق بن محمد الفروي هذا هو إسحاق بن محمد بن إسماعيل بن عبدالله بن أبي فروة الفروي المدني الأموي مولاهم. قال ابن حجر: «صدوق كُف فساء حفظه»(٢). ثم إنه لم ينفرد بروايته، فقد تابعه الجوزجاني في كتابه «كتاب المترجم» كما ذكره ابن القيم في «إغاثة اللهفان»(٣).

٢- أنّ بمتابعة الجوزجاني لا يُعلّ الحديث بإسحاق، ويبقى فيه علتان:

الأولى: ضعف إبراهيم بن أبي حبيبة؛ لأنه الذي ورد التصريح به عند الطبراني. قال ابن حجر: «ضعيف»(٤).

الثانية - ولم يشر إليها ابن حزم -: وهي أنّ داود بن الحصين - راويه عن عكرمة عن ابن عباس - قال ابن حجر: «ثقة إلا في عكرمة»(٥). وقال علي بن المديني: «ما روى عن عكرمة فمنكر»(٦)، والله أعلم.

ومع ذلك فالحكم عليه بالوضع بعيد عن الصواب، ثم الحجة في هذا الباب قد صحت بما تقدَّم من الأحاديث والآثار، وضعفُ دليل لا يعني عدم صحة المدلول؛ لوجود أدلة أخرى صحيحة كما تقدَّم.

فهذه الأحاديث عن عمر، وعثمان، وعلي، وابن عباس، وغيرهم - ﷺ - مع أنها نصوص فيما إذا قصد التحليل ولم يظهره ولم يتواطآ عليه، فهي مبيِّنة أنّ هذا هو التحليل، وهو المحلل الملعون على لسان رسول الله ﷺ، فإنّ أصحاب

---

(١) المحلى (١٠/ ١٨٤).
(٢) تقريب التهذيب رقم (٣٨٥).
(٣) إغاثة اللهفان (١/ ٤٠٩).
(٤) تقريب التهذيب رقم (١٤٧).
(٥) المصدر السابق (١٧٨٩).
(٦) شرح علل الترمذي لابن رجب (٢/ ٦٤٤).

رسول الله ﷺ أعلم بمراده ومقصوده، لا سيما إذا رووا حديثًا وفسَّروه بما يوافق الظاهر، هذا مع أنه لم يُعلم أنّ أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ فرَّق بين تحليل وتحليل، ولا رخَّص في شيء من أنواعه[1].

* **الدليل الرابع:** مرسل عمرو بن دينار:

عن موسى بن أبي الفرات، عن عمرو بن دينار؛ أنه سئل عن رجل طلق امرأته فجاء رجل من أهل القرية بغير علمه ولا علمها فأخرج شيئًا من ماله فتزوَّجها ليُحِلَّها له، فقال: لا! ثم ذكر أنّ النبي ﷺ سُئل عن مثل ذلك فقال: «**لا، حتى ينكحها مُرْتَغِبًا[2] لنفسه، حتى يتزوَّجها مرتغبًا لنفسه، فإذا فعل ذلك لم تَحِلَّ له حتى تذوق العسيلة[3]**»[4].

وتُعُقب هذا: بأنه من قول عمرو بن دينار وفتواه، والجزء المرفوع منه مرسلٌ لا تقوم به حجة.

وأجيب عن هذا: بقول ابن القيم: «وهذا المرسل قد احتج به من أرسله فدلّ على ثبوته عنده، وقد عمل به أصحاب رسول الله ﷺ، وهو موافق لبقية الأحاديث الموصولة، ومثل هذا حجة باتفاق الأئمة، وهو - والذي قبله - نصٌّ في التحليل المنويِّ»[5].

---

(١) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل لابن تيمية (ص/٤٨٧-٤٩٢)، إغاثة اللهفان (١/ ٤١٢).

(٢) والمعنى أن يكون مريدًا لنفسه طامعًا فيها لا ليحلها لغيره. قال في النهاية (٢/ ٢٣٧) مادة: رغب: «رغب يرغب رغبة: إذا حرص على الشيء وطمع فيه».

(٣) تقدم بيان معناها قريبًا من كلام الأزهري. راجع (ص/٢٤٦٣).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب النكاح، باب: في الرجل يطلق امرأته فيتزوجها رجل ليحلها له (٣/ ٣٩٢) رقم (١١).

وجَوَّد إسناده ابن القيم في إغاثة اللهفان (١/ ٤١٠).

تنبيه: وقع في «مصنف ابن أبي شيبة»: «مرتقبًا»، والصواب ما أثبته كما في «إغاثة اللهفان».

(٥) إغاثة اللهفان (١/ ٤١٠).

ثمّ إن المخالف - وهم الحنفية - يحتجون بالمرسل. انظر: علوم الحديث لابن الصلاح (ص/ ٥٥).

* **الدليل الخامس:** الآثار الواردة عن الصحابة ﷺ في ذلك:

١- ما جاء عن عبدالله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما:

أ- عن نافع قال: «جاء رجل إلى ابن عمر - رضي الله عنهما - فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً فتزوَّجها آخر له من غير مؤامرة منه ليحلها لأخيه، هل تحل للأول؟ قال: لا، إلا نكاح رغبة، كنا نعُدُّ هذا سفاحًا على عهد رسول الله ﷺ»[١].

ب- عن عبدالملك بن المغيرة بن نوفل: «أنّ ابن عمر سئل عن تحليل المرأة لزوجها، قال: ذلك السفاح، لو أدرككم عمر لنكلكم[٢]»[٣].

جـ- عن عبدالله بن شريك العامري قال: «سمعت ابن عمر يُسأل عن رجل طلق ابنة عمٍّ له ثمّ رغب فيها وندم، فأراد أن يتزوجها رجلٌ يحلها له، فقال ابن عمر: كلاهما زان وإن مكثا كذا وكذا - ثم ذكر عشرين سنة أو نحو ذلك - إذا كان الله يعلم أنه يريد أن يحلها»[٤].

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٩٩١)، والطبراني في الأوسط (٩/ ٤٨) رقم (٩١٠٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: ما جاء في نكاح المُحلل (٧/ ٣٣٩) رقم (١٤١٨٩). واللفظ للحاكم.
والحديث قال الحاكم عنه: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٢٦٧): «رواه الطبراني في «الأوسط»، ورجاله رجال الصحيح». وقال الألباني في إرواء الغليل (٦/ ٣١١) رقم (١٨٩٨): «صحيح».

(٢) نكل به تنكيلاً: إذا جعله نكالاً وعبرة لغيره، يقال: نكلت بفلان كذا: عاقبته في جرم أجرمه عقوبة تنكل غيره عن ارتكاب مثله، وأنكلت الرجل عن حاجته إنكالاً: إذا دفعته عنها. انظر: لسان العرب (١١/ ٦٧٧) مادة: نكل.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب النكاح: باب التحليل (٦/ ٢٦٥) رقم (١٠٧٧٦)، وابن أبي شيبة كتاب النكاح، باب: في الرجل يطلق امرأته فيتزوجها رجل ليحلها (٣/ ٣٩١) رقم (٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: ما جاء في نكاح المحلل (٧/ ٣٣٩) رقم (١٤١٩٠). واللفظ لابن أبي شيبة.
قال الألباني في إرواء الغليل (٦/ ٣١١) رقم (١٨٩٨): «وإسناده صحيح».

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب النكاح، باب: التحليل (٦/ ٢٦٦) رقم (١٠٧٧٨)، ومسدد في «مسنده» كما في المطالب العالية (٢/ ٢٠٨). واللفظ لعبدالرزاق.

٢- ما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ:

عن قبيصة بن جابر الأسدي قال: قال عمر ﷺ: «لا أوتى بمحللٍ ولا محلل له إلاَّ رجمتهما»[(١)].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الأثر: أنه إنما قال هذا على سبيل التغليظ، وإلاَّ فقد صحَّ أنه وضع الحد عن من وطئ فرجًا حرامًا قد جهل تحريمه وعذره، فالتأويل أولى، ولا خلاف أنه لا رجم عليه[(٢)].

وأجيب عن هذا: بالفرق بين الحدود والنكاح. قال ابن عبدالبر: «ليس الحدود كالنكاح في هذا؛ لأنّ الحد ربما دُرئَ بالشبهة، والنكاح إذا وقع على غير سنة وطابق النهي فسد؛ لأنّ الأصل أنَّ الفروج محظورة فلا تستباح إلا على الوجه المباح لا المحظور المنهي عنه»[(٣)].

٣- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

عن عمران بن الحارث السلمي قال: «جاء رجل إلى ابن عباس فقال: إنّ عمه طلق ثلاثاً فندم، فقال: عمك عصى الله فأندمه، وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجًا. قال: أرأيتَ إن أنا تزوَّجتُها عن غير علم منه أترجع إليه؟ فقال: من يخادع الله ﷻ يخدعه»[(٤)].

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه كتاب الطلاق، باب: ما جاء في المحلل والمحلل له (٢/ ٤٩) رقم (١٩٩٢)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب النكاح، باب: التحليل (٦/ ٢٦٥) رقم (١٠٧٧٧)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب النكاح، باب: في الرجل يطلق امرأته فيتزوجها رجل ليحلها له (٣/ ٣٩١) رقم (١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: ما جاء في نكاح المحلل (٧/ ٣٤٠) رقم (١٤١٩١). واللفظ للبيهقي.
وصحَّح الأثر ابن القيم في إغاثة اللهفان (١/ ٤١١).

(٢) اللباب (٢/ ٦٨٠).

(٣) الاستذكار (١٦/ ١٦٤).

(٤) أخرجه سعيد بن منصور في سننه كتاب الطلاق، باب: التعدي في الطلاق (١/ ٢٦٢) رقم (١٠٦٥)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب النكاح، باب: التحليل (٦/ ٢٦٦) رقم (١٠٧٧٩)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب النكاح، باب: الرجل يطلق امرأته ثلاثًا معا (٣/ ٥٧). واللفظ لسعيد بن منصور، وسنده صحيح.

٤- ما جاء عن عثمان بن عفان ﷺ:

عن أبي مرزوق التُّجيبي: «أنّ رجلاً أتى عثمان بن عفان ﷺ في خلافته وقد ركب فسأله فقال: إنّ لي إليك حاجة يا أمير المؤمنين، قال: إني الآن مستعجل فإن أردت أن تركب خلفي حتى تقضي حاجتك، فركب خلفه فقال: إنّ جارًا لي طلق امرأته في غضبه ولقي شدّة، فأردتُ أن أحتسب بنفسي ومالي فأتزوَّجها ثم أبني بها ثم أطلقها فترجع إلى زوجها الأول؟ فقال له عثمان: لا تنكحها إلا نكاح رغبة»[(١)].

* **الدليل السادس:** الإجماع:

دلت الأحاديث والآثار السابقة على إجماع الصحابة ﷺ على تحريم نكاح المحلل وفقًا للأحاديث، وعلى فساده مع الشرط أو مع النية كما يظهر من آثارهم السابقة، نحو أثر عثمان وابن عباس وابن عمر[(٢)]، ولا يُعلَم مخالف لهم من الصحابة ﷺ، وإن خالف بعض الأئمة المجتهدين بعدهم اجتهادًا.

قال ابن قدامة: «ولنا: قول النبي ﷺ: «**لعن الله المحلل والمحلل له**»، وقول من سمَّينا من الصحابة ولا مخالف لهم، فيكون إجماعًا»[(٣)].

وقال ابن تيمية: «وقد ثبت عن عمر أنه قال: «لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما»، وقد اتفق الصحابة على النهي عنه، مثل: عثمان، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وغيرهم، ولا يُعرَف عن أحد من الصحابة أنه أعاد المرأة إلى زوجها بنكاح تحليل، وعمر وسائر الصحابة معهم الكتاب والسنة، كلعن النبي ﷺ المحلل والمحلل له، وقد خالفهم من خالفهم في ذلك اجتهادًا، والله يرضى عن جميع علماء المسلمين»[(٤)].

وقال القاضي عبدالوهاب: «ولأنه إجماع الصحابة... ولا مخالف لهم»[(٥)].

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: ما جاء في نكاح التحليل (٧/ ٣٤٠) رقم (١٤١٩٢).

(٢) تقدم تخريجها وذكر ألفاظها (ص/ ٢٤٥٧-٢٤٥٩).

(٣) المغني (١٠/ ٥٢). وانظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/ ٤٨١).

(٤) مجموع الفتاوى (٣٣/ ٣٠-٣١).

(٥) المعونة (٢/ ٨٣٠).

* **الدليل السابع:** من النظر:

١- قال الشافعي: «ونكاح المحلل - الذي يُروَى أنّ رسول الله ﷺ لعنه عندنا، والله تعالى أعلم - ضربٌ من نكاح المتعة؛ لأنه غير مطلق إذا شرط أن ينكحها حتى تكون الإصابة»(١).

وقال الشيرازي: «ولأنه نكاح شرط انقطاعه دون غايته، فشابه نكاح المتعة»(٢).

قال ابن قدامة: «إنه نكاح إلى مدة أو فيه شرط يمنع بقاءه، فأشبه نكاح المتعة»(٣).

٢- قال الماوردي: «ولأنه نكاح على شرط إلى مدة فكان أغلظ فسادًا من نكاح المتعة من وجهين(٤):

أحدهما: جهالة مدته. والثاني: أنّ الإصابة فيه مشروطة لغيره - أي الزوج الأول - فكان بالفساد أخصّ.

ولأنه نكاح شرط فيه انقطاعه قبل غايته، فوجب أن يكون باطلاً»(٥).

● أدلة القول الثاني (يبطل مع الشرط ويكره بدونه مع النية):

أولاً: استدلوا على بطلانه مع الشرط بما تقدَّم في أدلة القول الأول فحملوها على ما إذا كان مشروطًا، ومن جملة ما قالوه:

قول الشافعي: «ونكاح المحلل - الذي يروى أنّ الرسول ﷺ لعنه عندنا والله تعالى أعلم - ضربٌ من نكاح المتعة؛ لأنه غير مطلق إذا شرط أن ينكحها حتى تكون الإصابة»(٦).

---

(١) الأم (٥/ ١١٧)، معرفة السنن والآثار (١٠/ ١٨١).
(٢) المهذب (٤/ ١٦٠).
(٣) المغني (١٠/ ٥١).
(٤) بل ذكر ابن القيم عن شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ نكاح المتعة خيرٌ من نكاح التحليل من عشرة أوجه، ثم ذكر اثني عشر وجهًا، كما في إغاثة اللهفان (١/ ٤١٧-٤٢٢). وهو مفيدٌ جدًّا.
(٥) الحاوي (١١/ ٤٥٦).
(٦) الأم (٥/ ١١٧).

قال الخطابي - عند شرحه لحديث علي: «لعن المحلل»[(١)] -: «أما إذا كان ذلك عن شرطٍ بينهما فالنكاح فاسد؛ لأنه عقد تناهى إلى مدة كنكاح المتعة، وإذا لم يكن ذلك شرطًا وكان نية وعقيدة فهو مكروه»[(٢)].

فكان هذا المعنى من الحديث هو ما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

ثانيًا: واستدلوا على صحته بدون الشرط مع الكراهة بما يلي:

* **الدليل الأول:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن زرارة بن أوفى، عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**إنّ الله تجاوز عن أمتي ما حدَّثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلَّم**»[(٣)].

وجه الاستدلال: أنّ العقد إنما يبطل بما شرط لا بما قُصد[(٤)].

قال الشافعي: «ولا تفسد النية في النكاح شيئًا؛ لأنّ النية حديث نفس، وقد وضع عن الناس ما حدَّثوا به أنفسهم، وقد ينوي الشيء ولا يفعله وينويه ويفعله فيكون الفعل حادثاً غير النية»[(٥)].

وقال الماوردي: «ولا يفسد بالنية، قد ينوي ما لا يفعل ويفعل ما لا ينوي»[(٦)].

وقال: «وهو مكروه؛ لأنه نوى فيه ما لو أظهره أفسده»[(٧)].

قال الرملي: «نعم يُكرَه، إذ كلّ ما لو صرح به أبطل يكون إضماره مكروها. نص عليه»[(٨)].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/٢٤٥٧).
(٢) معالم السنن (٣/ ١٦٥).
(٣) أخرجه البخاري كتاب الطلاق، باب: الطلاق في الإغلاق والكره والسكران (٩/ ٣٠٠) رقم (٥٢٦٩)، ومسلم كتاب الإيمان، باب: تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر (١/ ١١٦) رقم (١٢٧). واللفظ للبخاري.
(٤) المهذب (٤/ ١٦١).
(٥) الأم (٥/ ١١٨)، معرفة السنن والآثار (١٠/ ١٨١).
(٦) الحاوي (١١/ ٤٥٧).
(٧) نفس المصدر.
(٨) نهاية المحتاج (٦/ ٢٨٢).

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجوه:

الوجه الأول: أنّ خير ما يفسِّر الحديث هو الحديث نفسه، وقد جاء في بعض ألفاظ هذا الحديث ما يبيِّن المراد منه، وهو أنّ حديث النفس هنا هو: الوسوسة غير المستقرة ولا الثابتة ولا المصمِّم صاحبها على الفعل، وهذا لا ذنب على صاحبه، كما دلّ عليه الحديث.

فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «**إنّ الله تجاوز لي عن أمتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل أو تكلم**»(١).

الوجه الثاني: أنّ في الحديث نفسه «**ما لم تعمل**»، والعزم المصمم على الفعل هو فعل.

والدليل على أنّ العزم المصمم فعلٌ: حديث أبي بكرة ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: «**إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار**». قلت: يا رسول الله، هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «**إنه كان حريصًا على قتل صاحبه**»(٢).

فالحديث يدل دلالة لا لبس فيها على أنّ عزم هذا المقتول المصمم على قتل صاحبه فعل دخل بسببه النار؛ لأنهم قالوا له: قد عرفنا القاتل - أي عرفنا الموجب الذي دخل بسببه النار، وهو قتل المسلم - فما بال المقتول - أي ما تشخيص الذنب الذي دخل بسببه النار؛ لأنه لم يحصل منه قتل بالفعل - فأجابهم ﷺ: بأنّ سبب دخوله النار هو حرصه على قتل صاحبه، فدلّ ذلك بدلالة الإيماء والتنبيه على أنّ حرصه على قتل صاحبه هو الفعل الذي دخل بسببه النار كما هو واضح(٣).

الوجه الثالث: أنّ المحلل قد خرج عن مجرَّد حديث النفس ووسوسة الصدر ونفذ ما في نفسه وعقد ووطئ، ثم طلق وفارق لتحل للأول، وهذا كله فعل

---

(١) أخرجه البخاري كتاب العتق، باب: الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق ونحوه (٥/ ١٩٠) رقم (٢٥٢٨).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٢٤٦٣).

(٣) مذكرة أصول الفقه (ص/ ٣٩-٤٠).

دفع إليه النية المصممة والعزم المؤكد، فصار هذا الحديث دليلاً على بطلان نكاح المحلل؛ لقوله ﷺ: «**ما لم تعمل**».

الوجه الرابع: أنّ الناوي للتحليل داخل في عموم قوله ﷺ: «لعن الله المحلل...»[(١)] وإن لم يظهره حال العقد، ولا يوجد دليل صحيح صريح يخرجه من هذا العموم، وهذا ظاهر قول الصحابة ﷺ[(٢)].

* **الدليل الثاني**: أثر عمر بن الخطاب ﷺ مع ذي الرقعتين:

وله طريقان:

الطريق الأولى: عن ابن سيرين أنّ امرأة طلقها زوجها ثلاثاً، وكان مسكينٌ أعرابيٌّ يقعد بباب المسجد، فجاءته امرأة فقالت له: هل لكَ في امرأة تنكحها فتبيت معها الليلة فتصبح فتفارقها؟ فقال: نعم، وكان ذلك؟ فقالت له امرأته: إنك إذا أصبحتَ فإنهم سيقولون لكَ: فارقها، فلا تفعل فإني مقيمة لكَ ما ترى واذهب إلى عمر. فلما أصبحت أتوه وأتوها فقالت: كلموه فأنتم جئتم به، فكلموه فأبى، وانطلق إلى عمر فقال: الزم امرأتك فإن رابوك بريب فائتني، وأرسلَ إلى المرأة التي مشت بذلك فنكّل بها، ثم كان يغدو إلى عمر ويروح في حُلّة فيقول: الحمد لله الذي كساك يا ذا الرقعتين حلة تغدو فيها وتروح»[(٣)].

وجه الاستدلال: قال الماوردي: «فقد أمضى عمر النكاح، فبطل به قول مالك في فساده، ونكّل عمر بالمرأة التي سفرت فيه، فدلّ على كراهته وفساد ما

---

(١) انظر: شرح الزركشي (٥/ ٢٣٣).

(٢) المغني (١٠/ ٥٣).

(٣) أخرجها الشافعي في الأم (٥/ ١١٨-١١٩)، وسعيد بن منصور في سننه كتاب الطلاق، باب: ما جاء في المحلل والمحلل له (٢/ ٥٠-٥١) رقم (١٩٩٩) مطولاً عن يونس بن عبيد عن ابن سيرين، وعبدالرزاق في المصنف كتاب النكاح، باب: التحليل (٦/ ٢٦٧) رقم (١٠٧٨٦) مختصرًا عن هشام عن ابن سيرين، ورقم (١٠٧٨٧) عن أيوب عن ابن سيرين، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: من عقد النكاح مطلقًا لا بشرط فيه (٧/ ٣٤١) رقم (١٤١٩٧). واللفظ للشافعي.

وسنده صحيح إلى ابن سيرين، وإن كان في بعض الطرق إليه بعض الضعف، كطريق ابن جريج فإنه صحيح برواية غيره، فلذلك أعرضت عن التعرّض لذلك أعلاه، والله الموفق.

حكي عن أبي حنيفة من استحبابه»[١].

وتُعُقب هذا من وجوه:

الوجه الأول: أنه مرسل، فلا تقوم به حجة. قال أحمد: ليس له إسناد. قال ابن قدامة: «يعني أنّ ابن سيرين لم يذكر إسناده إلى عمر. وقال أبو عبيد: هو مرسل»[٢].

وفي مقدمة «صحيح مسلم»: «والمرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة»[٣].

وأجيب عن هذا الوجه: بأنه يتقوّى بالطريق الثاني، وهي:

الطريق الثانية: عن مسلم بن خالد، عن ابن جريج، عن سيف بن سليمان، عن مجاهد، نحو أثر ابن سيرين[٤].

وتُعُقبت هذه الطريق: بأنها ضعيفة؛ لعدة علل:

الأولى: الإرسال. فإنّ مجاهدًا لم يحضر القصة ولم يدركها، فإنّ مولده كان سنة إحدى وعشرين واستُشهد عمر بن الخطاب سنة ثلاث وعشرين[٥]، وكان عُمْرُ مجاهد آنذاك سنتين فقط، وهذا لا يؤهِّله لفهم القصة وضبطها.

قال ابن حبان: «وكان مولده سنة إحدى وعشرين في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه»[٦].

العلة الثانية: أنّ ابن جريج لم يسمع من مجاهد. فقد قال ابن جريج: لأنْ أكون سمعتُ من مجاهد فأقول «سمعت مجاهدًا» أحبّ إلي من أهلي ومالي. قال الذهبي: «مع أنه قلّما سمع من مجاهد حرفين»[٧].

---

(١) الحاوي (١١/ ٤٥٧).

(٢) المغني (١٠/ ٥٣). وانظر: بيان الدليل (ص/ ٤٩١).

(٣) صحيح مسلم (١/ ٣٠).

(٤) أخرجه الشافعي في الأم (٥/ ١٨٨)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: من عقد النكاح مطلقًا لا بشرط فيه (٧/ ٣٤١) رقم (١٤١٩٦).

(٥) انظر: تقريب التهذيب رقم (٤٩٢٢)، المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ١٦٢).

(٦) الثقات (٥/ ٤١٩).

(٧) سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٥١).

فإن قيل: إنه ذكر الواسطة في سند الشافعي، أجيب عنه بالعلة الثالثة، وهي:

العلة الثالثة: وهي أنّ ابن جريج على ثقته مدلّس مرسِل ولم يصرِّح بالتحديث، فلا تُقبَل روايته.

قال ابن حجر عنه: «ثقة فقيه فاضل، وكان يدلس ويرسل»[(١)].

ومثل هذا إن صرَّح بالتحديث قُبِل، وإذا لم يصرِّح وعنعن لم يقبل ورُدَّ[(٢)]، كما في هذا الأثر.

العلة الرابعة: أنّ مسلم بن خالد في سند الشافعي هو الذي زاد بين ابن جريج ومجاهد سيف بن سليمان، وسيف ثقة ثبت[(٣)]، إلاّ أنّ مسلم بن خالد كثير الأوهام، مما يؤكد أنه وهم في إدخال الواسطة بين ابن جريج ومجاهد، وأيد ذلك أنّ عبدالرزاق روى هذا الحديث «عن ابن جريج قال: قال مجاهد» بدون واسطة[(٤)]، وكذلك سعيد بن سالم عند الشافعي[(٥)] لم يذكر الواسطة، فهما قد خالفا مسلم بن خالد في ذكر الواسطة، فدلَّ أنّ ذكرها من أوهامه وأغلاطه، وعليه فلا تصلح هذه الطريق شاهدة للأولى.

ومسلم قد اختلفت فيه الأقوال. فقال يحيى بن معين: «ثقة»[(٦)]. وقال علي بن المدني: «ليس بشيء»[(٦)]. وقال أبو حاتم: «ليس بذاك القوي، منكر الحديث يُكتَب حديثه ولا يحتجُّ به، تَعرِف وتُنكِر»[(٦)].

ولَخّص هذه الأقوال ابن حجر بقوله: «فقيه صدوق كثير الأوهام»[(٧)]، والله أعلم.

الوجه الثاني من التعقيب: أنّ الحديث ليس فيه أنّ ذا الرقعتين قصد

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٤٢٢١).

(٢) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح (ص/ ٧٥).

(٣) تقريب التهذيب رقم (٢٧٣٧).

(٤) أخرجه في المصنف كتاب النكاح، باب: التحليل (٦/ ٢٦٧) رقم (١٠٧٨٨).

(٥) أخرجه في الأم (٥/ ١١٨).

(٦) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨/ ١٨٣).

(٧) تقريب التهذيب رقم (٦٦٦٩).

التحليل ونواه. قال ابن قدامة: «ولأنه ليس فيه أنّ ذا الرقعتين قصد التحليل ولا نواه، وإذا كان كذلك لم يتناول محلَّ النزاع»[(١)].

الوجه الثالث: أنه يمكن حمله على أنه نوى التحليل قبل العقد، وعند العقد خلا عن النية والشرط وصار نكاح رغبة.

قال ابن قدامة - في ذلك -: «فإن شرط عليه أن يحلها قبل العقد فنوى بالعقد غير ما شرطوا عليه وقصد نكاح رغبة صح العقد؛ لأنه خلا عن نية التحليل وشرطه فصح، كما لو لم يذكر ذلك، وعلى هذا يُحمل حديث ذي الرقعتين»[(٢)].

الوجه الرابع: أنّ هذا المرسل قد خالف ما هو أثبت منه عن عمر بن الخطاب ﷺ، وهو قوله: «لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما»[(٣)]، وغير ذلك من الآثار[(٤)].

قال ابن تيمية: «إنه لو ثبت عن عمر ﷺ أنه صحَّح نكاح المحلل فيجب أن يحمل هذا منه على أنه رجع عن ذلك؛ لأنه ثبت عنه من غير وجه التغليظ في التحليل والنهي عنه، وأنه خطب الناس على المنبر وقال: «لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما»، وكذلك ذكر ابنه أنّ التحليل سفاح وأنّ عمر لو رأى أصحابه لنكلهم»[(٥)].

الوجه الخامس: قال ابن تيمية: «إنّ هذه قضية عين وحكاية حال، والحاكي لها لم يشهدها ليستوفي صفتها، فيمكن أن تكون المرأة لَمَّا رغبت في الرجل وهو قد رغب فيها - وهي امرأة ثيِّب هي أولى بنفسها من وليِّها - كان بمنزلة خاطب قد رغبت المرأة فيه، فأمره عمر بإمساكها بنكاح جديد، وإن كان قد قال له: لا تطلقها، فإنّ الفرقة في النكاح وإن كان فاسدًا تسمى طلاقًا وإن كانت فسخًا،

(١) المغني (١٠/ ٥٣). وانظر: بيان الدليل لابن تيمية (ص/ ٤٩٢).
(٢) المصدرين السابقين. وانظر: شرح الزركشي (٥/ ٢٣٤-٢٣٥).
(٣) تقدم (ص/ ٢٤٦٧).
(٤) المغني (١٠/ ٥٣). وانظر: شرح الزركشي (٥/ ٢٣٤- ٢٣٥).
(٥) بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/ ٥٠٠).

حتى قال بعض العلماء: إنه طلاق واقع»[١].

الوجه السادس: أنه ليس في القصة أنهم واطؤوه على أن يحلها للأول، ولا أشعروه أنها مطلقة، وإنما فيها أنهم واطؤوه على أن يبيت عندها ليلة ثم يطلقها، وهذا من جنس نكاح المتعة الذي يكون للزوج فيه رغبة في النكاح إلى وقت، ونكاح المتعة قد كانوا يستحلونه صدرًا من خلافة عمر، حتى أظهر عمر السنة بتحريمه، فلعلَّ هذا كان قبل أن يظهر تحريم نكاح المتعة[٢].

● **أدلة القول الثالث (النكاح صحيح مع فساد الشرط):**

* **الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾[٣].

وجه الاستدلال من الآية: قال المنبجي: «إنّ الله تعالى جعل نكاح الثاني غاية لتحريم الأول، فإذا وجدت الغاية ارتفع الحكم المحدود إليها وإن كان مذمومًا عليها»[٤].

وقال الكاساني: «إنّ عمومات النكاح تقتضي الجواز من غير فصل بين ما إذا شرط فيه الإحلال أو لا، فكان النكاح بهذا الشرط نكاحًا صحيحًا، فيدخل تحت قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾[٣]، فتنتهي الحرمة عند وجوده»[٥].

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجوه:

الوجه الأول: أنّ كل متكلم له عُرْفٌ في لفظه إنما يحمل لفظه على عرفه، والشرع له عرفه في النكاح[٦]، فالله ﷻ حرمها على المطلق حتى تنكح زوجًا غيره، والنكاح اسم في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ للنكاح الذي يتعارفه الناس بينهم نكاحًا، وهو الذي شرع إعلانه والضرب عليه بالدفوف والوليمة فيه،

---

(١) المصدر السابق (ص/ ٤٩٥).
(٢) بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/ ٤٩٤).
(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٠.
(٤) اللباب (٢/ ٦٨٠).
(٥) بدائع الصنائع (٣/ ١٨٨).
(٦) الذخيرة (٤/ ٣٢٠).

وجعل للإيواء والسكن، وجعله الله مودة ورحمة، وجرت العادة فيه بضد ما جرت به في نكاح المحلل، فإنّ المحلل لم يدخل على نفقة ولا كسوة ولا سكن ولا إعطاء مهر، ولا يحصل به نسب ولا صهر، ولا قصد المقام مع الزوجة، وإنما دخل عارية كالتيس المستعار للضِّراب! ولهذا شبَّهه به النبي ﷺ ثم لعنه، فعُلم قطعًا لا شك في أنه ليس هو الزوج المذكور في القرآن، ولا نكاحه هو المذكور في القرآن، وقد فطر الله سبحانه قلوب الناس على أنّ هذا ليس بنكاح، ولا المحلل بزوج، وأنّ هذا منكرٌ قبيحٌ تُعَيَّر به المرأة والزوج والمحلل والولي، فكيف يدخل هذا في النكاح الذي شرعه الله ورسوله وأحبه وأخبر أنه سنته ومن رغب عنه فليس منه؟[(١)].

الوجه الثاني: أنّ الله سبحانه جعل نكاح الثاني وطلاقه واسمه كنكاح الأول وطلاقه واسمه، فهذا زوج وهذا زوج، وهذا نكاح وذلك نكاح، وكذلك الطلاق، ومعلوم أنّ نكاح المحلل وطلاقه واسمه لا يشبه نكاح الأول ولا طلاقه ولا اسمه كاسمه، ذاك زوج راغب قاصد للنكاح باذل للمهر ملتزم للنفقة والسكن والكسوة وغير ذلك من خصائص النكاح، والمحلل بريء من ذلك كله غير ملتزم بشيء منه[(٢)].

الوجه الثالث: أنّ الذي أنزلت عليه هذه الآية هو الذي لعن المحلل والمحلل له، وأصحابُه أعلم الناس بكتاب الله تعالى فلم يجعلوه زوجًا وأبطلوا نكاحه ولعنوه[(٣)].

الوجه الرابع: أنّ تمام الآية: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ ﴾[(٤)] أي: فإن طلقها هذا الثاني فلا جناح عليها وعلى الأول أن يتراجعا، أي: ترجع إليه بعقد جديد، فأتى بحرف «إنْ» الدالة على أنه يمكنه أن يطلق وأن يقيم، والتحليل الذي يفعله هؤلاء لا يتمكن الزوج فيه من الأمرين، بل يشترطون

(١) إغاثة اللهفان (١/ ٤١٦).
(٢) المصدر السابق (١/ ٤١٧).
(٣) المصدر السابق (١/ ٤١٦).
(٤) سورة البقرة: الآية ٢٣٠.

عليه متى وطئها فهي طالق، ثم لَمَّا علموا أنه قد لا يخبر بوطئها ولا يقبل قولها في وقوع الطلاق انتقلوا إلى أن جعلوا الشرط إخبار المرأة بأنه دخل بها، فبمجرد إخبارها بذلك تطلق عليه[(١)].

* **الدليل الثاني:** حديث عبدالله بن مسعود ﷺ:

عن أبي الواصل وهزيل، عن عبدالله بن مسعود قال: «لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له»[(٢)].

وجه الاستدلال: قال الزيلعي: «لما سماه محللاً دلَّ على صحة النكاح؛ لأنّ المحلل هو المثبت للحل، فلو كان فاسدًا لما سماه محلاً»[(٣)].

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجوه:

الوجه الأول: قال المباركفوري: «قلت: سماه محللا على حسب ظنه، فإنّ من تزوَّج المطلقة ثلاثاً بقصد الطلاق أو شرطه ظنّ أنّ تزوّجه إياها ووطأها يحلها لزوجها الأول، وليس تسميته محللاً على أنه مثبت للحل في الواقع»[(٤)].

الوجه الثاني: أنه لو كان محللا في الحقيقة والآخر محللاً له لم يكونا ملعونَيْن[(٥)]، ولكان رسول الله ﷺ قد لعن من أمته من فعل فعلاً صحيحًا جائزًا[(٦)] في شريعته! وحاشاه من ذلك، فإذا بطل اللازم بطل الملزوم.

وأجيب بأمور:

الأول: أنّ حقيقة اللعن هنا ليست مقصودة، بل المقصود إظهار خساسة المحلل بالمباشرة والمحلل له بالعود إليها بعد مضاجعة غيره[(٧)].

وتُعُقب هذا: بأنه لو كان كذلك لا يلزم كونه مكروهًا تحريمًا[(٨)]، مع أنكم

---

(١) إغاثة اللهفان (١/ ٤١٧).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٢٤٥٧).
(٣) نصب الراية (٣/ ٢٤٠). وانظر: اللباب (٢/ ٦٨٠)، البناية (٥/ ٢٦٠).
(٤) تحفة الأحوذي (٤/ ١٢٣).
(٥) المغني (١٠/ ٥٥).
(٦) انظر: إغاثة اللهفان (١/ ٤١٦).
(٧) حاشية ابن عابدين (٥/ ٤٩).
(٨) المصدر السابق.

تقولون بكراهته تحريمًا.

الأمر الثاني: قال العيني: «فإن قلت: لِمَ لعن مع حصول التحليل؟ قلت: لأنّ التماس ذلك هتك للمروءة وإعارة التيس في الوطء لغرض الغير رذيلة، فإنه إنما يطؤها ليعرضها لوطء الغير، وهو قلة حمية. ولهذا قال ﷺ: هو التيس المستعار»[1].

الوجه الثالث: أنّ المحلل هو من قصد التحليل في موضع لا يحصل فيه الحل، كما قال تعالى: ﴿يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا﴾[2]. قال الزركشي: «وتسميته محللا لقصده الحل في موضع لا يحصل فيه الحل»[3].

* **الدليل الثالث:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عروة بن الزبير، عن عائشة زوج النبي ﷺ - رضي الله عنها - قالت: «جاءت امرأة رفاعة القرظي رسولَ الله ﷺ وأنا جالسة وعنده أبو بكر، فقالت: يا رسول الله، إني كنت تحت رفاعة فطلقني فَبَتَّ طلاقي، فتزوجتُ بعده عبدالرحمن بن الزبير وإنه والله ما معه يا رسول الله إلا مثل الهُدْبة[4] - وأخذت هُدْبة من جلبابها - فسمع خالد بن سعيد قولها وهو بالباب لم يؤذن له. قالت: فقال خالد: يا أبا بكر، ألا تنهى هذه عمّا تجهر به عند رسول الله ﷺ؟ فلا والله ما يزيد رسول الله ﷺ على التبسُّم، فقال لها رسول الله ﷺ: «**لعلكِ تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى يذوق عُسَيْلَتَكِ وتذوقي عُسَيْلَتَه**». فصار سنة بعده»[5].

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ شرط في عودها إلى الأول مجرَّد ذوق

---

(١) البناية (٥/ ٢٦٠). وانظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٨٨).
(٢) سورة التوبة: الآية ٣٧.
(٣) شرح الزركشي (٥/ ٢٣٢). وانظر: المغني (١٠/ ٥٤).
(٤) **هُدْب الثوب وهُدبته وهُدّابه:** طرف الثوب مما يلي طرّته، وأرادت متاعه وأنه رخوٌ مثل طرف الثوب لا يغني عنها شيئًا. النهاية (٥/ ٢٤٩) مادة: هدب.
(٥) أخرجه البخاري كتاب اللباس، باب: الإزار المهدّب (١٠/ ٢٧٦) رقم (٥٧٩٢)، ومسلم كتاب النكاح، باب: لا تحل المطلقة ثلاثًا لمطلقها حتى تنكح زوجًا غيره ويطأها ثم يفارقها وتنتهي عدتها (٢/ ١٠٥٥) رقم (١٤٣٣). واللفظ للبخاري.

العسيلة، فالعسيلة حلت له بالنص[(١)].

وتُعُقب هذا: بأنه ليس في الحديث أنّ عبدالرحمن تزوَّجها بنية التحليل فضلاً عن أن يشترطه في العقد، وإنما تزوجها راغبًا فيها لنفسه. قال ابن تيمية: «وأما حديث رفاعة فذاك كان قد تزوجها نكاحًا ثابتًا لم يكن قد تزوجها ليحلها للمطلق»[(٢)].

فلا يصلح دليلاً لمحلِّ النزاع، خصوصًا أنه لو كان الأمر كما يُدَّعى - من أنه محلل لها - لَمَا احتاجت أن تأتي وتشكو إلى رسول الله ﷺ ما يدلّ على امتناعه عن تطليقها، ولكن قد يستدل بالحديث أنها هي كانت تنوي بزواجها من عبدالرحمن التحليل، ولكن نيتها لم تؤثر ولم تجعله نكاح تحليل ملعون فاعله[(٣)]، والله أعلم.

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات الواردة عليها؛ يتبيَّن أنّ القول الراجح أنّ نكاح التحليل باطلٌ مطلقًا، سواءٌ شرطه أم نواه، خلافًا للخطابي ومن معه، وذلك:

١- لقوة أدلة هذا القول وضعف الاعتراضات الموجَّهة إليه.

٢- ولإجماع الصحابة ﷺ على بطلان نكاح المحلل.

والله أعلم.



---

(١) انظر: إعلاء السنن (١١/ ٢٠٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٠/ ١٥١).

(٣) انظر في عدم تأثير نيتها: الاستذكار (١٦/ ١٦٠)، الإنصاف (٨/ ١٦٢)، مواهب الجليل (٣/ ٤٦٩)، المنتقى (٣/ ٢٩٩)، الكافي (٣/ ٤٢).

المبحث الثالث
في العيوب[1] في النكاح

وفيه مسألة

امرأة الخصي[2] لا خيار لها إذا كان معه ما يقع به الوطء ولو كان ضعيفا

---

(١) العيوب في النكاح على ثلاثة أقسام: قسم خاص بالرجل، وقسم خاص بالمرأة، وقسم مشترك بينهما. وهناك اختلاف بين المذاهب في عيوب كلٍّ قسم وعددها والتفريق بها. وهو مبسوط في كتب كلٍّ مذهب. انظر: بداية المجتهد (٣/ ٩٦-٩٧)، المهذب (٤/ ٩٦-٩٧)، اللباب (٣١٣)، الإفصاح (٢/ ١٣٣)، رحمة الأمة (ص/ ٤٠٠)، المغني (٥/ ٥٧)، البحر الزخار (٤/ ٦٠ فما بعدها)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٢٩٦)، مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ١٥٥).

(٢) **الخصي**: هو المخصي. قال ابن سيده: رجل خصي: مخصي، يقال: خصاه خِصاءً: سلَّ خصييه، والخصيتان: هما البيضتان من أعضاء التناسل. انظر لسان العرب (١٤/ ٢٣٠)، القاموس (ص/ ١٦٥) مادة: خصا.

وأما **الخصي عند الفقهاء**: فهو من نُزعت خصيتاه أو سلَّت أو رضَّت. ويقال له: خصي، ومسلوت، أو مسلول، وموجوء، وكلها لها حكم واحد. انظر: الحاوي (١١/ ٥٠٦)، شرح الزركشي (٥/ ٢٦١)، فتح القدير (٤/ ٣٠١)، مختصر الطحاوي (ص١٨٣).

إلا أنّ عند المالكية فالخصي هو مقطوع أحدهما، كما في التلقين (١/ ٢٩٦)، والذخيرة (٤/ ٤٢٨)، وحاشية الدسوقي (٢/ ٢٧٨). وقال في الذخيرة (٤/ ٤٢٩): «وفي «التنبيهات»: الخصي: مقطوع الأنثيين فقط، والفقهاء يطلقونه على مقطوع الذكر والأنثيين» اهـ.

قلت: يقصد فقهاء مذهبه فقط. وهذا تعريف الجَبِّ كما في حاشية الدسوقي (٢/ ٢٧٨)، لكن قال في مواهب الجليل (٣/ ٤٨٥): «وهو المقطوع الخصيتين دون الذكر أو العكس» اهـ.

قال في أنيس الفقهاء: (ص/ ١٦٦): «والمجبوب: مقطوع الذكر والخصيتين، والخصي: مقطوع الخصيتين» اهـ.

قلت: وهذا هو الأظهر والأكثر.

[٩٨] مسألة
امرأة الخصي لا خيار لها
إذا كان معه ما يقع به الوطء ولو كان ضعيفا[(١)]

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا خيار لها. وهو أحد قولي الشافعي والأصح عندهم[(٢)]، ووجه في مذهب الحنابلة[(٣)]، وهو اختيار الإمام الخطابي.

القول الثاني: لها الخيار. وهو مذهب الحنفية[(٤)]، وقول مالك[(٥)]، وأحد قولي الشافعي، وهو الجديد[(٦)]، ووجه عند الحنابلة قاله أبو حفص[(٧)].

---

(١) نص عليه في أعلام الحديث (٢/ ١٢٩٩).

(٢) المهذب (٤/ ١٦٦)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٢٦٣)، الحاوي (١١/ ٥٠٦)، حلية العلماء (٦/ ٤٠٤).

(٣) الكافي (٣/ ٤٣)، المحرر (٢/ ٢٤-٢٥)، زاد المعاد (٥/ ١٨٢)، المبدع (٧/ ١٠٨)، المغني (١٠/ ٨٥).

(٤) الاختيار (٣/ ١١٥-١١٦)، فتح القدير (٤/ ٣٠١-٣٠٢) مختصر الطحاوي (ص/ ١٨٣)، حلية الفقهاء (٢/ ٢٢٥)، حاشية ابن عابدين (٥/ ١٦٩)، المبسوط (٣/ ١٠٤)، البحر الرائق (٤/ ١٣٤).

فقد نصت المصادر السابقة على اعتباره كالعنين تمامًا؛ يؤجَّل عامًا ثم لها الخيار؛ لأنّ وطأه مرجوّ. وفي البحر الرائق (٤/ ١٣٤)، حاشية ابن عابدين (٥/ ١٦٩) ذكرا قيدًا آخر، وهو «إذا كانت آلته لا تنتشر، أما إذا كانت تنتشر فلا خيار لها».

وهذا القيد يوافق ظاهر ما اختاره الخطابي وما أشار إليه في «المغني» وعبر عنه بالوصول.

(٥) المدونة (٢/ ١٤٣-١٤٤)، مواهب الجليل (٣/ ٤٨٥)، الذخيرة (٤/ ٤٢٨)، المعونة (٢/ ٧٧٦)، الإشراف (٢/ ١٠٦)، التلقين (١/ ٢٩٦)، بداية المجتهد (٣/ ٩٦-٩٧).

(٦) مختصر المزني (٩/ ١٩١)، المهذب (٤/ ١٦٦)، الإقناع (٢/ ٢٦٣)، الحاوي (١١/ ٥٠٦)، معرفة السنن والآثار (١٠/ ١٩٠).

(٧) المغني (١٠/ ٥٩)، الكافي (٣/ ٤٣)، المحرر (٢/ ٢٤)، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٦/ ٣٣٩-٣٤٠).

● **أدلة القول الأول (لا خيار لها):**

* **الدليل الأول:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها: «جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى النبي ﷺ فقالت: كنت عند رفاعة فطلقني فأبتَّ طلاقي، فتزوجتُ عبدالرحمن بن الزبير وإنما معه مثل هُدْبة الثوب! فقال: «**أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا؛ حتى تذوقي عسيلته ويذوق عُسيلتك**». وأبو بكر جالس عنده وخالد بن سعيد بن العاص بالباب ينتظر أن يؤذن له، فقال: يا أبا بكر، ألا تسمع إلي هذه ما تجهر به عند النبي ﷺ»[1].

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «وفيه دليلٌ على أن لا خيار لامرأة الخصيِّ إذا بقي له ما يقع به الوطء وإن كان ضعيفًا»[2].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في اختياره.

ولعلَّ وجه استدلاله ومأخذه من قوله: «**حتى تذوقي عسيلته**»، فذوق العسيلة موقوف على إمكان الجماع[3].

فبيَّن ﷺ ما يحصل به أحكام النكاح من إحلال للزوج الأول وإحصان وهو مجرد الوطء، والخصيّ قادر على ذلك، ولذلك قيَّده الخطابي بقوله: «إذا بقي له ما يقع به الوطء»، إشارة منه إلى هذا المنزع.

* **الدليل الثاني:** من النظر:

١- أنّ الوطء ممكن منه والاستمتاع حاصلٌ بوطئه[4]، وليس من العيوب التي يخشى تعدِّيها إلي الزوجة، فأشبه العمى[5].

قال ابن قدامة: «وإن وصل إليها فلا خيار لها؛ لأنّ الوطء ممكن

---

(١) تقدم تخريجه في (ص/٢٤٧٩). وهذا اللفظ عند البخاري كتاب الشهادات، باب: شهادة المختبئ (٥/ ٢٩٥) رقم (٢٦٣٩).

(٢) أعلام الحديث (٢/ ١٢٩٩).

(٣) شرح الزركشي (٥/ ٢٦٤).

(٤) الكافي (٣/ ٤٣)، المهذب (٤/ ١٦٦)، الحاوي (١١/ ٥٠٦).

(٥) المبدع (٧/ ١٠٨).

والاستمتاع حاصل بوطئه، وقد قيل: إنّ وطأه أكثر من وطء غيره؛ لأنه لا ينزل فيفتر بالإنزال»[1].

● **أدلة القول الثاني (لها الخيار):**

* **الدليل الأول:** الآثار الواردة عن الصحابة ﷺ والتابعين رحمهم الله في ذلك:

١- ما جاء عن علي بن أبي طالب ﷺ:

عن يحي بن أبي كثير قال: قال علي: «لا يحل للخصي أن يتزوَّج امرأة مسلمة عفيفة»[2].

وتُعُقب هذا الأثر: بأنه ضعيف؛ لإرساله. فلم يسمعه يحيى بن أبي كثير من علي، بل ولم يلقه ولم يره.

قال البخاري: «يحيى بن أبي كثير كنيته أبو نصر، مات سنة اثنتين وثلاثين ومائة، ولم ير أحدًا من أصحاب النبي ﷺ إلا أنس بن مالك»[3].

وقال ابن حبان: «لم يسمع من أنس ولا من صحابي شيئًا»[4].

وقال العلائي: «قال أبو حاتم وأبو زرعة والبخاري وغيرهم: لم يدرك أحدًا من الصحابة إلا أنس بن مالك فإنه رآه رؤية ولم يسمع منه»[5].

فهذه رواية مرسلة ضعيفة، أرسلها يحيى عن علي. وقد قال يحيى القطان: «مرسلات يحيى ابن أبي كثير شبه الريح»[6].

---

(١) المغني (١٠/ ٨٥).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب النكاح، باب: نكاح الخصي (٦/ ٢٥٣) رقم (١٠٧١٩)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب النكاح، باب: ما قالوا في المرأة يتزوجها الخصي (٣/ ٤٥٩) رقم (٢)، وذكره ابن المنذر في الإشراف (٤/ ٨٤-٨٥).

(٣) العلل الكبير للترمذي (٢/ ٩٦٥)، التاريخ الكبير (٨/ ٣٠١).

(٤) الثقات لابن حبان (٧/ ٥٩٢).

(٥) جامع التحصيل (ص/ ٢٩٩).

(٦) تهذيب الكمال (٣١/ ٥٠٩)، سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٠).

ولذلك قال ابن حجر: «ثقة ثبت، لكنه يدلس ويرسل»[١].

وحكم ابن المنذر بعدم ثبوته عن علي[٢].

٢- ما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ:

أ- عن سليمان بن يسار: «أنّ ابن سندر تزوج امرأة وكان خصيًّا ولم تعلم، فنزعها منه عمر بن الخطاب»[٣].

وتُعُقب هذا الأثر: بأنّ البيهقي قال فيه بعد أن ذكره: «وهذا منقطع»[٤]. وذلك لأنّ رواية سليمان بن يسار عن عمر مرسلة. قاله أبو زرعة كما ذكره العلائي[٥].

ب- ما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال لخصي تزوجَ: أكنت أعلمتها؟ قال: لا. قال: فأعلمها، ثمَّ خيِّرها[٦].

٣- ما روي عن سعيد بن المسيب أنه قال: «لا ينكح الخصي المرأة المسلمة»[٧].

وتُعُقب ذلك: بأنّ ابن المنذر حكم بعدم ثبوت ذلك عنهما[٨].

*** الدليل الثاني:** من النظر:

١- أنّ وطأَه ناقص عن الكمال، فكان لها الخيار.

٢- عدم الاستمتاع منه؛ لأنّ لها حقًّا في الاستمتاع، فإذا عُدِم منه لم تجبر

---

(١) تقريب التهذيب رقم (١٠٦٠٥).

(٢) الإشراف على مذاهب أهل العلم (١/ ٦٩).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب النكاح، باب: ما قالوا في المرأة يتزوجها الخصي (٣/ ٤٥٨) رقم (١)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٠/ ١٩١) رقم (١٤١٦٠). واللفظ للبيهقي.

(٤) معرفة السنن والآثار (١٠/ ١٩١).

(٥) المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ٧٢). وانظر: جامع التحصيل (ص/ ١٩١).

(٦) ذكره ابن المنذر في الإشراف (١/ ٦٩) بدون سند.

(٧) ذكره ابن المنذر في الإشراف (١/ ٦٩) كذلك بدون سند.

(٨) معرفة السنن والآثار (١٠/ ١٩٠). وانظر: الإشراف (١/ ٦٩).

على الرِّضا، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[(١)].

٣- ولأنه لو آلَى منها لكان لها توقّفُه وتطالبه مع الامتناع بالفراق مع قدرته على الوطء، فكان في الخصيّ أولى.

٤- ولأنه لما كان له الخيار مع الرتق[(٢)] والقرن[(٣)]؛ لعدم الاستمتاع المقصود بعقد النكاح مع إمكان تخلصه منه بالطلاق، فكان بأن يكون لها الخيار في هذه المواضع أولى[(٤)].

٥- أنّ نفس المرأة تعافه[(٥)]، فيؤثر على المقصود الذي أشار إليه المولى سبحانه بقوله: ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾[(٦)].

٦- أنّ فيه نقصًا وعارًا، فأشبه البرص[(٧)] في الخيار[(٨)].

٧- أنه يثير نفرة منه من قبل امرأته، والقياس أنّ كلّ عيب يُنفِّرُ الزوج الآخر منه ولا يحصل به مقصود النكاح - من الرحمة والمودة - يوجب الخيار، وهو أولى من البيع، كما أنّ الشروط المشترطة في النكاح أولى بالوفاء من شروط البيع[(٩)].

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٢) الرتق - بالتحريك -: مصدر قولك: رتقت المرأة، رتقًا، وهي رتقاء بيِّنة الرتق: التصق ختانها فلم تنل لارتتاق ذلك الموضع منها، فهي لا يستطاع جماعها. قال أبو الهيثم: الرتقاء المرأة المنضمة الفرج التي لا يكاد الذكر يجوز فرجها؛ لشدة انضمامه، وفرج أرتق: ملتزق. انظر: لسان العرب (١٠/ ١١٤) مادة: رتق، والمغني (١٠/ ٥٧)، وأنيس الفقهاء (ص/ ١٥١).

(٣) القرن - بفتح الراء -: مانع يمنع سلوك الذكر في الفرج، إما غدة غليظة أو لحمة مرتتقة أو عظم، يقال لذلك كله: القرَن والقرْن - بسكون الراء -: شيءٌ يكون في فرج المرأة كالسنّ يمنع من الوطء، ويقال له: العَفَلة. انظر: لسان العرب (١٣/ ٣٣٥) مادة: قرن.

(٤) هذه الأوجه من الاستدلال ذكرها في المعونة (٢/ ٧٧٦).

(٥) المهذب (٤/ ١٦٦).

(٦) سورة الروم: الآية ٢١.

(٧) البرص: بياض يصيب الجلد. يقال: بَرِصَ بَرَصًا: ظهر في جسمه البَرَص. المعجم الوسيط (١/ ٥١) مادة: برص.

(٨) انظر: مختصر المزني (٩/ ١٩١)، المبدع (٧/ ١٠٨)، الكافي (٣/ ٤٣)، المغني (١٠/ ٥٩).

(٩) انظر: زاد المعاد (٥/ ١٨٣)، المبدع (٧/ ١٠٨)، الكافي (٣/ ٤٣).

٨- أنّ الخصي يؤثر في حصول مقصود النكاح من الوطء والاستمتاع، فهو إما أن يمنعه بالكلية، وإما أن يضعفه، فكان لها الخيار بذلك[(١)].

٩- أنّ الوطء حق مشترك بين الرجل والمرأة، والله تعالى قد شرط لإمساك الزوجة الإمساك بالمعروف، فقال: ﴿ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ﴾[(٢)]، ومن الإمساك بالمعروف الجماع[(٣)].

١٠- أنّ من أعظم مقاصد النكاح هو الإحصان للرجل وللمرأة وطلب العفة لهما، وضعف الخصيّ مما يخدش في هذا المقصد العظيم، فكان لها الخيار؛ تحصيلاً للعفة وتحقيقًا للإحصان المطلوب عند من يحصل به ذلك.

١١- أنّ من المقاصد العظيمة أيضًا مع الاستمتاع والإحصان هو النسل الذي دلت عليه النصوص ورغّبت فيه الشريعة وصار من مقاصد النكاح العظمى التي وجّه الأنظار إليها الرسول ﷺ بقوله: «**تزوّجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم**»[(٤)]، والخصيّ لا يُنجب بالاتفاق، فكان لها الخيار تحقيقاً لهذا المقصد الشرعي والمطلب النبوي.

١٢- ولأنه لَمَّا كان لا يجوز له العزل عن الحُرّة إلا بإذنها، بل نقل ابن عبدالبر الإجماع على ذلك[(٥)] دلّ على أنّ لها حقًا في الماء والولد، فكان بأنّ

---

(١) انظر: الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٦/ ٣٤٠)، المغني (١٠/ ٥٩).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

(٣) شرح الزركشي (٥/ ٢٦٣).

(٤) أخرجه أحمد (٣/ ١٥٨-٢٤٥)، وأبو داود كتاب النكاح، باب: النهي عن تزويج من لم يلد من النساء (١/ ٤٧١) رقم (٢٠٥٠)، والنسائي كتاب النكاح، باب: كراهية تزويج العقيم (٦/ ٦٥-٦٦) رقم (٣٢٢٧)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٦٢)، والطبراني في الأوسط (٥/ ٢٠٧) رقم (٥٠٩٩). واللفظ لأبي داود.
وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة». وأقره الذهبي.
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٢٥٨): «وإسناده حسن».
وهو عنده وعند الحاكم والنسائي عن معقل بن يسار، وعند أحمد والطبراني عن أنس.
وقال الألباني في إرواء الغليل (٦/ ١٩٥) رقم (١٧٨٤): «صحيح».

(٥) التمهيد (٣/ ١٤٨-١٥٠). وكذلك نقل الإجماع ابن هبيرة في الإفصاح (٢/ ١٤١) فقال: «وأجمعوا على أنه ليس له العزل عن الحرة إلا بإذنها». =

لها الخيار في الخصي أولى؛ لانقطاع مائِه فلا يحصل به الجماع المعروف التام بإنزال، ولانقطاع نسله، فكان الحق أنّ لها الخيار من باب أولى.

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول وما تعقبت به؛ يتبيَّن أنّ الراجح أنّ امرأة الخصي لها الخيار، خلافًا لاختيار الخطابي، وذلك لقوة تعليلات هذا القول.

والله أعلم.



= ويقصد إجماع الأئمة الأربعة، وإن كان في دعوى الإجماع نظر؛ فقد نقل الخلاف في البحر الزخار (٤/ ٨١) وفي رحمة الأمة (ص/ ٤٠٨)، إلا أنه يبقى هو قول الجمهور، والذي عليه أكثر العلماء.

المبحث الرابع
في أنكحة الكفار

وفيه مسألة

أنكحة أهل الشرك ثابتة وليست فاسدة

[٩٩] مسألة
أنكحة أهل الشرك[١] ثابتة وليست فاسدة[٢]

اختلف العلماء في صحة أنكحة أهل الشرك على قولين:

القول الأول: أنها ثابتة صحيحة. وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه[٣]، والشافعي، وهو الصحيح في المذهب[٤]، ومذهب أحمد[٥]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: أنها فاسدة. وهذا مذهب مالك وأصحابه[٦]، وهو وجه عند الشافعية[٧].

---

(١) عبَّر بعضهم بـ«نكاح أهل الشرك»، وبعضهم عبَّر بقوله: «نكاح الكفار»، كما في الإفصاح (٢/ ١٣٠). ولا فرق في هذه المسألة، فنكاح أهل الشرك يشمل الكتابيين وغيرهم. انظر: فتح القدير(٣/ ٤١٢).

(٢) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٣/ ١٩٢).

(٣) المبسوط (٥/ ٣٨-٣٩)، فتح القدير (٣/ ٤١٢)، البحر الرائق (٣/ ٢٢٢)، بدائع الصنائع (٢/ ٣١٠)، اللباب في شرح الكتاب (٢/ ٦٧٤)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٣٤٧)، إعلاء السنن (١١/ ٩٣-٩٤).

(٤) الأم (٥/ ٨٣)، مختصر المزني (٩/ ١٨٦)، الحاوي (١١/ ٤١٠)، المهذب (٤/ ١٨٠)، روضة الطالبين (٧/ ١٥٠)، حلية العلماء (٦/ ٤٤٠)، معرفة السنن والآثار (١٠/ ١٤٧)، الغاية القصوى (٢/ ٧٣٧)، مغني المحتاج (٣/ ٢٥٦)، نهاية المحتاج (٦/ ٢٩٨).

(٥) المعونة (٢/ ٨٠٣)، الذخيرة (٤/ ٣٢٥)، المنتقى (٣/ ٣٤٦)، المدونة (٣/ ١٩٢)، مواهب الجليل (٣/ ٤٧٨)، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٦٧).
إلا أنّ في مواهب الجليل (٣/ ٤٧٨) ذكر قولاً عندهم بالصحة، فقال: «وقيل: صحيح»، ولم أجده لغيره.

(٦) المغني (١٠/ ٥)، الكافي (٣/ ٥٠)، المقنع (ص/ ٢١٥)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٦٨٢)، الفروع (٥/ ٢٤٢)، المحرر (٢/ ٢٧)، المبدع (٧/ ١١٣).

(٧) روضة الطالبين (٧/ ١٥٠)، مغني المحتاج (٣/ ٢٥٦)، نهاية المحتاج (٦/ ٢٩٨).
وعند الشافعية وجهٌ ثالثٌ: وهو التوقف في ذلك حتى يسلموا، فيصحّح ما صحّحه الإسلام ويبطل ما أبطله. ذكره في روضة الطالبين (٧/ ١٥٠). =

● **أدلة القول الأول (إنها صحيحة):**

* **الدليل الأول:** الآيات الواردة بإضافة نساء المشركين إليهم:

قال الله تعالى في امرأة أبي لهب: ﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ﴾[(١)]، وقال تعالى عن فرعون: ﴿ وَقَالَتِ ٱمۡرَأَتُ فِرۡعَوۡنَ ... ﴾[(٢)].

وجه الاستدلال: أنّ الإضافة في هذه الآيات محمولة على الحقيقة مقتضية للتمليك[(٣)].

قال ابن تيمية: «قالوا: وقد سماها الله امرأة، والأصل في الإطلاق الحقيقة، والله أعلم»[(٤)].

وقال ابن عابدين: «فهذه الإضافة قاضية عرفًا ولغة بالنكاح، وقد قصَّها الله تعالى في كتابه مفيدة لهذا المعنى»[(٥)].

* **الدليل الثاني:** حديث أبي سعيد الخدري ﷺ:

عن أبي علقمة الهاشمي، عن أبي سعيد الخدري ﷺ: «أنّ رسول الله ﷺ يوم حنين بعث جيشًا إلى أوطاس[(٦)]، فلقوا عدوًّا فقاتلوهم فظهروا عليهم

= **تنبيهان:** **الأول:** يترتب على الخلاف في صحة أنكحة الكفار مسائل فقهية أخرى، مثل لو طلق زوجته ثلاثًا حال كفرهما ثم أسلما، فعلى القول بتصحيح أنكحتهم لا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره، وعلى القول بفسادها حلت له بعد إسلامهما بغير محلل، ومسائل من نحو ذلك. انظر: روضة الطالبين (٧/ ١٥٠-١٥١)، مغني المحتاج (٣/ ٢٥٦).

التنبيه الثاني: القائلون بالصحة يقيدونه فيمن يجوز له ابتداء نكاحها لكن فقدت بعض الشروط، كالولي والشهود والرضا، وأما المحرمات لذواتهن اللواتي لا يحق نكاحهن ابتداء - كالمحارم من النسب والرضاع - فهذا محكوم بفساده ولا يقرون عليه بعد إسلامهم، ويفرق بينهما. وانظر: المغني (١٠/ ٥)، البحر الرائق (٣/ ٢٢٢).

(١) سورة المسد: الآية ٤.

(٢) سورة القصص: الآية ٩.

(٣) انظر: الحاوي (١١/ ٤١٠).

(٤) مجموع الفتاوى (٣٢/ ١٧٥).

(٥) حاشية ابن عابدين (٤/ ٣٤٧). وانظر: المبدع (٧/ ١١٣).

(٦) **أوطاس:** واد في ديار هوازن فيه تجمعوا لقتال رسول الله ﷺ يوم حنين. انظر: معجم البلدان (١/ ٣٣٤).

وأصابوا لهم سبايا، فكأنّ ناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ تحرَّجوا من غشيانهن من أجل أزواجهن من المشركين، فأنزل الله ﷻ في ذلك: ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ..﴾[1] أي: فهنَّ لكم حلال إذا انقضت عدتهن»[2].

وجه الاستدلال من الحديث: قال الخطابي: «في قوله: «إذا انقضت عدتهن» دليلٌ على ثبوت أنكحة أهل الشرك، ولولا ذلك لم يكن للعدة معنى»[3].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنه يجوز أن تكون لفظة العدَّة من الرواي، تأويلاً للاستبراء أنه عدة، وجائز أن تكون العدة لَمَّا كان أصلها استبراء الرحم أجرى اسم العدة على الاستبراء على وجه المجاز، واستبراء السبي يكون بحيضة واحدة، وليس هذا الاستبراء بعدة؛ لأنها لو كانت عدة لفرّق النبي ﷺ بين ذوات الأزواج منهن ومن ليس لها زوج منهن؛ لأنّ العدة لا تجب إلا عن فراش[4].

وقد قال الكيا الهراسي[5]: «إنّ كافة العلماء رأوا استبراء السبي التي لها زوج والتي لا زوج لها واحد في الجميع بحيضة»[6].

ويمكن الجواب عن هذا: بأنّ في الحديث بيان تحرُّجهم من ذوات الأزواج فقط، فنزلت الآية رافعة لهذا الحرج، والتحرُّج بإباحة غشيانهن بشرط انقضاء العدة.

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٤.

(٢) أخرجه مسلم كتاب الرضاع، باب: جواز وطء المسبية بعد الاستبراء (٢/ ١٠٧٩) رقم (١٤٥٦).

(٣) معالم السنن (٣/ ١٩٢).

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ١٩٨) بتصرف.

(٥) **الكيا الهراسي:** العلامة، الفقيه، أبو الحسن، علي بن محمد بن علي بن عماد الدين، الطبري، ويعرف بالكيا الهراسي، أحد الفقهاء الكبار، من رؤوس الشافعية، وكان فصيحًا، حسن الوجه، مليح الكلام، أفتى وناظر ودرَّس، والكيا: كبير القدر، مقدَّم معظَّم. من مصنفاته: «نقض مفردات الإمام أحمد». توفي سنة ٥٠٤ هـ.
طبقات الشافعية للسبكي (٧/ ٢٣١)، البداية والنهاية (١٢/ ١٧٢).

(٦) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٢/ ٤٠٧).

وسبب النزول مما يعيِّن المراد ويقوي الدلالة على أنّ لمناكح المشركين عِدَّة، وذلك دليل الصحة.

* **الدليل الثالث:** حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: «أنّ رسول الله ﷺ رجم في الزنى يهوديين رجلاً وامرأة زنيا...»[1] الحديث.

وجه الاستدلال: قال البيهقي: «واحتج الشافعي رحمه الله بأنّ رسول الله ﷺ رجم يهوديين زنيا، فجعل نكاحهما يحصنهما، فكيف يذهب علينا أن يكون لا يحلها وهو يحصنها؟»[2].

قال الماوردي: «ولا يرجم إلاَّ محصنًا بنكاح»[3].

فلما أقام الحد عليهما دلَّ على أنهما محصنان بنكاحهما، وذلك دليل على صحة أنكحتهم.

* **الدليل الرابع:** حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

قال الشافعي في «كتاب حرملة»: حدثنا يوسف بن خالد السمتي، عن يحيى بن أبي أنيسة، عن عبدالله بن محمد بن عقيل، عن جابر بن عبدالله - رضي الله عنهما -: «أنّ رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني طلقت امرأتي في الشرك تطليقتين، وفي الإسلام تطليقة، فألزمه رسول الله ﷺ الطلاق»[4].

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أنّ إمضاء النبي ﷺ لطلاقه في الشرك دليلٌ على صحة أنكحتهم وطلاقهم، ولذلك حصل الاعتداد بطلاقه في الشرك، ولو كانت فاسدة لم يحصل الاعتداد بها، والاعتداد بالشيء من العقود، وإنفاذه هو دليل صحته وثبوته[5].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الحدود، باب: أحكام أهل الذمة وإحصانهم إذا زنوا ورفعوا إلى الإمام (١٢/ ١٧٢) رقم (٦٨٤١)، ومسلم كتاب الحدود، باب: رجم اليهود أهل الذمة في الزنى (٣/ ١٣٢٦) رقم (١٦٩٩).

(٢) السنن الكبرى (٧/ ٣٠٧)، معرفة السنن والآثار (١٠/ ١٤٧).

(٣) الحاوي (١١/ ٤١١).

(٤) ذكره البيهقي في معرفة السنن والآثار (١٠/ ١٤٧) رقم (١٤٠٠٨).

(٥) انظر: مذكرة أصول الفقه (ص/ ٤٥).

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنّ الحديث لا يثبت عن رسول الله ﷺ؛ لعلتين:

العلة الأولى: يوسف بن خالد السمتي. قال فيه ابن معين: «كذاب خبيث عدوُّ الله، رجلُ سوء، رأيته بالبصرة ما لا أحصي لا يُحدِّث عنه أحد فيه خير»(١).

وقال أيضًا: «يوسف بن خالد السمتي كذاب زنديق، لا يكتب حديثه»(١).

وقال ابن أبي حاتم: «سمعت أبي - وسألته عن يوسف بن خالد السمتي فقال -: أنكرت قول يحيى بن معين فيه: إنه زنديق، حتى حمل إليَّ كتاب قد وضعه في التجهم بابًا بابًا ينكر الميزان في القيامة، فعلمتُ أنّ يحيى بن معين لا يتكلم إلا على بصيرة وفهم. قلت: ما حاله؟ قال: ذاهب الحديث»(٢).

وقال أبو زرعة: «ذاهب الحديث، ضعيف الحديث، اضرب على حديثه، كان يحيى بن معين يقول: كان يكذب»(٢).

وقال النسائي: «متروك الحديث»(٣).

العلة الثانية: يحيى بن أبي أنيسة. قال أحمد: «ليس ممن يكتب حديثه»(٤). وقال ابن معين: «ضعيف ليس حديثه بشيء»(٤). وقال أبو حفص عمرو بن علي: «كان يحيى ابن أبي أنيسة ضعيفًا في الحديث، واجتمع أصحاب الحديث على ترك حديثه إلا من لا يعلم»(٤). وقال أبو حاتم: «هو ضعيف الحديث»(٤). وقال أبو زرعة: «ليس بالقوي»(٤). وقال النسائي: «متروك الحديث»(٥). وقد قال فيه أخوه زيد بن أبي أنيسة: «لا تحدِّث عن أخي يحيى بن أبي أنيسة فإنه كذاب»(٦).

وقد قال البيهقي - عقب إخراجه لهذا الحديث -: «يوسف بن خالد

---

(١) الجرح والتعديل (٩/ ٢٢١).
(٢) المصدر السابق (٩/ ٢٢٢).
(٣) كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ٢٤٦).
(٤) الجرح والتعديل (٩/ ١٣٠).
(٥) كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ٢٥٢).
(٦) الجرح والتعديل (٩/ ١٣٠).

متروك، ويحيى بن أبي أنيسة ضعيف»[١]. وضعفه ابن حجر فقال: «إسناده ضعيف جدًا»[٢].

وأجيب عن هذا: بأنّ الحجة قائمة بغير هذا الحديث من الأحاديث الصحيحة التي سبقت، وضعف دليل لا يدلّ على عدم صحة المدلول؛ لوجود أدلة أخرى عليه. ولذلك فإنّ البيهقي بعد أن ضعَّفه بكلامه السابق عقَّبه قائلاً: «واعتماد الشافعي في هذا على ما مضى دون هذا الإسناد»[٣].

* **الدليل الخامس:** حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما:

عن محمد بن أبي نعيم الواسطي، ثنا هشيم، ثنا المديني، عن أبي الحويرث، عن عبدالله بن عباس - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما ولدني من سفاح**[٤] **الجاهلية شيء، ما ولدني إلا نكاح كنكاح الإسلام**»[٥].

وجه الاستدلال: أنّ رسول الله ﷺ سمَّى ما وجد قبل الإسلام من أنكحة الجاهلية نكاحًا[٦]، وكانت مناكح آبائه ﷺ في الشرك، فدلَّ على صحتها ووقوع الفرقة بينها وبين السفاح[٧].

قال ابن تيمية: «وقد احتج الناس بهذا الحديث على أنّ نكاح الجاهلية نكاح صحيح»[٨].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنّ هذا الحديث لا يثبت عن رسول الله ﷺ؛ لعلتين:

العلة الأولى: أبو الحويرث هذا، واسمه عبدالرحمن بن معاوية بن الحويرث

---

(١) معرفة السنن والآثار (١٠/ ١٤٧).
(٢) الدراية (٢/ ٦٥).
(٣) معرفة السنن والآثار (١٠/ ١٤٧-١٤٨).
(٤) السِّفاح: الزنا، مأخوذ من سَفَحتُ الماء: إذا صَبَبتَه. النهاية (٢/ ٣٧١) مادة: سفح.
(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: نكاح أهل الشرك وطلاقهم (٧/ ٣٠٧) رقم (١٤٠٧٦)، والطبراني في المعجم الكبير (١٠/ ٣٢٩) رقم (١٠٨١٢).
(٦) حاشية ابن عابدين (٤/ ٣٤٧).
(٧) الحاوي (١١/ ٤١٠-٤١١).
(٨) مجموع الفتاوى (٣٢/ ١٧٥).

- بالتصغير - الأنصاري الزرقي. اختلف فيه علماء الجرح والتعديل، والأكثرون على جرحه وتضعيفه. فقد قال أبو حاتم: «ليس بقوي، يُكتَب حديثه ولا يحتج به»[(١)]. وقال ابن معين مرة: «ليس يحتج بحديثه»[(١)]. وقال مالك: «ليس بثقة»[(١)]. وقال النسائي: «ليس بثقة»[(٢)].

وأما من عدَّله منهم؛ فقد قال عبدالله بن أحمد عن أبيه قال: «أبو الحويرث - واسمه عبدالرحمن بن معاوية - روى عنه سفيان وشعبة. فقلت: إنّ بشر بن عمر زعم أنه سأل مالك بن أنس عن أبي الحويرث فقال: ليس بثقة. وأنكره أبي وقال: لا، حدَّث عنه شعبة»[(٣)].

وروى عثمان بن سعيد وغيره عن ابن معين أنه قال: «ثقة»[(٤)]. وذكره ابن حبان في «الثقات»[(٥)].

وجمع ابن حجر بين هذه الأقوال بقوله: «صدوق سيِّئ الحفظ رُمي بالإرجاء»[(٦)].

العلة الثانية: المدائني هذا. قال الطبراني: «هو عندي فليح بن سليمان»[(٧)].

وفليح هذا قال فيه أبو حاتم والنسائي: «ليس بالقوي»[(٨)]. وقال ابن معين: «ليس بقوي، ولا يحتج بحديثه»[(٩)]. وقال ابن حجر: «صدوق كثير الخطأ»[(١٠)].

ولذا قال ابن حجر - عن هذا الحديث -: «ضعيف»[(١١)].

وأجيب عن هذا: بأنّ للحديث شاهدًا يقويه، وهو حديث علي

---

(١) الجرح والتعديل (٥/ ٢٨٤).
(٢) الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ١٦٠).
(٣) العلل ومعرفة الرجال (٢/ ٣١١).
(٤) ميزان الاعتدال (٢/ ٥٩١).
(٥) الثقات لابن حبان (٧/ ٨٧).
(٦) تقريب التهذيب رقم (٤٠٣٧). وانظر: تهذيب الكمال (١٧/ ٤١٤-٤١٦).
(٧) المعجم الكبير (١٠/ ٣٢٩).
(٨) الجرح والتعديل (٧/ ٨٥)، الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ١٩٧).
(٩) الجرح والتعديل (٧/ ٨٥).
(١٠) تقريب التهذيب رقم (٥٤٧٨).
(١١) التلخيص الحبير (٣/ ٣٦١). وانظر: الدراية (٢/ ٦٥/ ٦٦).

بن أبي طالب ﷺ. فعن محمد بن أبي عمر العدني قال: نا محمد بن جعفر بن محمد بن علي بن حسين قال: أشهد على أبي لحدثني، عن أبيه، عن جدِّه، عن علي بن أبي طالب ﷺ؛ أنّ النبي ﷺ قال: «**خرجتُ من نكاح ولم أخرج من سفاح، من لدن آدم إلى أن ولدني أبي وأمي**»[(١)].

وتُعُقب هذا الشاهد بأمرين:

الأول: أنّ فيه محمد بن جعفر. قال الهيثمي: «وفيه محمد بن جعفر بن محمد بن علي، صحَّح له الحاكم في «المستدرك»، وقد تكلم فيه، وبقية رجاله ثقات»[(٢)]. وقال الذهبي: «تكلم فيه»[(٣)].

الثاني: أنه منقطع بين علي بن الحسين زين العابدين وجدِّه علي بن أبي طالب، فإنه لم يدركه. قال أبو زرعة: «لم يدرك جدَّه عليًّا ﷺ»[(٤)].

وقال الترمذي: «ولم يسمع علي بن الحسين من علي بن أبي طالب»[(٥)].

ولما قال الحاكم: «إنّ أصح أسانيد أهل البيت جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن علي إذا كان الرَّاوي عن جعفر ثقة»[(٦)] تعقبه السيوطي بقوله: «هذه عبارة الحاكم، ووافقه من نقلها، وفيه نظر؛ فإنّ الضمير في «جده» إن عاد إلى جعفر فجدُّه علي لم يسمع من علي بن أبي طالب، أو إلى محمد فهو لم يسمع من الحسين»[(٧)]. ولذا قال ابن حجر: «في إسناده نظر»[(٨)].

وأجيب عن هذا التعقيب: أنه وإن كانت طرقه ضعيفة بمفرداتها فإنها بمجموعها تصلح للاحتجاج، فيكون الحديث من قبيل الحسن لغيره[(٩)]،

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٥/ ٨٠) رقم (٤٧٢٨)، والجرجاني السهمي في تاريخ جرجان (ص/ ٣٦١-٣٦٢).
(٢) مجمع الزوائد (٨/ ٢١٤).
(٣) ميزان الاعتدال (٣/ ٥٠٠).
(٤) جامع التحصيل (ص/ ٢٤٠).
(٥) جامع الترمذي (٥/ ٦١١).
(٦) معرفة علوم الحديث (ص/ ٥٥).
(٧) تدريب الراوي (١/ ٨٦). وانظر: النكت على كتاب ابن الصلاح (١/ ٢٥٦).
(٨) التلخيص الحبير (٣/ ٣٦١). وانظر: نصب الراية (٣/ ٢١٣).
(٩) انظر: إرواء الغليل (٦/ ٣٣٤) رقم (١٩١٤) ففيه بحث مستفيض.

خصوصًا أنّ حديث علي قد جاء من طريق صحيحة مرسلة[1] أخرجها البيهقي[1] وابن أبي حاتم[2] وابن جرير الطبري[3]، فيقوى المرسل بغيره، والله أعلم.

* **الدليل السادس:** عمل النبي ﷺ وأصحابه من بعده؛ من إقرار الكفار على أنكحتهم، وعدم استفسارهم عن شروطهم عند إسلامهم.

١- قال ابن قدامة: «وقد أسلم خلق في عهد رسول الله ﷺ وأسلم نساؤهم وأقروا على أنكحتهم، ولم يسألهم رسول الله ﷺ عن شروط النكاح ولا كيفيته، وهذا أمرٌ علم بالتواتر والضرورة، فكان يقينًا، ولكن ينظر في الحال؛ فإن كانت المرأة على صفة يجوز له ابتداء نكاحها أقرّ، وإن كانت ممن لا يجوز ابتداء نكاحها - كأحد المحرمات بالنسب أو السبب والمعتدة أو المرتدة والوثنية والمجوسية والمطلقة ثلاثاً - لم يُقرَّا، وإن تزوجها في العدة وأسلما بعد انقضائها أقرَّا؛ لأنها يجوز ابتداء نكاحها»[4].

وقال ابن عبدالبر: «فقد أجمع العلماء أنّ الزوجين إذا أسلما معا في حال واحدة أنّ لهما المقام على نكاحهما، إلا أن يكون بينهما نسب أو رضاع يوجب التحريم، وأنّ كل من كان له العقد عليها في الشرك كان له المقام معها إذا أسلما معا، وأصل العقد معفي عنه؛ لأنّ عامة أصحاب رسول الله ﷺ كانوا كفارًا فأسلموا بعد التزويج، وأقروا على النكاح الأول، ولم يعتبر في أصل نكاحهم شروط الإسلام، وهذا إجماع وتوقيف»[5].

وقال ابن الهمام: «ومن حين ظهرت دعوته ﷺ والناس يتواردون الإسلام إلى أن توفي ﷺ - على ما قيل - عن سبعين ألف مسلم غير النساء ولم يُنقل قط أنّ أهل بيت جدَّدوا أنكحتهم بطريق صحيح ولا ضعيف، ولو كان لقضت

---

(١) السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: نكاح أهل الشرك وطلاقهم (٧/ ٣٠٨) رقم (١٤٠٧٧).
(٢) تفسير ابن أبي حاتم (٦/ ١٩١٧) رقم (١٠١٥٨).
(٣) تفسير ابن جرير (١١/ ٧٦).
(٤) المغني (١٠/ ٥). وانظر: المهذب (٤/ ١٨٠).
(٥) التمهيد (١٢/ ٢٣).

العادة بنقله، فعُلِم أنه[١] قول باطل»[٢].

٢- أنّ بني حنيفة لَمَّا ارتدُّوا ثم أسلموا لم يأمرهم الصحابة ﷺ بتجديد أنكحتهم. قال ابن حجر: «هو مأخوذ بالاستقراء»[٣].

*** الدليل السابع:** من النظر:

أنهم لو ترافعوا إلينا لم نبطله قطعًا ولم نفرق بينهم، وإذا أسلموا أقررناهم، والفاسد لا ينقلب صحيحًا، ولا يقرر عليه[٤]. فلما كانت مناكحهم يُقَرُّون عليها وجب أن يحكم بصحتها، قياسًا على مناكح المسلمين[٥].

وأجيب عن هذا: بأنّ عدم التفريق بينهم لو ترافعوا رعاية للعهد والذمة، وإقرارهم بعد الإسلام تخفيفًا[٦] وليس فيه تصحيح لأنكحتهم.

● أدلة القول الثاني (إنها فاسدة):

*** الدليل الأول:** حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما:

عن محمد بن علي بن حسين، عن جابر بن عبدالله - في حديثه الطويل في حجة النبي ﷺ، وفيه -: أنّ رسول الله ﷺ خطب الناس، فكان مما قال: «**فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله...**» الحديث[٧].

وجه الاستدلال من الحديث: أنّ معنى «**بكلمة الله**» يعني: بكتاب الله ودين الإسلام، فلم يَجُز أن يملكها بغير ذلك[٨].

وتُعُقب هذا: بأنّ معنى قوله «بكلمة الله» أي: بإباحة الله، وقد أباح الله

---

(١) أي: القول بفساد أنكحة أهل الشرك.
(٢) فتح القدير (٣/ ٤١٢-٤١٣).
(٣) الدراية (٢/ ٦٦).
(٤) روضة الطالبين (٧/ ١٥٠).
(٥) الحاوي (١١/ ١١٤).
(٦) روضة الطالبين (٧/ ١٥٠).
(٧) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٢).
(٨) الحاوي (١١/ ٤١٠).

تعالى مناكحهم بإقرارهم عليها، وقد أجمع المسلمون على إقرارهم على أنكحتهم إذا أسلموا[١].

* **الدليل الثاني**: من النظر:

١- أنهم كانوا يعتقدون إلقاء الثوب على المرأة نكاحًا، وقهرها على نفسها نكاحًا، والمبادلة بالنساء نكاحًا، وكلُّ ذلك مردود بالشرع، فلم يَجُز أن يصحَّ في الإسلام[٢].

وأجيب عن هذا: بأنّ غاية ما فيه أنهم يرون بينهم من المناكح ما لا نراه، وذلك معفوٌّ عنه؛ لأنّ النبي ﷺ قد كان يعرف اختلاف آبائهم فيه فلم يكشف عنه[٣].

٢- أنه قد ثبت أنّ صحة النكاح مفتقرة إلى شروط معدومة في أنكحتهم، منها: الولي، ورضا المرأة المنكوحة، وأن لا يكون في عدة، وأنكحتهم خالية من هذا، فيجب فسادها؛ لأنّ نكاح المسلم إذا عَرِيَ من هذه الشروط كان فاسدًا، فأنكحة أهل الشرك أولى؛ لأنه نكاح عري من ولي ورضا المتزوجة فكان فاسدًا، كنكاح المسلم[٤].

وأجيب عن هذا: بما تقدَّم من إقرار رسول الله ﷺ وعدم سؤاله لهم عن شروط أنكحتهم.

٣- أنّ كلَّ عقد لو وقع في الإسلام لكان باطلاً، كذلك إذا وقع في الكفر، قياسًا على ذوات المحارم[٥].

وأجيب عن هذا: بأنّ قياس نكاح غير المحارم في الشرك على نكاح المحارم قياس مع الفارق، فلا يصح؛ لأنّ المحارم لا يحلّ له ابتداءً نكاحها في الإسلام، وأما غير المحارم فهي غير محرمة الذات، ويحل له ابتداء نكاحها، وإنما فقدت

---

(١) انظر في الإجماع: المغني (١٠/ ٥)، التمهيد (١٢/ ٢٣)، مجموع الفتاوى (٣٢/ ١٧٥).
(٢) الحاوي (١١/ ٤١٠).
(٣) انظر: المصدر السابق.
(٤) المعونة (٢/ ٨٠٣).
(٥) المصدر السابق.

بعض الشروط، ولذلك نرى رسول الله ﷺ أقرَّهم على ما يجوز لهم نكاحها ابتداءً مع علمه بفقد جُلِّ الشروط المشروطة في الشريعة، بخلاف نكاح المحارم فلا يجوز قطعًا - إذا أسلموا - إقرارهم عليه(١)، والله أعلم.

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات الواردة عليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو القول بأنّ أنكحتهم صحيحة وثابتة، وفاقًا للخطابي، وذلك:

١- لقوة أدلة هذا القول.

٢- ضعف الاعتراضات الموجهة إليه.

والله أعلم.



(١) وانظر في ذلك: المغني (١٠/ ٥)، البحر الرائق (٣/ ٢٢٢).

تنبيه: هذا وفي حاشية الدسوقي (٢/ ٢٦٧) تفصيل ذكره عن بعض مشايخه من المالكية واستظهره، حاصله: أنّ أنكحة الكفار إن استوفت شروط الصحة كانت صحيحة، وإلا كانت فاسدة، وعند الجهل يحمل على الفساد؛ لأنه الغالب. اهـ.

وكذلك استشكل إطلاق القول بفساد أنكحتهم من المالكية: القرافي في الذخيرة (٤/ ٣٢٦)، وفصل نحو التفصيل السابق، فينظر فيه.

المبحث الخامس
في الصداق[1]

وفيه مسألة

المفوّضة[2] إذا مات عنها زوجها قبل الدخول بها كان لها مهر المثل

(١) الصداق - بكسر الصاد المهملة وفتحها أيضًا -: هو مهر المرأة، تقول: أصدقت المرأة، إذا سميت لها صداقًا وإذا أعطيتها صداقها. انظر النهاية (٣/ ١٨) مادة: صدق، أنيس الفقهاء (ص/ ١٥٠).
و للصداق عدة أسماء، منها: الصَّدُقة، والمهر، والنِّحلة، والفريضة، والأجر، والعلائق، والعُقر، والحباء. نظمها بعضهم بقوله:
صداق ومهر نحلة وفريضةٌ   حباءٌ وأجرٌ ثم عُقرٌ علائقُ
انظر: المغني (١٠/ ٩٧)، مغني المحتاج (٣/ ٢٩١)، تحرير ألفاظ التنبيه (ص/ ٢٥٧).

(٢) المفوّضة: بكسر الواو المشدّدة وبفتحها. والتفويض لغة: التسليم وترك المنازعة، يقال: فوّض إليه الأمر تفويضًا، إذا ردّه إليه وجعله الحاكم فيه.
والتفويض اصطلاحًا: في النكاح هو التزويج بلا مهر، وفوّضت بضعها أي: أذنت لوليها في تزويجها بغير تسمية مهر. انظر: النهاية (٣/ ٤٧٩) مادة فوض، أنيس الفقهاء (ص/ ١٥٨)، التعريفات للجرجاني (ص/ ٢٢٣)، تحرير ألفاظ التنبيه (ص/ ٢٥٧)، الزاهر للأزهري (ص/ ٢٠٧).
وقد أجمعو على أنّ نكاح التفويض جائز، وهو أن يعقد النكاح دون صداق. بداية المجتهد (٣/ ٤٩)، المغني (١٠/ ١٣٧).
والتفويض قسمان: تفويض مهر: وهو أن تقول لوليها: زوجني بما شئت من المال، وتفويض بضع: وهو الذي سبق تعريفه، وهو المراد هنا بالبحث. انظر: مغني المحتاج (٣/ ٣٠٢).
ولا يكون التفويض إلا من امرأةٍ بالغة راشدة. انظر: المغني (١٠/ ١٣٩)، روضة الطالبين (٧/ ٢٧٩).

[١٠٠] مسألة
المفوضة إذا مات عنها زوجها قبل الدخول بها
كان لها مهر المثل[(١)]

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يجب لها مهر المثل. وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه[(٢)]، وأصحّ قولي الشافعي، وهو الراجح في المذهب[(٣)]، ومذهب أحمد وهو الصحيح في المذهب[(٤)]، واختيار الخطابي.

القول الثاني: ليس لها المهر. وهذا مذهب مالك وأصحابه[(٥)]، وأحد قولي الشافعي[(٦)].

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٣/ ١٨٣).

(٢) مختصر الطحاوي (ص/ ١٨٤)، اللباب (٢/ ٦٧٢)، طريقة الخلاف (ص/ ١٢٧)، رؤوس المسائل (ص/ ٤٠٢)، المبسوط (٥/ ٦٢-٦٣)، إعلاء السنن (١١/ ٨٦).

(٣) المهذب (٤/ ٢١١)، روضة الطالبين (٧/ ٢٨١)، كفاية الأخيار (ص/ ٣٦٨)، مغني المحتاج (٣/ ٣٠٥)، حلية العلماء (٦/ ٤٩٠)، اللباب (ص/ ٣١٨)، الإقناع (٢/ ٢٦٨)، الحاوي (١٢/ ٩٨).

وفي الأم (٥/ ١٠١)، ومختصر المزني (٩/ ١٩٤) علق القول بذلك على صحة الحديث، وسيأتي أثناء البحث والمناقشة.

(٤) المغني (١٠/ ١٤٩)، المبدع (٧/ ١٦٨)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٢٢٢)، الكافي (٣/ ٧١)، شرح الزركشي (٥/ ٣١١)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٢٧). وذكرت المصادر السابقة رواية عن أحمد بأنّ مهرها يتنصف ولا يكمل لها، لكن ردَّ هذه الرواية وحكم عليها بالغلط والبطلان ابن تيمية، كما في شرح الزركشي (٥/ ٣١١)، وحاشية الروض المربع(٦/ ٣٩٢).

(٥) بداية المجتهد (٣/ ٥٠)، القوانين الفقهية (ص/ ١٧٦)، الذخيرة (٤/ ٣٦٨)، التلقين (١/ ٢٩٣)، الاستذكار (١٦/ ١٠٨)، شرح الزرقاني (٣/ ١٧٠)، المدونة (٢/ ١٦٣)، المعونة (٢/ ٧٦٣)، المنتقى (٣/ ٢٨١).

(٦) الأم (٥/ ١٠١)، مختصر المزني (٩/ ١٩٤-١٩٥)، المهذب (٤/ ٢١١) مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ١٧٣)، حلية العلماء (٦/ ٤٩٠)، الحاوي (١٢/ ٩٨)، روضة الطالبين (٧/ ٢٨١).

سبب الخلاف: أشار ابن رشد إلى سبب الخلاف في هذه المسألة فقال: «وسبب اختلافهم معارضة القياس للأثر»[1]. ويأتي ذِكر كلٍّ من الأثر - وهو حديث عبدالله بن مسعود - والقياس أثناء الاستدلال والمناقشة.

● أدلة القول الأول (يجب لها مهر المثل):

*** الدليل الأول:** حديث عبدالله بن مسعود ﷺ:

وله عدة طرُق، وهي كالتالي:

الطريق الأولى: عن عبدالله بن عتبة بن مسعود قال: «أتي عبدالله بن مسعود فسئل عن رجل تزوَّج امرأة ولم يكن سمَّى لها صداقًا فمات قبل أن يدخل بها فلم يقل فيها شيئًا، فرجعوا ثم أتوه فسألوه فقال: سأقول فيها بجهد رأي، فإن أصبت فالله ﷻ يوفقني لذلك، وإن أخطأتُ فهو مني لها صداق نسائها ولها الميراث وعليها العدَّة، فقام رجل من أشجع[2] فقال: أشهد على النبي ﷺ

---

(١) بداية المجتهد (٣/ ٥٠).

(٢) **أشجع:** قبيلة من غَطفان من قيس بن عَيلان من العدنانية، وهم بنو أشجع بن رَيْث بن غطفان بن سعد بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان. كانت منازلهم بضواحي المدينة، وكان المغرب الأقصى منهم حي عظيم. ومن فضائلهم ما أخرجه مسلم كتاب الفضائل، باب: من فضائل غفار و أسلم وجهينة وأشجع ومزينة (٤/ ١٩٥٤) رقم (٢٥١٩) من حديث أبي أيوب قال: قال رسول الله ﷺ: «**الأنصار ومزينة وجهينة وغفار وأشجع، ومن كان من بني عبدالله مَوَالِيَّ دون الناس، والله ورسوله مولاهم**». وأخرج رقم (٢٥٢٠) من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «**... ليس لهم مولى دون الله ورسوله**».
قال القاضي عياض: «المراد ببني عبدالله: بني عبدالعزى من غطفان، سماهم النبي ﷺ بني عبدالله فسمتهم العرب بني محولة، لتحويلهم اسم أبيهم» اهـ.
ومعنى قوله: «**والله ورسوله مولاهم**» قال النووي: «أي: وليهم والمتكفل بهم وبمصالحهم، وهم مواليه أي ناصروه والمختصون به».
وقال القرطبي: «هؤلاء القبائل ومن كان نحوهم كانوا بالجاهلية خاملين، لم يكونوا من سادات العرب، ولا من رؤسائها، لكن سبقوا للإسلام وحسن بلاؤهم فيه فشرفهم الله تعالى به وفضلهم على من ليس بمؤمن من سادات العرب بالإسلام وعلى من تأخر إسلامه بالسبق».
نهاية الأرب (ص/ ٥٠)، معجم قبائل العرب (١/ ٢٩)، إكمال المعلم (٧/ ٥٥٨)، شرح صحيح مسلم للنووي (١٦/ ٣٠٨)، المفهم (٦/ ٤٧٣).

أنه قضى بذلك. قال: هلم من يشهد بذلك، فشهد أبو الجرَّاح بذلك»[(١)].

الطريق الثانية: عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبدالله بن مسعود نحوه[(٢)].

الطريق الثالثة: عن مسروق، عن عبدالله نحوه مختصرًا[(٣)].

الطريق الرابعة: عن زائدة بن قدامة، عن منصور، عن إبراهيم والأسود، عن عبدالله نحوه[(٤)].

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «وفيه بيان أنّ المفوضة إذا مات عنها زوجها قبل الدخول بها كان لها مهر المثل»[(٥)].

وهذا الحديث هو ما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث: بأنه ضعيف؛ لثلاث علل:

العلة الأولى: اضطراب طرقه؛ لأنه روي تارة عن ناس من أشجع، وهم مجاهيل، وتارة عن معقل بن يسار، وتارة عن معقل بن سنان، وتارة عن الجراح

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٤٣٠-٤٣١، ٤٤٧)، وأبو داود كتاب النكاح، باب: فيمن تزوج ولم يسم صداقًا حتى مات (١/ ٤٨٥-٤٨٦) رقم (٢١١٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصداق، باب: أحد الزوجين يموت ولم يفرض لها صداقًا ولم يدخل بها (٧/ ٤٠١) رقم (١٤٤١٧). واللفظ لأحمد في الموضع الأول.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢٧٩)، وأبو داود كتاب النكاح، باب: فيمن تزوج ولم يسم صداقًا حتى مات (١/ ٤٨٥) رقم (٢١١٥)، والترمذي كتاب النكاح، باب: ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت قبل أن يفرض لها (٣/ ٤٤١) رقم (١١٤٥)، والنسائي كتاب النكاح، باب: إباحة التزوج بغير صداق (٦/ ١٢١) رقم (٣٣٥٥)، وابن ماجه كتاب النكاح، باب: الرجل يتزوج فلا يفرض لها فيموت على ذلك (٢/ ٤٣٤) رقم (٢/ ٨٩١).

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ٢٨٠)، وأبو داود كتاب النكاح، باب: فيمن تزوج ولم يسم صداقًا حتى مات (١/ ٤٨٥) رقم (٢١١٤)، والنسائي كتاب النكاح، باب: إباحة التزوج بغير صداق (٦/ ١٢٢) رقم (٣٣٥٦)، وابن ماجه كتاب النكاح، باب: الرجل يتزوج فلا يفرض لها فيموت على ذلك (٢/ ٤٣٤) رقم (١/ ١٨٩).

(٤) أخرجه أحمد (٤/ ٢٧٩)، والنسائي كتاب النكاح، باب: إباحة التزوج بغير صداق (٦/ ١٢١) رقم (٣٣٥٤). وقال النسائي: «لا أعلم أحدًا قال في هذا الحديث الأسود غير زائدة».

(٥) معالم السنن (٣/ ١٨٣).

وأبي سنان، فدل اضطراب طرقه على وهائه[١]. ولذلك قال الشافعي: «ولم أحفظه بعد من وجه يثبت مثله، وهو مرة يقال: عن معقل بن يسار، ومرة: عن معقل بن سنان، ومرة: عن بعض أشجع، لا يسمى»[٢].

وأجيب عن هذه العلة من وجهين:

الوجه الأول: أنّ الاختلاف على الحفاظ في الحديث لا يوجب أن يكون مضطربًا إلاّ بشرطين:

أحدهما: استواء وجوه الاختلاف، فمتى رجح أحد الأقوال قدم، ولا يعل الصحيح بالمرجوح.

ثانيهما: مع الاستواء أن يتعذر الجمع على قواعد المحدِّثين ويغلب على الظنّ أنّ ذلك الحافظ لم يضبط ذلك الحديث بعينه، فحينئذ يحكم على تلك الرواية وحدها بالاضطراب، ويتوقف عن الحكم بصحة ذلك الحديث لذلك[٣].

ولا ينطبق هذان الشرطان على هذا الحديث؛ لأمرين:

---

(١) الحاوي (١٢/ ١٠٧) وقع فيه: «عن الجراح بن سنان». وهذا خطأ، صوابه ما أثبته: «عن الجراح وأبي سنان»، وذلك لما يلي:

أ- أنّ الحديث أخرجه أحمد (١/ ٤٣٠-٤٣١)، وأبو داود (٢١١٦)، وفيه: «فقام ناس من أشجع فيهم الجراح وأبو سنان».

ب- أنّ هذا الحديث جاء من روايتهما في مسند الجراح وأبي سنان الأشجعيين من مسند الإمام أحمد (٤/ ٢٧٩).

جـ- لم يذكر ابن الأثير ولا ابن حجر من يسمى بالجراح بن سنان، إنما ترجم ابن الأثير في أسد الغابة (١/ ٢٧٥-٢٧٦) للجراح بن أبي الجراح الأشجعي، وذكر أنه صاحب هذا الحديث. وقال ابن حجر في الإصابة (١/ ٢٢٩): «الجراح الأشجعي ترجم له الطبراني ولم يسبق له نسبًا، ويقال: أبو الجراح». ثم ذكر له هذا الحديث. انظر معجم الطبراني الكبير (٢/ ٣٨٨).

د- أنّ أبا سنان ترجم له الذهبي في تجريد أسماء الصحابة (٣/ ١٧٦) رقم (٢٠٤٤) بقوله: «أبو سنان الأشجعي الذي شهد قضاء رسول الله ﷺ في ابنة واشق - وهي بروع - قيل: هو معقل بن سنان». وقال ابن حجر في الإصابة (٤/ ٩٦): «يقال: إنه معقل بن سنان، والراجح أنه غيره». والله أعلم.

(٢) الأم (٥/ ١٠١)، مختصر المزني (٩/ ١٩٤-١٩٥).

(٣) هدي الساري (ص/ ٣٦٧).

الأمر الأول: أنّ تسمية من سمى معقل بن يسار رواية مرجوحة محكوم عليها بالوهم، فلا يعل بها الروايات الأخرى:

قال البيهقي - بعد إخراجه رواية من سمى معقل بن يسار -: «وهذا وهمٌ، والصواب معقل بن سنان كما رواه عبدالرحمن بن مهدي وغيره، والله أعلم»[(١)].

وقال أبو زرعة - وقد سئل عن هذه الروايات -: «معقل بن سنان أصح»[(٢)].

وقال ابن عبدالبر: «الصواب عندي في هذا الخبر قول من قال: معقل بن سنان؛ لأنّ معقل بن سنان رجلٌ من أشجع مشهور في الصحابة، وأما معقل بن يسار فإنه وإن كان مشهورًا أيضًا في الصحابة فإنه رجل من بني مزينة[(٣)]، وهذا الحديث إنما جاء في امرأة من أشجع لا من مزينة»[(٤)].

الأمر الثاني: أنّ هذا الاختلاف غير قادح في صحة الحديث؛ لإمكان الجمع فيه. فقد قال البيهقي: «هذا الاختلاف في تسمية من روى قصة بروع بنت واشق عن النبي ﷺ لا يوهن الحديث؛ فإنّ جميع هذه الروايات أسانيدها صحاح، وفي بعضها ما دلَّ على أنّ جماعة من أشجع شهدوا بذلك[(٥)]، فكأن بعض الرواة سمى منهم واحدًا، وبعضهم سمى اثنين، وبعضهم أطلق ولم يسم، ومثله لا يرد الحديث، ولو لا ثقة من رواه عن النبي ﷺ لَمَا كان لفرح عبدالله

---

(١) السنن الكبرى (٧/ ٤٠٠). وينظر تخريج هذه الروايات بأسانيدها هناك.

(٢) علل الحديث لابن أبي حاتم (١/ ٤٢٦).

(٣) **بنو مزينة:** بطن من مضر من العدنانية، اختلف فيه. قال القلقشندي: هم بنو عثمان وأوس ابني عمرو بن أد بن طابخة، ومزينة أمهما عرفوا بها، وهي: مزينة بنت كلب بن وبرة. وقيل غير ذلك، كانت مساكنهم بين المدينة ووادي القرى. وقدم وفد من مزينة على رسول الله ﷺ، وهم أربعمائة رجل، وقاتلوا مع رسول الله ﷺ في غزوة حنين، وعدوّهم ألف. وقد اشتركوا في فتح مكة مع خالد بن الوليد، وقال رسول الله ﷺ فيهم: **«ليس لهم مولى دون الله ورسوله»**. وتقدم تخريجه (ص/ ٢٥٠٨). نهاية الأرب (ص/ ٣٧٥)، معجم قبائل العرب (٣/ ١٠٨٣-١٠٨٤).

(٤) الاستذكار (١٦/ ١٠٥-١٠٦).

(٥) هي عنده في الكبرى (٧/ ٤٠٠) رقم (١٤٤١٦).

بن مسعود بروايته معنى، والله أعلم»[1].

ففي كلام البيهقي هذا إشارة إلى ردّ ما قاله الشافعي - رحمه الله -: «ولم أحفظه بعد من وجه يثبت مثله»[2].

فقد ثبت من وجوه[3] كما تقدم في ذكر الطرق، وفي قول البيهقي: «فإنّ جميع هذه الروايات أسانيدها صحاح»، وسيأتي زيادة توضيح.

الوجه الثاني: أنّ هذا الحديث قد حكم بصحته جمع من الأئمة وحفاظ الحديث، ومنهم من هو شافعي المذهب، وهذه نصوص وعبارات بعضهم توضح ذلك:

قال الحاكم: «سمعت أبا عبدالله محمد بن يعقوب الحافظ - وقيل له: سمعت الحسن بن سفيان يقول: سمعت حرملة بن يحيى يقول: سمعت الشافعي يقول: إن صحَّ الحديث في بروع بنت واشق قلت به -، فقال أبو عبدالله: لو حضرت الشافعي - ﷺ - لقمت على رؤوس أصحابه وقلت: فقد صحَّ الحديث فقل به.

قال الحاكم: فالشافعي إنما قال: «إن صحَّ الحديث» لأنّ هذه الرواية وإن كانت صحيحة فإنّ الفتوى فيه لعبدالله بن مسعود، وسند الحديث لنفر من أشجع، وشيخنا أبو عبدالله - رحمه الله - إنما حكم بصحة الحديث لأنّ الثقة قد سمى فيه رجلاً من الصحابة، وهو معقل بن سنان الأشجعي»[4].

ثم قال الحاكم: «فصار الحديث صحيحًا على شرط الشيخين». ووافقه الذهبي[5].

وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»[6].

---

(١) السنن الكبرى (٧/ ٤٠١-٤٠٢)، مختصر الخلافيات (٤/ ١٧٧)، معرفة السنن والآثار (١٠/ ٢٢٧). وانظر: الحاوي (١٢/ ١٠٨).

(٢) الأم (٥/ ١٠١).

(٣) انظر: إرواء الغليل (٦/ ٣٦٠) رقم (١٩٣٩). وفيه تخريج لجميع الطرق والكلام عليها.

(٤) المستدرك (٢/ ١٨٠).

(٥) المصدر السابق.

(٦) جامع الترمذي (٣/ ٤٤٢). وانظر: التلخيص الحبير (٣/ ٣٨٨).

وصحّحه ابن حبان بإيراده في «صحيحه»[١]، والبيهقي[٢]، والنووي[٣]. وعبدالرحمن بن مهدي[٤]، وابن دقيق العيد[٥]، وأقرهم الزيلعي[٦]، واللكنوي[٧]، وصححه أحمد شاكر[٨]، والألباني[٩].

ومن هؤلاء الإمام الشافعي، فقد رجع إلى القول به. قال الترمذي: «وروي عن الشافعي أنه رجع بمصر عن هذا القول، وقال بحديث بروع بنت واشق»[١٠].

وهذا الذي قاله الترمذي موجود في رواية البويطي عن الشافعي، فقد قال الشربيني: «وقد قال به - رضي الله تعالى عنه - في «البويطي»، وإنما توقف في غيره - أي في غير «البويطي» كـ«مختصر المزني» و«الأم» - لعدم صحة الحديث عنده إذ ذاك»[١١].

وقد ذكر النووي أنّ البويطي أجلّ من الربيع المرادي والمزني وكتابه مشهور[١٢].

العلة الثانية: ما رواه هشيم، عن أبي إسحاق الكوفي، عن مزيدة بن جابر، أنّ عليًا ﷺ قال: «لا يقبل أعرابي من أشجع على كتاب الله»[١٣]. قال ذلك

---

(١) صحيح ابن حبان (٩/ ٤٠٩). وانظر: التلخيص الحبير (٣/ ٣٨٨).
(٢) السنن الكبرى (٧/ ٣٩٩)، مختصر الخلافيات (٤/ ١٧٥).
(٣) روضة الطالبين (٧/ ٢٨٢).
(٤) نقله عنه في التلخيص الحبير (٣/ ٣٨٨).
(٥) الإلمام (٢/ ٦٥٢). وقد شرط في مقدمته أن لا يورد فيه إلا ما صح.
(٦) نصب الراية (٣/ ٢٠١).
(٧) التعليق الممجد (٢/ ٤٨٤).
(٨) تحقيق المسند (٦/ ٧٤).
(٩) إرواء الغليل (٦/ ٣٥٧-٣٥٨) رقم (١٩٣٩).
(١٠) جامع الترمذي (٣/ ٤٤٢).
(١١) مغني المحتاج (٣/ ٣٠٦). وكذلك أفاده في الاستذكار (١٦/ ١٠٨).
(١٢) المجموع (١/ ٦٨).
(١٣) أخرجه سعيد بن منصور في سننه كتاب النكاح، باب: الرجل يتزوج المرأة فيموت ولم يفرض لها صداقا (١/ ٢٣٢) رقم (٩٣١)، وعبدالرزاق في مصنفه كتاب النكاح، باب: الذي يتزوج فلا يدخل ولا يفرض حتى يموت (٦/ ٢٩٣) رقم (١٠٨٩٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصداق، باب: من قال لا صداق لها (٧/ ٤٠٣) رقم (١٤٤٢٤).

لما ذكر له حديث عبدالله بن مسعود.

وأجيب عن هذه العلة من وجوه:

الوجه الأول: أنّ هذا الأثر ضعيف؛ لثلاثة أسباب:

السبب الأول: أنّ أبا إسحاق الكوفي هذا هو عبدالله بن ميسرة. قال يحيى بن معين: «ضعيف الحديث»[(١)]. وقال أبو زرعة: «هو واهي الحديث»[(١)]. وقال ابن حبان: «لا يحلّ الاحتجاج بخبره»[(٢)]. وقال ابن حجر: «ضعيف»[(٣)].

السبب الثاني: أنّ مزيدة بن جابر هذا قال فيه أبو زرعة: «ليس بشيء»[(٤)].

السبب الثالث: أنّ البخاري[(٥)] وكذلك ابن أبي حاتم[(٦)] ذكرا في ترجمة مزيدة بن جابر أنه يروي عن أبيه عن علي، فظاهر هذا الكلام أنّ روايته عن علي منقطعة[(٧)].

الوجه الثاني: أنّ الكتاب والسنة إنما نفيا مهر المطلقة قبل المس والفرض لا مهر من مات عنها زوجها، وأحكام الموت غير أحكام الطلاق[(٨)]، فلا تعارض بين هذا الحديث وبين ما دلَّ عليه القرآن.

الوجه الثالث: أنّ علي بن أبي طالب ﷺ قد كان له في قبول الحديث رأي أن يستحلف المحدِّث ولا يقبل حديثه إلا بعد يمينه، وقال: «ما حدثني أحد عن رسول الله ﷺ إلا استحلفته إلا أبو بكر، وصدق أبو بكر»، وهذا مذهب لا يقول به الفقهاء[(٩)]، وخالفه غيره من الصحابة ﷺ فيه، ولم يرَ عليٌّ هذا الرجل حتى يحلفه[(١٠)].

---

(١) الجرح والتعديل (٥/ ١٧٧-١٧٨).
(٢) المجروحين (٢/ ٣٢).
(٣) تقريب التهذيب (ص/ ٥٥١).
(٤) الجرح والتعديل (٨/ ٣٩٢).
(٥) التاريخ الكبير (٨/ ٣١).
(٦) الجرح والتعديل (٨/ ٣٩٢).
(٧) انظر: الجوهر النقي (٧/ ٤٠٣).
(٨) نيل الأوطار (٦/ ٢٠٦).
(٩) لحاوي (١٢/ ١٠٨).
(١٠) المبسوط (٥/ ٦٣).

العلة الثالثة: أنّ الواقدي طعن في هذا الحديث، وقال: هذا الحديث ورد إلى المدينة من أهل الكوفة فما عرفه أحدٌ من علماء المدينة[1].

وأجيب عن هذه العلة من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أنّ الواقدي نفسه تكلم فيه وجرحه المحدثون. فقد قال ابن حجر: «محمد بن عمر بن واقد الأسلمي، الواقدي المدني القاضي، نزيل بغداد، متروك على سعة علمه»[2].

الوجه الثاني: أنّ الواقدي لم يقدح فيه إلا بأنه ورد من الكوفة فلم يعرفه علماء المدينة، وهذا ليس بقدح؛ لأنها من قضايا رسول الله ﷺ في القبائل التي انتشر أهلها فصاروا إلى الكوفة فرووه بها ثم نقل إلى المدينة، ومثل هذا كثير في الحديث[3].

الوجه الثالث: ما سبق في الجواب عن العلة الأولى من تصحيح الأئمة لهذا الحديث، وهم العمدة في ذلك.

* **الدليل الثاني:** من القياس والنظر:

١- أنّ الموت معنى يستقرّ به المسمَّى، فاستقرّ به مهر المفوِّضة، كالوطء[4].

وقال النووي - محتجًا لهذا القول -: «وقياسًا على الدخول؛ فإنّ الموت مقرر كالدخول، ولا وجه للقول الآخر مع صحة الحديث»[5].

٢- أنّ ما أوجبه عقد النكاح بالدخول أوجبه بالوفاة، كالمسمى.

٣- أنّ استكمال المهر أحد موجبي الدخول فوجب أن يُستحق بالوفاة، قياسًا على العدة[6].

---

(١) الحاوي (١٢/ ١٠٨). ولعله لذلك قال الزرقاني في شرح الموطأ (٣/ ١٧٠): «لكن قال مالك: ليس عليه العمل».

(٢) تقريب التهذيب رقم (٦٢١٥).

(٣) الحاوي (١٢/ ١٠٨).

(٤) المهذب (٤/ ٢١١). وانظر: المغني (١٠/ ١٤٩)، الحاوي (١٢/ ١٠٦)، نهاية المحتاج (٦/ ٣٥١).

(٥) روضة الطالبين (٧/ ٢٨٢).

(٦) انظر: الحاوي (١٢/ ١٠٧). وذلك لأنّ العدة والميراث لها بالدخول وبالموت، فكذلك المهر مثلهما، وينظر لزيادة ذلك: المبسوط (٥/ ٦٣-٦٤).

● **أدلة القول الثاني (لا يجب لها المهر):**

* **الدليل الأول:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

عن عبدالرحمن بن البيلماني، عن عبدالله بن عمر، عن رسول الله ﷺ قال: «**أنكحوا الأيامى**». قالوا: يا رسول الله، ما العلائق[(١)]؟ قال: «**ما تراضى عليه أهلوهم**»[(٢)].

وجه الاستدلال: أنّ هذا الحديث دلَّ على أنّ المستحق عليه بالعقد ما تراضى عليه الأهلون دون غيره[(٣)].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجوه:

الوجه الأول: أنّ الحديث مداره على عبدالرحمن بن البيلماني. قال ابن القطان: «لم تثبت عدالته، وهو ظاهر الضعف»[(٤)]. وقال أبو حاتم: «ليِّن»[(٥)]. وقال ابن حجر: «ضعيف»[(٦)].

الوجه الثاني: أنّ الطرق إلى عبدالرحمن بن البيلماني ضعيفة، فقد رواه عنه:

١- ابنه محمد بن عبدالرحمن. قال عنه البخاري: «منكر الحديث، كان الحميدي يتكلم فيه»[(٧)]. وقال أبو حاتم: «هو منكر الحديث، ضعيف الحديث، مضطرب الحديث»[(٨)]. وقال ابن معين: «ليس بشيء»[(٨)]. وقال ابن حجر: «ضعيف، وقد اتهمه ابن عدي وابن حبان»[(٩)].

---

(١) العلائق: المهور، الواحدة علاقة. وعلاقة المهر: ما يتعلقون به على المتزوج. النهاية (٣/ ٢٨٩) مادة: علق.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصداق، باب: ما يجوز أن يكون مهرًا (٧/ ٣٩١) رقم (١٤٣٧٨).

(٣) الحاوي (١٢/ ١٠٧).

(٤) بيان الوهم والإيهام (٣/ ٣٦).

(٥) الجرح والتعديل (٥/ ٢١٦).

(٦) تقريب التهذيب رقم (٣٨٤٣).

(٧) التاريخ الكبير (١/ ١٦٣).

(٨) الجرح والتعديل (٧/ ٣١١).

(٩) تقريب التهذيب رقم (٦١٠٧).

٢- عبدالملك بن المغيرة الطائفي. قال ابن حجر: «مقبول»[١]. ومعنى ذلك حيث يتابع وإلا فليِّن الحديث[٢]، وهنا متابعة محمد بن عبدالرحمن لا تشدُّه شيئًا؛ لأنه منكر الحديث، ومثله لا يصلح في المتابعات.

الوجه الثالث: أنه مع ضعف عبدالرحمن بن البيلماني قد اضطرب فيه، فتارة يرويه مرسلاً[٣]، وتارة يرويه موصولاً، وإذا وصله فتارة يجعله عن عمر[٤]، وتارة عن ابنه عبدالله بن عمر[٥]، وتارة عن ابن عباس[٦]. فهذا كله يدلّ على عدم ضبطه واضطرابه في هذا الحديث.

ثم لو سلم من الاضطراب فإنّ الراجح من هذه الطرق المرسل، فقد قال عبدالحق الإشبيلي: «هذا يروى مرسلاً، وهو أصح»[٧].

وقال البيهقي - بعد إخراج المرسل -: «وهذا منقطع». وقال - بعد إخراج الموصول عن عمر -: «وليس بمحفوظ»[٨].

ولذلك ضعَّف الحديث ابن حجر فقال: «ضعيف جدًا»[٩].

وكذلك ضعَّفه الزيلعي وأعله بمحمد بن عبدالرحمن[١٠].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٤٢٤٨).

(٢) المصدر السابق (ص/ ٨١).

(٣) أخرجه أبو داود في المراسيل باب: في المهر (٢/ ٥٧٩) رقم (٢٢٣)، وسعيد بن منصور كتاب النكاح، باب: ما جاء في الصداق (١/ ١٧٠) رقم (٦١٩)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصداق، باب: ما يجوز أن يكون مهرًا (٧/ ٣٩٠) رقم (١٤٣٧٥، ١٤٣٧٦).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الصداق، باب: ما يجوز أن يكون مهرًا (٧/ ٣٩١) رقم (١٤٣٧٧).

(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٢٥١٦).

(٦) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب النكاح، باب: المهر (٣/ ٢٤٤) رقم (١٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصداق، باب: ما يجوز أن يكون مهرًا (٧/ ٣٩١) رقم (١٤٣٧٩)، وابن عدي في الكامل (٦/ ١٨١).

(٧) الأحكام الوسطى (٣/ ١٤٦).

(٨) السنن الكبرى (٧/ ٣٩١).

(٩) التلخيص (٣/ ٣٨٦).

(١٠) نصب الراية (٣/ ٢٠٠).

*** الدليل الثاني:** الآثار الواردة عن الصحابة ﷺ في ذلك:

١- ما جاء عن ابن عمر ﷺ:

عن نافع: «أنّ ابنة عبيدالله بن عمر وأمها ابنة زيد بن الخطاب كانت تحت ابن لعبدالله بن عمر فمات ولم يدخل بها ولم يسمّ لها صداقًا، فابتغت أمها صداقها، فقال عبدالله بن عمر: ليس لها صداق، ولو كان لها صداق لم نمسكه ولم نظلمها، فأبت أمّها أن تقبل ذلك، فجعلوا بينهم زيد بن ثابت فقضى أن لا صداق لها ولها الميراث»[1].

٢- ما جاء عن علي ﷺ:

عن عبد خير، عن علي ﷺ: أنه قال - في المتوفى عنها ولم يفرض لها صداقًا- : «لها الميراث ولا صداق لها»[2].

وتُعُقب الاستدلال بهذين الأثرين: أنّ غاية ما فيهما أنهما موقوفان على بعض الصحابة ﷺ، وكلهم من أهل المدينة، فلا يمنع أنه لم يبلغهم قضاء رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق الأشجعية، كما لم يكن قد بلغ عبدالله بن مسعود ﷺ حتى أخبره من أخبره، فما دام أنه قد عرف قضاء رسول الله ﷺ في هذه المسألة فلا قضاء لأحد بعد قضاء رسول الله ﷺ، وفي ذلك يقول الشافعي: «فإن كان ثبت عن النبي ﷺ فهو أولى الأمور بنا، ولا حجة في قول أحد دون النبي ﷺ وإن كثروا، ولا في قياس، فلا شيء في قوله إلا طاعة الله بالتسليم له»[3]. وقد صحّ الحديث كما تقدّم.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ كتاب النكاح، باب: ما جاء في الصداق والحباء (٢/ ٥٢٧) رقم (١٠)، والشافعي في الأم (٥/ ١٠٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصداق، باب: من قال لا صداق (٧/ ٤٠٢) رقم (١٤٤١٨). واللفظ لمالك.

(٢) أخرجه الشافعي في الأم (٥/ ١٠٢)، وسعيد بن منصور في سننه كتاب النكاح، باب: الرجل يتزوج المرأة فيموت ولم يفرض لها صداقا (١/ ٢٣٠) رقم (٩٢٢)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب النكاح، باب: الذي يتزوج فلا يدخل ولا يفرض حتى يموت (٦/ ٢٩٣) رقم (١٠٨٩٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصداق، باب: من قال لا صداق لها (٧/ ٤٠٣) رقم (١٤٤٢٢). واللفظ له.

(٣) الأم (٥/ ١٠١).

وقال الماوردي: «وهذا حديث إن صحَّ في بروع لم يَجُز خلافه»[١].

* **الدليل الثالث:** من القياس والنظر:

١ - أنه فراق مفوِّضة قبل فرض وإصابة فلم تستكمل به، وهو كالطلاق قبل الدخول[٢].

وأجيب عن هذا: بقول ابن قدامة: «وقياس الموت على الطلاق غير صحيح؛ فإنّ الموت يتمُّ به النكاح فيكمل به الصداق، والطلاق يقطعه ويزيله قبل إتمامه، ولذلك وجبت العدة بالموت قبل الدخول ولم تجب بالطلاق، وكمل المسمى بالموت ولم يكمل بالطلاق»[٣].

٢- أنّ الموت سبب يقع به الفرقة فلم يجب به المهر، كالرضاع والردَّة.

٣- ولأنّ من لم ينتصف صداقها بالطلاق لم يستفد بالموت جميع الصداق، كالمبرئة لزوجها من صداقها.

٤- أنّ كل ما لم ينتصف بالطلاق لم يتكمل بالموت، كالزيادة على مهر المثل[٤].

٥- أنّ الصداق عوض، فلما لم يقبض لم يجب العوض، قياسًا على البيع[٥].

ويمكن تعقب ذلك بما يلي:

١- بما تقدم في كلام ابن قدامة.

٢- أنّ هذه كلها أقيسة مصادمة ومخالفة للنص فهي فاسدة الاعتبار. قال في «مراقي السعود»:

والخلف للنصِّ أو إجماع دعا ... فساد الاعتبار كل من وعى[٦]

---

(١) الحاوي (١٢/ ١٠٦).
(٢) الحاوي (١٢/ ١٠٧)، المعونة (٢/ ٧٦٤).
(٣) المغني (١٠/ ١٤٩-١٥٠).
(٤) ذكر هذه الأوجه في الحاوي (١٢/ ١٠٧).
(٥) بداية المجتهد (٣/ ٥١).
(٦) انظر: نثر الورود (٢/ ٥٥١)، مذكرة أصول الفقه (ص/ ٢٨٥).

والحديث نص في محلّ النزاع[١].

ولذلك قال الشافعي: «فإن كان ثبت عن النبي ﷺ فهو أولى الأمور بنا، ولا حجة في أحد دون النبي ﷺ وإن كثروا، ولا قياس، فلا شيء في قوله إلا طاعة الله بالتسليم له»[٢].

وقد تقدم ثبوت صحة الحديث، فبطلت هذه الأقيسة وصار القول بموجب الحديث هو الحتم، كما يظهر من كلام الشافعي. ولذلك قال النووي: «ولا وجه للقول الآخر مع صحة الحديث»[٣].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كلِّ قول والاعتراضات عليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح أنّ المفوضة لها المهر كاملاً إذا مات عنها زوجها ولم يسمِّ ولم يدخل، وفاقاً للخطابي، وذلك:

١- لصحة الحديث الوارد في ذلك.

٢- ضعف أدلة القول الثاني وعدم نهوضها أمام الحديث المرفوع الصحيح.

والله أعلم.



(١) المغني (١٠/١٤٩).

(٢) الأم (٥/١٠١).

(٣) روضة الطالبين (٧/ ٢٨٢).

المبحث السادس
في وليمة[1] العرس[2]

وفيه مسألتان

١- وجوب وليمة العرس
٢- وجوب إجابة وليمة العرس

(١) الوليمة: هي طعام العرس خاصة. كما في: مقاييس اللغة (٦/ ١٤٠)، النهاية (٥/ ٢٢٦)، جمهرة اللغة (٣/ ٩٨٧)، مختار الصحاح (ص/ ٧٣٦)، ومجمل اللغة (ص/ ٧٦٢) كلها مادة: ولم.
وانظر: تحرير ألفاظ التنبيه (ص/ ٢٥٨)، غريب الحديث للحربي (١/ ٣٢٤)، غريب الحديث لابن الجوزي (٢/ ٤٨٣)، التمهيد (١٠/ ١٧٨).
وذكرت بعض معاجم اللغة: أنّ الوليمة تطلق على طعام العرس وعلى كلِّ طعام اتخذ لجمع وصُنع لدعوة أو غيرها. كما في: القاموس المحيط (١٥٠٧)، المصباح المنير (٢/ ٩٢٦) مادة: ولم، المعجم الوسيط (٢/ ١١٠٠) مادة: ولم.

(٢) العرس - بضم الراء وتسكينه -: مهنة الإملاك والبناء. وقيل: طعامه خاصة. قال الأزهري: «العرس اسم من إعراس الرجل بأهله إذا بنى عليها ودخل بها، وكل واحد من الزوجين عروس، يقال للرجل: عَرُوس وعُرُوس، وللمرأة كذلك، ثم تُسمى الوليمة عرسًا» اهـ.
انظر: لسان العرب (٦/ ١٣٤-١٣٥) مادة: عرس.
قال ابن دريد: «سألت أبا عثمان عن اشتقاق العرس فقال: تفاؤلاً من قولهم: عَرِسَ الصبي بأمه، إذا ألفها» اهـ. جمهرة اللغة (٢/ ١٧١٥).

[١٠١] المسألة الأولى

وجوب وليمة العرس[١]

اتفق العلماء على أنّ وليمة العرس مأمورٌ بها[٢]، ولكنهم اختلفوا في حكمها على قولين:

القول الأول: إنها واجبة. وهو أحد قولي مالك[٣]، ونص الشافعي[٤]، ورواية عن أحمد[٥]، وهو مذهب الظاهرية[٦]، واختيار الخطابي.

القول الثاني: إنها سُنة. وهو مذهب الحنفية[٧]، ومشهور مذهب مالك[٨]،

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في أعلام الحديث (٢/ ٩٩٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٠٦)، الإفصاح (٢/ ١٤٠).

(٣) المفهم (٤/ ١٣٦).

(٤) المهذب (٤/ ٢٢٤)، حلية العلماء (٦/ ٥١٥-٥١٦)، مختصر المزني (٩/ ١٩٧)، الحاوي (١٢/ ١٩١)، روضة الطالبين (٧/ ٣٣٣).
ولكن قال النووي - في «الروضة» مترددًا في منزلة هذا القول عندهم -: «وفي وليمة العرس قولان أو وجهان». وقال في «المنهاج»: «وفي قول أو وجه: واجبة».
فقال في نهاية المحتاج (٦/ ٣٧٠): «وصوّب جمع أنه قول».
ونحو هذا التردد قد قاله الماوردي في الحاوي (١٢/ ١٩١).
قال ابن حجر في فتح الباري (٩/ ١٣٨): «وهو وجه معروف عندهم، وجزم به سليم الرازي، وقال: إنه ظاهر نص «الأم»، ونقله عن النص أيضًا الشيخ أبو إسحاق في «المهذب»».

(٥) ذكرها عنه ابن عقيل، كما في الفروع (٥/ ٢٩٧)، والمبدع (٧/ ١٨٠).

(٦) المحلّى (٩/ ٤٥٠).

(٧) تحفة الملوك (ص/ ٢٧٥)، عمدة القاري (١٦/ ٣٣٩)، إعلاء السنن (١١/ ١٧).

(٨) المنتقى (٣/ ٣٤٨)، شرح الزرقاني للموطأ (٣/ ٢٠٧)، المفهم (٤/ ١٣٦)، التمهيد (٢/ ١٨٩)، عارضة الأحوذي (٥/ ٥)، المعلم للمازري (٢/ ٩٩)، مواهب الجليل (٤/ ٢).

والأصح عند الشافعية[(١)]، ومذهب الحنابلة[(٢)].

● **أدلة القول الأول (إنها واجبة):**

* **الدليل الأول:** حديث أنس بن مالك ﷺ:

عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك ﷺ أنّ عبدالرحمن بن عوف جاء إلى رسول الله ﷺ وبه أثر صُفرة[(٣)]، فسأله رسوله الله ﷺ فأخبره أنه تزوَّج امرأة من الأنصار. قال: «**كم سُقْتَ إليها**[(٤)]؟». قال: زنة نواة من ذهب[(٥)]. قال رسول الله ﷺ: «**أَوْلِم ولو بشاة**»[(٦)].

والاستدلال بالحديث من وجهين:

---

(١) الحاوي (١٢/ ١٩١)، روضة الطالبين (٧/ ٣٣٣)، شرح مسلم للنووي (٩/ ٢٢٩)، نهاية المحتاج (٦/ ٣٧٠)، الغاية القصوى (٢/ ٧٦٣)، اللباب (٣٢١)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٢٧٢).

تنبيه: هناك وجه ثالث عند الشافعية ضعيف جدًّا ومعلول، وهو أنها فرض كفاية إذا أظهرها الواحد في قبيلته أو عشيرته سقط عن الباقين. ذكره في حلية العلماء (٦/ ٥١٦)، وقال: «وليس بشيء»، وفي الحاوي (١٢/ ١٩٢) سمّاه وجهًا معلولاً، ثم أبطله وردَّه.

(٢) المغني (١٠/ ١٩٢)، الكافي (٣/ ٧٧)، المقنع لابن البنا (٣/ ٩٤٤)، شرح الزركشي (٥/ ٣٢٧)، المحرر (٢/ ٣٩)، الفروع (٥/ ٢٩٧)، المبدع (٧/ ١٨٠)، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٦/ ٤٠٥).

(٣) الصفرة: هنا هي صفرة الخلوق، والخلوق الطيب يصنع من زعفران وغيره. فتح الباري (٩/ ١٤٢). قال ابن عبدالبر في التمهيد (٢/ ١٨٠): «فقد بان في هذه الآثار من نقل الأئمة أنّ الصفرة التي رأى رسول الله ﷺ بعبدالرحمن كانت زعفرانًا».

قلت: وفي التطيب بالخلوق للرجل كلام انظره مع توجيه هذا الحديث في فتح الباري (٩/ ١٤٤). وانظر: التمهيد (٢/ ١٨٢)، المفهم (٤/ ١٣٤).

(٤) أي: كم أصدقتها، كما جاء في الرواية الأخرى عند البخاري. وانظر: فتح الباري (٩/ ١٣٩).

(٥) النواة: قال الخطابي: «النواة ها هنا: زنة خمسة دراهم ذهب، اسم خاص لما يُتقدر منه بهذا الوزن، كما قالوا في النّشّ: إنه وزن عشرين درهمًا من فضة». ثم قال الخطابي: «ويشبه أن يكون الصحيح أنّ النواة إنما هي ما يزن خمسة دراهم ذهبًا كان أو فضة» اهـ. أعلام الحديث (٢/ ٩٩٤-٩٩٥).

(٦) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: الصفرة للمتزوج (٩/ ١٢٨) رقم (٥١٥٣)، ومسلم كتاب النكاح باب: الصداق (٢/ ١٠٤٢) رقم (١٤٢٧/ ٨١). واللفظ للبخاري.

الوجه الأول: أنّ قوله: «**أَوْلِم**» صيغة أمر، والأمر المجرَّد عن القرينة الصارفة يقتضي الوجوب(١).

قال الخطابي: «وفي قوله «**أولم ولو بشاة**» ما يدل على أنّ الوليمة - وهي طعام العرس - واجبة»(٢).

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

الوجه الثاني: أنه لو رُخِّصَ في تركها لَمَا وقع الأمر باستدراكها بعد انقضاء الدخول(٣).

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجوه:

الوجه الأول: أنّ الوليمة لو كانت واجبة لوجبت الشاة فيها، ولا قائل به.

قال ابن قدامة: «والخبر محمول على الاستحباب، بدليل ما ذكرناه وكونه أمر بشاة، فلا خلاف في أنها لا تجب»(٤).

وقال الرملي: «ولأنها لو وجبت لوجبت الشاة، ولا قائل به»(٥).

وأجيب عن هذا الوجه بأمرين:

الأمر الأول: أنّ «لو» في قوله «**ولو بشاة**» ليست هي الامتناعية التي تقضي امتناع الشيء لوجود غيره، وإنما هي التي تفيد معنى التقليل، وقال بعضهم: هي التي تقتضي معنى التمني(٦).

قال الزركشي: «وقوله ﷺ: «**ولو بشاة**» التنكير هنا -والله أعلم- للتقليل، أي: ولو بشيء قليل كشاة، فيستفاد من هذا أنه يجوز الوليمة بدون شاة... ويستفاد من الحديث أنّ الأولى الزيادة على الشاة؛ لأنه جعل ذلك قليلاً»(٧).

---

(١) انظر: تحفة الأحوذي (٤/ ١٨٤)، مذكرة أصول الفقة (ص/ ١٩١)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٤/ ٥١)، نثر الورود (١/ ١٧٨).

(٢) أعلام الحديث (٢/ ٩٩٥).

(٣) فتح الباري (٩/ ١٣٨).

(٤) المغني (١٠/ ١٩٣).

(٥) نهاية المحتاج (٦/ ٣٧٠).

(٦) انظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٤/ ٥١)، فتح الباري (٩/ ١٤٣). وينظر في معاني «لو»: شرح الكوكب المنير (١/ ٢٧٧-٢٨٨).

(٧) شرح الزركشي (٥/ ٣٢٧-٣٢٨).

وقال القرطبي: «وقوله «**ولو بشاة**» دليلٌ على أنّ التوسعة في الوليمة أولى وأفضل لمن قدر عليه، وأنّ أقل ما يوسّع به من أراد الاقتصار شاة. قال القاضي عياض: ولا خلاف في أنه لا حدَّ لها»(١).

وقال الخطابي: «ويشبه أن يكون إنما قدَّرها بالشاة لمن كان يقدر عليها، فأما من عجز فلا يُحرج إن اقتصر على ما هو أقل منها، فقد ثبت أنّ النبي ﷺ أولَمَ على بعض نسائه بالسَّويق والتمر»(٢).

الأمر الثاني: أنه عُلِمَ عدمُ وجوب الشاة بسنة رسول الله ﷺ الفعلية، فإنه قد ثبت عنه أنه أولم بدون الشاة.

١- فعن ثابت، عن أنس بن مالك ﷺ قال: «ما أولَمَ النبي ﷺ على شيء من نسائه ما أولَمَ على زينب، أولَمَ بشاة»(٣).

٢- وعن شعيب، عن أنس: «أنّ رسول الله ﷺ أعتق صفية وتزوَّجها، وجعل عتقها صداقها، وأولَمَ عليها بحيس»(٤).

٣- عن منصور بن صفية، عن أمه صفية بنت شيبة قالت: «أولَمَ النبي ﷺ على بعض نسائه بمدَّين من شعير»(٥).

فلمَّا أولم ﷺ بغير الشاة مما هو أدنى منها وأقل عُلم أنّ الشاة غير واجبة، وإنما الواجب على المتزوِّج أن يولم بما قلَّ أو كثر(٦).

الوجه الثاني: أنّ هذا خطاب للواحد فيحتمل أن يكون خاصًّا به.

قال ابن حجر: «وأيضًا يعكِّر على الاستدلال أنه خطاب واحد، وفيه اختلاف هل يستلزم العموم أو لا؟»(٧).

---

(١) المفهم (٤/ ١٣٦).

(٢) أعلام الحديث (٢/ ٩٩٥).

(٣) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: الوليمة ولو بشاة (٩/ ١٣٩) رقم (٥١٦٨)، مسلم كتاب النكاح، باب: زواج زينب بنت جحش ونزول الحجاب وإثبات وليمة العرس (٢/ ١٠٤٩) رقم (١٤٢٨/ ٩٠). واللفظ للبخاري.

(٤) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب الوليمة ولو بشاة (٩/ ١٤٠) رقم (٥١٦٩).

(٥) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: من أولم بأقل من شاة (٩/ ١٤٦) رقم (٥١٧٢).

(٦) انظر: المحلى (٩/ ٤٥٠).

(٧) فتح الباري (٩/ ١٤٣).

وأجيب عن هذا الوجه: بأنّ خطاب الواحد وإن اختُلِفَ فيه فإنّ الراجح عند محققي العلماء والأصوليين أنّ الأمر للواحد أمر لجميع الأمة إلا إذا قام الدليل على الخصوصية[(١)]، وهنا لم يقم دليلٌ على خصوصية عبدالرحمن بن عوف ﷺ بذلك.

الوجه الثالث: أنّ الأمر في قوله «**أولم**» قد صُرِف من الوجوب إلى الاستحباب بشيئين؛ أثري ونظري:

أما الأثري: فقال ابن ماجه: حدثنا علي بن محمد، ثنا يحيي بن آدم، عن شريك، عن أبي حمزة، عن الشعبي، عن فاطمة بنت قيس أنها سمعته - تعني رسول الله ﷺ - يقول: «**ليس في المال حق سوى الزكاة**»[(٢)]. فنحمل الأمر على الاستحباب، جمعًا بين الأخبار[(٣)].

وأما النظري: فلأنه طعام لحدوث السرور فلا يكون واجبًا، كسائر الولائم[(٤)].

وأجيب عن هذا الوجه بما يلي:

أولاً: الاستدلال بالحديث المذكور متعقّب بأمور:

الأول: أنّ الحديث قد رواه غير ابن ماجه بلفظ مخالف له تمام المخالفة، فقد رواه كلٌّ من: الترمذي[(٥)]، والدارمي[(٦)]، والطبري[(٧)]، والدارقطني[(٨)]،

---

(١) انظر: الإحكام لابن حزم (٣/ ٨٨-٨٩)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٢٣)، مذكرة أصول الفقه (ص/ ٢١٠).

(٢) هذا اللفظ أخرجه ابن ماجه كتاب الزكاة، باب ما أدي زكاته فليس بكنز (٢/ ٣٧٢) رقم (١٧٨٩).

(٣) البحر الزخار (٤/ ٨٥)، نهاية المحتاج (٦/ ٩٣٧٠، الحاوي (١٢/ ١٩٢).

(٤) المقنع لابن البنا (٣/ ٩٤٤)، المغني (١٠/ ١٩٣)، الحاوي (١٢/ ١٩٢)، روضة الطالبين (٧/ ٣٣٣)، التمهيد (٢/ ١٨٩)، المبدع (٧/ ١٨٠).

(٥) الجامع كتاب الزكاة، باب: ما جاء أن في المال حقًا سوى الزكاة (٣/ ٣٩-٤٠) رقم (٦٥٩-٦٦٠)، واللفظ له.

(٦) السنن كتاب الزكاة، باب: ما يجب في مال سوى الزكاة (١/ ٤٧١) رقم (١٦٣٧).

(٧) التفسير (٢/ ٩٦).

(٨) السنن كتاب الزكاة، باب: تعجيل الصدقة قبل الحول (٢/ ١٢٥) رقم (١١، ١٢).

وابن أبي حاتم[١]، والطبراني[٢]، والبيهقي[٣]؛ كلهم أيضًا عن شريك، عن أبي حمزة، عن الشعبي، عن فاطمة بنت قيس، عن النبي ﷺ قال: «**إنّ في المال حقًا سوى الزكاة**».

وهذا اللفظ يفيد خلاف ما يفيده لفظ ابن ماجه، فلفظ ابن ماجه ينفي وجوب شيء في المال سوى الزكاة، وهذا اللفظ يثبت حقًا في المال سوى الزكاة[٤].

فالجماعة رووه بهذا اللفظ المخالف للفظ ابن ماجه، مما يدلّ على أنّ في رواية ابن ماجه خطأً مًا. قال السندي: «ومن نظر بين الروايتين يرى أنّ رواية المصنِّف أقرب إلى الخطأ من رواية الترمذي؛ لقوة رواية الترمذي بالدليل الموافق لها، فليتأمل»[٥].

ويقصد بالدليل قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ...﴾[٦] الآية.

ومما قد يدلّ على أنّ هذا اللفظ خطأً أنّ في بعض نُسخ ابن ماجه روي اللفظ كما رواه الباقون. قال أبو زرعة العراقي: «وفي «جامع الترمذي» عن فاطمة بنت قيس عن النبي ﷺ: «**إنّ في المال لحقًا سوى الزكاة**»، وهو عند ابن ماجه بلفظ: «**في المال حق سوى الزكاة**»، وفي بعض نسخه «**ليس في المال حق سوى الزكاة**»»[٧].

---

(١) التفسير (١/ ٢٨٨) رقم (١٥٤٨) مختصرًا.

(٢) المعجم الكبير (٢٤/ ٤٠٣-٤٠٤) رقم (٩٧٩).

(٣) السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب: الدليل على أن من أدى فرض الله في الزكاة فليس عليه أكثر منها (٤/ ١٤٢) رقم (٧٢٤٢).

(٤) ومسألة: هل في المال حق سوى الزكاة؟ اختلف فيها العلماء، وليست هنا من محل البحث، والراجح أنّ هناك حقوقًا في المال غير الزكاة، كالنفقات الواجبة للزوجة وغيرها، وكحقوق الضيافة، وغير ذلك. وانظر في المسألة: الأموال لأبي عبيد (ص/ ٤٤٠-٤٤٦)، كتاب الأموال لابن زنجويه (٢/ ٧٨٥)، طرح التثريب (٤/ ١١)، المحلى (٦/ ١٥٦)، فقه السنة (١/ ٤١٥-٤٢١).

(٥) حاشية السندي على سنن ابن ماجه (٢/ ٣٧٢).

(٦) سورة البقرة: الآية ١٧٧. وقد تكلم المفسِّرون على هذه المسألة عند هذه الآية، فلينظر.

(٧) طرح التثريب (٤/ ١١).

فالنسخة الموافقة لرواية الباقين أولى بالأخذ والاعتبار والقبول.

الثاني: أنّ مدار الحديث عند الجميع - كما سبق - على أبي حمزة عن الشعبي، وأبو حمزة هذا هو ميمون الأعور القصاب الكوفي الرَّاعي[1].

قال فيه يحيى بن معين: «ليس بشيء، لا يكتب حديثه»[2]. وقال أبو حاتم: «ليس بقوي، يُكتب حديثه»[2].

وقال أحمد: «متروك الحديث»[3]. وقال مرة: «ضعيف الحديث»[3]. وقال البخاري: «ليس بذاك»[4]. وقال الدارقطني: «ضعيف الحديث»[5]. وذكره في «المتروكين»[6]، وقال النسائي: «ليس بثقة»[7]. وقال ابن حجر: «ضعيف»[8].

وعلى هذا؛ فالحديث ضعيف لا يثبت، لا بلفظ ابن ماجه ولا بلفظ الباقين، ولذلك قال النووي - عن لفظ ابن ماجه -: «ضعيف جدًّا»[9].

وقال عن لفظ الباقين -: «حديث ضعيف، ضعَّفه الترمذي والبيهقي وغيرهما، والضعف ظاهر في إسناده»[10].

وقال أيضًا: «حديث منكر»[11].

وقال الألباني: «ضعيف منكر»[12].

---

(١) أما قول ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٣/ ١٧٥): إنه السكري، فمخالف لما ذكره الأئمة من أنه القصاب، ثم قد عاد هو إلى موافقة الأئمة فقال (ص/ ٤٣٠) من نفس الكتاب على نفس الحديث: «وأبو حمزة ميمون الأعور، قد تقدم في الكتاب تضعيفه» اهـ. فأعل الحديث به.

(٢) الجرح والتعديل (٨/ ٢٣٦).

(٣) الضعفاء الكبير للعقيلي (٤/ ١٨٧).

(٤) التاريخ الكبير (٧/ ٣٤٣)، الضعفاء الصغير (ص/ ١١٣).

(٥) السنن (٢/ ١٠٧).

(٦) كتاب الضعفاء والمتروكين للدارقطني (ص/ ٢٣٥).

(٧) الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ٢٣١).

(٨) تقريب التهذيب رقم (٧١٠٦).

(٩) المجموع (٥/ ٣٣٢).

(١٠) المصدر السابق.

(١١) الخلاصة (٢/ ١٠٧٨).

(١٢) ضعيف سنن ابن ماجه (ص/ ١٣٩).

قال ابن حجر: «فيه أبو حمزة ميمون الأعور راويه عن الشعبي عنها، وهو ضعيف»[١]. وقال الترمذي: «إسناده ليس بذاك، وأبو حمزة ميمون الأعور يُضعَّف»[٢].

بل روي الحديث من طريق حماد بن سلمة، عن أبي حمزة قال: قلت للشعبي: إذا زكى الرجل ماله أيطيب له ماله؟ فقرأ هذه الآية: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ ...﴾[٣] إلى آخرها، ثم قال: حدثتني فاطمة بنت قيس أنها قالت: يا رسول الله، إنّ ليّ سبعين مثقالاً من ذهب، قال: «**اجعليها في قرابتك**»[٤]. وليس فيه محل الشاهد.

الثالث: أنّ هذا الحديث عدّه بعض الحفاظ من أمثلة الأحاديث المضطربة، والاضطراب يوجب ضعف الحديث؛ لإشعاره بعدم ضبط رواته[٥].

قال العراقي: «ومثال الاضطراب في المتن حديث فاطمة بنت قيس»[٦]. وقال ابن حجر: «هذا حديث مضطرب المتن، والاضطراب موجب للضعف»[٧].

وتُعُقب هذا الأمر: بأنّ شرط الاضطراب عدم إمكان الجمع، وهو ممكن بحمل حديث ابن ماجه على الواجب وحديث الباقين على المستحب، أي: في المال حق مستحب[٨]. قال السخاوي: «حيث زال - الاضطراب - بإمكان سماعها - أي فاطمة بنت قيس - للّفظين، وحمل المثبت على التطوّع والنافي على الواجب»[٩].

---

(١) التلخيص الحبير (٢/ ٣١٢).
(٢) جامع الترمذي (٣/ ٤٠).
(٣) سورة البقرة: الآية ١٧٧.
(٤) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢/ ٩٦)، والطبراني في الكبير (٢٤/ ٤٠٤) رقم (٩٨٠). انظر: النكت الظراف (١٢/ ٤٦٥-٤٦٦).
(٥) انظر: حاشية البحر الزخار (٣/ ١٣٨).
(٦) فتح المغيث للعراقي (ص/ ١١٠).
(٧) نقله المناوي في فيض القدير (٥/ ٣٧٥).
(٨) انظر: فتح الباقي على ألفية العراقي (١/ ٢٤٥)، فيض القدير (٥/ ٣٧٥).
(٩) فتح المغيث للسخاوي (١/ ٢٧٩).

وأجيب عن هذا التعقيب من وجهين:

الوجه الأول: بأنّ التمثيل لاضطراب المتن لا يليق إلا بحديثٍ لولا الاضطراب لم يضعّف، وهذا الحديث ليس كذلك، فإنه ضعيف بدونه؛ لأنّ راويه ضعيف، فلا يصلح مثالاً لاضطراب المتن[1]. قال الزيلعي: «وبالجملة: فالحديث كيفما كان ضعيف بأبي حمزة ميمون الأعور»[2].

فالأمر كما قال السخاوي وهو يذكر أمثلة الاضطراب في المتن: «وقلَّ أن يوجد مثال سالِمٌ له»[3].

الوجه الثاني: أنّ هذا التعقب إن سُلِّم به إنما هو حلّ للإشكال والتعارض الواقع بين الحديثين، أمّا ورود الحديث بلفظين متعارضين من طريق واحدة وعن راو واحد فهو اضطراب من ذلك الرَّاوي ولا بُد؛ لأنه إما أن يكون سمع النفي وإما أن يكون سمع الإثبات، والتحديث يجب أن يكون بما سمع، فلما حدَّث بالحديث على الوجهين المتعارضين دلّ على أنه لم يضبط ما سمع وأنه في شك من ذلك، وهو الاضطراب الموجب للضعف[4].

الأمر الرابع: أنّ الصواب فيه أنه من قول الشعبي. قال الترمذي: «وروى بيان وإسماعيل بن سالم عن الشعبي هذا الحديث قوله، وهذا أصح»[5].

ورواية بيان عن الشعبي وصلها ابن أبي شيبة قال: حدثنا ابن فضيل، عن بيان، عن عامر قال: «في المال حق سوى الزكاة»[6].

أما رواية إسماعيل بن سالم فقد وصلها ابن جرير الطبري، قال: حدثنا أبو كريب ويعقوب بن إبراهيم قالا: حدثنا هشيم قال: أخبرنا إسماعيل بن سالم، عن الشعبي سمعته يُسأل: هل على الرجل حق في ماله سوى الزكاة؟

---

(١) انظر: فتح الباقي على ألفية العراقي (١/ ٢٤٤-٢٤٥).
(٢) تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري (١/ ١٠٧).
(٣) فتح المغيث للسخاوي (١/ ٢٧٩).
(٤) المداوي للغماري (٥/ ٣٥٨).
(٥) جامع الترمذي (٣/ ٤٠).
(٦) أخرجها ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الزكاة، باب: من قال في المال حق سوى الزكاة (٣/ ٨١) رقم (٣)، وسندها حسن.

قال: «نعم، وتلا هذه الآية: ﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾[(١)]»[(٢)].

ولذا قال الألباني: «والصحيح أنه من قول الشعبي»[(٣)].

الأمر الخامس: مع ما سبق في الأمور السابقة وبيان ضعف الحديث واضطرابه واختلاف نسخ ابن ماجه في لفظه وأنّ الصواب فيه أنه من قول الشعبي، فإنه ممكن الجمع بما يخرجه من الاستدلال به على عدم وجوب الوليمة إلى ما يدلّ على وجوبها، وذلك بأن يقال في قوله: «ليس فيه حق» أي: ليس فيه حقّ سواها بطريق الأصالة، وقد يعرض ما يوجب فيه حقًا، كوجود مضطرّ، فلا تناقض بينه وبين الخبر المارّ: «**إنّ في الزكاة حقًا**»، كما تقرَّر من أنّ ذلك ناظر إلى الأصل وذا ناظر إلى العوارض[(٤)].

ثانيًا: الاستدلال النظري - بأنه صُرف عن الوجوب لكونه حادثاً لسرور فكان كسائر الأطعمة - متعقب بأنّ قياس الوليمة مع ورود النص فيها بالوجوب على سائر الأطعمة التي لم يرد فيها ما يدل عليه قياس في مقابلة نص، وهو الذي يُسميه الأصوليون «قياسًا فاسدَ الاعتبار».

قال في مراقي السعود:

والخُلْفُ للنصِّ أو إجماع دعا   فساد الاعتبار كلُّ من وعى[(٥)]

*** الدليل الثاني:** حديث بريدة بن الحصيب ﷺ:

عن عبدالكريم بن سليط، عن ابن بريدة، عن أبيه بريدة بن الحصيب ﷺ قال: لَمَّا خطب عليٌّ فاطمة - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنه**

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٧.
(٢) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢/ ٩٦).
(٣) السلسلة الضعيفة (٩/ ٣٧١).
(٤) انظر: فيض القدير (٥/ ٣٧٥).
(٥) انظر: نثر الورود (٢/ ٥٥١)، مذكرة أصول الفقه (ص/ ٢٨٥).

لا بُدَّ للعرْس - وفي رواية: للعروس - من وليمة». قال: فقال سعد: عليَّ كبش، وقال فلان: عليَّ كذا وكذا من ذرة[(١)].

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ قال: «**لا بُدَّ**» وهو يدلّ على لزوم الوليمة، وهو في معنى الوجوب[(٢)].

* **الدليل الثالث:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن مجاهد، عن أبي هريرة ﷺ قال: «**الوليمة حق وسنة، فمن دُعِيَ فلم يجب فقد عصى الله ورسوله**»[(٣)].

وجه الاستدلال: قال الصنعاني: «والظاهر من الحق الوجوب»[(٤)].

وتُعُقب هذا: بقول ابن بطال: «قوله: «الوليمة حقّ» يعني: أنّ الزوج يندب إليها وتجب عليه وجوب سنة وفضيلة»[(٥)].

وقد نقل ابن حجر عن ابن بطال أنه قال: «قوله: «الوليمة حق» أي: ليست بباطل، بل يُندَب إليها، وهي سنة وفضيلة، وليس المراد بالحق الوجوب»[(٦)].

* **الدليل الرابع:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن الأعرج، عن أبي هُريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**شرُّ الطعام طعام الوليمة يمنعها من يأتيها ويدعى إليها من يأباها، ومن لم يُجب الدعوة فقد**

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٣٥٩)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٨/ ٢١)، والطبراني في الكبير (٢/ ٢٠) رقم (١١٥٣)، واللفظ لأحمد.

والحديث قال عنه ابن حجر في فتح الباري (٩/ ١٣٨)، والصنعاني في سبل السلام (٣/ ٣٢٥)، والألباني في آداب الزفاف (ص/ ٧٢): «إسناده لا بأس به».

(٢) سبل السلام (٣/ ٣٢٤).

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٤/ ١٩٣) رقم (٣٩٤٨). وقال ابن حجر في فتح الباري (٩/ ١٣٨): «ولأبي الشيخ والطبراني في «الأوسط» من طريق مجاهد، عن أبي هريرة رفعه: «الوليمة حق وسنة...» الحديث» اهـ.

والذي عند الطبراني إنما هو موقوف على أبي هريرة، ولعل الرفع عند أبي الشيخ، والله أعلم.

(٤) سبل السلام (٣/ ٣٢٤).

(٥) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٧/ ٢٨٤).

(٦) فتح الباري (٩/ ١٣٨).

عصى الله ورسوله»[١].

وجه الاستدلال: أنّ هذا الحديث دلَّ على وجوب إجابة الدعوة إلى الوليمة؛ لأنّ العصيان لا يطلق إلاَّ على ترك الواجب[٢]، فلمَّا كانت إجابة الداعي واجبة دلَّ على أنّ فعل الوليمة واجب؛ لأنّ وجوب المسبب دليلٌ على وجوب السبب، ألا ترى أنّ وجوب قبول الإنذار دلَّ على وجوب الإنذار[٣].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بقول المازري: «ولا حجة لهم في قوله: «**ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله**»؛ لأنه إنما أطلق ذلك عليه في ترك الإجابة وهي لو كانت واجبة ما دلَّ ذلك على وجوب الوليمة، كما قيل: إنّ الابتداء بالسلام ليس بواجب والردّ واجب، فكذلك غير بعيد أن تكون الدعوة ليست بواجبة والإجابة واجبة»[٤].

وقال ابن قدامة: «وما ذكروه من المعنى لا أصل له، ثمَّ هو باطل بالسلام ليس بواجب وإجابة المُسلِّم واجبة»[٥].

* **الدليل الخامس:** من النظر:

١ - أنّ النبي ﷺ ما أنكح قط إلاَّ أَوْلَم، سواء كان في ضيق أو سعة[٦]. وفي هذا يقول الشافعي: «لم أعلم أنّ النبي ﷺ ترك الوليمة على عُرْس»[٧].

فلو كان تَرَكها - مع أمره السابق لعبدالرحمن بن عوف وعلي بن أبي طالب ولو مرَّة - لاحتمل الندب، أما مع الأمر الصريح والمداومة المستمرَّة

(١) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: من ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله (٩/ ١٥٢) رقم (٥١٧٧) موقوفًا، ومسلم كتاب النكاح، باب: الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة (٢/ ١٠٥٤-١٠٥٥) برقم (١٤٣٢) موقوفًا ومرفوعًا، وقد فصل القول في أنه مرفوع ورجحه ابن حجر في فتح الباري (٩/ ١٥٣). وانظر: شرح مسلم للنووي (٩/ ٢٤٩)، المفهم (٤/ ١٥٥). واللفظ هنا لفظ مسلم المرفوع.

(٢) فتح الباري (٩/ ١٥٤).

(٣) الحاوي (١٢/ ١٩١). وانظر: المغني (١٠/ ١٩٣).

(٤) المعلم (٢/ ٩٩).

(٥) المغني (١٠/ ١٩٣).

(٦) الحاوي (١٢/ ١٩١).

(٧) الأم (٦/ ٢٥٤)، مختصر المزني (٩/ ١٩٧).

على الوليمة سواءً في ضيق أو سعة أو حضر أو سفر[(١)] كما في وليمته على صفية[(٢)] فإنّ ذلك يدلّ على وجوبها.

٢- أنّ فيها إعلان النكاح وإظهاره، وذلك يتضمَّن الفرق بينه وبين السفاح واتخاذ الأخدان[(٣)]، وهو مقصود مهم للشرع[(٤)]، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[(٥)].

● **أدلة القول الثاني (إنها سُنة):**

* **الدليل الأول:** حديث أنس بن مالك ﷺ:

عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك ﷺ: أنّ عبدالرحمن بن عوف جاء إلى رسول الله ﷺ وبه أثر صُفرة فسأله رسول الله ﷺ فأخبره أنه تزوَّج امرأة من الأنصار قال: «**كم سُقتَ إليها؟**». قال: زنة نواة من ذهب. قال رسول الله ﷺ: «**أولِمْ ولو بشاة**»[(٦)].

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أنّ قوله: «**أولِمْ**» أمرٌ محمول على الاستحباب عند الجمهور[(٧)] وفقهاء الأمصار[(٨)]؛ لقرائن صرفته عن الوجوب،

---

(١) انظر: الأم (٦/ ٢٥٤).

(٢) تقدم تخريج هذه الأحاديث (ص/ ٢٥٢٦).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٠٦)، الحاوي (١٢/ ١٩١).

والخِدْن والخدين: الصَّديق. النهاية (٢/ ١٥) مادة: خدن. وقال ابن كثير - في تفسيره: (١/ ٦٣٢) عند قوله تعالى: ﴿ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ﴾ [النساء: ٢٥] -: «قال ابن عباس: يعني أخلاء، وكذا روي عن أبي هريرة، ومجاهد، والشعبي، والضحاك، وعطاء الخراساني، ويحيى بن أبي كثير، ومقاتل بن حيان، والسدي، قالوا: أخلاء. وقال الحسن البصري: يعني الصديق. وقال الضحاك أيضًا: ﴿ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ﴾: ذات الخليل الواحد المقرة به، نهى الله عن ذلك، يعني: تزويجها ما دامت كذلك».

وقال أيضًا - في تفسيره (٢/ ٣١) عند قوله تعالى: ﴿ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ﴾ [النساء: ٢٥] -: «أي: ذوي العشيقات الذين لا يفعلون إلا معهن».

(٤) انظر: المفهم (٤/ ١٥٣).

(٥) انظر: مذكرة أصول الفقه (ص/ ١٣).

(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٢٥٢٤).

(٧) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٤/ ٥١).

(٨) التمهيد (٢/ ١٨٩).

منها ما تقدَّم في التعقيبات على القول الأول، وهو حديث: «**ليس في المال حق...**»، والقرينة النظرية القياسية أنه طعام حادث لسرور كسائر الولائم والأطعمة.

قال ابن البنا: «دليلنا على أنه مستحب: قول النبي ﷺ لعبدالرحمن: «**أولم ولو بشاة**»، وعلى نفي الوجوب: أنه طعام لحدوث السرور، فلا يكون واجبًا كسائر الولائم»(١).

ومن القرائن الصارفة لهذا الأمر عن الوجوب غير ما تقدَّم:

حديث طلحة بن عبيدالله ﷺ قال: «جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد...» الحديث، وفيه: «وذكرَ له رسول الله ﷺ الزكاة فقال: هل عليَّ غيرها؟ قال: «**لا، إلاَّ أن تطوع...**»(٢) الحديث.

ووجه الاستدلال منه على ذلك: أنه أخبره أنّ ليس عليه شيء في ماله سوى الزكاة، فاقتضى ذلك حمل حديث عبدالرحمن على الندب(٣).

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أنّ القول بأنّ فريضة الله التي افترضها في أموال الأغنياء هي الزكاة حق، ولا يمنع بأن يجب فيه شيء غير الزكاة لأسباب عارضة طارئة؛ لأنّ عدم وجوب شيء سوى الزكاة هو الأصل في المال، وقد تجب أمور أخرى، كنفقة الزوجة(٤) المتفق على وجوبها بين الأئمة الأربعة(٥)، وهذا حق وجب في المال وهو غير الزكاة قطعًا.

الوجه الثاني: أنّ الزكاة في المال وجبت بحق الإسلام فلا ينافي وجوب شيء لأسباب أخرى، ويدل على ذلك أنّ الزكاة يقاتل عليها وهي ركن من أركان الإسلام الخمسة، وأما ما عداها من الواجبات المالية فليست لها هذه المنزلة والأحكام، فافترقا، فدلَّ ذلك على أنه قد يجب في المال حق سوى الزكاة

(١) المقنع لابن البنا (٣/ ٩٤٤).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ١٠٣٠-١٠٣١).
(٣) نهاية المحتاج (٦/ ٣٧٠).
(٤) انظر: الأموال لابن زنجويه (٢/ ٧٩٩)، فيض القدير (٥/ ٣٧٥).
(٥) انظر: الإفصاح (٢/ ١٨١).

لأسباب تقتضيه، ومن ذلك الوليمة؛ للنصوص الواردة.

* **الدليل الثاني**: من النظر:

١- أنّ سبب هذه الوليمة عقد النكاح، وهو غير واجب ففرعه أولى أن يكون غير واجب[1].

٢- أنها لو وجبت لتقدَّرت كالزكاة والكفارات، ولكان لها بدل عند الإعسار، كما يعدل المكفر في إعساره إلى الصيام، فدل عدم تقديرها وبدلها على سقوط وجوبها[2].

قال ابن عبدالبر: «ولو كانت واجبة لكانت مقدرة معلوم مبلغها كسائر ما أوجب الله ورسوله من الطعام في الكفارات وغيرها. قالوا: فلما لم يكن مقدرًا خرج عن حدِّ الوجوب إلى حدِّ الندب»[3].

وقال ابن بطال: «إنّ الوليمة إنما تجب على قدر الوجود واليسار، وليس فيها حدٌّ لا يجوز الاقتصار على دونه، وهذا يدلُّ على أنها ليست بفرض؛ لأنّ الفروض من الله ورسوله مقدرة مبيّنة»[4].

٣- أنها لو وجبت لكان مأخوذاً بفعلها حيًّا ومأخوذة من تركته ميتًا كسائر الحقوق[5]، فلمَّا لم يكن شيء من ذلك دلَّ على أنها مندوبة مستحبة فقط لا واجبة، والله أعلم.

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات الواردة عليها؛ تبيَّن أنّ الراجح أنّ وليمة العرس واجبة، وفاقًا للخطابي، وذلك:

١- لقوة أدلة هذا القول.

٢- ضعف الاعتراضات الموجَّهة إليه وقوة الإجابة عنها. والله أعلم.

---

(١) الحاوي (١٢/ ١٩٢).

(٢) المصدر السابق.

(٣) التمهيد (٢/ ١٨٩).

(٤) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٧/ ٢٨٦).

(٥) الحاوي (١٢/ ١٩٢).

[١٠٢] المسألة الثانية
وجوب إجابة وليمة العرس[1]

لا خلاف بين العلماء أنّ الحضور لدعوة وليمة العرس مأمورٌ به[2]، ولكنهم اختلفوا في حكم الإجابة لدعوة الوليمة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنها واجبة. وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه[3]، ومالك[4]، والشافعي، وهو الأصحّ عندهم[5]، وأحمد، وهو المذهب وعليه

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٦٦١، ٢/ ٩٩٥).

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ٢٤٥).

(٣) مختصر الطحاوي (ص/١٨٩)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٢٩٢)، إعلاء السنن (١١/ ١٦-١٧). إلا أنّ في الإفصاح (٢/ ١٤٠)، ورحمة الأمة (ص/ ٤٠٦) نقلَا الاستحباب عن أبي حنيفة، وكذلك نقله ابن حجر في فتح الباري (٩/ ١٥٠) فقال: «وكلام صاحب «الهداية» يقتضي الوجوب مع تصريحه بأنها سنة، فكأنه أراد أنها وجبت بالسنة وليست فرضًا، كما عرف من قاعدتهم».
فلكلام ابن حجر السابق ولأني وجدت كلام الطحاوي - كما في مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٢٩٢) - يصرِّح بالوجوب عن أصحابه لم أعُدَّ القول بالسنية قولاً للحنفية، والله أعلم.

(٤) عارضة الأحوذي (٥/ ٥)، الاستذكار (١٦/ ٣٥١)، التمهيد (١٠/ ١٧٨)، المنتقى (٣/ ٣٥٠)، شرح الزرقاني على الموطأ (٣/ ٢١٠)، شرحي الأبي والحسني على مسلم (٥/ ٩٣)، مواهب الجليل (٤/ ٢-٣).
تنبيه: قال في حلية العلماء (٦/ ٥١٧): «وحكي عن مالك وأحمد أنهما قالا: الإجابة مستحبة». وهذا فيه نظر، أما مالك فإنّ مصادر مذهبه متفقة على أنّ الإجابة واجبة في وليمة العرس إلا ما نقله ابن الحاجب عن ابن القصار بعدم الوجوب وقد ردّوا حكاية ابن القصار هذه. انظر: شرحي الأبي والحسني على مسلم (٥/ ٩٣)، وما نقله ابن حجر عن اللخمي من المالكية بأنه المذهب فتح الباري (٩/ ١٥٠)، وأما أحمد فكذلك، إلاّ أنّ الاستحباب قول عند أصحاب مذهبه كما سيأتي.

(٥) الأم (٦/ ٢٥٤)، مختصر المزني (٩/ ١٩٢)، المهذب (٤/ ٢٢٢-٢٢٥)، روضة الطالبين (٧/ ٣٣٣)، حلية العلماء (٦/ ٥١٦)، شرح مسلم للنووي (٩/ ٢٤٥)، الغاية القصوى (٢/ ٧٦٤)، كفاية الأخيار (ص/ ٣٧٤)، الحاوي (١٢/ ١٩٢)، نهاية المحتاج (٦/ ٣٧١)، مغني المحتاج (٣/ ٣٢٣)، الإقناع (٢/ ٢٧٣).

العمل[١]، والظاهرية[٢]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: أنها فرض كفاية. وهو وجه في مذهب الشافعي[٣]، وقول في مذهب أحمد[٤].

القول الثالث: أنها مستحبة. وهو وجه في مذهب الشافعي[٥]، وقول في مذهب أحمد[٦]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٧].

● **أدلة القول الأول (هي واجبة[٨]):**

* **الدليل الأول:** حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

وله طرق عن نافع عن ابن عمر:

أ- عن مالك، عن نافع، عن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - أنّ

---

(١) المغني (١٠/ ١٩٣)، شرح الزركشي (٥/ ٣٢٨)، الفروع (٥/ ٣٩٧)، المبدع (٧/ ١٨٠)، الكافي (٣/ ٧٨)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٢٢٣)، المقنع لابن البنا (٣/ ٩٤٤)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٢)، الروض المربع مع الحاشية (٦/ ٤٠٦).

(٢) المحلى (٩/ ٤٥٠).

(٣) المهذب (٤/ ٢٢٥)، حلية العلماء (٦/ ٥١٧)، الحاوي (١٢/ ١٩٢)، نهاية المحتاج (٦/ ٣٧١)، روضة الطالبين (٧/ ٣٣٣)، شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ٢٤٥).

(٤) شرح الزركشي (٥/ ٣٢٨)، المحرر (٢/ ٣٩)، الفروع (٥/ ٢٩٧)، المبدع (٧/ ١٨٠).

(٥) نهاية المحتاج (٦/ ٣٧١)، الحاوي (١٢/ ١٩٢)، شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ٢٤٥)، مغني المحتاج (٣/ ٣٢٣)، شرح الطيبي على المشكاة (٧/ ٢٣١٦).

(٦) شرح الزركشي (٥/ ٣٢٨)، المحرر (٢/ ٣٩)، الفروع (٥/ ٢٩٧)، الإنصاف (٨/ ٣١٨)، المبدع (٧/ ١٨٠).

(٧) الاختيارات (ص/ ٢٤١)، الإنصاف (٨/ ٣١٨)، حاشية الروض المربع (٦/ ٤٠٦).

(٨) ولا تكون الإجابة عندهم واجبة إلا بشروط في الداعي والمدعوّ، ومن أهمها: أن يخصه ويُعيّنه بالدعوة، فلو قال: أيها الناس أجيبوا الوليمة، أو قال: أدعو كل من لقيت، أو نحو ذلك لم تجب، وإنما تجب إذا خصّه وعيّنه بخطاب أو كتاب. ومنها: أن لا يكون في الوليمة منكرٌ يعلم أنه لا يقدر على تغييره. ومنها: أن يكون الداعي مسلمًا على خلاف في إجابة دعوة الذمي.
وينظر في الشروط والتفاصيل: الحاوي (١٢/ ١٩٣-١٩٥)، المغني (١٠/ ١٩٤-١٩٩)، روضة الطالبين (٧/ ٣٣٣-٣٣٤)، المنتقى (٣/ ٣٥٠)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٢٩٣-٢٩٤)، عارضة الأحوذي (٥/ ٧).

رسول الله ﷺ قال: «**إذا دُعِيَ أحدكم إلى الوليمة فليأتها**»[(١)].

ب- عن عبيدالله، عن نافع، عن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - أنّ النبي ﷺ قال: «**إذا دُعِيَ أحدكم إلى وليمة عُرْسٍ فليجب**»[(٢)].

جـ- عن موسى بن عقبة، عن نافع قال: سمعت عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - يقول: قال رسول الله ﷺ: «**أجيبوا هذه الدعوة إذا دعيتم لها**». قال: كان عبدالله يأتي الدعوة في العُرس وغير العرس وهو صائم[(٣)].

* **الدليل الثاني:** حديث أبي موسى ﷺ:

عن أبي وائل، عن أبي موسى، عن النبي ﷺ قال: «**فُكُّوا العاني**[(٤)]، **وأجيبوا الداعي، وعودوا المريض**»[(٥)].

* **الدليل الثالث:** حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما:

عن معاوية بن سويد، عن البراء بن عازب - رضي الله عنهما - قال: «أمرنا النبي ﷺ بسبع ونهانا عن سبع: أمرنا بعيادة المريض، واتباع الجنائز، وتشميت العاطس، وإبرار المقسم، ونصر المظلوم، وإفشاء السلام، وإجابة الداعي. ونهانا عن خواتيم الذهب، وعن آنية الفضة، وعن المياثر[(٦)]، والقسِّية[(٧)]،

---

(١) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: حق إجابة الوليمة والدعوة (٩/ ١٤٨) رقم (٥١٧٣)، ومسلم كتاب النكاح، باب: الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة (٢/ ١٠٥٢) رقم (١٤٢٩).

(٢) أخرجه مسلم كتاب النكاح، باب: الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة (٢/ ١٠٥٣) رقم (١٤٢٩/ ٩٨).

(٣) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: إجابة الداعي في العرس وغيره (٩/ ١٥٥) رقم (٥١٧٩).

(٤) **العاني** - بالعين المهملة والنون على وزن القاضي -: وهو الأسير. انظر: النهاية (٣/ ٣١٤) مادة: عنا، فتح الباري (٦/ ١٩٣).

(٥) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: حق إجابة الوليمة والدعوة (٩/ ١٤٩) رقم (٥١٧٤).

(٦) **المياثر** - جمع ميثرة -: وهي مراكب العجم، تعمل من حرير أو ديباج وتترك على رحل البعير تحت الراكب. انظر: النهاية (٤/ ٣٧٨) مادة: ميثر، (٥/ ١٥٠) مادة: وثر.

(٧) **القسية**: هي ثياب من كتان مخلوط بحرير يؤتى بها من مصر، نسبت إلى قرية على شاطئ البحر قريبًا من تِنِّيس يقال لها: القَسُّ - بفتح القاف، وبعض أهل الحديث يكْسِرها -. النهاية (٤/ ٥٩) مادة: قسس.

والاستبرق[(١)]، والديباج[(٢)]»[(٣)].

وجه الاستدلال من هذه الأحاديث: أنّ في هذه الأحاديث الأمر بإجابة الداعي إلى وليمة العرس، والأمر يقتضي الوجوب[(٤)].

قال الخطابي: «وأما إجابة الداعي فإنه حقٌّ خاصٌّ في دعوة الإملاك[(٥)] دون غيرها من الدعوات، ومن شرائطها أن لا يكون في المدعاة منكرٌ، فإن كان فيها لهوٌ أو منكر وسعه أن لا يشهدها حتى يُنحَّى ويُماط»[(٦)].

وهذا هو مستند الخطابي في اختياره.

قال الباجي: «ووجه وجوبها: الأمر بذلك، والأمر يقتضي الوجوب»[(٧)].

* **الدليل الخامس:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ، أنّ النبي ﷺ قال: «**شرُّ الطعام طعام الوليمة[(٨)] يُمنعها من يأتيها ويُدعى إليها من يأباها، ومن لم يجب الدَّعوة[(٩)] فقد**

---

(١) الاستبرق: هو ما غلظ من الحرير، وهي لفظة أعجمية معرّبة. النهاية (١/ ٤٧).

(٢) الديباج: هو الثياب المتخذة من الإبريسم، فارسي معرّب، وجمع على ديابيج ودبابيج. النهاية (٢/ ٩٧) مادة: دبج.

(٣) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: حق إجابة الوليمة والدعوة (٩/ ١٤٩) رقم (٥١٧٥)، ومسلم كتاب اللباس،الزينة، باب: تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء (٣/ ١٦٣٥-١٦٣٦) رقم (٢٠٦٦). واللفظ للبخاري.

(٤) انظر: عارضة الأحوذي (٥/ ٦).

(٥) الإملاك: التزويج وعقد النكاح. النهاية (٤/ ٣٥٩)، لسان العرب (١٠/ ٤٩٤) مادة: ملك.

(٦) أعلام الحديث (١/ ٦٦١). وانظر: المصدر نفسه (٢/ ٩٩٥).

(٧) المنتقى (٣/ ٣٤٩).

(٨) قال ابن قدامة: «ومعنى قوله: «شر الطعام طعام الوليمة» - والله أعلم - أي: طعام الوليمة التي يُدعى إليها الأغنياء ويترك الفقراء، ولم يُرد أنّ كلَّ وليمة طعامها شرّ الطعام، فإنه لو أراد ذلك لما أمر بها ولا ندب إليها ولا أمر بالإجابة إليها ولا فعلها، ولأنّ الإجابة تجب بالدعوة، فكلّ من دعي فقد وجبت عليه الإجابة» اهـ. المغني (١٠/ ١٩٣-١٩٤). وانظر في ذلك: المنتقى (٣/ ٣٤٩)، المفهم (٤/ ١٥٥)، فتح الباري (٩/ ١٥٣)، التمهيد (١٠/ ١٧٨).

(٩) الدعوة - بفتح الدال -: في الطعام وغيره، والدّعوة بالكسر: في النسب، ومن العرب من عكس. المفهم (٤/ ١٥٢). وقيل: الدعوة: الحَلِف والدعاء إلى الطعام ويُضم... وبالكسر: الادعاء في النسب. القاموس المحيط (ص/ ١٦٥٥) مادة: دعى.

عصى الله ورسوله»[١].

وجه الاستدلال من هذا الحديث: قال ابن حجر: «قوله: «**فقد عصى الله ورسوله**» هذا دليل وجوب الإجابة؛ لأنّ العصيان لا يطلق إلاّ على ترك واجب»[٢].

قال ابن عبدالبر: «وفي قوله في هذا الحديث: «**فقد عصى الله ورسوله**» ما يرفع الإشكال ويغني عن الإكثار»[٣].

وقال أيضًا: «وفي قوله: «ومن لم يأت الدعوة فقد عصى الله ورسوله» بيان في تأكيد إيجاب إتيان الوليمة، والله أعلم»[٤].

وقال ابن بطال: «وهذا الحديث حجة في وجوب إجابة دعوة الوليمة»[٥].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بقول المازري: «وقد قال بعض البغداديين من أصحابنا: لا يمتنع أن يطلق على من أخلَّ بالمندوب تسمية عاصٍ؛ لأنّ المعصية مخالفة الأمر، والمندوب مأمور به»[٦].

وأجيب عن هذا: بأنّ هذا القول يقتضي أنّ الممتنع من الإجابة لا يأثم وإن أطلق عليه العصيان مع أنه إثم[٧]، وتقدّم في وجه الاستدلال أنّ العصيان لا يطلق إلا على ترك واجب.

* **الدليل السادس:** الإجماع:

فقد نقل ابن عبدالبر والقاضي عياض الإجماع على وجوب الإجابة إلى وليمة العرس، وهذه أقوالهما:

قال ابن عبدالبر: «ولا أعلم خلافًا في وجوب إتيان الوليمة لمن دعي إليها

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢٥٣٣-٢٥٣٤).
(٢) فتح الباري (٩/ ١٥٤). وانظر: شرح الزرقاني على الموطأ (٣/ ٢١٠).
(٣) التمهيد (١٠/ ١٧٩).
(٤) الاستذكار (١٦/ ٣٥٣). وانظر: المنتقى للباجي (٣/ ٣٥٠).
(٥) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٧/ ٢٨٩).
(٦) المعلم (٢/ ٩٩).
(٧) شرح الزرقاني على الموطأ (٣/ ٢٠٨).

إذا لم يكن فيها منكر ولهو»[١]. وقال أيضًا: «وقد أجمعوا على وجوب الإتيان إلى وليمة في العرس»[٢].

وقال القاضي عياض: «فلم يختلف العلماء في وجوب الإجابة في وليمة العرس»[٣].

وتُعُقب ذلك: بأنّ دعوى الإجماع فيها نظر؛ لثبوت الخلاف في المسألة كما ظهر من الأقوال السابقة. ولذلك قال ابن حجر: «وقد نقل ابن عبدالبر - ثم عياض ثمَّ النووي[٤] - الاتفاق على القول بوجوب الإجابة لوليمة العرس، وفيه نظر، نعم المشهور من أقوال العلماء الوجوب»[٥].

● **أدلة القول الثاني (هي فرض كفاية):**

استدل أصحاب هذا القول بالأدلة السابقة للقول الأول، ولكنهم حملوها على الوجوب الكفائي؛ لدليلين نظريين:

* **الدليل الأول:** أنّ المقصود من إجابة الوليمة هو إعلان النكاح للفرق بينه وبين السفاح واتخاذ الأخدان، وذلك حاصل بحضور البعض، فسقط الوجوب عن الباقين.

قال الشيرازي: «ومن أصحابنا من قال: هي فرض على الكفاية؛ لأنّ القصد إظهارها، وذلك يحصل بحضور البعض»[٦].

وقال الماوردي: «لأنّ المقصود من الوليمة ظهورها وانتشارها ليقع الفرق فيها بين النكاح والسفاح، فإذا وجد مقصودها بمن خصَّ سقط وجوبها عمَّن تأخَّر»[٧].

---

(١) التمهيد (١٠/ ١٧٩).
(٢) التمهيد (١٤/ ١١١).
(٣) إكمال المعلم (٤/ ٥٨٩). وانظر: المفهم (٤/ ١٥٢).
(٤) لم أجد تصريح النووي بالإجماع على وجوب الإجابة، ولكني وجدته في شرح مسلم (٩/ ٢٤٥) يصرح بوجود الخلاف، وهذا نص كلامه: «ولا خلاف في أنه مأمور به، ولكن هل هو أمر إيجاب أو ندب؟ فيه خلاف...» إلخ، فالله أعلم.
(٥) فتح الباري (٩/ ١٥٠).
(٦) المهذب (٤/ ٢٢٥).
(٧) الحاوي (١٢/ ١٩٣).

وتُعُقب هذا من وجهين:

الوجه الأول: أنه مدعاة للتواكل. قال الرّملي: «ويُرَدُّ بفرض تسليم ما علل به بأنه يؤدي إلى التواكل»[(١)].

ويمكن أن يجاب عن هذا الوجه: بأنّ احتمال التواكل من المخاطبين لا يمنع القول بأنّ الحكم الشرعي هو فرض الكفاية، والشريعة فيها من فروض الكفايات ما لا يخفى ولم يرد القول بها لأنها مدعاة للتواكل، ثمَّ إنّ من المعلوم أنّ فرض الكفاية لو تواطأ الجميع على تركه لأثموا جميعًا، فملاحظة الإثم عند الترك الكلي للفريضة الكفائية يمنع التواكل المدّعى.

الوجه الثاني: أنّ فرض الكفاية هو الذي نظر فيه الشرع إلى نفس الفعل بقطع النظر عن فاعله[(٢)]، وألفاظ الأحاديث السابقة في الاستدلال توضِّح أنّ الشرع نظر فيه إلى ذات الفاعل المخاطب بالدعوة إلى الوليمة.

فمن تلك الألفاظ الصريحة الواضحة قوله ﷺ - في حديث عبدالله بن عمر -: «**إذا دعي أحدكم إلى الوليمة فليأتها**»[(٣)]. وفي لفظ: «**إذا دعي أحدكم إلى وليمة عُرس فليجب**»[(٤)].

فهذان اللفظان يدلان دلالة واضحة على اعتبار ذات الفاعل، وهذا هو حد الفرض العيني[(٥)]؛ يُبين ذلك:

أنّ قوله: «**إذا دعي أحدكم**» نظرٌ من الشرع إلى ذات الفاعل لإجابة الدعوة. وقوله: «**فليأتها**» أمرٌ دلَّ على وجوب إجابة الدعوة، فتقرَّر بذلك أنّ إجابة الدعوة فرض عين.

* **الدليل الثاني:** من القياس:

وذلك بقياس إجابة دعوة الوليمة على وجوب ردِّ السلام في كونه كفائيًا.

---

(١) نهاية المحتاج (٦/ ٣٧٠).
(٢) مذكرة أصول الفقه (ص/ ١٢).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٢٥٤١).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٢٥٤١).
(٥) مذكرة أصول الفقة (ص/ ١٢)، تقريب الوصول (ص/ ٢١٥).

قال الزركشي - حاكيًا هذا القول ودليله -: «وقيل: فرض كفاية؛ لأنها إكرام وموالاة أشبه بردّ السلام»[(١)].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بما تقدَّم في التعقيب على الدليل الأول بما يخرج إجابة الدعوة من الفرض الكفائي إلى الفرض العيني.

● **أدلة القول الثالث (هي مستحبة):**

استدلَّ أيضًا أصحاب هذا القول بنفس أدلة القول الأول، ولكنهم حملوا كل تلك الأوامر على الندب والاستحباب، وذلك لدليلين نظريين أيضًا:

* **الدليل الأول:** أنّ الإجابة إلى الوليمة تقتضي من الحاضر أن يتملك الطعام، ولا يجب على أحد أن يتملك مالاً بغير اختياره، وهذه حكاية بعض من نقل هذا الدليل النظري.

قال الماوردي: «وقال بعض أصحابنا: إنّ الإجابة إليها مستحبة ليست واجبة؛ لأنها تقتضي أكل الطعام وتملك مال، ولا يلزم أحدًا أن يتملك مالا بغير اختياره، ولأنّ الزكوات - مع وجوبها على الأعيان - لا يلزم المدفوعة إليه أن يتملكها؛ فكان غيرها أولى»[(٢)].

وقال الشربيني - حاكيًا حجة القول بالسنية -: «لأنه تمليك مال فلم يجب كغيره، والخبر محمول على تأكيد الاستحباب»[(٣)].

وتُعُقب هذا الدليل النظري: بأنّ الأكل سنة ولا يجب[(٤)]، فليس فيه تمليكه مالاً بغير اختياره، وإنما الذي يجب هو الحضور للوليمة ولو لم يأكل، وعلى ذلك دلّت الأحاديث:

---

(١) شرح الزركشي (٥/ ٣٢٩). انظر: المبدع (٧/ ١٨٠).
(٢) الحاوي (١٢/ ١٩٢).
(٣) مغني المحتاج (٣/ ٣٢٣).
(٤) وإن كان قد قال بوجوب الأكل الظاهرية، كما في المحلى (٩/ ٤٥١)، وبعض أصحاب المذاهب، ولما لم تكن مسألة وجوب الأكل من صميم البحث لم أتعرَّض إليها واكتفيت بالإشارة إليها هنا. وانظر: المنتقى للباجي (٣/ ٣٥٠) فقد نقل القول بذلك عن أصبغ من المالكية، وأما الجمهور فعلى استحباب الأكل. انظر: المفهم (٤/ ١٥٤).

فمنها حديث جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا دُعي أحدكم إلى طعام فليجب، فإن شاء طعم وإن شاء ترك**»[(١)].

قال الرملي: «ويُرَدُّ: بأنّ الأكل سنة لا واجب»[(٢)].

* **الدليل الثاني**: من النظر:

أنّ فعلها مستحب، فكذلك الإجابة إليها. قال ابن مفلح - عن أصحاب هذا القول -: «وقيل: مستحبة لفعلها»[(٣)]. وقال الزركشي: «وقيل: إنها سنة كفعلها»[(٤)] أي: كما أنّ الوليمة مستحبة فالإجابة إليها كذلك مستحبة.

وتُعُقب هذا من وجهين:

الوجه الأول: أنّ الوليمة واجبة على الصحيح من أقوال أهل العلم[(٥)]، فتكون الإجابة إليها كذلك واجبة.

قال الرملي: «أما على أنها - أي الوليمة - واجبة فتجب الإجابة إليها قطعًا»[(٦)].

الوجه الثاني: ما تقدم من التعقيب على القول الثاني بتصريح النصوص السابقة بالوجوب العيني إذا خصه بالدعوة وعيَّنه بها.

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات الواردة عليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح القول بوجوب إجابة الدعوة إلى وليمة العرس وجوبًا عينيًا، وفاقًا للخطابي، وذلك:

١- لقوة الأدلة وصراحتها.

٢- ضعف الاعتراضات الموجهة إليها. والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم كتاب النكاح، باب: الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة (٢/ ١٠٥٤) رقم (١٤٣٠).
(٢) نهاية المحتاج (٦/ ٣٧١).
(٣) المبدع (٧/ ١٨٠).
(٤) شرح الزركشي (٥/ ٣٢٩).
(٥) وتقدم بحث هذه المسألة وأدلة كل قول والترجيح في المسألة السابقة لهذه.
(٦) نهاية المحتاج (٦/ ٣٧١).

الفصل الثاني
اختياراته في كتاب الطلاق(١)

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: في وقوع الطلاق
المبحث الثاني: في الخلع
المبحث الثالث: في الظهار

---

(١) الطلاق لغة: مشتق من الإطلاق، وهو الإرسال والترك، ومنه قولهم: طلقت البلاد، أي: تركتها. وشرعًا: إزالة ملك النكاح، وقيل: رفع القيد الثابت بالنكاح. انظر: التعريفات للجرجاني (ص/ ١٤)، أنيس الفقهاء (ص/ ١٥٥)، تحرير ألفاظ التنبيه (ص/ ٢٦٣)، المغني (١٠/ ٣٢٣) مغني المحتاج (٣/ ٣٦٨).
والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع:
فأما الكتاب؛ قال تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ ﴾ [البقرة: ٢٢٩].
وأما السنة؛ كما في حديث ابن عمر في أمره ﷺ بمراجعة امرأته ثم قال ﷺ: **«إن شاء أمسك وإن شاء طلق»**. وسيأتي تخريجه (ص/ ٢٥٥٤). وجاء ذلك في آي وأخبار سوى هذين كثير.
وأجمع الناس على جواز الطلاق، والعبرة دالة على جوازه. انظر: المغني (١٠/ ٣٢٣)، مغني المحتاج (٣/ ٣٦٨).
وقد تعتريه الأحكام الخمسة؛ فيكون واجبًا، ومندوبًا، ومباحًا، ومكروهًا، وحرامًا، في تفاصيل في كتب الفقه. انظر: المغني (١٠/ ٣٢٣-٣٢٤)، المهذب (٤/ ٢٨٢) - ولم يذكر المباح -، وكذلك: حلية العلماء (٧/ ١٨)، حاشية الدسوقي (٢/ ٣٦١).
وهو على قسمين: طلاق سني، وطلاق بدعي. على تفاصيل عند المذاهب. انظر: روضة الطالبين (٨/ ٣)، مغني المحتاج (٣/ ٤٠٤)، المبسوط (٦/ ٣).

المبحث الأول
في وقوع الطلاق

وفيه مسألتان

١- من طلق في الحيض وقد بقي من طلاقها شيء فإنَّ عليه أن يراجعها
٢- من طلق امرأته في طُهر كان أصابها فيه فإنَّ عليه مراجعتها

[١٠٣] المسألة الأولى
من طلق في الحيض وكانت المرأة مدخولا بها وقد بقي من طلاقها شيء فإن عليه أن يراجعها[(١)]

اتفق العلماء على أنّ من طلق امرأته المدخول بها في حيضها قد خالف السنة وارتكب محرَّمًا، وذهب فقهاء الأمصار من الصحابة والتابعين فمن بعدهم إلى وقوع مثل هذا الطلاق[(٢)]، ولكنهم اختلفوا في حكم إرجاع المرأة في هذه الحالة على قولين:

القول الأول: يجب عليه أن يراجعها ويجبر على ذلك. وهو الصحيح في مذهب الحنفية[(٣)]، وهذا مذهب مالك وأصحابه[(٤)]، ورواية عن أحمد[(٥)]، وهو اختيار الخطابي.

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٣/ ٢٠٠).

(٢) إلا ما حكي من الخلاف من ابن علية والشيعة وبعض الظاهرية. انظر في ذلك: التمهيد (٥/ ٥٨)، المغني (١٠/ ٣٢٧)، حلية العلماء (٧/ ٢٠-٢١)، الحاوي (١٢/ ٣٨٥)، شرح مسلم للنووي (١٠/ ٣١٥)، المحلى (١٠/ ١٦٣ فما بعدها).

(٣) الهداية (١/ ٢٤٩)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٤٣٥)، الاختيار (٣/ ١٢٣)، المبسوط (٦/ ١٧)، فتح القدير (٣/ ٤٨١)، البحر الرائق (٣/ ٢٦٠)، اللباب شرح الكتاب (٣/ ٣٩)، إعلاء السنن (١١/ ١٤١).

(٤) التمهيد (١٥/ ٦٧-٦٨)، المدونة (٢/ ٦)، الكافي (٢/ ٥٧٣)، التلقين (١/ ٣١٧)، المعونة (٢/ ٨٣٧)، شرح الزرقاني للموطأ (٣/ ٢٥٩)، بداية المجتهد (٣/ ١٢٥)، المنتقى (٤/ ٩٧)، المفهم (٤/ ٢٢٥)، الاستذكار (١٨/ ٢٢)، مواهب الجليل (٤/ ٤٠)، حاشية الدسوقي (٢/ ٣٦٢).

(٥) المغني (١٠/ ٣٢٨)، المبدع (٧/ ٢٦١)، المحرر (٢/ ٥١)، الفروع (٥/ ٣٧١).

تنبيه: والقائلون بوجوب إرجاعها اختلفوا؛ فقال مالك وبعض أصحابه: يجبر على ذلك ما دامت في العدة. وقال أشهب: يجبر على الرجعة ما لم تخرج إلى الطهر الثاني، قال: كيف أجبره على الرجعة في موضع له أن يطلق فيه؟ والظاهر من إطلاق الخطابي كقول مالك ومن تبعه. وانظر: الكافي (٢/ ٥٧٣)، المنتقى (٤/ ٩٧)، المفهم (٤/ ٢٢٨)، الاستذكار (١٨/ ٢٣).

القول الثاني: يؤمر بإرجاعها استحبابًا ولا يُجبَر. وهذا مذهب أبي حنيفة وجمع من أصحابه(١)، ومذهب الشافعي وأصحابه(٢)، والرواية المشهورة عن أحمد، وهو الظاهر في المذهب(٣).

● **أدلة القول الأول (يجب عليه إرجاعها):**

* **الدليل الأول:** حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك فقال رسول الله ﷺ: «**مُرْهُ فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمسَّ، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء**»(٤).

وجه الاستدلال من الحديث: أنّ قوله: «**مُرْهُ فليراجعها**» صيغة أمر، ومطلق الأمر للوجوب حقيقةً إلا لصارف(٥).

قال الخطابي: «وفي الحديث دليلٌ على أنّ الطلاق في الحيض بدعة، وأنّ من

(١) مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٣٧٩)، الهداية (١/ ٢٤٩)، البناية (٥/ ١٩)، مختصر الطحاوي (ص/ ١٩٢)، بدائع الصنائع (٣/ ٩٤)، التعليق الممجد (٢/ ٥٠٥)، اللباب شرح الكتاب (٣/ ٣٩).

(٢) الأم (٥/ ٢٦٧)، المهذب (٤/ ٢٨٥)، حلية العلماء (٧/ ٢٣)، الحاوي (١٢/ ٣٩٤)، روضة الطالبين (٨/ ٤)، شرح مسلم للنووي (١٠/ ٣١٦)، مغني المحتاج (٣/ ٤٠٦)، نهاية المحتاج (٧/ ٦).

(٣) المغني (١٠/ ٣٢٨)، المبدع (٧/ ٢٦١)، المحرر (٢/ ٥١)، الفروع (٥/ ٣٧١)، الكافي (٣/ ١٠٧)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٢٣٠)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٧٩).
تنبيه: يلاحظ من التقسيم السابق للأقوال أنّ الجميع يقولون بأنه يؤمر بإرجاعها، ولكن الخلاف هل الأمر هذا للوجوب أم للاستحباب؟ وذكر ذلك النووي في شرح مسلم (١٠/ ٣١٦). والله أعلم.

(٤) أخرجه البخاري كتاب الطلاق، باب: قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ ﴾ [الطلاق: ١] (٩/ ٢٥٨) رقم (٥٢٥١)، ومسلم كتاب الطلاق، باب: تحريم طلاق الحائض بغير رضاها (٢/ ١٠٩٣) رقم (١٤٧١).

(٥) انظر: البناية (٥/ ١٩)، نيل الأوطار (٦/ ٢٦٤)، شرح الزرقاني للموطأ (٣/ ٢٥٩).

طلق في الحيض وكانت المرأة مدخولاً بها وقد بقي من طلاقها شيء فإنّ عليه أن يراجعها»[١].

وهذا الحديث هو ما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

قال ابن عبدالبر - بعد أن حكى القول بالوجوب -: «وهو أولى؛ لِمَا يقتضيه الأمر من وجوب الائتمار واستعمال المأمور ما أمر به حتى يخرجه عن جبر الوجوب دليلٌ، ولا دليل هاهنا على ذلك، والله أعلم»[٢].

وقال ابن الهمام: «فاشتمل قوله «**مُرْ ابنك**» على وجوبين؛ صريح: وهو الوجوب على عمر ﷺ أن يأمر. وضِمْني: وهو ما يتعلق بابنه عند توجيه الصيغة إليه»[٣].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجوه:

الوجه الأول: أنه لم يأمره بنفسه، وجعل عمر هو الآمر له بقوله: «**مره فليراجعها**» دلَّ على أنّ الأمر معدولٌ به عن الوجوب إلى الاستحباب؛ لأنه عدل به عمَّن تجب أوامره إلى من لا تجب أوامره[٤].

وأجيب عن هذا: بأنّ عمر بن الخطاب ﷺ إنما أمر ابنه عبدالله بأمر رسول الله ﷺ، وهو بذلك مبلِّغ عنه، ومن بلغه أمر رسول الله ﷺ وجب عليه[٥].

الوجه الثاني: أنّ قوله: «**ثمَّ إن شاء طلَّق وإن شاء أمسك**» ترجع المشيئة إلى جميع المذكور من الرجعة والطلاق، وما ردّ إلى مشيئة فاعله لم يجب[٦].

ويمكن أن يُجَاب عن هذا: بأنّ المشيئة في الحديث - كما هو ظاهر من لفظه - إنما هي في الطلاق أو الإمساك بعد الرجعة المأمور بها في أول الحديث،

---

(١) معالم السنن (٣/ ٢٠٠).
(٢) التمهيد (١٥/ ٦٧).
(٣) فتح القدير (٣/ ٤٨١). وانظر: حاشية ابن عابدين (٤/ ٤٣٥-٤٣٦)، البحر الرائق (٣/ ٢٦٠).
(٤) الحاوي (١٢/ ٣٩٥).
(٥) انظر: شرح الزرقاني للموطأ (٣/ ٢٥٩)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٤٣٦).
(٦) الحاوي (١٢/ ٣٩٥).

فلا تكون المشيئة راجعة إلى الرجعة؛ لأنّ لفظ الحديث واضح جليّ في قوله: «**مره فليراجعها ثم إن شاء طلق...**» إلخ، أي: فهذه المشيئة بعد الرجعة الواجبة بصريح الأمر.

الوجه الثالث[1]: أنّ الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرًا بذلك الشيء، والنبي ﷺ لم يأمر عبدالله بن عمر بذلك، وإنما أمر أباه أن يأمره[2].

قال ابن دقيق العيد: «ويتعلق بالحديث مسألة أصولية، وهي: أنّ الأمر بالأمر بالشيء هل هو أمر بذلك الشيء أم لا؟ فإنّ النبي ﷺ قال لعمر - في بعض طرق هذا الحديث -: «**مُرْه**»، فأمَرَه، وعلى كلِّ حال فلا ينبغي أن يتردَّد في اقتضاء ذلك الطلب، وإنما ينبغي أن ينظر في أنّ لوازم صيغة الأمر هل هي لوازم الصيغة بالأمر؟ بمعنى أنهما هل يستويان في الدلالة على الطلب من وجهٍ واحدٍ أم لا؟»[3].

أي هل الصيغتان تفيدان الوجوب أم لا؟

وأجيب عن هذا الوجه بما يلي:

أولاً: قال ابن حجر - بعد أن ذكر هذه المسألة -: «قلت: والحاصل أنّ النفي إنما هو حيث تجرّد الأمر، وأما إذا وجدت قرينة تدلّ على أنّ الآمر الأول أمر المأمور الأول أن يبلغ المأمور الثاني فلا ينبغي أن ينزل كلام الفريقين على هذا التفصيل فيرتفع الخلاف، ومنهم من فرق بين الأمرين فقال: إن كان الآمر بحيث يسوغ له الحكم على المأمور الثاني فهو آمر له، وإلا فلا، وهذا قوي... والشارع حاكم على الآمر والمأمور، فوجد فيه سلطان التكليف على الفريقين، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ ﴾[4]، فإنّ كلَّ أحد يفهم منه أمر الله لأهل بيته بالصلاة، ومثله حديث الباب، فإنّ عمر إنما استفتى النبي ﷺ عن ذلك

---

(١) هذا الوجه قد يبدو في معنى الوجه الأول، ولكني أفردته وخصصته بالمناقشة لأمرين:
الأول: أنّ بعض مصادر المنازع في الوجوب ذكرته بنص المسألة الأصولية.
الثاني: أنه مبني على مسألة أصولية معروفة فاحتاج إلى توضيحه وبيان جوابه.

(٢) انظر: مغني المحتاج (٣/ ٤٠٦)، نهاية المحتاج (٧/ ٦).

(٣) إحكام الأحكام (٤/ ٥٣-٥٤).

(٤) سورة طه: الآية ١٣٢.

ليمتثل ما يأمره به ويُلزم ابنه به، فمن مثّل بهذا الحديث لهذه المسألة فهو غالط، فإنّ القرينة واضحة في أنّ عمر في هذه الكائنة كان مأمورًا بالتبليغ، ولهذا وقع في رواية أيوب عن نافع: «فأَمَرَه أن يراجعها»... فإنّ أصل المسألة التي انبنى عليها هذا الخلاف حديث: «**مروا أولادكم بالصلاة لسبع..**»[1]، فإنّ الأولاد ليسوا بمكلفين فلا يتّجه عليهم الوجوب وإنما الطلب متوجِّه على أوليائهم أن يعلموهم ذلك، فهو مطلوب من الأولاد بهذه الطريق وليس مساويًا للأمر الأول، وهذا إنما عرض من أمر خارج وهو امتناع توجّه الأمر على غير المكلف، وهو بخلاف القصة التي في حديث الباب.

والحاصل: أنّ الخطاب إذا توجَّه لمكلف أن يأمر مكلفًا آخر بفعل شيء كان المكلف الأول مبلِّغًا محضًا، والثاني مأمور من قبل الشارع... فإذا أمر الأول الثاني بذلك فلم يمتثله كان عاصيًا... فهذا فصل الخطاب في هذه المسألة، والله المستعان»[2].

ثانيًا: قال الشنقيطي - عند ذكر هذه المسألة -: «أما إذا حصل في اللفظ ما يدلّ على الأمر فهو أمر بلا خلاف، كقوله ﷺ - لعمر في شأن طلاق ابنه عبدالله امرأته في الحيض -: «**مره فليراجعها**»؛ لأنّ لام الأمر صدرت منه ﷺ متوجِّهة إلى ابن عمر، فهو مأمور منه بلا خلاف»[3].

وأجيب: عن قوله بأن اللام في قوله «**فليراجعها**» لام أمر منه ﷺ لابن عمر بالمراجعة أنّ المراد: فليراجعها لأجل أمرك، فيكون الوجوب لأجل الوالد[4]. فالمعنى: فليراجعها لأجل أمرك لكونك والده، واستفادة الندب منه

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٨٧)، وأبو داود كتاب الصلاة، باب: من يؤمر الغلام بالصلاة (١/ ١٢٧) رقم (٤٩٥)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٩٧)، والدارقطني في السنن كتاب الصلاة، باب: الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها (١/ ٢٣٠) رقم (١، ٢، ٣) من حديث عبدالله بن عمر. قال الألباني في إرواء الغليل (١/ ٢٦٦) رقم (٢٤٧): «صحيح».

(٢) فتح الباري (٩/ ٢٦٠-٢٦١) بتصرف. وانظر: شرح الزرقاني للموطأ (٣/ ٢٦١)، مذكرة أصول الفقه (ص/ ١٩٨)، نثر الورود (١/ ١٨٥-١٨٦)، نيل الأوطار (٦/ ٢٦٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٦٦ فما بعدها).

(٣) مذكرة أصول الفقه (ص/ ١٩٨).

(٤) مغني المحتاج (٣/ ٤٠٦).

حينئذ إنما هي من القرينة[(١)].

* **الدليل الثاني:** من النظر:

١- أنه لما طوّل عليها وأضرَّ بها مع نهيه عن ذلك عوقب بالإجبار على الرجعة وردِّها إلى حال الزوجية ليزول الضرر عنها[(٢)].

٢- أنّ طلاقه للحائض معصية بالاتفاق، فكان لا بُدَّ من التخلص من المعصية بالقدر الممكن، ولأنه لا يمكن رفع الطلاق بعد وقوعه، فلم يبق إلا رفع أثره المترتب عليه، وهو العدة ورفع الضرر في تطويل المدة، ولا يمكن ذلك إلا بالرجعة، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[(٣)].

٣- أنّ الطلاق لَمَّا كان محرَّمًا في الحيض كانت استدامة النكاح فيه واجبة، يوضح ذلك أنّ الرجعة تجرى مجرى استبقاء النكاح، واستبقاؤه هاهنا واجب بدليل تحريم الطلاق في الحيض[(٤)].

٤- أنّ الرجعة إمساك للزوجة، بدليل قوله تعالى: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾[(٥)]، فوجب ذلك، كإمساكها قبل الطلاق[(٦)].

● **أدلة القول الثاني (لا يجب إرجاعها):**

* **الدليل الأول:** قول الله تعالى: ﴿ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَٰنٍ ﴾[(٧)].

وجه الاستدلال من الآية: أنّ الله ﷻ خيَّره بين الرجعة والترك[(٨)]، وهذا التخيير بين إيجاد الشيء وعدمه بدون بدل دليلٌ على اللزوم والوجوب.

---

(١) نهاية المحتاج (٧/ ٦).

(٢) المعونة (٢/ ٨٣٧)، المنتقى (٤/ ٩٧).

(٣) انظر: البحر الرائق (٣/ ٢٦٠)، الاختيار (٣/ ١٢٢)، الهداية (١/ ٢٤٩)، اللباب شرح الكتاب (٣/ ٣٩)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٤٣٦).

(٤) المغني (١٠/ ٣٢٨)، نيل الأوطار (٦/ ٢٦٤).

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٣١.

(٦) المغني (١٠/ ٣٢٩).

(٧) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

(٨) الحاوي (١٢/ ٣٩٤).

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنّ هذه الآية عامَّة في كلِّ مطلّق وحديث الباب خاصٌ بمن طلَّق في الحيض، ولا تعارض بين العام والخاص[(١)]، بل يخصّ المطلّق في الحيض من عموم الآية؛ لقيام الدليل.

قال الزرقاني[(٢)]: «وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾[(٣)] وغيرها من الآيات المقتضية للتخيير بين الإمساك بالرجعة أو الفراق بتركها - فيجمع بينهما وبين الحديث بحمل الأمر فيه على الندب جمعًا بينهما - فليس بناهض، إذ الأصل في الأمر الوجوب فيحمل عليه، ويخص عموم الآيات بمن لم يُطلّق في الحيض»[(٤)].

* **الدليل الثاني:** قال الله ﷻ: ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًاۚ ﴾[(٥)].

وجه الاستدلال: أنّ الآية دلت على أنّ الرجعة غير واجبة من وجهين:

الوجه الأول: أنه جعلها حقًّا للأزواج لا عليهم، ولا وجوب على الإنسان فيما هو حقه.

الوجه الثاني: أنه قرنها بإرادة الإصلاح[(٦)].

ويمكن تَعَقّب هذين الوجهين بما تقدَّم في تعقب الدليل الأول من تخصيص المطلّق بالحيض: بأنّ عليه الرجعة لا له فقط، والله أعلم.

* **الدليل الثالث:** حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما -: أنه طلق امرأته وهي

---

(١) انظر: مذكرة أصول الفقه (ص/ ٢٢٢، ٢٢٤).

(٢) **الزرقاني:** العلامة، محمد بن عبدالباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان، المصري الأزهري، المالكي، أبوعبدالله، خاتمة المحدثين بالديار المصرية. له مصنفات نافعة، منها: «شرح موطأ مالك»، وغير ذلك. توفي سنة ١١٢٢ هـ. هدية العارفين (٦/ ٣١١)، الأعلام (٦/ ١٨٤).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣١.

(٤) شرح الزرقاني على الموطأ (٣/ ٢٥٩).

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٦) الحاوي (١٢/ ٣٩٤)، العناية على الهداية مع فتح القدير (٣/ ٤٨١).

حائض على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك فقال رسول الله ﷺ: «**مُرْهُ فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثمَّ إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمسَّ، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء**»[(١)].

ووجه الاستدلال: أنهم حملوه على الندب لا على الوجوب؛ لأمور ذكروها، وهي:

١- الآيات السابقة المقتضية للتخيير في الرجعة وعدمها، فحمل الأمر هنا على الندب جمعًا بين الأدلة، وهذه قرينة منفصلة عن الحديث.

٢- ردّه ﷺ الأمر إلى مشيئة الفاعل بقوله: «**ثم إن شاء طلق...**» إلخ، وما ردّ إلى مشيئة فاعله لم يجب، وهذه قرينة متصلة بالحديث.

٣- أنه لم يأمره مباشرة وإنما أمر عمر أن يأمر ابنه، فالعدول عمَّن تجب طاعة أوامره - وهو النبي ﷺ - إلى من لا تجب طاعة أوامره - وهو عمر ﷺ - دليلٌ على أنّ الأمر في هذا الحديث هو للاستحباب[(٢)].

٤- قياسه على ابتداء النكاح في عدم الوجوب قرينة كون الأمر للندب[(٣)].

وتقدَّم الجواب عن هذا كله، فأغنى عن إعادته[(٤)].

* **الدليل الرابع:** من النظر:

١- أنّ الرجعة إما أن تراد لاستدامة العقد أو إعادته، فإن أريدت لإعادته لم تجب؛ لأنّ ابتداء النكاح لا يجب، وإن أريدت لاستدامته لم تجب أيضًا؛ لأنّ له رفعه بالطلاق[(٥)].

قال الشيرازي: «لأنّ الرجعة إما أن تكون كابتداء النكاح أو كالبقاء على النكاح، ولا يجب واحد منهما»[(٦)].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢٥٥٤).
(٢) انظر: الحاوي (١٢/ ٣٩٤-٣٩٥).
(٣) البحر الزخار (٤/ ١٥٤).
(٤) راجع (ص/ ٢٥٥٥-٢٥٥٨).
(٥) الحاوي (١٢/ ٣٩٤-٣٩٥).
(٦) المهذب (٤/ ٢٨٥). وانظر: الكافي (٣/ ١٠٧).

ويُمكن أن يُجاب عن هذا: بأنّ استدامة النكاح لا تجب عليه في الأصل إلا في فترة الحيض، فيجب عليه إمساكها بدليل تحريم الطلاق في الحيض.

٢- قال ابن قدامة: «ولنا: أنه طلاقٌ لا يرتفع بالرجعة فلم تجب عليه الرجعة فيه، كالطلاق في طهر مسَّها فيه، فإنهم أجمعوا على أنّ الرجعة لا تجب، حكاه ابن عبدالبر عن جميع العلماء(١)»(٢).

٣- قال ابن عبدالبر: «لم يختلفوا أنها إذا انقضت عدتها لم يجبر على رجعتها، فدلّ ذلك على أنّ الأمر بمراجعتها ندبٌ، والله أعلم»(٣).

٤- أنّ المعصية - وهي الطلاق في الحيض - قد وقعت فتعذر ارتفاعها(٤).

وأجيب عن هذا: بأنّ تعذر ارتفاع المعصية لا يصلح صارفًا للصيغة عن الوجوب؛ لجواز إيجاب رفع أثرها - وهو العدة - وتطويلها، إذ بقاء الأمر بقاء ما هو أثره من وجه، فلا تترك الحقيقة(٥).

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات الواردة عليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح وجوب إرجاع المرأة على من طلقها حائضًا، وفاقًا للخطابي، وذلك لصراحة الأمر على الوجوب وضعف الأقيسة الصارفة له عن ذلك.

والله أعلم.



(١) كلام ابن عبدالبر في التمهيد (١٥/ ٦٩). وكذلك حكى هذا الإجماع ابن بطال كما في شرحه للبخاري (٧/ ٣٨١)، وذكره عنه ابن حجر في فتح الباري (٩/ ٢٦١)، ولكنه ردّ هذه الدعوى بثبوت الخلاف في هذه المسألة، وسيأتي الكلام عليها عقب مسألتنا هذه مباشرة، فأؤجل الكلام فيها لموضعها، والله أعلم.

(٢) المغني (١٠/ ٣٢٩). وانظر: الحاوي (١٢/ ٣٩٥)، المبدع (٧/ ٢٦١)، الكافي (٣/ ١٠٧).

(٣) الاستذكار (١٨/ ٢٣).

(٤) فتح القدير (٣/ ٤٨١)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٤٣٥-٤٣٦).

(٥) انظر: المصدرين السابقين. ويلاحظ أنّ غالب هذه الأوجه النظرية قيلت على أساس أن تكون صارفة للأمر من الوجوب إلى الندب.

[١٠٤] المسألة الثانية
من طلق امرأته في طهر كان أصابها فيه فإن عليه مراجعتها[١]

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يجب عليه مراجعتها. وهذا قول بعض أهل العلم[٢]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: يستحب له مراجعتها ولا يجب. وهذا مذهب الحنفية[٣]، ومالك وأصحابه[٤]، والشافعية[٥]، ومذهب أحمد وأصحابه[٦].

● أدلة القول الأول (يجب مراجعتها):

*** الدليل الأول:** حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما -: أنه طلّق امرأته وهي

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٣/ ٢٠٠-٢٠١).

(٢) نقله القاضي عياض والقرطبي عن بعض أهل العلم. انظر: إكمال المعلم (٥/ ٦)، المفهم (٤/ ٢٢٧).

(٣) مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٣٧٩)، بدائع الصنائع (٣/ ٩٤)، اللباب شرح الكتاب (٣/ ٣٨).

(٤) المدونة (٢/ ٦)، الاستذكار (١٨/ ٢٣)، شرح الزرقاني على الموطأ (٣/ ٢٥٩)، المفهم (٤/ ٢٢٧)، المنتقى (٤/ ٩٨)، بداية المجتهد (١/ ١٢٥)، المعونة (٢/ ٨٣٧)، التمهيد (١٥/ ٦٩)، بلغة السالك (١/ ٤٤٨).
ونقل الشوكاني في نيل الأوطار (٦/ ٢٦٥) عن بعض المالكية كالقول الأول، ولم أقف عليه في المصادر السابقة، فالله أعلم.

(٥) المهذب (٤/ ٢٨٥)، الحاوي (٣٩٤)، مغني المحتاج (٣/ ٤٠٦)، نهاية المحتاج (٧/ ٦)، روضة الطالبين (٨/ ٧)، شرح مسلم للنووي (١٠/ ٣١٧)، فتح الباري (٩/ ٢٦٠-٢٦١)، شرح السنة (٩/ ٢٠٥)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٢٩٧).

(٦) المغني (١٠/ ٣٢٩)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٢٣٠)، المبدع (٧/ ٢٦١)، المحرر (٢/ ٥١)، الكافي (٣/ ١٠٧)، الفروع (٥/ ٣٧٠)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٧٩).

حائض على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رسولَ الله ﷺ عن ذلك فقال رسول الله ﷺ: «**مُرْهُ فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعدُ وإن شاء طلَّق قبل أن يمسَّ، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء**»[١].

وجه الاستدلال من الحديث: قال الخطابي: «وفي قوله «**وإن شاء طلَّق قبل أن يمس**» دليلٌ على أنّ من طلَّق امرأته في طهر كان أصابها فيه فإنّ عليه مراجعتها، فإنّ كلاً واحد منهما مطلّق لغير السُنة، وإذا اجتمعا في هذه العلة وجب أن يجتمعا في وجوب حكم الرجعة، وهذا على معنى وجوب استعمال السنة فيه»[٢].

وهذا الحديث هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وقال القاضي عياض: «وقد ذهب بعض الناس إلى أنه إن فعل أمر بالرجعة، كما يأمر بها من طلق في الحيض»[٣].

فحاصل الاستدلال هو قياس من طلَّق في طُهر مسّ فيه على من طلَّق في الحيض، بجامع أن كلاً منهما طلَّق لغير السنة، وحكم الرجعة واجبة عنده على من طلَّق في الحيض، فكذلك تجب في من طلَّق في طهر مسَّ فيه ليتم القياس بأركانه الأربعة؛ الأصل: وهو الطلاق في الحيض، والفرع: وهو الطلاق في طهر مسَّ فيه، والعلة في الاثنين: مخالفة السنة في الطلاق، والحكم: وجوب الرجعة.

هذا حاصل استدلال أصحاب هذا القول على قولهم من هذا الحديث، ولم أجد لهم غير هذا الاستدلال.

و تُعُقب هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أنّ من شروط القياس التي ذكرها الأصوليون أن يكون الأصل المقيس عليه متفقًا عليه[٤].

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢٥٥٤).

(٢) معالم السنن (٣/ ٢٠١).

(٣) إكمال المعلم (٥/ ٦).

(٤) انظر: مذكرة أصول الفقه (ص/ ٢٧١).

وهذا غير متحقق في هذا القياس؛ لأنّ الأصل المقيس عليه - وهو طلاق الحائض - غير متفق على وجوب الرجعة فيه، فالخلاف فيه قوي كما سبق في المسألة السابقة لهذه، فلا يتمّ القياس.

الوجه الثاني: أن يقال: قياس الطُّهر على الحيض قياسٌ للشيء على نقيضه، طُهر وحيض؟ فلا يصح هذا القياس ويكون باطلاً[1].

● **أدلة القول الثاني (يستحب مراجعتها ولا يجب):**

* **الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَـٰنٍ ﴾[2].

ووجه الاستدلال من الآية: أنّ الله خيَّره بين الرجعة والترك[3]، وهذا التخيير ينافي الوجوب.

* **الدليل الثاني:** قال الله ﷻ: ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَـٰحًا ﴾[4].

والاستدلال بالآية من وجهين:

الوجه الأول: أنه جعلها حقا للأزواج لا عليهم، ولا وجوب على الإنسان فيما هو حقه[5].

الوجه الثاني: أنه قرنها بإرادة الإصلاح[6]، وما ردّ إلى إرادة الإنسان فليس بواجب.

* **الدليل الثالث:** حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما -: أنه طلّق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن

---

(١) انظر: المحلى (١٠/ ١٦٦).
(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.
(٣) الحاوي (١٢/ ٣٩٤).
(٤) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.
(٥) العناية على الهداية مع فتح القدير (٣/ ٤٨١).
(٦) الحاوي (١٢/ ٣٩٤).

ذلك فقال رسول الله ﷺ: «**مُرْهُ فليراجعها، ثمَّ ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلَّق قبل أن يمسَّ، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء**»[(١)].

ووجه الاستدلال من الحديث: أنه أمره بالرجعة في طلاق الحائض، والأمر في الحديث محمول على الاستحباب؛ لأنّ الرجعة إما أن تكون كابتداء النكاح أو كاستدامته، ولا يجب واحد منهما[(٢)]، فلا تجب الرجعة في الحيض فكذلك لا تجب في طهر مسَّ فيه، قياسًا على الحيض.

وقد يجاب عن هذا: بما تقدَّم من أنه فقد الشرط في الأصل المقيس عليه، وهو أن يكون متفقًا عليه، وأنه قياس الشيء على نقيضه، فلا يصح ويكون باطلاً.

* **الدليل الرابع:** الإجماع:

فقد نُقل الإجماع على أنّ من طلَّق في طهر مسَّ فيه فلا تجب عليه الرجعة:

قال ابن عبدالبر: «لم يختلف العلماء كلهم أنّ الرجل إذا طلَّق في طُهر قد مسَّ فيه أنه لا يجبر على الرجعة ولا يؤمر بها، وإن كان طلاقه قد وقع على غير سبيل السنة»[(٣)].

وقال ابن رشد: «وكلّ من اشترط في طلاق السنة أن يطلقها في طهر لم يمسَّها فيه لم ير الأمر بالرجعة إذا طلقها في طهر مسَّها فيه»[(٤)].

وقال ابن بطال: «وأجمعوا أنه إذا طلقها في طهر قد مسّها فيه أنه لا يجبر على رجعتها ولا يؤمر بذلك، وإن كان قد أوقع الطلاق على غير سنته»[(٥)].

وتُعُقب هذا: بأنّ الخلاف ثابت في هذه المسألة. قال ابن حجر رادًّا على

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢٥٥٤).
(٢) المهذب (٤/ ٢٨٥).
(٣) التمهيد (١٥/ ٦٩).
(٤) بداية المجتهد (٣/ ١٢٥).
(٥) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٧/ ٣٨١).

ابن بطال: «لكن الخلاف فيه ثابت، فقد حكاه الحناطي[1] من الشافعية وجهًا»[2]. وإذا ثبت الخلاف فلا إجماع.

ويمكن أن يجاب عن هذا: بأنّ نقل القول بهذا الوجه عن الحناطي فيه نظر؛ وذلك أنّ النووي نقل عن الحناطي في هذه المسألة وجهًا مخالفًا لِمَا نقله عنه ابن حجر. قال النووي: «وحكى الحناطي وجهًا أنه لا تستحب الرجعة هنا ولا يتأكد استحبابها تأكده في طلاق الحائض»[3].

فمثل هذا التردُّد والاضطراب في نقل حكاية الوجه عن الحناطي لا يُرَدُّ به الإجماع، فيكون القول بالوجوب خارجًا ومخالفًا للإجماع.

قال القاضي عياض: «وقد ذهب بعض الناس إلى أنه إن فعل أمر بالرجعة»[4].

وقال القرطبي: «وقد اختُلف فيما إذا طلقها في طهرٍ مسَّ فيه، فالجمهور على أنه لا يُجبر على الرجعة، وقد شذ بعضهم فقال: يُجبَر كما يُجبر عليها في الحيض»[5].

* **الدليل الخامس:** من النظر:

١- قال القاضي عبدالوهاب: «وإنما قلنا: إنّ المطلّق في طهر قد مسَّ فيه لا يجبر على الرجعة؛ لأنه مطلّق للعدة، فلا يوجد فيه التطويل على المرأة كما يوجد فيمن طلَّق حال الحيض»[6].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات الواردة عليها؛

---

(١) الحنّاطي: الشيخ الإمام الكبير، الحسين بن محمد بن عبدالله، أبو عبدالله، الطبري، الشافعي، كان إمامًا جليلاً، حافظًا لكتب الشافعي، له المصنّفات والأوجه المنظورة. توفي بعد الأربعمائة بقليل. طبقات الشافعية للسبكي (٤/ ٣٦٧)، تاريخ بغداد (٨/ ١٠٣).

(٢) فتح الباري (٩/ ٢٦١). وانظر: نيل الأوطار (٦/ ٢٦٤).

(٣) روضة الطالبين (٨/ ٧).

(٤) إكمال المعلم (٥/ ٦).

(٥) المفهم (٤/ ٢٢٧).

(٦) المعونة (٢/ ٨٣٧).

يتبيَّنِ أنّ الراجح هو عدم وجوب الرجعة على من طلَّق في طهرٍ مسَّ فيه، خلافًا للخطابي، وذلك:

١- لقوة أدلة هذا القول.

٢- وحكاية الإجماع على ذلك.

والله أعلم.



المبحث الثاني
في الخلــــع[1]

وفيه مسألة

الخلع فسخ وليس بطلاق

(١) الخُلع - بضم الخاء وفتحها - لغة: الإزالة مطلقًا. والخُلع - بالضم - شرعًا: مفارقة المرأة بعوض، مأخوذ من خَلْع الثوب وغيره. قال الله تعالى: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ [البقرة: ١٨٧]. فإذا فارقها فقد خلعها منه ونزع اللباس، وفارق بدنه بدنها. يقال: خلعها وخالعها، واختلعت نفسها اختلاعًا. تحرير ألفاظ التنبيه (ص/ ٢٦٠). وانظر: الزاهر للأزهري (ص/ ٢١٠)، التعريفات للجرجاني (ص/ ١٠١)، النهاية (٢/ ٦٥)، القاموس (ص/ ٩٢٢) مادة: خلع، أنيس الفقهاء (ص/ ١٦٢).

ومن أسمائه: المفاداة؛ لقوله تعالى: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، والصلح، والمبارأة. قال ابن رشد: «واسم الخلع والفدية والصلح كلها تؤول إلى معنى واحد، وهو بذل المرأة العوض على طلاقها، إلا أنّ اسم الخلع يختص ببذلها له جميع ما أعطاها، والصلح ببعضه، والفدية بأكثره، والمبارأة بإسقاطها عنه حقا لها عليه على ما زعم الفقهاء». بداية المجتهد (٣/ ١٢٩). وانظر: التمهيد (٢٣/ ٣٧٩)، فتح الباري (٩/ ٣١٤)، المبسوط (٣/ ١٧٢)، الاستذكار (١٧/ ١٨٢)، تفسير القرطبي (٣/ ١٤٥).

وقال ابن تيمية: «الخلع الذي جاء به الكتاب والسنة: أن تكون المرأة كارهة للزوج تريد فراقه فتعطيه الصداق أو بعضه فداء نفسها، كما يفتدي الأسير» اهـ. مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٨٢).

[١٠٥] مسألة
الخلع فسخ وليس بطلاق(١)

تمهيد: مفارقة المرأة زوجها على عوضٍ له حالات كما ظهر لي من كلام العلماء في هذه المسألة:

الحالة الأولى: أن تكون هذه الفرقة مع لفظ الطلاق(٢).

الحالة الثانية: أن تكون مع نية الطلاق دون لفظه.

الحالة الثالثة: أن تكون بلفظ الخلع دون نية الطلاق ولا لفظه.

وهذه الحالة الثالثة هي مسألة البحث، وهي التي فيها الخلاف، وذلك حسبما ذكره بعض أهل العلم. فقد قال ابن حجر: «وللعلماء فيما إذا وقع الخلع مجرَّدًا عن الطلاق لفظًا ونيةً ثلاثة آراء، وهي أقوال للشافعي»(٣).

وقال أيضًا: «إنما الاختلاف فيما إذا وقع لفظ الخلع أو ما كان في حكمه من غير تعرّض لطلاق بصراحة ولا كناية هل يكون الخلع طلاقًا أو فسخًا؟»(٤).

وقال ابن قدامة: «فإن خالعها بغير لفظ الطلاق غير ناوٍ به الطلاق ففيه روايتان»(٥).

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٣/ ٢١٩-٢٢٠).

(٢) لقد ذهب بعض الفقهاء إلى عدم الفرق بين هذه الحالات، وأنها في الجميع فسخ، كما سيأتي الإشارة إليه، حاشية رقم (٥).

(٣) فتح الباري (٩/ ٣٠٧).

(٤) المصدر السابق (٩/ ٣١٢).

(٥) الكافي (٣/ ٩٨)، وانظر: شرح الزركشي (٥/ ٣٦١) - فقد قال: «وعلى كل حال متى وقع بلفظ الطلاق فهو طلاق بلا ريب» -، شرح السنة للبغوي (٩/ ١٩٦) - وقد قال: «واتفق أهل العلم على أنه إذا طلقها على مال فقبلت فهو طلاق بائن» -، أحكام القرآن للجصاص (١/ ٥٤٠).

وقد تبعتُ في تحرير محلِّ النزاع من ذكرتُ في رأس المسألة، والله أعلم بالصواب. =

وعليه؛ فقد اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنّ الخلع طلاقٌ. وهذا مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، وأصح أقوال الشافعي، والأظهر عند جمهور أصحابه[٣]، ورواية عن أحمد[٤].

القول الثاني: أنّ الخلع فسخ وليس بطلاق. وهو أحد أقوال الشافعي وهو

= وإن كان قد ذهب بعضهم إلى أنه فسخ مطلقًا، سواء كان بلفظ الطلاق أو غيره، كابن القيم وشيخه ابن تيمية.

وانظر: حاشية الروض المربع (٦/ ٤٦٦)، الاختيارات لابن تيمية (ص/ ٢٥٢)، زاد المعاد (٥/ ٢٠٠).

(١) الهداية (٢/ ٢٩٢)، الاختيار (٣/ ١٥٦)، تحفة الفقهاء (٢/ ١٩٩)، اللباب شرح الكتاب (٣/ ٦٤)، البناية (٥/ ٢٩٤)، بدائع الصنائع (٣/ ١٥١)، فتح القدير (٤/ ٢١١)، المبسوط (٦/ ١٧١)، البحر الرائق (٤/ ٧٧)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٩١)، إعلاء السنن (١١/ ٢٢١)، التعليق الممجَّد (٢/ ٥١٧).

(٢) المدونة (٢/ ٢٤١)، الكافي (٢/ ٥٩٣)، الاستذكار (١٧/ ١٨٥)، التمهيد (٢٣/ ٣٧١)، المنتقى (٤/ ٦٧)، التلقين (١/ ٣٢٩)، المعونة (٢/ ٨٧٠)، بداية المجتهد (٣/ ١٣٥)، الإشراف (٢/ ١١٥)، شرح الزرقاني للموطأ (٣/ ٢٤٠)، القبس (٢/ ٧٤٢)، عارضة الأحوذي (٥/ ١٥٩)، القوانين الفقهية (ص/ ٢٠١)، بلغة السالك (١/ ٤٤١)، مواهب الجليل (٤/ ١٩)، حاشية الدسوقي (٢/ ٣٤٧).

وذكر في مواهب الجليل (٤/ ١٩): أنّ هذا هو المشهور: أنّ الخلع طلاق، وقيل: فسخ. فدل على أنّ القول بالفسخ قال به بعض المالكية.

(٣) الأم (٥/ ٢٩١)، مختصر المزني (٩/ ٢٠١)، روضة الطالبين (٧/ ٣٧٥)، المهذب (٤/ ٢٥٧)، الغاية القصوى (٢/ ٧٧٥)، الحاوي (٢١/ ٢٦٢)، مغني المحتاج (٣/ ٣٥٤)، مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ١٩٣)، شرح السنة للبغوي (٩/ ١٩٦)، فتح الباري (٩/ ٣٠٧).

(٤) المغني (١٠/ ٢٧٤)، مسائل صالح (١/ ٣٤٤)، مسائل عبدالله (٣/ ١٠٥١-١٠٥٣)، الكافي (٣/ ٩٨)، الفروع (٥/ ٣٤٦)، المقنع لابن البنا (٣/ ٩٥٤)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٢٢٧)، شرح الزركشي (٥/ ٣٦٠)، المبدع (٧/ ٢٢٦)، المحرر (٢/ ٤٥)، اختلاف العلماء للمروزي (ص/ ١٥٩)، شرح منتهى الإرادات (٦/ ٦٠)، كشاف القناع (٥/ ٢١٦).

والقائلون بأنه طلاق قالوا بأنه بائن، إلا قلة قالوا بأنه رجعي. انظر: البحر الرائق (٤/ ٧٨).

فإذا راجعها ردّ البدل.

وذلك قول أبي ثور. انظر: بداية المجتهد (٣/ ١٣٥) فقد قال ابن رشد: «وقال أبو ثور: إن لم يكن بلفظ الطلاق لم يكن له عليها رجعة، وإن كان بلفظ الطلاق كان له عليها الرجعة» اهـ.

القديم، ورجَّحه أبو حامد الإسفراييني وأبو مخلد البصري[١] من أصحابه[٢]، وأصحّ الروايتين عن أحمد[٣]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثالث: أنه متى لم يكن بلفظ الطلاق ولا نيته فليس هو بشيء في الكلية. وهذا أحد أقوال الشافعي، وقواه السُّبكي من المتأخرين[٤].

سبب الخلاف: قال ابن رشد: «فسبب الخلاف: هل اقتران العوض بهذه الفرقة يخرجها من نوع فرقة الطلاق إلى نوع فرقة الفسخ أم ليس يُخرِجها؟»[٥].

● أدلة القول الأول (إنه طلاق):

*** الدليل الأول:** قال تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ ۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ۗ ﴾[٦].

---

(١) أبو مخلد البصري: الشافعي، من متأخِّري الأصحاب، نقل عنه الرافعي. قال ابن الملقن: «مذكور في «الرافعي» و«الروضة» في الخلع، ولا أعرفه». العقد المذهب (ص/١٩٧) رقم (٥٣٧). انظر: فتح العزيز (٨/ ٣٩٨)، روضة الطالبين (٧/ ٣٧٥).

(٢) روضة الطالبين (٧/ ٣٧٥)، المهذب (٤/ ٢٥٧)، الغاية القصوى (٢/ ٧٧٥)، مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ١٩٣)، معرفة السنن والآثار (١١/ ١١)، الحاوي (١٢/ ٢٦٢)، مغني المحتاج (٣/ ٢٥٤)، السنن الكبرى (٧/ ٥١٧)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٢٨٤)، فتح الباري (٩/ ٣٠٧).

(٣) المغني (١٠/ ٢٧٤)، المحرر (٢/ ٤٥)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٢٢٧)، شرح الزركشي (٥/ ٣٦٠)، المبدع (٧/ ٢٢٦)، الكافي (٣/ ٩٨) الفروع (٥/ ٣٤٦)، مختصر الخرقي (ص/ ٩١)، كشاف القناع (٥/ ٢١٦).
بل قال الزركشي: «هي المشهورة في المذهب واختيار عامة الأصحاب متقدمهم ومتأخرهم».

(٤) تفسير ابن كثير (١/ ٣٧١)، فتح الباري (٩/ ٣٠٨)، الأم (٥/ ٢٩١)، المهذب (٤/ ٢٥٧)، التمهيد (٢٣/ ٣٧١)، مغني المحتاج (٣/ ٣٥٤)، اختلاف العلماء لمحمد بن نصر المروزي (ص/ ١٥٩) - وذكر أنه آخر قول للشافعي -.

(٥) بداية المجتهد (٣/ ١٣٥).

(٦) سورة البقرة: الآيتان: ٢٢٩-٢٣٠.

والاستدلال بالآيتين من وجهين:

الوجه الأول: أنّ الله تعالى قال: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ﴾[(١)] إلى أن ذكر آية الفداء - وهو الخلع -: ﴿ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ ﴾[(١)]، ثم قال بعده: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾[(٢)]، فلمَّا ذكر الخلع بين طلاقين علم أنه ملحق بهما[(٣)].

الوجه الثاني في الدلالة من هذه الآية على أنّ هذا الطلاق بائن: أنه إنما يكون فداء إذا خرجت من قبضته وسلطانه، ولو لم يكن بائنًا لملك الرجعة وكانت تحت حكمه وقبضته، ولأنّ القصد إزالة الضرر عنها، فلو جازت الرجعة لعاد الضرر[(٤)].

ولذلك قال الشافعي: «فإن قيل: فإذا جعلته طلاقًا فاجعل فيه الرجعة. قيل: لَمَّا أخذ من المطلقة عوضًا وكان من ملك عوض شيء خرج من ملكه لم تكن له رجعة فيما ملك عليه، فكذلك المختلعة»[(٥)].

ولما قال في «الهداية»: «ولأنها لا تسلم المال إلا لتسلم لها نفسها، وذلك بالبينونة» قال العيني: «فقلنا: يكون الخلع بائنًا»[(٦)].

* **الدليل الثاني:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن عكرمة، عن ابن عباس: «أنّ امرأة ثابت بن قيس أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، ثابت بن قيس ما أعتب[(٧)] عليه في خُلق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام[(٨)]. فقال رسول الله ﷺ: «**أتَرُدِّين عليه حديقته؟**». قالت:

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٠.

(٣) انظر: الحاوي (٢١/ ٢٦٣)، مغني المحتاج (٣/ ٣٥٤).

(٤) كشاف القناع (٥/ ٢١٦).

(٥) مختصر المزني (٩/ ٢٠١)، الاستذكار (٧١/ ١٨٦).

(٦) البناية ومعها الهداية (٥/ ٢٩٦).

(٧) العَتْب: المَوْجدة، تقول: عتبت على فلان عتبًا ومعتبة، أي: وجدت عليه. معجم مقاييس اللغة (٤/ ٢٢٦) مادة: عتب. وانظر: غريب الحديث لابن الجوزي (٢/ ٦٥)، النهاية (٣/ ١٧٥) مادة: عتب.

(٨) أي: أكره إن أقمت عنده أن أقع فيما يقتضي الكفر. فتح الباري (٩/ ٣١١).

نعم. قال رسول الله ﷺ: «**اقبل الحديقة وطلّقها تطليقة**»[(١)].

وجه الاستدلال من الحديث: أنّ النبي ﷺ أمر ثابتًا بالطلاق، فهو دليل على أنّ الخُلع طلاق لا فسخ[(٢)].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجوه:

الوجه الأول: أنّ قوله: «**طلّقها تطليقة**» يحتمل أن يراد: طلّقها على ذلك، فيكون طلاقًا صريحًا على عوض، وليس البحث فيه إنما الاختلاف فيما إذا وقع لفظ الخلع - أو ما كان في حكمه من غير تعرّض لطلاق بصراحة ولا كناية - هل يكون الخلع طلاقًا أو فسخًا؟[(٣)].

قال الزركشي - بعد ذكر هذا الاستدلال -: «ويجاب عن هذا: بأنه لا نزاع في أنّ له أن يأخذ العوض ويطلقها، وأنه إذا أتى بلفظ الطلاق أنه يكون طلاقًا، وإنما النزاع فيما وراء ذلك»[(٤)].

الوجه الثاني: أنه قد ثبت في هذه القصة أنّ النبي ﷺ أمره بقوله: «**خَلِّ سبيلها**»[(٥)]، وبقوله: «**ففارقها**»[(٦)]. وجاء بلفظ: «وأمره ففارقها»[(٧)].

وهذه الألفاظ تفيد الخلع لا التطليق، وهي من رواية جماعة، فروايتهم أرجح من رواية الواحد[(٨)].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الطلاق، باب: الخلع وكيف الطلاق فيه (٩/ ٣٠٦) رقم (٥٢٧٣).

(٢) انظر: نيل الأوطار (٦/ ٢٩٥)، القبس شرح موطأ مالك بن أنس (٢/ ٧٤٢-٧٤٣).

(٣) فتح الباري (٩/ ٣١٢).

(٤) شرح الزركشي (٥/ ٣٦١).

(٥) أخرجها النسائي كتاب الطلاق، باب: عدة المختلعة (٦/ ١٨٦) رقم (٣٤٩٧)، والدارقطني في السنن كتاب النكاح، باب: المهر (٣/ ٢٥٥) رقم (٣٩). وصححه أبو البركات في المنتقى (٣/ ٦١٥). وقال ابن حجر في فتح الباري (٩/ ٣١٣): «ورجال إسناده ثقات».

(٦) أخرجها أبو داود كتاب الطلاق، باب: في الخلع (١/ ٥١٣) رقم (٢٢٢٨).

(٧) أخرجها البخاري كتاب الطلاق، باب: الخلع وكيف الطلاق فيه (٩/ ٣٠٧) رقم (٥٢٧٦).

(٨) انظر في هذا الوجه: نيل الأوطار (٦/ ٢٩٥). ووقع عنده عزو لفظ: «**وخلِّ سبيلها**» إلى أبي داود والنسائي ومالك في «الموطأ» من حديث حبيبة بنت سهل، وليست هذه اللفظة عندهم من حديثها، فالله أعلم. وسيأتي الكلام على حديثها بتوسع في أدلة القول الثاني (ص/ ٢٥٨٩).

الوجه الثالث: أنّ ابن عباس ﷺ من جملة القائلين بأنه فسخ، ويبعد منه أن يذهب إلى خلاف ما يرويه عن النبي ﷺ(١).

وأجيب عن هذا الوجه بأمرين:

الأمر الأول: أنّ الصحابي إذا أفتى بخلاف ما روى فإنّ المعتبر ما رواه لا ما رآه(٢).

الأمر الثاني: أنّ رواية الفسخ عن ابن عباس شاذة. قال ابن عبدالبر: «وكذلك ما رواه طاووس عن ابن عباس - في أنّ الخلع ليس بطلاق - شذوذ في الرواية»(٣).

وتُعُقب هذا: بقول ابن حجر - بعد أن حكى كلام ابن عبدالبر -: «وفيه نظر؛ لأنّ طاووسًا ثقة حافظ فقيه، فلا يضرُّه تفرُّده، وقد تلقى العلماء ذلك بالقبول، ولا أعلم من ذكر الاختلاف في المسألة إلا وجزم أنّ ابن عباس كان يراه فسخا»(٤).

* **الدليل الثالث:** حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما:

عن عباد بن كثير، عن أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس - رضي الله عنهما -: «أنّ النبي ﷺ جعل الخلع تطليقة بائنة»(٥).

وتُعُقب هذا: بأنّ البيهقي قال - عقب إخراجه -: «تفرَّد به عباد بن كثير البصري، وقد ضعَّفه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين والبخاري، وتكلم فيه شعبة بن الحجاج، وكيف يصح ذلك ومذهب ابن عباس وعكرمة بخلافه؟ على أنه

---

(١) نيل الأوطار (٦/ ٢٩٥). وأخرج القول عنه بالفسخ البيهقي في السنن الكبرى كتاب الخلع والطلاق، باب: الخلع هل هو فسخ أو طلاق (٧/ ٥١٧) رقم (١٤٨٦٣).

(٢) فتح الباري (٩/ ٣١٤).

(٣) التمهيد (٢٣/ ٣٧٧). وانظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٥٣٩).

(٤) فتح الباري (٩/ ٣١٤). وسيأتي زيادة بيان في أدلة القول الثاني (ص/ ٢٥٨٧-٢٥٨٨).

(٥) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الطلاق والخلع والايلاء وغيره (٤/ ٤٥) رقم (١٣٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الخلع والطلاق، باب: الخلع هل هو فسخ أو طلاق (٧/ ٥١٨) رقم (١٤٨٦٥).

يحتمل أن يكون المراد به إذا نوى به طلاقًا أو ذكره، والمقصود منه قطع الرجعة والله أعلم»[١].

وقال ابن حجر - في عباد هذا -: «متروك. قال أحمد: روى أحاديث كذب»[٢].

هذا؛ وقد ذكرتْ بعضُ مصادر الحنفية هذا اللفظ على أنه من قول رسول الله ﷺ، فقالوا في الاستدلال: «لقوله ﷺ: الخلع تطليقة بائنة»[٣]. ولا يوجد ذلك من قول رسول الله ﷺ في شيء من المصادر، وإنما الذي ورد هو هذا الذي حكاه ابن عباس رضي الله عنهما على ما سبق من تضعيفه وردِّه.

ولذلك قال العيني - عندما شرح هذا اللفظ وبعد أن خرَّجه من المصادر وذكر علته عن ابن عباس - قال: «ولم يذكر أحدٌ من الشرَّاح دليلاً لنا صحيحًا في هذا»[٤].

ثم نقل كلام السرخسي القائل: «ولنا: ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود - ﷺ -، ومرفوعًا إلى رسول الله ﷺ: «**الخلع تطليقة بائنة**»[٥]، ثم عقبه بقوله: «فهذا كما رأيت ليس بدليل صحيح؛ لأنه متى ثبت رواية هذا الحديث عن هؤلاء الصحابة موقوفًا عليهم حتى يكون مرفوعًا؟»[٦].

* **الدليل الرابع**: ما جاء في قصة امرأة ثابت بن قيس أنّ النبي ﷺ بعد أن خالع بينهما التفت إليهما وقال: «**هي واحدة**».

وهذا نص في محل النزاع[٧].

---

(١) السنن الكبرى (٧/ ٥١٨). وانظر: مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ١٩٥).

(٢) تقريب التهذيب رقم (٣١٥٦). وانظر: الجرح والتعديل (٦/ ٨٤)، تهذيب التهذيب (٣/ ٦٨)، تهذيب الكمال (١٤/ ١٤٥)، الكامل لابن عدي (٤/ ٣٣٣).
وذكر له هذا الحديث مما لا يتابع عليه.

(٣) انظر: الهداية (٢/ ٢٩٢)، المبسوط (٦/ ١٧١)، فتح القدير (٢/ ٢١١).

(٤) البناية (٥/ ٢٩٤).

(٥) المبسوط (٦/ ١٧١).

(٦) البناية (٥/ ٢٩٤).

(٧) الإشراف (٢/ ١١٥)، المعونة (٢/ ٨٧١).

وتُعُقب هذا الدليل: بأنّ هذه اللفظة رواها عبدالرزاق، عن ابن جريج، عن داود ابن أبي عاصم، أنّ سعيد بن المسيب أخبره... الحديث، وفيه: فقال النبي ﷺ: «**اذهبا فهي واحدة**»(١).

وله طريق أخرى إلى سعيد بن المسيب، وهي: عبدالرزاق، عن المثنى - وهو ابن الصباح -، عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب(٢).

فالطريق الأولى: فيها عنعنة ابن جريج، فهو مدلس ولم يُصرح بالتحديث، فقد قال ابن حجر: «ثقة فقيه فاضل، وكان يدلس ويرسل»(٣).

والطريق الثانية: فيها المثنى بن الصباح. قال فيه أحمد: «لا يساوي حديثه شيئًا، مضطرب الحديث»(٤). وقال يحيى بن معين: «ضعيف»(٤). وقال أبو حاتم وأبو زرعة: «ليِّن الحديث»(٤). وقال ابن حجر: «ضعيف اختلط بأخرة، وكان عابدًا»(٥).

ثمَّ إنّ الحديث مرسل؛ لأنّ سعيد بن المسيب لم يشهد القصة قطعًا، فهي ضعيفة من طريقه؛ للإرسال، وجميع الألفاظ ليس فيها هذا إلا ما يمكن من قوله في الحديث السابق: «**خذ الحديقة وطلّقها تطليقة**»، وقد سبق الجواب عنه.

* **الدليل الخامس**: مرسل سعيد بن المسيب:

عن إبراهيم بن يزيد، عن داود بن أبي عاصم، عن سعيد بن المسيب: «أنّ النبي ﷺ جعل الخلع تطليقة»(٦).

وتُعُقب الاستدلال بهذا: أنه ضعيف. فقد قال البيهقي: «هذا منقطع، وإبراهيم بن يزيد ليس بقوي»(٧).

---

(١) المصنَّف كتاب الطلاق، باب: الفداء (٦/ ٤٨٢) رقم (١١٧٥٧).
(٢) المصدر السابق رقم (١١٧٥٨).
(٣) تقريب التهذيب رقم (٤٢٢١).
(٤) الجرح والتعديل (٨/ ٣٢٤).
(٥) تقريب التهذيب رقم (٦٥١٣).
(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطلاق، باب: ما قالوا في الرجل إذا خلع امرأته كم يكون من الطلاق (٤/ ٨٤) رقم (٥)، والجصاص بسنده في أحكام القرآن (١/ ٥٤٠).
(٧) مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ١٩٤).

* **الدليل السادس:** ما ورد عن الصحابة ﷺ في ذلك:

١- ما جاء عن علي بن أبي طالب ﷺ:

عن الحصين الحارثي، عن الشعبي، أنّ عليًا قال: «إذا أخذ للطلاق ثمنًا فهي واحدة»[(١)].

وتُعُقب هذا: بأنه ضعيف؛ لأنّ الحصين الحارثي. قال فيه ابن حجر: «مقبول»[(٢)]. وهذا يعني: عند المتابعة وإلا فليِّن الحديث[(٣)].

٢- ما جاء عن عبدالله بن مسعود ﷺ:

عن ابن أبي ليلي، عن طلحة بن مصرِّف، عن إبراهيم قال: «كان ابن مسعود لا يرى طلاقًا بائنًا إلاَّ في خلع أو إيلاء»[(٤)].

وتُعُقب هذا: بأنه ضعيف أيضًا؛ لأنه من رواية ابن أبي ليلى - وهو محمد بن عبدالرحمن ابن أبي ليلى - قال فيه شعبة: «ما رأيت أحدًا أسوأ حفظًا من ابن أبي ليلى»[(٥)]. وقال أحمد: «كان سيِّئ الحفظ مضطرب الحديث»[(٥)]. وقال ابن معين: «ليس بذاك»[(٥)]. وقال أبو حاتم: «يكتب حديثه ولا يحتج به»[(٥)]. وقال ابن حجر: «صدوق سيئ الحفظ جدًّا»[(٦)]. ولذلك ضعَّف الحديث عنهم الإمام أحمد[(٧)]، كما نقله ابن المنذر[(٨)] والبيهقي[(٩)]، وأقرّاه.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه كتاب الطلاق، باب: الفداء (٦/ ٤٨٢) رقم (١١٧٥٥)، وسعيد بن منصور في سننه كتاب الطلاق، باب: ما جاء في الخلع (١/ ٣٣٩) رقم (١٤٥٠) بلفظ: «فهو طلاق بائن لا رجعة له».

(٢) تقريب التهذيب رقم (١٣٧٩).

(٣) المصدر السابق (ص/ ٨١).

(٤) أخرجه عبدالرزاق كتاب الطلاق، باب: الفداء (٦/ ٤٨١) رقم (١١٧٥٣)، وسعيد بن منصور في سننه كتاب الطلاق، باب: ما جاء في الخلع (١/ ٣٣٩) رقم (١٤٥١) - ووقع عنده بدل «إيلاء»: «ثلثًا»، وهو تصحيف -، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطلاق، باب: ما قالوا في الرجل إذا خلع امرأته كم يكون من الطلاق (٤/ ٨٤) رقم (٧).

(٥) الجرح والتعديل (٧/ ٣٢٢-٣٢٣).

(٦) تقريب التهذيب رقم (٦١٢١).

(٧) المغني (١٠/ ٢٧٤)، المبدع (٧/ ٢٢٧)، كشاف القناع (٥/ ٢١٦).

(٨) الإشراف (١/ ١٩٦).

(٩) السنن الكبرى (٧/ ٥١٨)، مختصر الخلافيات (٤/ ١٩٥).

٣- ما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ:

عن شعبة، عن الحكم، عن خيثمة، عن عبدالله بن شهاب قال: «شهدت عمر بن الخطاب أتته امرأة ورجل في خلع فأجازه وقال: إنما طلقك بمالك»[(١)].

ووجه الاستدلال: أنّ عمر قال في الخُلع: «طلقك بمالك»، فجعله طلاقًا بعوض مع التصريح بالخُلع.

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنّ هذا الحديث - في إجازة عمر للمرأة والرجل في خلعهما - قد أخرجه سعيد بن منصور في «سننه»[(٢)]، وعبدالرزاق في «مصنّفه»[(٣)]، وابن أبي شيبة في «مصنفه»[(٤)]، وليس عندهم هذه اللفظة، وإنما الحديث عندهم في إجازة الخلع الواقع بغير إذن السلطان.

ولذلك قال ابن حجر - عن حكاية مذهب عمر في المسألة وأنه لا يعرف له هذا المذهب -: «أما مذهب عمر فلا يعرف، وقد اعترف بذلك الرافعي في «التذنيب»»[(٥)]. وذلك لأنّ المصادر التي روت هذا الأثر لم تذكر هذه اللفظة، وعليه فهي غير صحيحة ولا ثابتة عن عمر بن الخطاب ﷺ.

٤- ما جاء عن عثمان ﷺ:

عن جمهان مولى الأسلميين، عن أم بكرة الأسلمية: «أنها اختلعت من زوجها عبدالله بن أسيد، ثم أتيا عثمان في ذلك، فقال: هي تطليقة إلا أن تكون سمَّيت شيئًا فهو ما سمَّيت»[(٦)].

---

(١) هكذا ذكر هذا اللفظ - وفيه: «طلقك بمالك» - ابن عبدالبر في التمهيد (٢٣/ ٣٧٢).

(٢) السنن كتاب الطلاق، باب: ما جاء في الخلع (١/ ٣٣٤) رقم (١٤٢٣). وفيه لفظ يخالف اللفظ أعلاه، ففيه: «وقال: هذه امرأة ابتاعت نفسها من زوجها ابتياعًا».

(٣) المصنف كتاب الطلاق، باب: الخلع دون السلطان (٦/ ٤٩٤) رقم (١١٨١٠).

(٤) المصنف كتاب الطلاق، باب: ما قالوا في الخلع يكون دون السلطان (٤/ ٨٨) رقم (١).

(٥) التلخيص الحبير (٣/ ٤١٥).

(٦) أخرجه مالك في الموطأ برواية محمد بن الحسن كتاب الطلاق، باب: الخلع كم يكون من الطلاق (٢/ ٥١٧) رقم (٥٦٢)، والشافعي في الأم (٥/ ١٦٥)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الطلاق، باب: الفداء (٦/ ٤٨٣) رقم (١١٧٦٠)، وسعيد بن منصور في سننه كتاب الطلاق، باب: ما جاء في الخلع (١/ ٣٣٨) رقم (١٤٤٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الخلع والطلاق، باب: الخلع هل هو فسخ أو طلاق (٧/ ٥١٨) رقم (١٤٨٦٤).

وتُعُقب الاستدلال بهذا الأثر: أنه لا يثبت، فقد قال الشافعي: «ولا أعرف جمهان[١] ولا أم بكرة بشيء يثبت به خبرهما ولا يردّه»[٢].

وقال أبو داود: «قلت لأحمد - يعني ابن حنبل -: حديث عثمان أنّ الخلع تطليقه لا يصحّ؟ فقال: ما أدري ما جمهان، لا أعرفه»[٣].

وقال ابن حجر: «مجهول»[٤]. وقال أيضًا عنه: «مقبول»[٥]. ومعنى هذا عنده حيث يتابع وإلاَّ فليِّن الحديث[٦]، ولا متابع له في هذا الحديث.

* **الدليل السابع**: الإجماع:

قال ابن عبدالبر: «لم يختلفوا أنّ الخلع طلاق بائنٌ لا ميراث بينهما فيه، ومعنى البينونة انقطاع العصمة إلا بنكاح جديد، فكأنها رجعية بانت بانقضاء عدتها، وقد ذكرنا قول ابن عباس بأنه فسخ لا طلاق»[٧].

وقال الجصاص: «وهو قول فقهاء الأمصار لا خلاف بينهم فيه»[٨]. ثم ذكر قول ابن عباس.

وحاصل هذا الدليل: أنه لا خلاف بين العلماء على أنه طلاق، إلاَّ ما جاء عن ابن عباس، وقد حكموا على ما جاء عنه بالشذوذ.

وتُعُقب هذا الدليل: بأنّ الخلاف في المسألة ثابت كما سبق في ذكر الأقوال في رأس المسألة، فلا إجماع في المسألة.

* **الدليل الثامن**: من النظر:

١- أنها إنما بذلت العوض للفرقة، والفرقة التي يملك إيقاعها هي الطلاق

---

(١) وقع عند الشافعي في «الأم»: «جهمان»، والتصويب من المصادر السابقة: «جمهان».
(٢) الأم (٥/ ١٦٥). انظر: معرفة السنن والآثار (١١/ ١١)، مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ١٩٤).
(٣) مسائل أبي داود (ص/ ٣٠٢).
(٤) الدراية (٢/ ٧٥).
(٥) تقريب التهذيب رقم (٩٧٣).
(٦) المصدر السابق (ص/ ٨١).
(٧) الاستذكار (١٧/ ١٨٩).
(٨) أحكام القرآن (١/ ٥٣٩).

دون الفسخ، فوجب أن يكون طلاقًا[١].

٢- أنّ الخلع كناية في الطلاق نوى به فرقتها فكان طلاقًا، كما لو نوى به الطلاق[٢].

قال ابن نجيم: «ولأنه يحتمل الطلاق حتى صار من الكنايات، والواقع بالكناية بائن»[٣].

وتُعُقب هذا: بأنّ الخلع لو كان من الكنايات لكانت نية الطلاق شرطًا فيه، وليست بشرط.

وأجيب عن هذا: بأنّ ذكر المال أغنى عن النية في الخلع[٤].

٣- أنّ الفسوخ إنما هي التي تقتضي الفرقة الغالبة للزوج في الفراق مما ليس يرجع إلى اختياره، وهذا راجع إلى الاختيار، فليس بفسخ[٥].

٤- أنّ كلَّ فرقة يجوز الثبوت على النكاح مع الحال الموجبة لها فإنه طلاق لا فسخ، اعتبارًا بفرقة العنين والمولي، عكسه الرضاع والملك[٦].

٥- أنه لو كان فسخًا - كالبيع والإجارة - لَمَا كان إلاَّ بالمجلس[٧].

٦- أنّ فسخ النكاح جعل له الشرع طريقين؛ أحدهما الحكم، والثاني الطلاق[٨]، والخلع لَمَّا كان غير حاصل بحكم الحاكم فلم يبق إلاَّ الطلاق، فكان الخلع طلاقًا.

٧- أنّ الفسخ يوجب استرجاع البدل، كالفسخ في البيع، فلو كان الخلع فسخًا لَمَا جاز إلا بالصداق، وفي جوازه بالصداق وغيره دليل خروجه عن الفسخ ودخوله في الطلاق[٩].

---

(١) المهذب (٤/ ٢٥٨)، الإشراف (٢/ ١٥١)، المعونة (٢/ ٨٧١)، عارضة الأحوذي (٥/ ١٦٠).

(٢) الكافي (٣/ ٩٨)، المبدع (٧/ ٢٢٧)، شرح الزركشي (٥/ ٣٦٠).

(٣) البحر الرائق (٤/ ٧٧). وانظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٥٢).

(٤) البناية (٥/ ٢٩٥-٢٩٦)، فتح القدير (٤/ ٢١٤).

(٥) بداية المجتهد (٣/ ١٣٥)، الإشراف (٢/ ١٥١)، عارضة الأحوذي (٥/ ١٦٠).

(٦) المعونة (٢/ ٨٧١).

(٧) عارضة الأحوذي (٥/ ١٦٠).

(٨) المصدر السابق.

(٩) الحاوي (١٢/ ٢٦٣)، مغني المحتاج (٣/ ٣٥٤).

٨- أنّ الفسخ ما كان عن سبب متقدِّم، كالعيوب، والخلع مبتدأ من غير سبب، فكان طلاقًا؛ لأنه يكون من غير سبب أولى من أن يكون فسخًا لا يكون إلا عن سبب(١).

٩- أنه لفظ لا يملكه غير الزوج فوجب أن يكون طلاقًا، كالطلاق(٢).

١٠- أنه لو نوى به الطلاق كان طلاقًا، والفسوخ كلها لو نوى بها الطلاق لم يصح(٣).

١١- أنها لا تسلم المال إلا لتسلم لها نفسها، وذلك بالبينونة(٤).

١٢- أنه معاوضة المال بالنفس، وقد ملك الزوج أحد البدلين فتملك هي الآخر - وهو النفس- تحقيقًا للمساواة(٥).

١٣- أنّ الله ﷻ جعل من النكاح مَخلَصًا بالطلاق، فمتى ما خرج عنه الزوجان فخروجهما طلاق، تلفظا به أو ذكرا معناه(٦).

● **أدلة القول الثاني (إنه فسخ):**

* **الدليل الأول:** قال تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ فَإِن طَلَّقَهَا

---

(١) الحاوي (١٢/ ٢٦٣).
(٢) المصدر السابق.
(٣) المقنع لابن البنا (٣/ ٩٥٤).
(٤) الهداية (٢/ ٢٩٢)، الاختيار (٣/ ١٥٦)، البناية (٥/ ٢٩٢).
(٥) الهداية (٢/ ٢٩٣).
(٦) القبس (٢/ ٧٤٢-٧٤٣).

فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾[١].

والاستدلال بهذه الآيات من وجوه:

الوجه الأول: قال ابن القيم: «وقد ذكر الله تعالى في آية الطلاق ثلاثة أحكام:

أحدها: أنّ التربّص فيه ثلاثة قروء. الثاني: أنه مرّتان. الثالث: أنّ الزوج أحقّ بردّ امرأته في المرتين، فالخلع ليس بداخل في الحكم الثالث اتفاقًا، وقد دلت السنة أنه ليس داخلاً في الحكم الأول، وذلك يدلّ على عدم دخوله في حكم العدد، فيكون فسخًا. وهذا من أحسن ما يحتج به على ذلك»[٢].

الوجه الثاني: أنّ الله تعالى قال: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ ﴾[٣]. ثم ذكر الخلع فقال: ﴿ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ ﴾[٣]. ثم ذكر الطلاق فقال: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾[٤]. فلو كان الخلع طلاقًا لكان الطلاق أربعًا[٥].

وعن أيوب، عن طاووس أنه قال: «لولا أنه علمٌ لا يحلُّ لي كتمانه - يعني الفداء[٦] - ما حدَّثته أحدًا. قال: كان ابن عباس لا يرى الفداء طلاقًا حتى يطلِّق، ثم يقول: ألا ترى أنه ذكر الطلاق من قبله ثم ذكر الفداء فلم يجعله طلاقًا ثم قال في الثانية: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾[٧]،

---

(١) سورة البقرة: الآيات: ٢٢٨-٢٣٠.

(٢) تهذيب السنن (٣/ ١٤٥).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٣٠.

(٥) معالم السنن (٣/ ٢٢٠)، شرح الزركشي (٥/ ٣٦٠)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٦٠)، تفسير ابن كثير (١/ ٣٧١) - وقال: «وهو ظاهر الآية الكريمة» -، أحكام القرآن للجصاص (١/ ٥٤٠)، الحاوي (١٢/ ٢٦٣).

(٦) والفداء: اسم من أسماء الخلع كما تقدمت الإشارة إليه (ص/ ٢٥٦٩). وانظر: المغني (١٠/ ٢٧٥).

(٧) سورة البقرة: الآية ٢٣٠.

ولم يجعل الفداء بينهما طلاقًا؟»[1].

وتُعُقب هذا الوجه بأمور:

الأمر الأول: قال الجصاص: «وهذا ليس عندنا على هذا التقدير، وذلك لأنّ قوله تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ﴾[2] أفاد حكم الاثنين إذا أوقعهما على غير وجه الخلع، وأثبت معهما الرجعة بقوله: ﴿ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ ﴾[2]، ثم ذكر حكمهما إذا كانتا على وجه الخلع، وأبان عن وجه الحظر والإباحة فيهما، والحال التي يجوز فيها أخذ المال أو لا يجوز، ثم عطف على ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾[3]، فعاد ذلك إلى الاثنين المقدَّم ذكرهما على وجه الخلع تارة وعلى غير وجه الخلع أخرى، فإذاً ليس فيه دلالة على أنّ الخلع بعد الاثنين ثم الرابعة بعد الخلع»[4].

الأمر الثاني: قال ابن عبدالبر: «وما احتجّ به فغير لازم؛ لأن قوله ﷻ: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ﴾[2] عند أهل العلم كلام تام بنفسه، وقوله: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا ﴾[2] حكم مستأنف فيمن طُلقت وفيمن لم تطلق، ثم قال: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا ﴾[3] فرجع إلى المعنى الأول في قوله: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ﴾[2]، ومثل هذا التقديم والتأخير ودخول قصة على أخرى في القرآن كثير»[5].

الأمر الثالث: قال إسماعيل القاضي: «فأما قوله: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ ﴾[3] فهو معطوف على ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ﴾[2]؛ لأنّ قوله: ﴿ أَوْ تَسْرِيحٌۢ ﴾[2] إنما يعني به: أو تطليق - والله أعلم -، فلو كان الخلع معطوفًا على التطليقتين

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب النكاح، باب: الفداء (٦/ ٤٨٦) رقم (١١٧٦٧)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه كتاب الطلاق، باب: ما جاء في الخلع (١/ ٣٤٠) رقم (١٤٥٥)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الخلع والطلاق، باب: الخلع هل هو فسخ أو طلاق (٧/ ٥١٧) رقم (١٤٨٦٣) بنحوه عن عمرو بن دينار عن طاووس.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٠.

(٤) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٥٤٠-٥٤١). وانظر: تفسير القرطبي (٣/ ١٤٤)، أحكام القرآن للكيا الهراسي (١/ ١٧٩).

(٥) التمهيد (٢٣/ ٣٧٧- ٣٧٨).

لكان لا يجوز الخلع أصلاً إلا بعد تطليقتين، وهذا لا يقوله أحد.

قال: ومثل هذا في القرآن كثير، مثل: ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾(١)، وهي على كلّ من حلق - محصَر أو غير محصر -؛ لأنه لم يخصَّ المحصر كما لم يخصّ بالفدية من قد طلق تطليقتين، بل هي للأزواج كلهم»(٢).

الأمر الرابع: وقال السرخسي: «فأما الآية فقد ذكر الله تعالى التطليقة الثالثة بعوض وبغير عوض، وبهذا لا يصير الطلاق رابعًا»(٣).

الأمر الخامس: أنّ هذه الرواية عن طاووس عن ابن عباس - في أنّ الخلع فسخ - شاذة.

قال ابن عبدالبر: «وكذلك ما رواه طاووس عن ابن عباس - في أنّ الخلع ليس بطلاق - شذوذ في الرواية»(٤).

وقال الجصاص: «هذا مما أخطأ فيه طاووس، وكان كثير الخطأ مع جلالته وفضله وصلاحه يروي أشياء منكرة... وقالوا: وكان أيوب يتعجَّب من كثرة خطأ طاووس»(٥).

وأجيب عن هذا الأمر من وجوه:

الوجه الأول: أنّ هذه الرواية إسنادها صحيح إلى ابن عباس(٦)، ولم يصحَّ عنه خلافها، وما جاء عنه ﷺ بأنّ الخلع تطليقة بائنة فقد تقدَّم ذكره وذكر تضعيفه(٧)؛ لأنه من رواية عباد بن كثير، فلا يصح اعتبار هذه الرواية شاذة عن ابن عباس ولم يصح عنه غيرها، ولا تعلّ هذه الرواية الصحيحة برواية عباد بن كثير الضعيفة.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) نقله عنه ابن عبدالبر في التمهيد (٢٣/ ٣٧٣)، والقرطبي في تفسيره (٣/ ١٤٤).

(٣) المبسوط (٣/ ١٧٢). وانظر: البناية (٥/ ٢٩٥)، أحكام القرآن للكيا الهراسي (١/ ١٧٩).

(٤) التمهيد (٢٣/ ٣٧٧-٣٧٨).

(٥) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٥٣٩).

(٦) كما قاله ابن حجر في التلخيص الحبير (٣/ ٤١٦). وقال في الدراية (٢/ ٧٥): «وقد صح عن ابن عباس».

(٧) راجع (ص/ ٢٥٧٦).

ولهذا قد قال الإمام أحمد: «أصحّ شيء في هذا الباب حديث طاووس عن ابن عباس»[1].

الوجه الثاني: أنّ الكلام في الرواة لا يُقبل إلاّ من الأئمة النقاد أهل هذا الفن، وطاووس قد قال فيه عمرو بن دينار: «ما رأيت أحدًا قط مثل طاووس»[2].

وقال سفيان: «قلت لعبيدالله بن أبي يزيد: مع من كنت تدخل على ابن عباس؟ قال: مع عطاء وأصحابه. قلت: فطاووس؟ قال: أيْهاتَ[3]! ذاك كان يدخل مع الخواصّ»[4].

وقال يحيى بن معين وأبو زرعة: «ثقة»[4].

فما سبق يفيد اختصاص طاووس بابن عباس - رضي الله عنهما -، ولم يصفه أحدٌ بما وصفه به الجصاص من كثرة الخطأ؛ لأنّ مَن كان كثير الخطأ لا يقال فيه: ثقة[5]، وكلام ابن عبدالبر أهون في طاووس من كلام الجصاص؛ لأنّ ابن عبدالبر من أهل الصَّنعة، فإنه وصف الرواية بالشذوذ ولم يتعرَّض للراوي؛ لأنّ الشذوذ قد يكون من الثقة[6] وإن كان هنا غيرَ مسلَّم، وأما ما نقله عن أيوب - أنه كان يتعجَّب من كثرة خطأ طاووس - فالظاهر أنه نقل غير صحيح؛ لأنه لم يذكر مصدرَه ومستندَه في هذا النقل، إلا أن قال - أي الجصاص -: «قالوا». فالجواب أن يقال: فمن هم هؤلاء؟ والأئمة مطبقون على إمامته وثقته، وقد دلَّ على ذلك أمور، منها:

١ - أنّ كلَّ من ترجم له ذكر أوصافه ومناقبه وتوثيق الأئمة المعتبرين له.

---

(١) الإشراف لابن المنذر (١/١٩٦)، السنن الكبرى (٧/٥١٨)، المغني (١٠/٢٧٥). وانظر: التلخيص الحبير (٣/٤١٦).

(٢) الجرح والتعديل (٤/٥٠٠).

(٣) أصلها هَيْهَاتَ، فأبدلت الهاء همزة، وهي كلمة تبعيد مبنية على الفتح. انظر: النهاية (٥/٢٩٠) مادة: هيه.

(٤) الجرح والتعديل (٤/٥٠٠-٥٠١). وانظر: تهذيب الكمال (١٣/٣٥٧ فما بعدها).

(٥) انظر: لسان الميزان (١/٢٥) ففيه زيادة بيان.

(٦) انظر: معرفة علوم الحديث لابن الصلاح (ص/٧٦ فما بعدها).

٢- أنّ الكتب التي صُنفت في ذكر الرواة المُتكلم فيهم لم يذكروه فيها ولو كان ذلك الكلام مردودًا، ككتاب «معرفة الرواة المتكلم فيهم بما لا يوجب الردّ» للذهبي.

٣- أنَّ طاووسًا من رجال الصحيحين، ولم يذكره ابن حجر في مقدّمته «هدي الساري» في ضمن الرواة الذين تكلم فيهم من رجال البخاري، فدلّ كل ذلك على عدم ثبوت شيء من هذا الطعن فيه، ولو كان قيل فيه أدنى شيء من ذلك لذكروه ثم قبلوه أو ردّوه[1].

٤- قال النووي: «واتفقوا على جلالته وفضيلته ووُفُور علمه وصلاحه وحفظه وتثبته»[2].

فماذا بعد الاتفاق على ذلك؟

الوجه الثالث: قال ابن حجر - رادًّا على كلام ابن عبدالبر -: «وفيه نظر؛ لأنّ طاووسًا ثقة حافظ فقيه، فلا يضرُّه تفرُّده، وقد تلقى العلماء ذلك بالقبول، ولا أعلم من ذكر الاختلاف في المسألة إلاَّ وجزم أنّ ابن عباس كان يراه فسخًا»[3].

الوجه الثالث من الاستدلال بالآية: قال الشافعي: «ومن ذهب مذهب ابن عباس كان شبيهًا أن يقول: قول الله تبارك وتعالى: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ﴾[4] يدلّ على أنّ الفدية هي فسخ ما كان له عليها، وفسخ ما كان عليها لا يكون إلا بفسخ العقد، وكلّ أمر نسب فيه الفرقة إلى انفساخ العقد لم يكن طلاقًا، إنما الطلاق ما أحدث والعقدة قائمة بعينها»[5].

---

(١) هذا؛ ولولا أنّ الجصاص قد تعرَّض لطاووس بهذه العبارة الجارحة في الراوي لما تكلفت هذا النقل والرد، والله أعلم بالصواب.
وانظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٨ فما بعدها)، الجرح والتعديل (٤/ ٥٠٠)، طبقات علماء الحديث (١/ ٢٥٩).

(٢) تهذيب الأسماء واللغات (١/ ٢٥١).

(٣) فتح الباري (٩/ ٣١٤). وانظر: تقريب التهذيب رقم (٣٠٢٦).

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

(٥) الأم (٥/ ١٦٦).

* **الدليل الثاني:** حديث حبيبة بنت سهل الأنصارية رضي الله عنها:

عن يحيى بن سعيد، عن عمرة بنت عبدالرحمن بن سعد بن زرارة أنها أخبرته، عن حبيبة بنت سهل الأنصارية: أنها كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وأنّ رسول الله ﷺ خرج إلى الصبح فوجد حبيبة بنت سهل عند بابه في الغلس(1)، فقال رسول الله ﷺ: «**من هذه؟**». قالت: أنا حبيبة بنت سهل، فقال: «**ما شأنكِ؟**». قالت: لا أنا ولا ثابت بن قيس ـ لزوجها ـ. فلما جاء ثابت بن قيس قال له رسول الله ﷺ: «**هذه حبيبة بنت سهل**»، وذكرت ما شاء الله أن تذكر وقالت حبيبة: يا رسول الله، كلّ ما أعطاني عندي، فقال رسول الله ﷺ لثابت بن قيس: «**خذ منها**»، فأخذ منها وجلست في أهلها(2).

وجه الاستدلال من هذا الحديث: قال الخطابي: «في هذا الحديث دليل على أنّ الخلع فسخ وليس بطلاق، ولو كان طلاقًا لاقتضى فيه شرائط الطلاق؛ من وقوعه في طهر لم تمسّ فيه المطلقة، ومن كونه صادرًا من قبل الزوج وحده من غير مرضاة المرأة، فلمّا لم يتعرّف النبي ﷺ الحال في ذلك - فأذن في مخالعتها في مجلسه ذلك - دلّ على أنّ الخلع فسخ وليس بطلاق، ألا ترى أنه لما طلق ابن عمر زوجته(3) وهي حائض أنكر عليه ذلك وأمر بمراجعتها وإمساكها حتى تطهر فيطلقها طاهرًا قبل أن يمسها؟»(4).

---

(١) **الغَلَس**: ظلمة آخر الليل إذا اختلطت بضوء الصباح. النهاية (٣/ ٣٧٧) مادة: غلس.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الطلاق، باب: ما جاء في الخلع (٢/ ٥٦٤) رقم (٣١)، وأحمد في المسند (٦/ ٤٣٣-٤٣٤)، وأبو داود كتاب الطلاق، باب: في الخلع (١/ ٥١٢-٥١٣) رقم (٢٢٢٧)، والنسائي: كتاب الطلاق، باب: ما جاء في الخلع (٦/ ١٦٩) رقم (٣٤٦٢). واللفظ لأبي داود.

وقال ابن حجر في فتح الباري (٩/ ٣١٠): «وصححه ابن خزيمة وابن حبان من هذا الوجه». وصحّحه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/ ١٨-١٩).

وأخرجه ابن ماجه كتاب الطلاق، باب: المختلعة تأخذ ما أعطاها (٢/ ٥١٩) رقم (٢٠٥٧) من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «كانت حبيبة بنت سهل تحت ثابت بن قيس بن شماس..» بلفظ فيه اختلاف عمّا هو أعلاه.

(٣) تقدم تخريج هذا الحديث (ص/ ٢٥٥٤).

(٤) معالم السنن (٣/ ٩١٢).

وهذا الحديث هو مما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

* **الدليل الثالث:** حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما:

عن عمرو بن مسلم، عن عكرمة، عن ابن عباس: «أنّ امرأة ثابت بن قيس بن شماس اختلعت منه، فجعل النبي ﷺ عدّتها حيضة»(١).

وجه الاستدلال من الحديث: قال الخطابي: «هذا أدلّ شيء على أنّ الخلع فسخ وليس بطلاق، وذلك أنّ الله تعالى قال: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾(٢)، فلو كانت مطلقة لم يقتصر لها على قرء واحد»(٣).

وهذا الحديث مما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجوه:

الوجه الأول: أنه لا تلازم بين الفسخ والعدة، فهما مسألتان مستقلتان.

قال ابن حجر: «وقد قال أحمد: إنّ الخلع فسخ. وقال في رواية: وإنها لا تحلّ لغير زوجها حتى يمضي ثلاثة أقراء. فلم يكن عنده بين كونه فسخًا وبين النقص من العدة تلازم»(٤).

الوجه الثاني: أنّ هذا كان أول خلع وقع في الإسلام، فيحتمل أن يكون منسوخًا بقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾(٢)(٥).

الوجه الثالث: أنّ المراد بقوله «أن تعتدّ بحيضة» أي: بجنس حيضة، وقد

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الطلاق، باب: في الخلع (١/ ٥١٣) رقم (٢٢٢٩)، والترمذي: كتاب الطلاق، باب: ما جاء في الخلع (٣/ ٤٨٢) رقم (١١٨٥)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٠٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب العدد، باب: ما جاء في عدة المختلفة (٧/ ٧٤٠) رقم (١٥٥٩٧). وقال الترمذي: «حسن غريب».

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد غير أنّ عبدالرزاق أرسله عن معمر». ثم ذكر طريق عكرمة المرسلة.

قال الذهبي: «صحيح رواه عبدالرزاق عن معمر مرسلاً».

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٣) معالم السنن (٣/ ٢٢٠). وانظر: تفسير القرطبي (٣/ ١٤٤).

(٤) فتح الباري (٩/ ٣١٣). وانظر: مسائل ابن هانئ (١/ ٢٣٢-٢٣٣)، مسائل صالح (١/ ٣٤٤).

(٥) اللباب (٢/ ٦٨٤).

ثبت أنّ الخلع طلاق، وعدَّة الطلاق ثلاث حيض، فأوَّلنا هذا الحديث على الجنس لئلا تتعارض الأدلة[١].

وقد يُتَعقب هذا بأمرين:

الأول: أنّ قوله «الخلع طلاق» هو محلّ النزاع والخلاف، فكيف يجعل مقدمة لمثل هذا الاستدلال؟!

الثاني: أنه جاء في رواية النسائي[٢] لحديث الرُّبَيِّع في قصة امرأة ثابت: «فأمرها أن تتربص حيضة واحدة»، فالتصريح بالعدد يبطل هذا التأويل.

الوجه الرابع: أنّ هذا الحديث عن ابن عباس مضطرب إسنادًا ومتنًا، فأما اضطراب إسناده فإنّ أبا داود لَمَّا ذكر هذا الحديث قال: «وهذا الحديث رواه عبدالرزاق، عن معمر، عن عمرو بن مسلم، عن عكرمة، عن النبي ﷺ»[٣].

وكذلك أخرج البيهقي الرواية المرسلة مشيرًا إلى إعلاله بها[٤].

وأما اضطراب متنه فإنّ الحديث قد أخرجه الدارقطني من طريق معمر، عن عمرو بن مسلم، عن عكرمة، عن ابن عباس: «أنّ امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها فجعل النبي ﷺ عدتها حيضة ونصفًا»[٥].

والراوي عن معمر هنا - في الحيضة والنصف - هو الراوي عنه في الحيضة الواحدة، وهو هشام بن يوسف أبو عبدالرحمن الصنعاني اليماني، خرَّج له البخاري وحده، فالحديث مضطرب الإسناد والمتن، فسقط الاحتجاج به في أنّ الخلع فسخ[٦].

---

(١) إعلاء السنن (١١/ ٢٢٢).

(٢) كتاب الطلاق، باب: عدة المختلعة (٦/ ١٨٦) رقم (٣٤٩٧). وسيأتي تخريج حديث الربيع (ص/ ٢٥٩٣).

(٣) سنن أبي داود (١/ ٥١٣).

(٤) السنن الكبرى كتاب العدد، باب: ما جاء في عدة المختلفة (٧/ ٧٤١) رقم (١٥٥٩٨).
وأخرجها أيضًا الحاكم (٢/ ٢٠٦)، والدارقطني في السنن: كتاب الطلاق والخلع والإيلاء (٤/ ٤٦) رقم (١٢٦)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الطلاق، باب: عدة المختلعة (٦/ ٥٠٦) رقم (١١٨٥٨).

(٥) السنن كتاب النكاح، باب: المهر (٣/ ٢٥٥) رقم (٤١).

(٦) انظر: تفسير القرطبي (٣/ ١٤٤-١٤٥).

ويمكن أن يُجَاب عن هذا الوجه بما يلي:

أولاً: أنّ هشام بن يوسف هذا ثقة[1]، وهو الذي أوصله، والذي أرسله عبدالرزاق وهو ثقة حافظ مصنف شهير عمي في آخر عمره فتغيَّر[2].

فهذان ثقتان أحدهما أرسله والآخر وصله، فهي زيادة ثقة مقبولة، وإرسال الراوي للحديث ليس بجرح لمن وصله ولا تكذيب له[3].

هذا مع أنّ جميع من رواه عن هشام فقد رووه موصولاً[4] لم يختلف عليه أصحابه في ذلك، فدلَّ على أنه قد حفظ الوصل وضبطه.

ثانيًا: أنّ ما ذكر من الاضطراب في المتن فغير مسلَّم به، وذلك أنّ الذي روى هذه اللفظة «حيضة ونصفًا» - وهو الدارقطني - قد رواها كما رواها غيره على الجادَّة[5]، فدلَّ على أنّ لفظة «ونصفًا» وهم من أحد الرواة الذين هم دون هشام بن يوسف، وهو إما شيخ الدارقطني أو من فوقه، فدلَّ على شذوذ هذه اللفظة فلا يُعل بها ما صحَّ من الحديث.

والاضطراب لا بُدَّ له من شرطين: تساوي الطرق في القوة، وعدم إمكان الجمع على قواعد المحدثين[6]، وهذا هنا منتفٍ؛ لِمَا تقدَّم.

الوجه الخامس: قال ابن حزم: «أما حديث عبدالرزاق الذي ذكرنا آنفا فساقط؛ لأنه مرسل وفيه عمرو بن مسلم وليس بشيء»[7].

وقد يجاب عن هذا: بما تقدَّم من أنّ الإرسال ليس بعلة؛ لمجيئه موصولاً،

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٧٣٥٩).

(٢) المصدر السابق رقم (٤٠٩٢).

(٣) انظر: الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص/ ٢٨١). فقد نقل الأقوال ورجَّح قبول وصل من وصله من الثقات وإن خالفه غيره فأرسله، سواء كانوا جماعة أو واحدًا. وانظر: علوم الحديث لابن الصلاح (ص/ ٨٨).

(٤) في السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٧٤١) قال: «فكذا رواه علي بن بحر، وإسماعيل بن يزيد البصري، وغيرهما عن هشام، عن معمر موصولاً» اهـ.

(٥) أخرجها في السنن كتاب الطلاق والخلع والإيلاء وغيره (٤/ ٤٦) رقم (١٣٥)، بل أخرجه عقبه في كتاب النكاح، باب: المهر (٣/ ٢٥٩) رقم (٤٣).

(٦) انظر: هدي الساري (ص/ ٣٦٧).

(٧) المحلى (١٠/ ٢٣٨-٢٣٩).

وابن حزم إنما ذكر الطريق المرسلة ثم ضعفها، ولم يذكر الطريق الموصولة.

وأما عمرو بن مسلم فقد أخرج له البخاري في «خلق أفعال العباد» ومسلم في «صحيحه»، وقال فيه ابن حجر: «صدوق له أوهام»[(١)].

ثم إنّ حديث ابن عباس هذا له شواهد، وهي كالتالي:

١- حديث الرُّبيِّع بنت معوذ رضي الله عنها:

عن محمد بن عبدالرحمن - وهو مولى آل طلحة -، عن سليمان بن يسار، عن الربيع بنت معوذ بن عفراء: «أنها اختلعت على عهد رسول ﷺ فأمرها النبي ﷺ - أو أُمِرت - أن تعتدَّ بحيضة»[(٢)].

وتُعُقب هذا بأمور:

الأمر الأول: أنّ البيهقي ضعَّف هذا الحديث فقال: «وروي ذلك من وجهين آخرين ضعيفين لا يجوز الاحتجاج بمثلهما»[(٣)].

الثاني: أنّ الصحيح في حديثها عدم رفعه إلى النبي ﷺ، وإنما كان هذا في عهد عثمان، وقد أخرج النسائي[(٤)] والبيهقي[(٥)] حديثها أنه في عهد عثمان.

ولذلك قال الترمذي - عقب إخراجه لهذا الحديث -: «حديث الرُّبيِّع الصحيح أنها أُمِرت أن تعتدَّ بحيضة»[(٦)].

وقال البيهقي - بعد إخراجه الرواية التي أشار إليها الترمذي -: «هذا أصحّ، وليس فيه من أَمَرَها، ولا على عهد رسول الله ﷺ، وقد روينا في كتاب الخلع أنها اختلعت من زوجها زمن عثمان بن عفان ﷺ».

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٥١٥٠).

(٢) هذا اللفظ أخرجه الترمذي كتاب الطلاق، باب: ما جاء في الخلع (٣/ ٤٨٢) رقم (١١٨٥)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب العدد، باب: ما جاء في عدة المختلعة (٧/ ٧٤١) رقم (١٥٥٩٩). واللفظ للترمذي.

(٣) السنن الكبرى (٧/ ٧٤١). ويعني بـ«الوجهين»: الرواية التي فيها الرفع والتي ليس فيها الرفع.

(٤) السنن كتاب الطلاق، باب: عدة المختلعة (٦/ ١٨٦) رقم (٣٤٩٨).

(٥) السنن الكبرى كتاب العدد، باب: ما جاء في عدة المختلعة (٧/ ٧٤١) رقم (١٥٦٠١).

(٦) جامع الترمذي (٣/ ٤٨٢).

ثم ذكر الحديث، ثم قال: «فهذه الرواية تُصرِّح بأنّ عثمان ﷺ هو الذي أمرها بذلك، وظاهر الكتاب في عدة المطلقات يتناول المختلعة وغيرها، فهو أولى»[(١)].

ويجاب عن هذا: بأنّ في رواية النسائي - من طريق عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت، عن الربيع - قول عثمان في آخر حديثه: «وأنا متبع في ذلك قضاء رسول الله ﷺ في مريم المغالية، كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس فاختلعت منه». فهذا القول منه يفيد الرفع.

فهذه الشواهد مهما قيل في مفرداتها فهي بمجموعتها تدلّ على صحة ما ورد بأنّ عدة المختلعة حيضة واحدة، وذلك دليل كونه ليس بطلاق، فثبت كونه فسخًا.

* **الدليل الثالث:** أثر عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن ابن عمر قال: «عدة المختلعة حيضة»[(٢)].

وجه الاستدلال منه: كهو فيما سبق.

* **الدليل الرابع:** من النظر:

١- أنّ الفرقة في النكاح تكون بطلاق وفسخ، فلما كانت الفرقة بالطلاق تتنوَّع بعوض وغير عوض وجب أن تكون الفرقة بالفسخ تتنوع نوعين: بعوضٍ وبغير عوض[(٣)].

٢- أنَّ الخلع جعل للفرقة فلا يجوز أن يكون طلاقًا؛ لأنّ الطلاق لا يقع إلا بصريح أو كناية مع النية، والخلع ليس بصريح في الطلاق ولا معه نية الطلاق، فوجب أن يكون فسخًا[(٤)].

---

(١) السنن الكبرى (٧/ ٧٤١). وانظر: مصنف ابن أبي شيبة كتاب الطلاق، باب: من قال عدتها حيضة (٤/ ٨٧) رقم (٦).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الطلاق، باب: في الخلع (١/ ٥١٣) رقم (٢٢٣٠). وسنده صحيح.

(٣) الحاوي (١٢/ ٢٦٤).

(٤) المهذب (٤/ ٢٥٧). وانظر: الكافي (٣/ ٩٨)، شرح الزركشي (٥/ ٣٦٠)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٦٠)، المبدع (٧/ ٢٢٧).

وأجيب عن هذا: بما تقدَّم من أنّ ذكر المال في الخلع أغنى عن النية[١].

٣- أنَّ النكاح عقد معاوضة، فإذا لحقه الفسخ إجبارًا جاز أن يلحقه الفسخ اختيارًا، كالبيع[٢].

قال ابن رشد: «وعند هؤلاء أنّ الفسوخ تقع بالتراضي قياسًا على فسوخ البيع، أعني الإقالة»[٣].

وأجيب عن هذا: بقول الجصاص: «فإن قيل: إذا قال بلفظ الخلع كان بمنزلة الإقالة في البيع، فتكون فسخًا لا بيعًا مبتدأً.

قيل له: لا خلاف في جواز الخلع بغير مال وعلى أقلّ من المهر، والإقالة لا تجوز إلا بالثمن الذي كان في العقد، ولو كان الخلع فسخًا كالإقالة لَمَا جاز إلا بالمهر الذي تزوَّجها عليه، وفي اتفاق الجميع على جوازه بغير مال وبأقل من المهر دلالة على أنه طلاق بمال وأنه ليس بفسخ، وأنه لا فرق بينه وبين قوله: قد طلقتك على هذا المال»[٤].

٤- أنه نوع فرقة ولا تثبت بها رجعة بمال أو لا يختصّ بزمان فكان فسخًا، كالرضاع والرِّدَّة، وكالأمة إذا أعتقت تحت عبد، وعكسه الطلاق[٥].

٥- قال الكاساني: «إنّ الزوجين لَمَّا تراضيا بالخلع فقد قصدَا فسخ النكاح، ألا ترى أنه لا يبقى للزوج على المرأة رجعة؟ فصحَّ ما قلنا»[٦].

● **أدلة القول الثالث (إنه ليس بشيء):**

قال الشيرازي: «لأنه كناية في الطلاق من غير نية فلم يقع بها فرقة، كما لو عريت عن العوض»[٧].

---

(١) الهداية (٢/ ٢٩٢)، فتح القدير (٤/ ٢١٤).
(٢) الحاوي (١٢/ ٢٦٤).
(٣) بداية المجتهد (٣/ ١٣٥).
(٤) أحكام القرآن (١/ ٥٤٠، ٥٣٨). وانظر: الحاوي (١٢/ ٢٦٣)، مغني المحتاج (٣/ ٣٥٤).
(٥) انظر: المقنع لابن البنا (٣/ ٩٥٤)، الأم (٥/ ١٦٦).
(٦) بدائع الصنائع (٣/ ١٥١-١٥٢).
(٧) المهذب (٤/ ٢٥٧). ولم أجد لهذا القول استدلالاً غير هذا، والله أعلم.

وتُعُقب هذا: بعدم التسليم لكون الخلع كناية في الطلاق، فإنه لو كان من الكنايات لكانت نية الطلاق شرطًا فيه، وليست بشرط.

وأجيب: بأنّ ذكر المال أغنى عن النية في الخلع[1].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح أنّ الخُلعَ فسخٌ وليس بطلاق، وفاقًا للخطابي، وذلك:

١- لقوة أدلة هذا القول.

٢- أنه الذي صحَّ عن الصحابة ﵃، ولم يصح عنهم خلافه.

والله أعلم.



(١) انظر في التعقيب وجوابه: البناية (٥/ ٢٩٥-٢٩٦)، فتح القدير (٤/ ٢١٤).

المبحث الثالث
في الظهـــار[(١)]

وفيه مسألة

الظهار المؤقت[(٢)] ظهارٌ كالمطلق منه

---

(١) **الظهار في اللغة**: مقابلة الظهر بالظهر، يقال: تظاهر القوم، إذا تدابروا، كأنه ولّى كل واحد منهم ظهره إلى صاحبه إن كان بينهم عداوة. قال الأزهري: «وأصل الظهار مأخوذ من الظهر، وخصُّوا الظهر دون البطن والفخذ والفرج - وهي أولى بالتحريم - لأنّ الظهر موضع الركوب، والمرأة مركوبة إذا غشيت، فكأنه إذا قال: أنت عليَّ كظهر أمي، أراد: ركوبك للنكاح حرام عليَّ كركوب أمي للنكاح، فأقام الظهر مقام الركوب؛ لأنه مركوب، وأقام الركوب مقام النكاح؛ لأنّ الناكح راكب. وهذا من استعارات العرب في كلامها». الزاهر للأزهري (ص/ ٢١٥-٢١٦).

والظهار شرعًا: قول الرجل لامرأته: أنتِ عليَّ كظهر أمي. قال الجرجاني: «وشرعًا: تشبيه زوجته أو ما عبَّر به عنها أو جزء شائع منها بعضو يحرم نظره إليه من أعضاء محارمه نسبًا أو رضاعًا، كأمه وبنته وأخته». التعريفات (ص/ ١٤٤). وانظر: أنيس الفقهاء (ص/ ١٦٢)، تحرير التنبيه (ص/ ٢٧)، النهاية (٣/ ١٦٥) مادة: ظهر.

والظهار محرَّم. قال الله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ﴾ [المجادلة: ٢]. والأصل فيه الكتاب والسنة:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [المجادلة: ٣].

وأما السنة: فلحديث سلمة بن صخر. وسيأتي تخريجه وتحقيقه (ص/ ٢٦٠٢-٢٦٠٥). وانظر: المغني (١١/ ٥٤).

(٢) **المؤقت**: هو أن يوقته مدة معينة، نحو: اليوم، أو أسبوعًا، أو شهرًا، أو شهر كذا، ونحو ذلك. انظر: المهذب (٤/ ٤١٤)، المغني (٧/ ٦٨).

[١٠٦] مسألة

الظهار المؤقت ظهارٌ كالمطلق منه[١]

اختلف العلماء في الظهار المؤقت على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنه لا يصح مؤقتًا، بل يتأبد ولا يحل له قربانها حتى يُكفِّر، سواء انقضت المدة أم لا، فالتقييد بالمدة ملغي والظهار لازم له. وهذا مذهب مالك وأصحابه[٢]، وقولٌ للشافعي[٣].

القول الثاني: إنه يصحّ مؤقتًا، فإذا انقضت المدة انقضى الظهار، وإذا جامعها في المدة فعليه الكفارة. وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه[٤]، وأصحّ أقوال الشافعي[٥]، ومذهب أحمد وأصحابه[٦]، وقال به ابن شعبان[٧] من

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٣/ ٢١٦).

(٢) المدونة (٢/ ٣١٠)، المنتقى (٤/ ٣٨)، الإشراف (٢/ ١٤٨)، أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ١٩٤)، حاشية الدسوقي (٢/ ٤٤٠)، مواهب الجليل (٤/ ١١٤).

(٣) روضة الطالبين (٨/ ٢٧٣)، شرح السنة (٩/ ٢٤٤)، الحاوي (١٣/ ٣٧٠)، المنهاج مع مغني المحتاج (٣/ ٤٦٧).

(٤) مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٤٨٤)، أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٦٢٩)، تحفة الفقهاء (٢/ ٢١٣)، بدائع الصنائع (٣/ ٢٣٥)، المبسوط (٦/ ٢٣٢)، البحر الرائق (٤/ ١٠٣)، حاشية ابن عابدين (٥/ ١٣٣).

(٥) المهذب (٤/ ٤١٤)، روضة الطالبين (٨/ ٢٧٣)، شرح السنة (٩/ ٢٤٤)، حلية العلماء (٧/ ١٧٠)، دلائل الأحكام (٢/ ٢٩٧)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٣٢٣)، مختصر المزني (٩/ ٢١٨)، مغني المحتاج (٣/ ٤٦٧).

(٦) مسائل صالح (٣/ ١٣)، المغني (١١/ ٦٨)،الكافي (٣/ ١٦٧)، الفروع (٥/ ٤٩٢)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٢٥٠)، المحرر (٢/ ٩٠)، كشاف القناع (٥/ ٣٧٣)، المبدع (٨/ ٤٠)، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٧/ ١٠).

(٧) ابن شعبان: العلامة، أبو إسحاق، شيخ المالكية، واسمُهُ محمد بن القاسم بن شعبان العمّاري المصري، من ولد عمّار بن ياسر، ويعرف بابن القُرْطي، نسبة إلى بيع القُرْط علف الدواب. =

المالكية[١]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثالث: إنه ليس بظهار أصلاً، بل هو لغوٌ لا اعتبار به. وهذا أحد أقوال الشافعي[٢].

● أدلة القول الأول (لا يصح مؤقتًا ويتأبد):

*** الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾[٣].

وجه الاستدلال من الآية: أنّ ما أخبر الله ﷻ عنه في الظهار عموم في المؤقت والمؤبد[٤]، فحكمهما واحد.

وقد يُتعَقب هذا الاستدلال: بأنه وإن قيل: إنّ الآية عامة، فإنّ السنة قد خصصت الظهار المؤقت من جملة هذا العموم كما سيأتي في أدلة القول الثاني، وتخصيص الكتاب بالسنة أمرٌ معلومٌ في الشريعة، وأمثلته كثيرة في كتب الأصول، بل ذكر بعضهم أنّ دلالة الخاص أقوى من تناول العام له[٥].

= قال القاضي عياض: كان ابن شعبان رأس المالكية في مصر، وأحفظهم للمذهب، مع التفنن، لكن لم يكن له بصر بالنحو. وقال الذهبي: وكان صاحب سنة واتباع، وباعٍ مديد في الفقه، مع بصر بالأخبار وأيام الناس، مع الورع والتقوى وسعة الرواية. وهّاه أبو محمد بن حزم. وقال الذهبي: ما أدري لماذا؟ روى عن النسائي، وعلي بن سعيد الرازي، وممن روى عنه: خلف بن القاسم بن سهلون، وعبدالرحمن بن يحيى العطار، ومحمد بن أحمد بن الخلاص البجّاني، وآخرون. له التصانيف البديعة، منها: كتاب «الزاحي» في الفقه، وهو مشهور، وكتاب «أحكام القرآن»، و«مناقب مالك»، و«كتاب المنسك». مات في جمادى الأولى سنة خمس وخمسين وثلاثمائة. سير أعلام النبلاء (١٦/ ٧٨-٧٩)، ميزان الاعتدال (٤/ ١٤)، الإكمال لابن ماكولا (٧/ ١٤١)، توضيح المشتبه لابن ناصر الدين (٧/ ١٩٣).

(١) المنتقى للباجي (٤/ ٣٨).

(٢) روضة الطالبين (٨/ ٢٧٣)، شرح السنة (٩/ ٢٤٤)، الحاوي (١٣/ ٣٧٠)، المنهاج مع مغني المحتاج (٣/ ٤٦٧)، معالم السنن (٣/ ٢١٧).

(٣) سورة المجادلة: الآية ٣.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ١٩٤).

(٥) انظر: مذكرة أصول الفقه (ص/ ٢٢٢-٢٢٣)، تقريب الوصول للغرناطي (ص/ ١٤٣)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٦٢).

* **الدليل الثاني**: من القياس والنظر:

١- قياس الظهار على الطلاق بجامع تحريم الوطء بكل منهما في عدم صحة التوقيت في الطلاق، وأنه يصير طلاقًا عامًّا، فكذلك في الظهار المؤقت، وهذه أقوال بعضهم في ذلك:

قال الباجي: «ودليلنا: أنّ هذا لفظ يحرم به الوطء فوجب أن يكون تقييده كإطلاقه، كالطلاق»[(١)].

وقال المواق[(٢)]: «فهو مظاهر منها وإن مضى ذلك الوقت ولا يطأ حتى يُكفِّر؛ لأنّ الظهار قد لزمه باللفظة، كما لو قال: أنت طالق اليوم، أو هذه الساعة، كانت طالقًا أبدًا»[(٣)].

وقال ابن العربي: «وإذا وقع التحريم بالظهار لم يرفعه مرور الزمان، وإنما ترفعه الكفارة التي جعلها الله رافعة له، وقد وافقنا على أنه لو طلّق زمانًا مؤقتًا لزمه الطلاق عامًّا، ولا انفصال له عنه»[(٤)].

وقال القاضي عبدالوهاب: «فدليلنا على الشافعي[(٥)]: أنه لفظ يحرم به الوطء فلم يخرج عن بابه بتوقيته، كالطلاق. ولأنه قد وجد منه تشبيه الفرج المحلل بالمحرم، فأشبه الإطلاق. ودليلنا على أبي حنيفة: قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ ﴾[(٦)]، وهذا مظاهر عائدٌ. ولأنه لفظٌ يتعلق به تحريم البضع في الشرع فوجب أن لا يتوقت بوقت بعينه، كالطلاق[(٧)].

---

(١) المنتقى (٤/ ٣٨).

(٢) المواق: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدلي، الأندلسي، الغرناطي المالكي، الشهير بالموّاق، فقيه، عالم، من آثاره: شرح كبير على «مختصر خليل» في فروع الفقه المالكي. توفي سنة ٨٩٧ هـ. شجرة النور الزكية (ص/ ٢٦٢)، الأعلام (٧/ ١٥٤)، معجم المؤلفين (٣/ ٧٨٧).

(٣) التاج والإكليل (٤/ ١١٤).

(٤) أحكام القرآن (٤/ ١٩٤).

(٥) يقصد به قوله الثالث: إنه لغو؛ لأنه هو الذي نقله عنه في كتابه هذا.

(٦) سورة المجادلة: الآية ٣.

(٧) الإشراف (٢/ ١٤٨).

وقال الماوردي - حاكيًا هذا الدليل -: «لأنّ الظهار كالطلاق، ثم ثبت أنه لو قال لها: أنت طالق شهرًا، صار طلاقه مؤبدًا، كذلك إذا ظاهر منها شهرًا صار مؤبدًا، فيستوي تقدير المدة وتأبيدها في الظهار كما يستوي في الطلاق»[(١)].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنّ قياس الظهار على الطلاق لا يصحّ، وذلك أنّ الطلاق مزيل للملك ولا يوجد شيء يرفعه، وأما الظهار فهو محرِّم للوطء مع ثبوت الملكية وترفعه الكفارة، فافترقا، فصار هذا الفارق قادحًا في هذا القياس[(٢)].

قال الجصاص: «فإن قيل: تحريم الطلاق الثلاث يقع موقتًا بالزوج الثاني ولا يتوقت بتوقيت الزوج إذا قال: أنت طالق اليوم، قيل له: إنّ الطلاق لا يتوقت بالزوج الثاني، وإنما يستفيد الزوج الأول بالزوج الثاني إذا تزوجها بعد ثلاث تطليقات مستقبلات، والثلاث الأول واقعة على ما كانت، وإنما استفاد طلاقًا غيرها، فليس في الطلاق توقيت بحال، والظهار موقت لا محالة بالتكفير، فجاز توقيته بالشرط»[(٣)].

● **أدلة القول الثاني (يصح مؤقتًا):**

* **الدليل الأول:** حديث سلمة بن صخر البياضي ﷺ:

عن سليمان بن يسار، عن سلمة بن صخر البياضي قال: «كنت امرأً أصيب من النساء ما لا يصيب غيري، فلما دخل شهر رمضان خفت أن أصيب من امرأتي شيئًا حتى يتايع[(٤)] بي حتى أصبح، فظاهرت منها حتى ينسلخ شهر رمضان، فبينما هي تخدمني ذات ليلة إذ تكشف لي منها شيء فلم ألبث أن

---

(١) الحاوي (١٣/ ٣٧٠). وانظر: المدونة (٢/ ٣١١) ففيها توسّع في النقول.

(٢) وانظر: المغني (١١/ ٦٩)، أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٦٢٩)، المبسوط (٦/ ٢٣٢).

(٣) أحكام القرآن (٣/ ٦٢٩-٦٣٠). ولعل الأولى أن يعبر بقوله: «فجاز توقيته بالمدة»، والله أعلم. وانظر: بدائع الصنائع (٣/ ٢٣٥).

(٤) **التتايع في الشيء وعلى الشيء:** التهافت فيه، والمتابعة عليه، والإسراع إليه. يقال: تتايعوا في الشرّ: إذا تهافتوا وسارعوا. وقال ابن فارس: التتايع التهافت في الشر... ولا يكون التتايع في الخير. انظر: لسان العرب (٨/ ٣٨) مادة: تيع، ومعجم مقاييس اللغة (١/ ٣٦٠) مادة: تيع.

نزوت[1] عليها. فلمَّا أصبحت خرجت إلى قومي فأخبرتهم الخبر وقلت: امشوا معي إلى رسول الله ﷺ، قالوا: لا والله! فانطلقت إلى النبي ﷺ فأخبرته فقال: «**أنت بذاك يا سلمة؟**»[2]. قلت: أنا بذاك يا رسول الله - مرتين - وأنا صابر لأمر الله ﷻ فاحكم فِيَّ بما أراك الله ﷻ. قال: «**حرِّر رقبة**». قلت: والذي بعثك بالحق ما أملك رقبة غيرها - وضربت صفحة رقبتي -. قال: «**فصم شهرين متتابعين**». فقال: وهل أصبت الذي أصبت إلاَّ من الصيام؟! قال: «**فأطعم وسقًا من تمر بين ستين مسكينًا**». قلت: والذي بعثك بالحق لقد بتنا وحشين[3] ما أملك طعامًا! قال: «**فانطلق إلى صاحب صدقة بني زريق**[4] **فليدفعها إليك فأطعم ستين مسكينًا وسقًا من تمر، وكُلْ أنت وعيالك بقيتها**». فرجعت إلى قومي فقلت: وجدتُ عندكم الضيق وسوء الرأي ووجدتُ عند النبي ﷺ السعة وحُسن الرأي، وقد أمرني أو أمر لي بصدقتكم[5].

---

(١) النزو: نزوت على الشيء أنزو نزوًا: إذا وثبت عليه، وقد يكون في الأجسام والمعاني. النهاية (٥/ ٤٤) مادة: نزا. و«نزوت» أي: وقعت. عون المعبود (٦/ ٢١٤)، بذل المجهود (١٠/ ٣٣٩).

(٢) قال الخطابي: «معناه: أنت الملمُّ بذاك والمرتكب له؟». معالم السنن (٣/ ٢١٦).

(٣) الوَحْشَين: يقال: رجلٌ وحْشٌ - بالسكون - من قوم أوحاش: إذا كان جائعًا لا طعام له، وقد أوحش: إذا جاع، وتوحَّش للدواء: إذا احتمى له. النهاية (٥/ ١٦١) مادة: وحش.
وقال الخطابي: «وحشين: أي مقفرين، يقال: رجل وحْش: إذا لم يكن عنده طعام، من قوم أوحاش... وقال أبو زيد يقال: رجل وحش، وهو الجائع». غريب الحديث (١/ ٢٩٩).

(٤) بنو زريق: بطن من الخزرج من القحطانين، وهم: بنو زريق بن عامر بن زريق بن عبد حارثة بن مالك بن غضب بن جشم بن الخزرج. منهم: رافع بن مالك، وهو أول من أسلم من الأنصار، وجماعة غيره من الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - شهدوا بدرًا. نهاية الأرب (ص/ ٢٥٠)، جمهرة أنساب العرب (ص/ ٣٥٧-٣٥٨).

(٥) أخرجه من هذه الطريق أحمد (٤/ ٣٧)، وأبو داود كتاب الطلاق، باب: في الظهار (١/ ٥٠٩) رقم (٢٢١٣)، والترمذي كتاب الطلاق، باب: ما جاء في المظاهر يواقع قبل أن يُكفِّر (٣/ ٤٩٣) رقم (١١٩٨) مختصرًا، وأخرجه مطولاً في كتاب التفسير، باب: من سورة المجادلة (٥/ ٤٠٥) رقم (٣٢٩٩)، وابن ماجه كتاب الطلاق، باب: الظهار (٢/ ٥٢٢) رقم (٢٠٦٢)، وابن الجارود (٣/ ٦٣-٦٤) رقم (٧٤٤)، والدارمي كتاب الطلاق، باب: في الظهار (٢/ ٢١٧) رقم (٢٢٧٣)، والحاكم (٢/ ٢٠٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الظهار، باب: لا يقربها حتى يكفر (٧/ ٦٣٣) رقم (١٥٢٥٧)، والطبراني في الكبير (٧/ ٤٤) رقم (٦٣٣٣، ٦٣٣٤).
وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه». وأقره الذهبي.

وجه الاستدلال من هذا الحديث: إقرار النبي ﷺ لسلمة بن صخر ﷺ على التقييد، فلم ينكر عليه التقييد ولا عابه عليه، وإنما أمره بالكفارة، والنبي ﷺ لا يُقِرُّ على باطل، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فلو كان تقييده ذلك غير صواب لبيَّنه له.

قال الخطابي: «وفيه دليلٌ على أنّ الظهار الموقت ظهار كالمطلق منه، وهو إذا ظاهر من امرأته إلى مدَّة ثم أصابها قبل انقضاء تلك المدة»[(١)].

وهذا الحديث هو ما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

قال ابن مفلح: «فأمره بالكفارة ولم ينكر عليه التقييد ولم يُعبه»[(٢)].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث: بأنه مرسل لا يصح عن رسول الله ﷺ.

فقد قال الترمذي: «فسألت محمدًا - يعني البخاري - عن هذا الحديث، فقال: هو حديث مرسل، لم يدرك سليمان بن يسار سلمة بن صخر. قال محمد: ويقال: سلمة بن صخر، وسلمان بن صخر»[(٣)].

وكذلك أعله بالانقطاع عبدالحق الإشبيلي[(٤)]، وابن الملقن[(٥)].

وأجيب عن هذا: بأنّ هذا الحديث له طرق يمتنع معها الحكم عليه بالضعف، وهي كالتالي:

الطريق الأولى: عن سليمان بن يسار عن سلمة بن صخر[(٦)]. وقد قال عنها الترمذي: «هذا حديث حسن غريب»[(٧)]. وقال عنها الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»[(٨)]. ووافقه الذهبي.

الطريق الثانية والثالثة: أبو سلمة بن عبدالرحمن ومحمد بن عبدالرحمن

---

(١) معالم السنن (٣/ ٢١٦).
(٢) المبدع (٨/ ٤٠). ونحوه في المغني (١١/ ٦٩).
(٣) العلل الكبير للترمذي (١/ ٤٧٣). وفي جامع الترمذي (٥/ ٤٠٦) نحوه.
(٤) الأحكام الوسطى (٣/ ٢٠٥-٢٠٦).
(٥) تحفة المحتاج (٢/ ٤٠٦).
(٦) سبق تخريجها وذكر من رواها (ص/ ٢٦٠٢).
(٧) جامع الترمذي (٣/ ٤٩٣)، والمصدر نفسه (٥/ ٤٠٦). قال: «هذا حديث حسن».
(٨) المستدرك (٢/ ٢٠٣).

بن ثوبان[(١)]، عن سلمة.

وقد قال فيها الترمذي: «هذا حديث حسن»[(٢)]. وقال الحاكم: «هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»[(٣)]. ووافقه الذهبي.

وقال الهيثمي: «ورواه الطبراني، وهو مرسل، ورجاله ثقات»[(٤)].

الطريق الرابعة: عن يحيى، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن سلمة بن صخر[(٥)].

وتُعقبت هذه الطريق: بقول البيهقي: «وهو خطأ، المشهور عن يحيى مرسل دون ذكر أبي هريرة فيه»[(٦)].

فهذه الطرق وإن كانت بمفرداتها فيها ضعف، فإنها بمجموعها يصير الحديث بها صحيحًا[(٧)].

والحديث قد قال فيه ابن حجر - مع أحاديث أُخر -: «وأسانيد هذه الأحاديث حسان»[(٨)].

* **الدليل الثاني:** من القياس والنظر:

١- قياس الظهار على اليمين بجامع أنّ كلاً منهما يُحرِّم الوطء وتزيله الكفارة، فشبه الظهار لليمين أقوى من شبهه بالطلاق، وهذه بعض أقوالهم:

---

(١) أخرج هاتين الطريقين: الترمذي كتاب الطلاق، باب: ما جاء في كفارة الظهار (٣/ ٤٩٤) رقم (١٢٠٠)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٠٤) ذكرها شاهدًا للطريق الأولى، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الظهار، باب: لا يجزي أن يطعم أقل من ستين مسكينًا (٧/ ٦٤٠) رقم (١٥٢٧٧) عن محمد بن عبدالرحمن، ورقم (١٥٢٧٨) عن أبي سلمة، والطبراني في الكبير (٧/ ٤٢/ ٤٣) رقم (٦٣٢٨، ٦٣٢٩، ٦٣٣٠، ٦٣٣٢) عن أبي سلمة، ورقم (٦٣٣١) عنهما.

(٢) جامع الترمذي (٣/ ٤٩٥).

(٣) المستدرك (٢/ ٢٠٤).

(٤) مجمع الزوائد (٥/ ٦).

(٥) أخرجها البيهقي في السنن الكبرى كتاب الظهار، باب: لا يجزئ أن يطعم أقل من ستين مسكينًا (٧/ ٦٤١) رقم (١٥٢٨٠).

(٦) السنن الكبرى (٧/ ٦٤١).

(٧) وقد صحَّحه الألباني في إرواء الغليل (٧/ ١٧٦-١٧٩) رقم (٢٠٩١).

(٨) فتح الباري (٩/ ٣٤٣).

قال ابن قدامة: «ولأنه يمين مكفَّرة فصحَّ توقيتها، كاليمين بالله تعالى، فإذا مضى الوقت مضى حكم الظهار»(١).

وقال السرخسي: «ولكنا نقول: موجب الظهار الحرمة وهو محتمل للتوقيت كالحرمة بسبب العدة، وحرمة البيع إلى الفراغ من الجمعة، وحرمة الصيد على المحرم إلى أن يحلّ، والحرمة بسبب اليمين، فإذا احتمل التوقيت صحّ توقيته ولا يبقى بعد مضي الوقت، بخلاف الطلاق، وعلى هذا لو قال: أنتِ عَلَيَّ كظهر أمي شهرًا، أو: حتى يقدم فلان، فهو كما قال وسقط بمضيّ الشهر وقدوم فلان؛ لانتهاء الحرمة بمضي وقتها»(٢).

وقال الكاساني: «ولنا: أنّ تحريم الظهار أشبه بتحريم اليمين من الطلاق؛ لأنّ الظهار تحله الكفارة كاليمين يحله الحنث، ثم اليمين تتوقت كذا الظهار، بخلاف الطلاق؛ لأنه لا يحله شيء فلا يتوقت، والله ﷻ أعلم»(٣).

وقال الطحاوي: «لا يخلو الظهار من أن يكون كالطلاق فلا توقيت، أو كاليمين فتوقيت، ولَمَّا كان الظهار تحله الكفارة - كاليمين يحلها الحنث - وجب أن يؤقت كاليمين، وليس كالطلاق؛ لأنه لا يحله شيء»(٤).

٢- تشبيهه بالإيلاء. قال ابن مفلح: «ولأنها يمين مكفرة فصحّ توقيتها، كاليمين بالله تعالى، ولأنه يمنع نفسه بيمين لها كفارة فصحَّ أن تكون مؤقتة، كالإيلاء»(٥).

٣- أنّ التحريم صادف ذلك الزمن - أي المدة المحدّدة - دون غيره فوجب أن ينقضي بانقضائه(٦).

٤- أنّ الحكم إنما تعلَّق بالظهار لقوله المنكر والزور، وذلك موجود في المؤقت(٧).

---

(١) الكافي (٣/ ١٦٧).
(٢) المبسوط (٦/ ٢٣٢).
(٣) بدائع الصنائع (٣/ ٢٣٥).
(٤) مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٢٨٤).
(٥) المبدع (٨/ ٤٠). وانظر: حاشية الروض المربع لابن قاسم (٧/ ١٠)، الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٣٢٣)، روضة الطالبين (٨/ ٢٧٣)، المغني (١١/ ٦٩). فقد ذكروا نحو ذلك.
(٦) كشاف القناع (٥/ ٣٧٣).
(٧) المهذب (٤/ ٤١٥). وانظر: مغني المحتاج (٣/ ٤٦٧).

٥- أنّ الشرع جعل التكفير مزيلاً للظهار المؤبد أو المطلق حتى تنتهي الحرمة، والموقت ينتهي بمضي الوقت[١].

● **أدلة القول الثالث (إنه ليس بشيء):**

قال الشيرازي - ذاكرًا دليل هذا القول -: «لأنه لو شبهها بمن تحرم إلى وقت[٢] لم يصر مظاهرًا، فكذلك إذا شبهها بأمه إلى وقت»[٣].

وقال الماوردي: «لأنّ تحريم الظهار يقتضي التأبيد كالأم، فإذا قدَّره بمدة يخرج بالتقدير من حكم الظهار وصار كمن شبَّه امرأته بمن حرمت عليه مدة، ولا يكون مظاهرًا، جمعًا بين توقيت المدة المشبَّه بها، فعلى هذا لا يراعى فيه العود لسقوط الظهار»[٤].

وقال ابن قدامة - ناقلاً هذا الدليل -: «لأنّ الشرع ورد بلفظ الظهار مطلقًا، وهذا لم يطلق فأشبه ما لو شبَّهها بمن تحرم عليه في وقت دون وقت»[٥].

وتُعُقب هذا: بأنه لما شبّه الفرج المحلل بالمحرّم أشبه الإطلاق في الظهار[٦].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح أنّ الظهار المؤقت ظهار كالمطلق منه، وفاقًا للخطابي، وذلك:

١- لصحة دليل هذا القول.

٢- ضعف الاعتراضات الموجَّهة إلى هذا القول وقوة الإجابة عليها.

والله أعلم.



---

(١) تحفة الفقهاء (٢/ ٢١٣).

(٢) أي: المحرمات موقتًا، كأخت الزوجة مثلاً ونحوها.

(٣) المهذب (٤/ ٤١٤).

(٤) الحاوي (١٣/ ٣٦٩). وانظر: مغني المحتاج (٣/ ٤٦٧).

(٥) المغني (١١/ ٦٩).

(٦) الإشراف (٢/ ١٤٨).

الفصل الثالث
اختياراته في كتاب الرضاع(١)

وفيه مسألة

لا يثبت تحريم الرضاع بأقل من خمس رضعات

(١) الرضاع في اللغة - بفتح الراء ويجوز كسرها -: مصُّ الثدي مطلقًا. قال ابن فارس: «وهو شرب اللبن من الضرع أو الثدي». معجم مقاييس اللغة (٢/ ٤٠٠) مادة: رضع. وقال ابن منظور: «رضع الصبي وغيره يرضع، مثال ضرب يضرب لغة نجدية». لسان العرب (٨/ ١٢٥) مادة: رضع.
وفي الشرع: مصُّ الصبي الرضيع من ثدي آدمية في مدته. أنيس الفقهاء (ص/ ١٥٢).
وقال بعضهم: اسم لحصول لبن امرأة، أو ما حصل منه في معدة طفل أو دماغه. مغني المحتاج (٣/ ٥٤٣)، وانظر: التعريفات (ص/ ١١١).
والأصل في التحريم بالرضاع الكتاب والسنة والإجماع:
أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ ﴾ [النساء: ٢٣]. ذكرهم الله سبحانه في جملة المحرمات.
وأما السنة: فعن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: «الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة». وسيأتي تخريجه (ص/ ٢٦٢٧).
وأما الإجماع: فقد أجمع علماء الأمة على التحريم بالرضاع. انظر: المغني (١١/ ٣٠٩)، الإفصاح (٢/ ١٧٨)، رحمة الأمة (ص/ ٤٥٢)، الإجماع لابن المنذر (ص/ ٩٦).

[١٠٧] مسألة
لا يثبت تحريم الرضاع بأقل من خمس رضعات[١]

اختلف العلماء في عدد الرَّضعات التي تُحرِّم على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنه لا يُحَرِّم إلا خمس رضعات فما زاد. وهذا مذهب الشافعي وجمهور أصحابه[٢]، وأصح الروايات عن أحمد، وهو المذهب[٣]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: إنّ قليله وكثيره يُحرِّم ولو مصة واحدة. وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه[٤]، ومالك وأصحابه[٥]، ورواية عن أحمد[٦].

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (٣/ ١٦١)، وأعلام الحديث (٢/ ١٣٠٢).

(٢) الأم (٥/ ٤٩)، مختصر المزني (٩/ ٢٤١)، روضة الطالبين (٩/ ٧)، الحاوي (٤١/ ٤١٩)، المهذب (٤/ ٥٨٤)، حلية العلماء (٧/ ٩٦٣)، مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ٣٠٣)، الغاية القصوى (٢/ ٨٦٠)، مغني المحتاج (٣/ ٥٤٦)، شرح السنة (٩/ ٨٢)، تفسير ابن كثير (١/ ٦٢٤)، دلائل الأحكام (٢/ ٣٢٥)، شرح مسلم للنووي (١٠/ ٢٨٢)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٣٦٧).

(٣) المغني (١١/ ٣١٠)، الإفصاح (٢/ ١٧٨)، الإنصاف (٩/ ٣٣٤) - وقال: «وهذا المذهب بلا ريب» -، مختصر الخرقي (ص/ ١٠٠)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٢٦٤)، الكافي (٣/ ٢٢٠)، المحرر (٢/ ١١٢)، شرح الزركشي (٥/ ٥٨٤)، المقنع لابن البنا (٣/ ١٠١٩)، المبدع (٨/ ١٦٦)، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٧/ ٩٤)، كشاف القناع (٥/ ٤٤٥).

(٤) الهداية (١/ ٢٤٣)، اللباب (٢/ ٦٨١)، مختصر الطحاوي (ص/ ٢٢)، البناية (٤/ ٨٠٤)، تحفة الفقهاء (٢/ ٢٣٧)، اللباب شرح الكتاب (٣/ ٣١)، أحكام القرآن للجصاص (٢/ ١٧٨)، التعليق الممجد (٢/ ٥٩٠)، بدائع الصنائع (٤/ ٧)، فتح القدير (٣/ ٤٣٨)، البحر الرائق (٣/ ٢٣٨)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٣٩٩)، إعلاء السنن (١١/ ١١٧).

(٥) بداية المجتهد (٣/ ٦٤)، الاستذكار (١٨/ ٢٥٩)، التمهيد (٨/ ٢٦٨)، المعونة (٢/ ٩٤٧)، التلقين (١/ ٣٥٢)، شرح الزرقاني للموطأ (٣/ ٣٠٩)، الإشراف (٢/ ١٧٤)، المدونة (٢/ ٢٩٥)، المنتقى (٤/ ١٥٢)، تفسير القرطبي (٥/ ١٠٩).

(٦) المغني (١١/ ٣١٠)، شرح الزركشي (٥/ ٥٨٤)، المحرر (٢/ ١١٢)، الفروع (٥/ ٥٧١)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٢٦٢)، المبدع (٨/ ١٦٧).

القول الثالث: لا يحرم إلا ثلاث رضعات فما زاد. وهذا رواية عن أحمد[١]، ومذهب الظاهرية - عدا ابن حزم -[٢]، واختاره جماعة من الشافعية منهم ابن المنذر[٣].

سبب الخلاف في المسألة: أشار ابن رشد إلى سبب الخلاف قائلاً: «والسبب في اختلافهم في هذه المسألة معارضة عموم الكتاب للأحاديث الواردة في التحديد، ومعارضة الأحاديث في ذلك بعضها بعضًا»[٤].

● أدلة القول الأول (لا يحرِّم إلا خمس رضعات):

*** الدليل الأول:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عمرة، عن عائشة أنها قالت: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يُحرِّمن، ثم نُسِخْنَ بخمسٍ معلوماتٍ، فتوفي رسول الله ﷺ وهنَّ فيما يُقرأ من القرآن»[٥].

وجه الاستدلال من هذا الحديث: قال الماوردي: «فلمَّا أخبرت أنّ التحريم بالعشر منسوخ بالخمس دلَّ على ثبوت التحريم بالخمس؛ لأنها دونها، ولو وقع التحريم بأقل منها بطل أن تكون الخمس ناسخًا وصار منسوخًا كالعشر، وهذا خلاف النص ومسقط لتعدي الخمس»[٦].

---

(١) المغني (١١/ ٣١٠)، شرح الزركشي (٥/ ٥٨٤)، المحرر (٢/ ١١٢)، الفروع (٥/ ٥٧١)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٢٦٢)، المبدع (٨/ ١٦٧).

(٢) المحلى (١٠/ ١٠).

(٣) الإقناع لابن المنذر (١/ ٣٠٨)، الإشراف (٤/ ١١١)، روضة الطالبين (٩/ ٧)، فتح العزيز (٩/ ٥٦٧).

(٤) بداية المجتهد (٣/ ٦٥).

تنبيه: هناك قول رابع، وهو: عدم التحريم إلا بعشر رضعات. ولكن لما حكم عليه العلماء بالشذوذ والبطلان لم أذكره، وممن حكم عليه بذلك: الخطابي في المعالم (٣/ ١٦١)، والبغوي في شرح السنة (٩/ ٨٢)، والقرطبي في تفسيره (٥/ ١١٠)، والقاضي عياض كما في إكمال المعلم (٤/ ٦٣٦). وانظر: زاد المعاد (٥/ ٥٧٤)، شرح مسلم للنووي (١٠/ ٢٨٣).

(٥) أخرجه مسلم: كتاب الرضاع، باب: التحريم بخمس رضعات (٢/ ١٠٧٥) رقم (١٤٥٢).

(٦) الحاوي (١٤/ ٤٢١). وانظر: تفسير القرطبي (٥/ ١٠٩)، مغني المحتاج (٣/ ٥٤٦).

وقال الخطابي: «وهذا يؤيِّد ما ذهب إليه الشافعي من اعتبار عدد الخمس في التحريم»[١].

وهذا الحديث مما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

وقد تُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من سبعة وجوه:

الوجه الأول: أنّ هذا حديث آحاد والآية عامة، والآحاد لا يخصَّص به المتواتر. قال الجصاص في ذلك: «وغير جائز لأحد إثبات تحديد الرضاع الموجب للتحريم إلا بما يوجب العلم من كتاب أو سنة منقولة من طريق التواتر، ولا يجوز قبول أخبار الآحاد عندنا في تخصيص حكم الآية الموجبة للتحريم بقليل الرضاع؛ لأنها آية محكمة ظاهرة المعنى بيِّنة المراد لم يثبت خصوصها بالاتفاق[٢]، وما كان هذا وصفه فغير جائز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس»[٣].

وقال أيضًا - بعد أن ذكر الحديث السابق -: «وهذه الأخبار لا يجوز الاعتراض بها على ظاهر قوله تعالى: ﴿ وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ ﴾[٤]؛ لما بيَّنا أنّ ما لم يثبت خصوصه من ظواهر القرآن - وكان ظاهر المعنى بيِّن المراد - لم يجز تخصيصه بأخبار الآحاد، فهذا أحد الوجوه التي تسقط الاعتراض بهذا الخبر»[٥].

وأجيب عن هذا الوجه بأمرين:

الأمر الأول: أنّ العموم في هذه الآية سيق لغرض آخر غير غرض التعميم.

قال الكيا الهراسي: «وقد حرَّم الله تعالى الأم من الرضاعة من غير تعرُّض لما به يحصل الرضاع من مقدار الرضاع ومدته، فالتعلق بهذه الآية في إثبات

(١) معالم السنن (٣/ ١٦١).
(٢) يعني به: عدا مسألة النزاع.
(٣) أحكام القرآن (٢/ ١٧٨).
(٤) سورة النساء: الآية ٢٣.
(٥) أحكام القرآن (٢/ ١٧٩). وانظر: إكمال المعلم (٤/ ٦٣٦).

التحريم بالرّضعة الواحدة تعلق بالعموم الذي سيق لغرض آخر غير غرض التعميم، إلا أنّ صيغة العموم وقعت صلة في الكلام زائدة ليتوصل بها إلى غرض آخر»[(١)].

الأمر الثاني: أنّ الراجح عند المحققين من علماء الأصول أنه يجوز تخصيص المتواتر بأخبار الآحاد؛ لأنّ التخصيص بيان والمتواتر يُبيّن بالآحاد قرآنًا أو سنة، وهذا هو مذهب مالك وأحمد والشافعي والمحققين من أهل العلم[(٢)].

الوجه الثاني: أنّ ما في حديث عائشة منسوخ جميعًا الخمس والعشر. قال ابن عابدين: «وأما ما روته عائشة فالمراد به نسخ الكلّ نسخًا قريبًا، حتى إنّ من لم يبلغه كان يقرؤها»[(٣)].

وقال المنبجي: «هذا لفظه منسوخ، فمن الجائز أن يكون قد نسخ حكمه، بل الظاهر أنه إذا نسخ اللفظ أن ينسخ الحكم»[(٤)].

واستدلوا على أنّ الجميع منسوخٌ بأثرٍ عن ابن عباس وطاووس:

فأما أثر ابن عباس: فأخرجه الجصاص بسنده عن أبي خالد، عن الحجاج، عن حبيب بن أبي ثابت، عن طاووس، عن ابن عباس: أنه سئل عن الرضاع، فقلت: إنّ الناس يقولون: لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان. قال: «قد كان ذاك، فأما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم»[(٥)].

وأما أثر طاووس: فعن معمر قال: أخبرني ابن طاووس، عن أبيه قال: «كان لأزواج النبي ﷺ رضعات معلومات. قال: ثم ترك ذلك بعدُ فكان قليله وكثيره يحرِّم»[(٦)].

قال الجصاص: «فقد عرف ابن عباس وطاووس خبر العدد في الرضاع

(١) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٢/ ٣٩٣).
(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٦٢)، مذكرة أصول الفقه (ص/ ٢٢٢).
(٣) حاشية ابن عابدين (٤/ ٣٩٩).
(٤) اللباب (٢/ ٢٨٦). وانظر: البحر الرائق (٣/ ٢٣٨).
(٥) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ١٧٩).
(٦) أخرجه عبدالرزاق في المصنف أبواب الرضاع، باب: القليل من الرضاع (٧/ ٤٦٧) رقم (١٣٩١٤).

وأنه منسوخ بالتحريم بالرضعة الواحدة»[(١)].

وأجيب عن هذا الوجه بما يلي:

أولاً: أثر ابن عباس السابق لا يصحّ عنه؛ لعلتين:

الأولى: أنه من طريق حجاج بن أرطأة. وقد قال فيه ابن حجر: «صدوق كثير الخطأ والتدليس»[(٢)]. وهو لم يصرِّح بسماعه لهذا الحديث من حبيب، فلكثرة تدليسه لا يُقبل إلا ما صرَّح بالسماع فيه، وليس هو هنا كذلك.

الثانية: تدليس حبيب بن أبي ثابت. فقد قال ابن حجر: «ثقة فقيه جليل، وكان كثير الإرسال والتدليس»[(٣)].

ثانيًا: أما أثر طاووس فقد قال ابن حزم عنه: «هذا قول طاووس لم يسنده إلى صاحب فضلاً عن رسول الله ﷺ، ومثل هذا لا تقوم به حجة، ولا يحل القطع بالنسخ بظن تابعي»[(٤)].

الوجه الثالث: أنّ في الحديث إثبات القرآن بالآحاد والقرآن لا يثبت إلاَّ بالتواتر والاستفاضة.

قال الباجي: «لأنّ القرآن لا يثبت إلا بالخبر المتواتر، وأما خبر الآحاد فلا يثبت به قرآن، وهذا من أخبار الآحاد الداخلة في جملة الغرائب فلا يثبت بمثله قرآن، وإذا لم يثبت بمثله قرآن فمن مذهبنا أنّ من ادَّعى فيه أنه قرآن وتضمَّن حكمًا فإنه لا يثبت ذلك الحكم إلا أن يثبت بما يثبت به القرآن من الخبر المتواتر؛ لأنّ ذلك الحكم ثبوته فرع عن ثبوت الخبر قرآنًا»[(٥)].

وأجيب عن هذا الوجه بأمور:

الأمر الأول: قال الخطابي: «وفيه دليلٌ على جواز نسخ رسم التلاوة وبقاء الحكم... إلا أنّ القرآن لا يثبت بأخبار الآحاد فلم يجز أن يثبت بين الدفتين،

---

(١) أحكام القرآن (٢/ ١٧٩). وانظر: البحر الرائق (٣/ ٢٣٨-٢٣٩).
(٢) تقريب التهذيب رقم (١١٢٧). وانظر: جامع التحصيل (ص/ ١٦٠).
(٣) تقريب التهذيب رقم (١٠٩٢).
(٤) المحلى (١٠/ ١٦).
(٥) المنتقى (٤/ ١٥٦). وانظر: الاستذكار (١٨/ ٢٨٩)، التمهيد (٨/ ٢٦٩)، إعلاء السنن (١١/ ١١٨)، شرح الزرقاني للموطأ (٣/ ٣٢١)، فتح الباري (٩/ ٥١).

والأحكام تثبت بأخبار الآحاد، فجاز أن يقع العمل بها»(١).

قال الماوردي: «إنا أثبتناه من القرآن حكمًا لا تلاوة ورسمًا، والأحكام تثبت بأخبار الآحاد، سواء أضيفت إلى السنة أو إلى القرآن، كما أثبتوا(٢) بقراءة ابن مسعود: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) حكم التتابع وإن لم يكتبوا تلاوته، فإن استفاض نقله ثبت بالاستفاضة تلاوته وحكمه... وخبر الواحد بينة في إثبات الحكم»(٣).

وقال الشربيني: «فإن قيل: القرآن لا يثبت بخبر الواحد فلا يحتج به. أجيب: بأنه وإن لم يثبت قرآنا بخبر الواحد، لكن ثبت حكمه والعمل به، فالقراءة الشاذة منزَّلة منزلة الخبر»(٤).

وقال ابن القيم: «الكلام فيما نقل من القرآن آحادًا في فصلين؛ أحدهما: كونه من القرآن. والثاني: وجوب العمل به. ولا ريب أنهما حكمان متغايران، فإنّ الأول يوجب انعقاد الصلاة به وتحريم مسِّه على المحدِث وقراءته على الجنب وغير ذلك من أحكام القرآن، فإذا انتفت هذه الأحكام لعدم التواتر لم يلزم انتفاء العمل به، فإنه يكفي فيه الظن»(٥).

الأمر الثاني: أنّ معنى قولها: «فتوفي رسول الله ﷺ وهنَّ مما يقرأ من القرآن» هو - كما قاله النووي -: «أنّ النسخ بخمس رضعات تأخَّر إنزاله جدًّا حتى إنه ﷺ توفي وبعض الناس يقرأ خمس رضعات ويجعلها قرآنًا متلوًّا؛ لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده، فلمَّا بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك وأجمعوا على أنّ هذا لا يُتلى»(٦).

---

(١) معالم السنن (٣/ ١٦١).

(٢) أي: الحنفية، والاستدلال بهذه القراءة موجود عندهم، وعللوا ذلك بأنها كالخبر المشهور. انظر: الهداية (٢/ ٣٥٨)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٥٠٥).

(٣) الحاوي (١٤/ ٤٢٢). وانظر: معالم السنن (٣/ ١٦١).

(٤) مغني المحتاج (٣/ ٥٤٦).

(٥) زاد المعاد (٥/ ٥٧٣).

(٦) شرح صحيح مسلم (١٠/ ٢٨٢). وانظر: شرح السنة (٩/ ٨٢)، حاشية الروض المربع لابن قاسم (٧/ ٩٤).

وقال الخطابي: «وأما قولها: «فتوفي رسول الله ﷺ وهو مما يقرأ من القرآن» فإنها تريد بذلك قرب عهد النسخ من وفاة رسول الله ﷺ، حتى صار بعض من لم يبلغه النسخ يقرؤه على الرَّسم الأول»(١).

الأمر الثالث: أنّ عائشة - رضي الله عنها - في هذا الحديث قد أخبرت عن نسخين وقعَا؛ النسخ الأول: نسخ العشر الرضعات لفظًا وحكمًا بخمس رضعات، ثم: نسخ لفظ الخمس الرضعات وبقاء الحكم.

وعائشة - رضي الله عنها - قد ثبت عنها أنها كانت تفتي بذلك بعد موت رسول الله ﷺ:

فعن عروة، عن عائشة قالت: «لا يُحرِّم دون خمس رضعات معلومات»(٢).

فلو كانت الخمس الرضعات منسوخة أيضًا حكمًا لَمَا عملت عائشة بالمنسوخ بعد معرفتها بذلك.

قال الشربيني: «والسنة ناصَّة على الخمس؛ لأنّ عائشة لَمَّا أخبرت أنّ التحريم بالعشرة منسوخ بالخمس دلَّ على ثبوت التحريم بالخمس لا بما دونها، ولو وقع التحريم بأقلَّ منها بطل أن يكون الخمس ناسخًا وصار منسوخًا كالعشر»(٣).

الوجه الرابع من أوجه التعقيب على حديث عائشة:

قال أبو جعفر الطحاوي: «وهذا حديث منكر؛ لأنه لو جاز أن يكون قرآنًا غير ما في المصحف لجاز أن يكون لبعض ما في أيدينا من القرآن منسوخًا بما ليس في أيدينا منه»(٤).

ومعنى ذلك: أنّ فيه إثبات نسخ بعد وفاة رسول الله ﷺ، وذلك لا يجوز.

---

(١) معالم السنن (٣/ ١٦١).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف أبواب الرضاع، باب: القليل من الرضاع (٧/ ٤٦٦) رقم (١٣٩١٢)، والدارقطني في السنن الكبرى كتاب الرضاع (٤/ ١٨٣) رقم (٣٩)، والبيهقي في الكبرى كتاب الرضاع، باب: من قال لا يحرم من الرضاع إلا خمس رضعات (٧/ ٧٥١) رقم (١٥٦٣٢). وقال ابن حجر في فتح الباري (٩/ ٥٠): «إسناد صحيح».

(٣) مغني المحتاج (٣/ ٥٤٦).

(٤) مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٣١٧).

وأجيب عن هذا بأمرين:

الأول: أنها روت بعد الرسول ﷺ نسخًا كان في زمان الرسول ﷺ، وقولها: «كان مما يقرأ» أي: مما يُعمَل به.

الثاني: أنه كان يقرأ بعد الرسول ﷺ لإثبات حكمه لا لإثبات تلاوته، فلما ثبت حكمه تركت تلاوته[١]، وقد سبق في الجواب على الاعتراض السابق ما يوضِّح ذلك.

الوجه الخامس: أنه فيه إثبات نسخ بخبر الواحد، والنسخ لا يكون إلا بأخبار التواتر.

وأجيب عن هذا الوجه بأمور:

الأول: أنّ الطريق التي ثبت بها خبر المنسوخ ثبت بها خبر الناسخ، فلم يجز أن يجعل حجة في إثبات المنسوخ دون الناسخ.

الثاني: أنه ليس ذلك نسخًا بخبر الواحد، وإنما هو نقل نسخ بخبر الواحد، ونقل النسخ بخبر الواحد مقبول[٢].

الثالث: أنّ التحقيق الذي لا شك فيه هو جواز وقوع نسخ المتواتر بالآحاد الصحيحة الثابت تأخّرها عنه، والدليل الوقوع[٣].

الوجه السادس: أنه قد جاء عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: «لقد نزلت آية الرَّجم ورضاعة الكبير عشرًا، ولقد كان في صحيفة تحت سريري، فلمَّا مات رسول الله ﷺ وتشاغلنا بموته فدخل الداجن[٤] فأكلها»[٥].

---

(١) الحاوي (١٤/ ٤٢٣). وانظر: المحلى (١٠/ ١٦-١٧).

(٢) الحاوي (١٤/ ٤٢٤).

(٣) مذكرة أصول الفقه (ص/ ٨٦).

(٤) الداجن: هي الشاة التي يعلفها الناس في منازلهم. يقال: شاة داجن، ودجنت تدجن دجونا، والمداجنة: حسن المخالطة، وقد يقع على غير الشاء من كل ما يألف البيوت من الطير وغيرها. النهاية (٢/ ١٠٢) مادة: دجن.

(٥) أخرجه ابن ماجه كتاب النكاح، باب: رضاع الكبير (٢/ ٤٦٠) رقم (١٩٤٤)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١١/ ٢٦١) رقم (١٥٤٦٨).
وحسنه الألباني في صحيح ابن ماجه (١/ ٣٢٨).

قالوا: فلو كان قرآنا لكان محفوظًا ومحروسًا؛ لأنّ الله تعالى يقول: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[١].

وأجيب عن هذا: بما قاله البيهقي حيث قال: «إنه إخبار عن أمر رفع دون تعليق حكم به، وقد كانت آية الرجم معلومة عند الصحابة ﷺ وعلموا نسخ تلاوتها دون حكمها، وذلك حين راجع عمر ﷺ رسول الله ﷺ في كتبها فلم يأذن له فيها، وأما رضاعة الكبير فهي عند غير عائشة رضي الله عنها منسوخة أو كانت رخصة لسالم وحده، فلذلك لم يثبتوها، وأما رضاعته عشرًا فقد أخبرت أنها صارت منسوخة بخمس يُحرِّمن، فكان نسخ تلاوتها وحكمها معلومًا عند الصحابة ﷺ؛ لأجل ذلك لم يثبتوها لا لأجل أكل الداجن صحيفتها، وهذا واضح بيِّن بحمد الله تعالى ومنِّه»[٢].

وقال السندي أيضًا: «قولها: «ولقد كان» أي: ذلك القرآن بعد أن نسخ تلاوةً مكتوبًا «في صحيفة تحت سريري»، ولم تُرِد أنه كان مقروءًا بعد، إذ القول به يوجب وقوع التغيير في القرآن، وهو خلاف النص، أعني قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[١]»[٣].

الوجه السابع: أنّ الأخبار اختلفت في العدد، وعائشة التي روت ذلك قد اختلف عليها فيما يعتبر من ذلك، فوجب الرجوع إلى أقلّ ما ينطلق عليه الاسم[٤]، وهو الرضعة الواحدة، والراويات التي جاءت عن عائشة سبع رضعات، وخمس رضعات، وعشر رضعات.

وأجيب عن هذا: بقول ابن عبدالبر حيث قال: «والجواب: أنّ أصحاب عائشة - الذين هم أعلم بها من نافع، وهم: عروة، والقاسم، وعمرة - رووا عنها خمس رضعات، ولم يرو أحدٌ منهم عشر رضعات، وقد روي عنها سبع

(١) سورة الحجر: الآية ٩.
(٢) مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ٣٠٧-٣٠٨). وانظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص/ ٢١٠)، الحاوي (١٤/ ٤٢٣)، معرفة السنن والأثار (٧/ ٢٦١).
(٣) حاشية السندي على سنن ابن ماجه (١/ ٥٩٩).
(٤) فتح الباري (٩/ ٥١).

رضعات[١]، وقد روي عنها عشر رضعات[٢]، والصحيح عنها خمس رضعات[٣]، ومن روى عنها أكثر من خمس رضعات فقد وهم؛ لأنه قد صحَّ عنها أنّ الخمس الرضعات المعلومات نسخن العشر المعلومات، فمحال أن تقول بالمنسوخ، وهذا لا يصح عنها عند ذي فهم»[٤].

فالحاصل من ذلك: هو ترجيح رواية الخمس على ما عداها، وعليه فلا اختلاف عنها في ذلك ولا اضطراب[٥].

* **الدليل الثاني:** حديث عائشة رضي الله عنها:

وقد استدلوا به ردًا على أصحاب القول الثاني في إثبات أنّ الرضعة الواحدة لا تحرِّم.

عن عبدالله بن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها قالت: إنّ النبي ﷺ قال: **«لا تُحرّمُ المَصّةُ ولا المَصّتانِ»**[٦].

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «ومعنى هذا الكلام: أنّ المصة والمصتين لا تسدُّ الجوع ولا تقوت البدن، إنما تمسك الرَّمق فقط، وكذلك الرضاع بعد

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف أبواب الرضاع، باب: القليل من الرضاع (٧/ ٤٦٨) رقم (١٣٩٢١) بلفظ الشك: «لا يحرم دون سبع رضعات أو خمس».
والأخذ بما وافق الجماعة أولى. وقال ابن حجر في فتح الباري (٩/ ٥٠): «أخرجه ابن أبي خيثمة بإسناد صحيح عن عبدالله بن الزبير عنها».

(٢) أخرجه عنها مالك في الموطأ كتاب الرضاع، باب: رضاع الصغير (٢/ ٦٠٣) رقم (٧)، والشافعي في الأم (٥/ ٤٥)، وعبدالرزاق في المصنف أبواب الرضاع، باب: القليل من الرضاع (٧/ ٤٦٩) رقم (١٣٩٢٨)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الرضاع، باب: من قال لا يحرم من الرضاع إلا خمس رضعات (٧/ ٧٥٣) رقم (١٥٦٣٨).

(٣) وقد تقدم تخريجه (ص/ ٢٦١٧). وانظر: سنن أبي داود كتاب النكاح، باب: من حرم به - أي رضاع الكبير - (١/ ٤٧٣) رقم (٢٠٦١).

(٤) الاستذكار (٨١/ ٢٦٦-٢٦٧).

(٥) وانظر: الأم (٥/ ٤٥)، معرفة السنن والآثار (١١/ ٢٥٩).

(٦) أخرجه مسلم كتاب الرضاع، باب: في المصة والمصتين (٢/ ١٠٧٣-١٠٧٤) رقم (١٤٥٠).

الحولين وإن بلغ خمس رضعاتٍ لا يُشبع حتى يطعَم الثُّفْلَ[(١)]. يقول: فإنما يكون للرضاع حكم التحريم إذا كان في الحولين وكان قدر ما تردّ به المجاعة، وهو ما قدَّرته السنة وحدَّته بخمس رضعات، وما كان دون ذلك لم يقع به التحريم»[(٢)].

وهذا الحديث مما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من قبل أصحاب القول الثاني من وجوه:

الوجه الأول: أنه إنما لم يحرم إذا لم تصل إلى الجوف بعد الحلاب أو مصّها من الثدي[(٣)].

وأجيب عن هذا الوجه: بثلاثة أمور:

الأمر الأول: أنّ الرضعة لا تطلق إلا على ما وصل إلى الجوف بالمص والازدراد.

الأمر الثاني: أنه تخصيص يسقط فائدة الخبر؛ لأنه لا فرق فيما لم يصل إلى الجوف بين رضعتين وبين مائة رضعة.

الأمر الثالث: أنه يحمل على عموم الأمرين فيما وصل إلى الجوف وفيما لم يصل[(٤)].

الوجه الثاني - وهو على جهة الإلزام -: أنه لو كان منطوق هذا الحديث حجة على أنّ الرضعة الواحدة لا تحرِّم فإنّ مفهومه حجة على أنّ الثلاث يُحرِّمن، وهذا يخالف ما ذهب إليه أصحاب هذا القول من أنّ الخمس يُحرِّمن.

وأجيب عن هذا الوجه: بأمرين:

الأول: أنّ هذا المفهوم قد عارضه منطوق الخمس الرضعات، فوجب

---

(١) **الثفل:** قال الخطابي في غريب الحديث (١٠/ ٧٢٠): «يريد بالثفل الدقيق ونحوه مما لا يشرب فيكون سويقا أو نحوه». فالبدو إذا أعوزهم اللبن وأصابوا من الحب ما يتبلغون به فهم مثافلون، ويسمون كل ما يؤكل من لحم أو خبز أو تمر: ثفلاً. لسان العرب (١١/ ٨٤-٨٥) مادة: ثفل.

(٢) أعلام الحديث (٢/ ٢٠٣١). وانظر: معالم السنن (٣/ ١٦١).

(٣) الحاوي (١٤/ ٤٢١). وانظر: المغني (٤/ ١٥٢)، بدائع الصنائع (٤/ ٨).

(٤) هذه الإجابات كلها للحاوي (١٤/ ٤٢١).

تقديم المنطوق على المفهوم[(١)].

الثاني: أنه على القول بتعارض مفهوم هذا الحديث ومفهوم حديث الخمس وأنه يرجع إلى الترجيح بين المفهومين[(٢)]، فإنّ الراجح مفهوم حديث الخمس؛ لاعتضاده بالأصل، وهو عدم التحريم[(٣)].

الوجه الثالث: أنه حديث مضطرب، واستدلوا على اضطرابه بأمرين:

الأول: أنه تارة يروى عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ، وتارة عن عروة عن النبي ﷺ، وتارة عن أم الفضل.

وأجاب عنه ابن حزم فقال: «فكان ماذا؟ هذه قوة للخبر أن يروى من طرق»[(٤)]. ومعناه: أنّ ذلك لا يقدح في صحته بل يزيده قوة؛ لتعدد طرقه.

الثاني: أنّ عروة قد عمل بخلافه فقال: إنّ المصة تحرم، والراوي إذا عمل بخلاف ما روى أوجب ذلك وهنًا في ثبوت الحديث؛ لأنه لو ثبت عنده لعمل به[(٥)].

وأجيب عن هذا: بقول ابن حزم أيضًا: «فكان ماذا؟ إنما الحجة في روايته لا رأيه»[(٦)].

* **الدليل الثالث:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة: «أنّ أبا حذيفة تبنّى سالِمًا - وهو مولى لامرأة من الأنصار - كما تبنّى النبي ﷺ زيدًا، وكان من تبنى رجلاً في الجاهلية دعاه الناس ابنه، وورث من ميراثه، حتى أنزل الله ﷻ: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ﴾[(٧)]،

---

(١) انظر هذا الوجه وجوابه في: الحاوي (١٤/ ٤٢١)، الكافي (٣/ ٢٢٠) المهذب (٤/ ٥٨٥). وسيأتي زيادة بيان في أدلة القول الثالث.

(٢) فتح الباري (٩/ ٥١)، بداية المجتهد (٣/ ٦٦).

(٣) انظر: مغني المحتاج (٣/ ٥٤٦).

(٤) المحلى (١٠/ ١٧).

(٥) مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٣١٧)، بدائع الصنائع (٤/ ٨).

(٦) المحلى (١٠/ ١٧). وسيأتي زيادة تفصيل في أدلة القول الثالث.

(٧) سورة الأحزاب: الآية ٥.

فردّوا إلى آباءهم، فمن لم يُعلم له أب فمولى وأخ في الدِّين، فجاءت سهلة فقالت: يا رسول الله، كنا نرى سالِمًا ولدًا يأوي معي ومع أبي حذيفة، ويراني فُضُلاً[(١)]، وقد أنزل الله ﷻ فيهم ما قد علمت، فقال: «**أرضعيه خمس رضعات**»، فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة»[(٢)].

وفي رواية عن ابن شهاب عن عروة: «أنّ النبي ﷺ أمر امرأة أبي حذيفة أن ترضع سالمًا خمس رضعات يحرمُ بلبنها، ففعلت، فكانت تراه ابنًا»[(٣)].

---

(١) **فُضُلاً**: قال الخطابي: «وقولها: «ويراني فضلاً» أي: يراني مبتذلة في ثياب مهنتي، يقال: تفضلت المرأة، إذا تبذلت في ثياب مهنتها». معالم السنن (٣/ ١٦٠).

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٢٠١)، وأبو داود كتاب النكاح، باب: من حرَّم به - أي رضاع الكبير - (١/ ٤٧٣) رقم (٢٠٦١)، وعبدالرزاق في المصنف أبواب الرضاع، باب: رضاع الكبير (٧/ ٤٦٠) رقم (١٣٨٨٧)، والحاكم (٢/ ١٦٣-١٦٤). والسياق لأحمد.
وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي.
وصححه ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣٤/ ٣٥)، والألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٥٧٧-٥٧٨).
تنبيهات: الأول: وقع في رواية أبي داود عن عائشة وأم سلمة، وعند الحاكم عن عروة وعمرة بنت عبدالرحمن عن عائشة.
الثاني: الحديث أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: الأكفاء في الدين (٩/ ٤٣) رقم (٥٠٨٨) ذكره مختصرًا بقوله: «فذكر الحديث»، ولم يذكر الشاهد منه. قال ابن حجر في فتح الباري (٩/ ٣٦): «وقوله: «وذكر الحديث» ساق بقيته البرقاني وأبو داود: «فكيف ترى؟ فقال رسول الله ﷺ: «أرضعيه»، فأرضعته خمس رضعات، فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة»» اهـ.
الثالث: الحديث أخرجه مسلم كتاب الرضاع، باب: رضاع الكبير (٢/ ١٠٧٦) رقم (١٤٥٣) من طريق القاسم بن محمد عن عائشة، ولكن ليس عنده محلّ الشاهد، وهو عدد الرضعات.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الرضاع، باب: ما جاء في الرضاعة بعد الكبر (٢/ ٦٠٥) رقم (١٢) مطولاً، والشافعي في الأم (٥/ ٤٤). واللفظ له.
تنبيه: هذه الرواية قال عنها ابن عبدالبر في التمهيد (٨/ ٢٥٠): «هذا حديث يدخل في المسند؛ للقاء عروة عائشة وسائر أزواج النبي ﷺ، وللقائه سهلة بنت سهيل. وقد رواه عثمان بن عمر عن مالك مختصرَ اللفظ، متصل الإسناد».
وقال البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٧٥١): «وهذه القصة رواها يونس بن يزيد، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما. ورواها شعيب بن أبي حمزة وعقيل بن خالد، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها» اهـ.
فتبين من ذلك أنّ رواية مالك المرسلة لا تضرّ، والله أعلم.

والاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أنه قال: «خمس رضعات يحرم بلبنها» فلم يجز أن يحرم بما دونها؛ لما فيه من إبطال حكمه في وقوع التحريم بالخمس.

الوجه الثاني: أنّ رضاع سالم حال ضرورة يوجب الاقتصار على ما تدعو إليه الضرورة، ولو وقع التحريم بأقلّ منها لاقتصر عليه[١]؛ لأنّ الضرورة تقدَّر بقَدْرها، فدلّ على أنّ الخمس هي أدنى ما يحصل به التحريم لا ما دونها.

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث: بأنه وارد في رضاع الكبير، ورضاعه منسوخ، فلا يجوز التعلق به[٢].

وأجيب عن هذا التعقيب بجوابين:

الجواب الأول: أنّ الحديث اشتمل على حكمين؛ أحدهما: رضاع الكبير. والثاني: عدد ما يقع به التحريم، ونسخ أحد الحكمين لا يوجب سقوط الآخر، كما قال تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ ﴾[٣] اشتملت على حكمين؛ أحدهما: عدد البينة في الزنا. والثاني: إمساكهن في البيوت إلى الموت حدًّا في الزنا، ثم نسخ هذا الحد، ولم يوجب ذلك سقوط عدد البينة[٤].

وفي ذلك يقول الخطابي: «وقد استدل الشافعي بهذا الحديث على أنّ العدد الذي يقع به حرمة الرضاع هو الخمس، وهو مع ذلك لا يقول برضاع الكبير، فكأنه يقول: إنّ الخبر تضمَّن أمرين: رضاع الكبير، وتعليق الحكم على عدد الخمس، فإذا جرى النسخ في أحدهما لمعنى لم يوجب نسخ الآخر مع عدم ذلك المعنى»[٥].

الجواب الثاني: أنّ رضاع الكبير حرم عند جواز التبني؛ لأنّ سهلة

---

(١) الحاوي (١٤/ ٤٢٤).

(٢) الحاوي (١٤/ ٤٢٤).

(٣) سورة النساء: الآية ١٥.

(٤) الحاوي (١٤/ ٤٢٤).

(٥) معالم السنن (٣/ ١٦٠).

وأبا حذيفة تبنيا سالمًا، وكان التبني مباحًا، وكانا يريدان سالمًا ولدًا، فلما حرم التبني ونزل الحجاب حرَّمه رسول الله ﷺ بالرضاع عن تبنيه المباح؛ ليعود به إلى التبني الأوَّل، فلما نسخ الله تعالى حكم التبني بقوله تعالى: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ﴾[1] سقط ما يتعلق به من رضاع الكبير؛ لأنّ الحكم إذا تعلق بسبب ثبت بوجوده وسقط بعدمه، فصار رضاع الكبير غير محرِّم؛ لعدم سببه لا لنسخه[2].

● **أدلة القول الثاني (قليله وكثيره يحرِّم):**

* **الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ ﴾[3].

وجه الاستدلال من الآية: أنّ الله ﷻ ذكر الأمهات من الرضاعة على العموم والإطلاق، ولم يخصَّ قليل الرضاعة من كثيرها[4]. قال القاضي عياض: «والمصة توجب تسمية المرضعة أمًّا من الرضاعة»[5].

وقال الجصاص: «ومعلوم أنّ هذه السمة إنما هي مستحقة بالرضاع، أعني سمة الأمومة والأخوَّة، فلما علّق هذه السمة بفعل الرضاع اقتضى ذلك استحقاق اسم الأمومة والأخوَّة بوجود الرضاع، وذلك يقتضي التحريم بقليل الرضاع؛ لوقوع الاسم عليه»[6].

وتُعُقب الاستدلال بهذه الآية: بأنّ السنة فسَّرت الآية وبيَّنت الرضاعة المحرِّمة[7].

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥.
(٢) الحاوي (١٤/ ٤٢٥).
(٣) سورة النساء: الآية ٢٣.
(٤) الاستذكار (١٨/ ٢٦١). وانظر: بدائع الصنائع (٤/ ٧)، الإشراف (٢/ ١٧٤)، المعونة (٢/ ٩٤٧)، الهداية (١/ ٢٤٣)، تحفة الفقهاء (٢/ ٢٣٧).
(٥) إكمال المعلم (٤/ ٦٣٥).
(٦) أحكام القرآن (٢/ ١٧٧).
(٧) انظر: شرح منتهى الإرادات (٣/ ٢١٥).

وفي ذلك يقول الشافعي: «فدلّ ما وصفت أنّ الذي يُحرِّم من الرضاع خمس رضعات، كما جاء القرآن بقطع السارق، فدلّ ﷺ أنه أراد بعض السارقين دون بعض، وكذلك أبان أنّ المراد بمائة جلدة بعض الزناة دون بعض، لا من لزمه اسم سرقة وزنا، وكذلك أبان أنّ المراد بتحريم الرضاع بعض المرضعين دون بعض»[(١)].

وقال ابن قدامة: «والآية فسَّرَتها السنة وبيَّنت الرضاعة المحرِّمة»[(٢)].

* **الدليل الثاني:** حديث عقبة بن الحارث رضي الله عنه:

عن عبدالله بن أبي مليكة قال: حدَّثني عبيد بن أبي مريم، عن عقبة بن الحارث - قال: وقد سمعته من عقبة لكني لحديث عبيد أحفظ عن عقبة بن الحارث - قال: تزوَّجت امرأة فجاءتنا امرأة سوداء فقالت: أرضعتكما، فأتيت النبيَّ ﷺ فقلتُ: تزوَّجت فلانة بنت فلان فجاءتنا امرأة سوداء فقالت لي: إني قد أرضعتكما، وهي كاذبة، فأعرضَ عني، فأتيته من قِبَل وجهه قلتُ: إنها كاذبة! قال: «**كيف بها وقد زعمت أنها أرضعَتكما؟ دعها عنك**»[(٣)].

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ لم يسأل ولم يستفصل عن عدد الرضعات، وتركُ الاستفصال ينزَّل منزلة العموم في المقال[(٤)].

وتُعُقب هذا: بقول ابن حجر: «واستدلّ به على أنّ الرضاعة لا يشترط فيها عدد الرضعات، وفيه نظر؛ لأنه لا يلزم من عدم ذكرها عدم الاشتراط؛ لاحتمال أن يكون ذلك قبل تقرير حكم اشتراط العدد أو بعد اشتهاره فلم يحتج لذكره في كل واقعة»[(٥)].

* **الدليل الثالث:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها: «أنّ أفلح أخا أبي القعيس جاء يستأذن عليها وهو عمُّها من الرضاعة بعد أن نزل الحجاب، فأبيت أن آذن

---

(١) مختصر المزني (٩/ ٢٤١). وانظر: مغني المحتاج (٣/ ٥٤٦).
(٢) المغني (١١/ ٣١٢).
(٣) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: شهادة المرضعة (٩/ ٥٦) رقم (٥١٠٤).
(٤) انظر: تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم (ص/ ٤٤٩).
(٥) فتح الباري (٩/ ٥٧).

له، فلما جاء رسول الله ﷺ أخبرته بالذي صنعتُ فأمرني أن آذن له»[(١)].

* **الدليل الرابع:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عبدالله بن أبي بكر، عن عمرة بنت عبدالرحمن، أنّ عائشة زوج النبي ﷺ أخبرتها أنّ رسول الله ﷺ كان عندها وأنها سمعت صوت رجل يستأذن في بيت حفصة، قالت: فقلت: يا رسول الله، هذا رجل يستأذن في بيتك فقال النبي ﷺ أراه فلانًا - لعمِّ حفصة من الرضاعة -. قالت عائشة: لو كان فلان حيًّا - لعمِّها من الرضاعة - دخل عليَّ. فقال: «**نَعَمْ، الرضاعة تحرِّم ما تحرِّم الولادة**»[(٢)].

الاستدلال بهذين الحديثين من وجهين:

الوجه الأول: قال الزرقاني: «وفيه أنّ قليل الرضاع يُحرِّم؛ إذ لم يسأل عن عدة الرضعات بل جعله عامًّا بلا تفصيل وأطلق في التعليل»[(٣)].

الوجه الثاني: قال الجصاص: «فلما حرم النبي ﷺ من الرضاع ما يحرم من النسب - وكان معلومًا أنّ النسب متى ثبت من وجه أوجب التحريم وإن لم يثبت من وجه آخر - كذلك الرضاع يجب أن يكون هذا حكمه في إيجاب التحريم بالرضعة الواحدة؛ لتسوية النبي ﷺ بينهما فيما علق بهما من حكم التحريم»[(٤)].

* **الدليل الخامس:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن مسروق، عن عائشة رضي الله عنها: أنّ النبي ﷺ دخل عليها وعندها رجل، فكأنه تغيَّر وجهه كأنه كره ذلك، فقالت: إنه أخي، فقال: «**انظرن ما**

---

(١) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: لبن الفحل (٩/ ٥٤) رقم (٥١٠٣)، ومسلم كتاب الرضاع، باب: تحريم الرضاعة من الفحل (٢/ ١٠٦٩) رقم (١٤٤٥).

(٢) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: ﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ ﴾ [النساء: ٣٢] (٩/ ٤٣) رقم (٥١٠٠)، ومسلم كتاب الرضاع، باب: يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة (٢/ ١٠٦٨) رقم (١٤٤٤).

(٣) شرح الزرقاني للموطأ (٣/ ٣٠٧).

(٤) أحكام القرآن (٢/ ١٧٨). وانظر: المعونة (٢/ ٩٤٧).

إخوانكن، فإنما الرضاعة من المجاعة»[١].

وجه الاستدلال من هذا: أنّ معنى قوله «من المجاعة» يعني: ما سدَّ الجوعة، والرضعة الواحدة تسدُّ الجوعة[٢].

* **الدليل السادس:** ما ورد من الآثار في ذلك عن الصحابة والتابعين: وهي كالتالي:

١- ما جاء عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن عمرو بن دينار أنه سمع ابن عمر سأله رجل أتحرِّم رضعة أو رضعتان؟ فقال: ما نعلم الأخت من الرضاعة إلا حرامًا. فقال رجل: إنّ أمير المؤمنين - يريد ابن الزبير - يزعم أنه لا تحرِّم رضعة ولا رضعتان؟ فقال ابن عمر: «قضاء الله خير من قضائك وقضاء أمير المؤمنين»[٣].

ويمكن أن يُتعقب ذلك: بأنّ ابن عمر نُقل إليه كلام ابن الزبير كرأي له ووجد أنه مخالف لعموم الآية وظاهر القرآن فقال ما قال ونزع بالآية رادًا على من أراد تقييد ما أطلقه القرآن بغير حديث مرفوع، فلعله لم يبلغه ذلك على أساس أنه حديث مرفوع كما يظهر من هذا الأثر.

٢- ما جاء عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما:

أ- عن سعيد، عن قتادة قال: كتبنا إلى إبراهيم بن يزيد - قال سعيد: شككنا هو النخعي أو التيمي، قال مطر: هو النخعي - في الرضاع وكتب إلينا: أنّ شريحًا حدَّث أنّ عليًا وابن مسعود رضي الله عنهما قالا: «يُحرِّم من الرضاع قليله وكثيره»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: من قال لا رضاع بعد الحولين (٩/ ٥٠) رقم (٥١٠٢)، ومسلم كتاب الرضاع، باب: إنما الرضاعة من المجاعة (٢/ ١٠٧٨) رقم (١٤٥٥).

(٢) نقله عنهم الماوردي في الحاوي (١٤/ ٤١٩).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف أبواب الرضاع: باب القليل من الرضاع (٧/ ٤٦٧) رقم (١٣٩١٩)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الرضاع، باب: من قال يحرم قليل الرضاع وكثيره (٧/ ٧٥٤) رقم (١٥٦٤٢). وصححه البيهقي كما في مختصر الخلافيات (٤/ ٣٠٦).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الرضاع، باب الرضاع: من قال يحرم قليل الرضاع وكثيره (٧/ ٧٥٤) رقم (١٥٦٤١).

وتُعُقب هذا بقول البيهقي: «وهذا أيضًا منقطع؛ فإنه كتاب، وأيضًا فإنّ إبراهيم يقول: حديث شريح، وهو إرسال»[(١)].

ب- وعن ليث، عن مجاهد، عن علي وابن مسعود قالا في الرضاع: «يحرِّم قليله وكثيره». فحدَّثت معمرًا فقال: صدق[(٢)].

وتُعُقب هذا الأثر: بأنه ضعيف؛ لعلتين:

الأولى: ليث ابن أبي سليم، فقد قال ابن حجر: «صدوق اختلط جدًّا ولم يتميَّز حديثه فتُرك»[(٣)].

الثانية: أنّ مجاهدًا لم يسمع من علي ولا ابن مسعود، ولا يصحّ له سماع منهما، فروايته عنهما منقطعة ومرسلة.

فقد قال أبو زرعة: «مجاهد عن ابن مسعود مرسل، ومجاهد عن علي مرسل»[(٤)]. وقال أبو حاتم: «مجاهد أدرك عليًّا لا يذكر رؤية ولا سماعًا»[(٤)].

ولذلك قال البيهقي: «إسناده ليس بالقويّ، فإن لم يرو متصلاً بإسناد آخر فهذا ليس بشيء»[(٥)].

* **الدليل السابع:** الإجماع:

فقد قال الليث بن سعد: «وأجمع المسلمون على أنّ قليل الرضاع وكثيره يُحرِّم في المهد ما يفطر الصائم»[(٦)].

وتُعُقب هذا: بأنّ الخلاف في المسألة معروف وموجود، كما سبق في ذكر الأقوال، ويكفي في إثبات الخلاف فتوى عائشة ومن وافقها، وذلك ثابت عنها بالأسانيد الصحاح كما تقدَّم، فلا إجماع في المسألة، ولذلك قال ابن عبدالبر

---

(١) مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ٣٠٦). وقوله: «حديث شريح» صوابه: «حدث شريح».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف أبواب الرضاع، باب: القليل من الرضاع (٧/ ٤٦٩) رقم (١٣٩٢٤).

(٣) تقريب التهذيب رقم (٥٧٢١).

(٤) المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ١٦٢)، جامع التحصيل (ص/ ٢٧٣).

(٥) مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ٣٠٦).

(٦) نقله عنه القرطبي (٥/ ١١٠). وانظر: المغني (١١/ ٣١٠)، التمهيد (٨/ ٢٦٨)، الاستذكار (١٨/ ٢٦٠).

- بعد أن ذكر كلام الليث -: «لم يقف الليث على خلاف في ذلك»[(١)].

* **الدليل الثامن:** من القياس والنظر:

١- أنه مائع يلج الباطن فيحرِّم فلا يشترط فيه العدد، كالمني[(٢)].

٢- قال الجصاص: «ومما يدل على ما ذكرنا من سقوط اعتبار التحديد أنّ الرضاع يوجب تحريمًا مؤبدًا، فأشبه الوطء الموجب لتحريم الأم والبنت، والعقد الموجب للتحريم كحلائل الأبناء وما نكح الآباء، فلما كان القليل من ذلك ككثيره فيما يتعلق به من حكم التحريم وجب أن يكون ذلك حكم الرضاع في إيجاب التحريم بقليله»[(٣)].

وقال القاضي عبدالوهاب: «ولأنّ كل معنى أوجب حرمة مؤبدة فالمعتبر وجوده من غير عدد، كالعقد والوطء، واعتبارًا بالخمس بقلة الارتضاع من آدمية في مدة الحولين قبل الاستغناء بالطعام»[(٤)].

٣- أنه حكم يتعلق بالشرب فوجب أن لا يعتبر فيه العدد، كحد الخمر[(٥)].

٤- أنّ الواصل إلى الجوف يتعلق به الفطر تارة وتحريم الرضاع أُخرى، فلمّا لم يعتبر العدد في الفطر لم يعتبر في الرضاع[(٦)].

● **أدلة القول الثالث (لا يحرم إلا ثلاث رضعات فما زاد):**

* **الدليل الأول:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عبدالله بن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها قالت: إنّ النبي ﷺ قال: «**لا تحرِّم المصة ولا المصتان**»[(٧)].

---

(١) الاستذكار (١٨/ ٢٦٠). وانظر: المبدع (٨/ ١٦٧).

(٢) فتح الباري (٩/ ٥١)، إعلاء السنن (١١/ ١١٨).

(٣) أحكام القرآن (٢/ ١٨٠).

(٤) المعونة (٢/ ٩٤٧-٩٤٨). وانظر: تفسير القرطبي (٥/ ١١٠)، الإشراف (٢/ ١٧٤)، المنتقى (٤/ ١٥٢)، زاد المعاد (٥/ ٥٧٢).

(٥) الحاوي (١٤/ ٤٢٠).

(٦) المصدر السابق.

(٧) تقدم تخريجه (ص/ ٢٦٢٠).

* **الدليل الثاني:** حديث أم الفضل رضي الله عنها:

عن عبدالله بن الحارث، عن أم الفضل قالت: دخل أعرابيٌّ على نبي الله ﷺ وهو في بيتي فقال: يا نبي الله، إني كانت لي امرأة فتزوجت عليها أخرى، فزعمتْ امرأتي الأولى أنها أرضعت امرأتي الحُدثى[١] رضعةً أو رضعتين. فقال نبي الله ﷺ: «**لا تحرِّم الإملاجة والإملاجتان**[٢]»[٣].

وجه الاستدلال من الحديثين: قال ابن المنذر: «وبخبر رسول الله ﷺ نقول، وهو قوله: «**لا تحرِّم الإملاجة والإملاجتان**»، وأدنى ما يكون العدد بعد الاثنين الثلاث، قلنا ذلك استدلالاً بحديث رسول الله ﷺ، ولولا ذلك ما كان بحد الذي يجب أن يقال إلاَّ بظاهر قوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾[٤]»[٥].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجوه:

الوجه الأول: تعقبهم به أصحاب القول الثاني أنّ هذا الحديث مضطرب. قال الطحاوي: «وقد روي عن النبي ﷺ «**لا تحرم المصة ولا المصتان**» بإسنادٍ مضطرب؛ لأنّ يونس يرويه عن ابن شهاب عن عروة عن ابن الزبير عن النبي ﷺ، ويرويه مرّة عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ، وقد روى مالك، عن إبراهيم بن عقبة «أنه سأل سعيد بن المسيب عن الرضاعة فقال: ما كان في الحولين وإن كان قطرة واحدة فهو يحرِّم، ثم سألت عروة بن الزبير فقال مثل ذلك»[٦]، وهذا يدل على اضطراب الحديث؛ لأنه لو ثبت عند عروة ذلك

---

(١) الحُدثى: هي تأنيث الأحدث، يريد المرأة التي تزوَّجها بعد الأولى. انظر: لسان العرب (٢/ ١٣٢) مادة: حدث، النهاية (١/ ٣٥١) مادة: حدث.

(٢) الملجُ: المصُّ: مَلَجَ الصبي أمّه يملُجُها ملجًا، ومَلِجَها يَملَجُها: إذا رضعها. والملجة: المرَّة، والإملاجة: المرَّة أيضًا، من أملجته أمه، أي: أرضعته. النهاية (٤/ ٣٥٣) مادة: ملج.
وقال الأزهري: «الإملاجة أن تُمِصّ الرضيع لبنها». الزاهر (ص/ ٢٢٧). وانظر: لسان العرب (٢/ ٣٦٩) مادة: ملج.

(٣) أخرجه مسلم كتاب الرضاع، باب: في المصة والمصتان (٢/ ١٠٧٤) رقم (١٤٥١).

(٤) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٥) الإشراف (٤/ ١١١). وانظر: الإقناع له أيضًا (١/ ٣٠٨)، التمهيد (٨/ ٢٦٨).

(٦) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الرضاع، باب: رضاعة الصغير (٢/ ٦٠٤) رقم (١٠).

لما خالفه إلى غيره»[١]. قالوا: ومثل هذا الاضطراب يسقطه[٢].

وأجيب عن هذا الوجه: بأنّ هذا الاختلاف لا يُعدّ اضطرابًا؛ فإنّ ابن الزبير قد سمع من النبي ﷺ. قال المزني: «قلت للشافعي: أفسمع ابن الزبير من النبي ﷺ؟ قال: نعم، وحفظ عنه، وكان يوم سمع من رسول الله ﷺ ابنَ تسع سنين»[٣].

وقال البيهقي: «سماع عبدالله بن الزبير من النبي ﷺ صحيح كما قال الشافعي رحمه الله، إلا أنه إنما روى هذا الحديث عن عائشة عن النبي ﷺ»[٤].

فلا مانع أن يرويه ابن الزبير عن النبي ﷺ، إما لسماعه منه مباشرة على الصحيح[٥]، وإما لتحديث عائشة له به فكان لا يذكرها ويرسل، وهو صحابي ومرسله مقبول وحجة[٦]، وكان أحيانًا يذكرها، وكلٌّ ذلك لا يقدح في صحة الحديث ولا يعتبر اضطرابًا، ولذلك يشير ابن حزم بقوله: «ابن الزبير سمع أباه وخالته أمَّ المؤمنين، فرواه عن كلٍّ واحد منهما، وله أيضًا صحبة، وإلا فليخبرنا المقْدِم على نصر الباطل ودفع الحق ومؤثر رأيه على ما ثبت عن رسول الله ﷺ من يتهم من رواة هذه الأخبار؟!»[٧].

ثم روى الحديث من طرق وخرَّجها ثم قال: «فهذه آثار صحاح رواها: أم المؤمنين، وأم الفضل، والزبير وأبو هريرة، وابن الزبير؛ كلهم عن رسول الله ﷺ، فجاءت مجيء التواتر»[٨].

ولذلك لم يلتفت الإمام مسلم لدعوى الاضطراب في هذا الحديث، فخرَّجه في «صحيحه»[٩].

---

(١) مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٣١٧).
(٢) الاستذكار (١٨/ ٢٨٧)، تفسير القرطبي (٥/ ١١١).
(٣) مختصر المزني (٩/ ٢٤١)، وبدائع الصنائع (٤/ ٨).
(٤) معرفة السنن والآثار (١١/ ٢٥٦).
(٥) انظر: الحاوي (١٤/ ٤٢٠).
(٦) انظر: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث (١/ ١٥٨-١٥٩).
(٧) المحلى (١٠/ ١٣).
(٨) المصدر السابق (١٠/ ١٤).
(٩) وانظر: فتح الباري (٩/ ٥١). وقد قال: «وحديث «المصتان» جاء أيضًا من طرق صحيحة».

وقال النووي: «ومنها أنّ بعضهم زعم أنه مضطرب، وهذا غلط ظاهر وجسارة على ردِّ السنن بمجرَّد الهوى وتوهين صحيحها لنصرة المذاهب»[(١)].

وأما ما ذكره - من مخالفة عروة بن الزبير لهذا الحديث - فيمكن أن يجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: لعل ذلك كان قبل أن يبلغه الحديث فعمل بعموم القرآن وظاهره حتى أتاه الحديث.

الجواب الثاني: أنّ العبرة بما رواه لا بما رآه[(٢)].

الوجه الثاني: أنّ غاية الاستدلال بهذا الحديث هو الاستدلال بدليل الخطاب، وهو مفهوم المخالفة، وهذا المفهوم قد عارضه منطوق في حديث الخمس رضعات، وإذا تعارض المنطوق والمفهوم قُدِّم المنطوق على المفهوم[(٣)]، وذلك ما دلَّ عليه النص، وهو الخمس.

الوجه الثالث: أنّ حديث الخمس يُرجَّح على حديث «**المصة والمصتان**»؛ لأنّ حديث الخمس لم يرد على سبب، وأما حديث «**المصة والمصتان**» فقد ورد على سبب، وهو سؤال السائل، فكان ما لم يرد على سبب مقدَّمًا على ما ورد على سبب عند التعارض كما ذكره الأصوليون في باب المرجِّحات[(٤)].

الوجه الرابع: المنازعة في اعتبار مفهوم المخالفة في هذا الحديث، وذلك أنّ الأصوليين ذكروا في موانع اعتبار مفهوم المخالفة: ورود النص جوابًا على سؤالٍ[(٥)]، كما في هذا الحديث عن أم الفضل كما تقدَّم، وجاء عنها أيضًا: «أنّ رجلاً من بني عامر بن صعصعة قال: يا نبي الله، هل تحرِّم الرضعة الواحدة؟ قال: «**لا**»[(٦)].

---

(١) شرح صحيح مسلم (١٠/ ٢٨٣).
(٢) المحلّى (١٠/ ١٧).
(٣) انظر: اللمع للشيرازي مع التخريج (ص/ ٢٤١)، مذكرة أصول الفقه (ص/ ٢٣٦)، الكافي (٣/ ٢٢٠).
(٤) انظر: تقريب الوصول لابن جزي الغرناطي (ص/ ٤٨١).
(٥) انظر في هذا المانع: شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٩٢)، مذكرة أصول الفقه (ص/ ٢٣٩-٢٤١).
(٦) أخرجه مسلم: كتاب الرضاع، باب: في المصة والمصتان (٢/ ١٠٧٤) رقم (١٤٥١) (١٩).

الوجه الخامس: قال الباجي: «فمعناه عند شيوخنا: أنّ المصة والمصتان لا تحرم؛ لأنه لا يحصل بها اجتذاب شيء من اللبن - أي إلى الجوف - حتى يتكرر ذلك»(١).

وأجيب عن هذا الوجه: بكلام الماوردي الذي تقدَّم به الإجابة على الاعتراض على هذا الحديث عند أدلة القول الأول(٢).

الوجه السادس: أنّ هذا إنما هو مثال لِمَا دون الخمس(٣).

* **الدليل الثالث:** من النظر:

١- أنّ ما لا يُعتبَر فيه العدد يعتبر فيه الثلاث، كالعادة في الحيض(٤).

٢- أنّ الثلاث أول مراتب الجمع، وقد اعتبرها الشارع في مواضع كثيرة جدًّا(٥).

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات الموجهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح أنه لا يحرِّم أقل من خمس رضعات، وفاقًا للخطابي، وذلك:

١- لقوة أدلة هذا القول وصراحتها في الدلالة على المراد.

٢- ضعف الإيرادات الموجَّهة إليها وقوة الإجابة عليها.

٣- ضعف دلالة ما استدل به المخالفون لهذا القول.

والله أعلم.



---

(١) المنتقى (٤/ ١٥٢).

(٢) راجع (ص/ ٢٦٢١-٢٦٢٢).

(٣) فتح الباري (٩/ ٥١).

(٤) المبدع (٨/ ١٦٧). وانظر: زاد المعاد (٥/ ٥٧٢).

(٥) زاد المعاد (٥/ ٥٧٢).

الفصل الرابع

اختياراته في كتاب النفقات[1]

وفيه مسألتان

١- نفقة الوالدين واجبة على الولد إذا كان واجدًا لها سواء كان الوالد فقيرًا زمِنًا أو قادرًا على الكسب بالصحة والقوة

٢- الزوج إذا لم يجد نفقة زوجته وطلبت فراقه فُرِّق بينهما

(١) النفقات: جمع نفقة. وهي لغة: الإخراج، وهي مشتقة من النفوق الذي هو الهلاك، يقال: نفقت الدابة، إذا ماتت وهلكت، ومنه النفقة؛ لأنّ فيها هلاك المال. أنيس الفقهاء (ص/ ١٦٨).
قال الفيروزآبادي: «وأنفق المال: أنفده». القاموس المحيط (ص/ ١١٩٦) مادة: نفق.
وقال ابن منظور: «وأنفق المال: صرفه... والنفقة: ما أنفق». لسان العرب (١٠/ ٣٥٨) مادة: نفق.
وشرعًا: ما يلزم المرء صرفه لمن عليه مؤونته، من زوجته، أو قِنّه، أو دابته اهـ. التوقيف على مهمات التعاريف (ص/ ٧٠٨).

[١٠٨] المسألة الأولى
نفقة الوالدين واجبة على الولد إذا كان واجدًا لها
سواء كان الوالد فقيرًا زمنا(١) أو قادرًا على الكسب بالصحة والقوة(٢)

اتفق العلماء على وجوب النفقة للوالد المحتاج على ولده الموسر(٣).

ولكنهم اختلفوا فيما إذا كان الوالد فقيرًا ولكنه قادر على الكسب فهل تجب على ولده نفقته؟ على قولين:

القول الأول: تجب عليه نفقته ولو كان قادرًا على الكسب ما دام فقيرًا محتاجًا. وهذا مذهب الحنفية(٤)، ومالك وجمهور أصحابه(٥)، وأحد قولي

---

(١) الزَّمِن: ذو الزمانة. والزمانة آفة في الحيوانات، ورجل زَمِن أي: مبتلىً بيِّن الزمانة، والزمانة العاهة. زَمِنَ يَزمَنُ زَمَنًا وزُمنة وزمانة فهو زَمِن. لسان العرب (١٣/ ١٩٩) مادة: زمن. وانظر: القاموس المحيط (١٥٥٣) مادة: زمن.

(٢) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (٣/ ١٤٠-١٤١).
تنبيه: لم يصرح الإمام الخطابي في هذه المسألة باختياره بلفظ ظاهر أو بعبارة ظاهرة، وإنما ذكر أنّ عدم اشتراط الزمانة هو قول سائر الفقهاء وأنه لا يعلم أحدًا اشترط الزمانة كما اشترطها الشافعي، فهو لما ذكر أنّ هذا القول - أي اشتراط الزمانة - لا يعلمه إلا عن الشافعي وأنّ سائر الفقهاء بخلافه، فلاحَ لي أنه يميل مع جماعة الفقهاء، فلذلك بحثته كاختيار له وإن لم يكن صريحًا، والله أعلم بالصواب.

(٣) الإفصاح (٢/ ١٨١)، رحمة الأمة (ص/ ٤٥٤)، الإشراف لابن المنذر (١/ ١٢٨). فقد قال: «وأجمع أهل العلم على أنّ نفقة الوالدين الفقيرين اللذين لا كسب لهما ولا مال واجبة في مال الولد، كذلك قال مالك والثوري والحسن بن صالح والشافعي والنعمان وأصحابه وأحمد وإسحاق وأبو ثور، غير أنّ الشافعي قال: إذا كانا زمنين، ولم يذكر ذلك أحد غيره» اهـ.

(٤) مختصر الطحاوي (ص/ ٢٢٤)، الاختيار (٤/ ١١)، الهداية (٢/ ٣٢٨)، المبسوط (٥/ ٢٢٢)، البحر الرائق (٤/ ٢٢٤)، بدائع الصنائع (٤/ ٣٥)، فتح القدير (٤/ ٤١٩-٤٢٠)، اللباب شرح الكتاب (٣/ ١٠٤)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٣٥٥).

(٥) المدونة (٢/ ٢٦٣)، المعونة (٢/ ٩٣٨)، التلقين (١/ ٣٥٠)، الإشراف (٢/ ١٧٨)، الكافي (٢/ ٦٢٩)، مواهب الجليل (٤/ ٢٠٩)، بلغة السالك (١/ ٥٢٥-٥٢٦)، حاشية الدسوقي (٢/ ٥٢٢).

الشافعي والأظهر في المذهب[(١)]، وهو مذهب أحمد وأصحابه[(٢)]، وظاهر اختيار الخطابي.

القول الثاني: لا تجب عليه نفقته ما دام قادرًا على الكسب غير زمن. وهذا مذهب بعض الحنفية[(٣)]، وبعض متأخِّري المالكية[(٤)]، وهو أحد قولي الشافعي[(٥)].

● أدلة القول الأول (تجب نفقته ولو مع القدرة على الكسب):

*** الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾[(٦)].

وجه الاستدلال من الآية: قال السرخسي: «ويجبر الرجل الموسر على نفقة أبيه وأمه إذا كانا محتاجين؛ لقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾[(٦)]، فنهى عن التأفيف لمعنى الأذى، ومعنى الأذى في منع النفقة عند حاجتهما أكثر، ولهذا يلزمه نفقتهما وإن كانا قادرين على الكسب؛ لأنّ معنى الأذى في الكدِّ والتعب

---

(١) الحاوي (١٥/ ٨٨)، المهذب (٤/ ٦٢٨)، روضة الطالبين (٩/ ٨٤)، حلية العلماء (٧/ ٤١٨-٤١٩)، نهاية المحتاج (٧/ ٢٢٠)، مغني المحتاج (٣/ ٥٨٧).

(٢) المغني (١١/ ٣٧٨)، شرح الزركشي (٦/ ١٣)، المبدع (٨/ ٢١٧)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٢٧٠)، الكافي (٣/ ٢٤٠)، المحرر (٢/ ١١٧)، المقنع لابن البنا (٣/ ١٠٣٠-١٠٣١)، الإنصاف (٩/ ٣٩٩)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٢٣٩)، الفروع (٥/ ٥٩٧)، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٧/ ١٣١).

(٣) البحر الرائق (٤/ ٢٢٤)، فتح القدير (٤/ ٤١٩-٤٢٠). فقد نقلاه عن الحلواني منهم.

(٤) حاشية الدسوقي (٢/ ٥٢٢)، مواهب الجليل (٤/ ٢٠٩)، بلغة السالك (١/ ٥٢٦). واشترط في الاكتساب ألا يكون مما يزري بهما، فإن كان مما يزري بهما وجب عليه نفقتهما.

(٥) الأم (٥/ ١٤٥)، مختصر المزني (٩/ ٢٤٨)، الحاوي (١٥/ ٨٨)، المهذب (٤/ ٦٢٨)، روضة الطالبين (٩/ ٨٤)، حلية العلماء (٧/ ٤١٨)، معالم السنن (٣/ ١٤١)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٣٧٢-٣٧٣).

تنبيه: أشار في روضة الطالبين (٩/ ٨٥) إلى تفصيل عند بعض الشافعية في الكسب: فإن كان الاكتساب مما لا يزري بالوالد فلا تجب عليه النفقة، وتجب في الاكتساب المزري به، نحو الكنس، وحمل القاذورات، وسائر ما لا يليق به. قال النووي: «وهذا حسن».

وهذا التفصيل يوافق بعض المالكية عليه كما سبق في التعليق (٤).

(٦) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

أكثر منه في التأفيف»[١].

وقال الكاساني: «لأنّ الشرع نهى الولد عن إلحاق أدنى الأذى بالوالدين - وهو التأفيف - بقوله ﷻ: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾[٢]، ومعنى الأذى في إلزام الأب الكسب مع غنى الولد أكثر، فكان أولى بالنهي»[٣].

* **الدليل الثاني:** قوله تعالى: ﴿ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا ﴾[٢].

ووجه الاستدلال من الآية: أنه ليس من الإحسان تركهما محتاجين مع قدرته على دفع حاجتهما[٤].

* **الدليل الثالث:** قول الله تعالى: ﴿ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾[٥].

وجه الاستدلال من الآية: أن الله ﷻ أمر بمصاحبة الوالدين بالمعروف ولو كانا كافرين، فالمسلمَيْن أولى بالمصاحبة بالمعروف، وليس من المعروف تركهما جائعين محتاجين وهو قادر على إشباعهما وسدّ حاجتهما[٦].

وقال النووي: «لأنّ الله تعالى أمر بمصاحبتهم بالمعروف، وليس من المعروف تكليفهم الكسب مع كبر السنّ، وكما يجب الإنفاق ويمتنع القصاص ولحرمة الوالدين»[٧].

* **الدليل الرابع:** حديث عائشة رضي الله عنها:

وله عنها طريقان:

١ - عن عمارة بن عمير، عن عمته، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال

---

(١) المبسوط (٥/ ٢٢٢).
(٢) سورة الإسراء: الآية ٢٣.
(٣) بدائع الصنائع (٤/ ٣٥). وانظر: الاختيار (٤/ ١١)، الهداية (٢/ ٣٢٨).
(٤) الاختيار (٤/ ١١). وانظر: الإشراف (٢/ ١٧٨).
(٥) سورة لقمان: الآية ١٥.
(٦) انظر: الاختيار (٤/ ١١)، المعونة (٢/ ٩٣٨).
(٧) روضة الطالبين (٩/ ٨٤).
وانظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٣٧٢)، مغني المحتاج (٣/ ٥٨٧)، نهاية المحتاج (٧/ ٢٢٠).

رسول الله ﷺ: «**إنّ من أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وولده من كسبه**»[(١)].

٢- عن الأسود، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وولده من كسبه**»[(٢)].

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «فيه من الفقه: أنّ نفقة الوالدين واجبة على الولد إذا كان واجدًا لها، واختلفوا في صفة من تجب لهم النفقة من الآباء والأمهات، فقال الشافعي: إنما يجب ذلك للأب الفقير الزَّمِن، فإن كان له مالٌ أو كان صحيحَ البدن غيرَ زمن فلا نفقة له عليه، وقال سائر الفقهاء: نفقة الوالدين واجبة على الولد، ولا أعلم أحدًا منهم اشترط فيها الزَّمانة كما اشترطها الشافعي»[(٣)].

وهذا هو مستند الخطابي في هذا الاختيار.

* **الدليل الخامس:** أنّ هذا هو مقتضى النصوص العامة الكثيرة الواردة في برّ الوالدين وصلة الأرحام والتي تقدَّم بعضها.

قال ابن القيم: «فليس من برّ الوالدين أن يدع الرجل أباه يكنس الكُنُف، ويكاري على الحُمُر، ويوقد في أتون[(٤)] الحمَّام، ويحمل للناس على رأسه ما يتقوَّت بأجرته، وهو في غاية الغنى واليسار وسعة ذات اليد، وليس من برّ أمه أن يدعها تخدم الناس وتغسل ثيابهم وتسقي لهم الماء ونحو ذلك ولا يصونها بما ينفقه عليها، ويقول: الأبوان مكتسبان صحيحان وليسا بزمنين ولا أعميين!

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٣١)، وأبو داود كتاب الإجارة، باب: في الرجل يأكل من مال ولده (٢/ ١٥٥-١٥٦) رقم (٣٥٢٨)، والترمذي كتاب الأحكام، باب: ما جاء أن الوالد يأخذ من مال ولده (٣/ ٦٣٠) رقم (١٣٥٨)، والنسائي كتاب البيوع، باب: الحث على الكسب (٧/ ٢٤٠-٢٤١) رقم (٤٤٤٩، ٤٤٥٠)، وابن ماجه كتاب التجارات، باب: ما للرجل من مال ولده (٣/ ٨٠) رقم (٢٢٩٠). وقال الترمذي: «هذا حديثٌ حسن صحيح، وقد روى بعضهم هذا عن عمارة بن عمير عن أمه عن عائشة، وأكثرهم قالوا: عن عمته عن عائشة».
وصحَّحه الألباني في إرواء الغليل (٦/ ٦٥-٦٦) رقم (١٦٢٦).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٢٢٩٩).

(٣) معالم السنن (٣/ ١٤٠-١٤١).

(٤) الأتون - بالتشديد -: الموقد، والعامة تخففه، والجمع الأتاتين. لسان العرب (١٣/ ٧) مادة: أتن.

فيالله العجب! أين شرط الله ورسوله في برّ الوالدين وصلة الرحم أن يكون أحدهم زمنًا أو أعمى؟ وليست صلة الرحم ولا بر الوالدين موقوفةً على ذلك شرعًا ولا لغةً ولا عرفًا، وبالله التوفيق»[1].

* **الدليل السادس:** من النظر:

١- قال الشيرازي: «لأنه محتاج فاستحق النفقة على القريب، كالزمن»[2].

وقال ابن قدامة: «ولنا: أنه والدٌ محتاج، فأشبه الزمن»[3].

● **أدلة القول الثاني (لا تجب نفقته ما دام قادرًا على الكسب غير زمن):**

* **الدليل الأول:** ما جاء عن رسول الله ﷺ من تحريم الصدقة على الغني أو القوي على الكسب: وفيه حديثان:

١- حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما:

عن سعد بن إبراهيم، عن ريحان بن يزيد، عن عبدالله بن عمرو بن العاص، عن النبي ﷺ قال: «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مِرَّة[4] سوي[5]»[6].

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أنّ النبي ﷺ قد سوَّى في هذا الحديث في

---

(١) زاد المعاد (٥/ ٥٥١).

(٢) المهذب (٤/ ٦٢٨).

(٣) المغني (١١/ ٣٧٨). وانظر: الإشراف (٢/ ١٧٨)، المعونة (٢/ ٩٣٨).

(٤) المِرَّة: القوة والشدة. النهاية (٤/ ٣١٦) مادة: مرر. وانظر: لسان العرب (٥/ ١٧٠) مادة: مرر.

(٥) السوي: الصحيح الأعضاء. النهاية (٤/ ٣١٦) مادة: مرر. قال أبو الهيثم: «السويُّ: فعيل في معنى مفتعل، أي: مستو. قال: والمستوي التام في كلام العرب الذي قد بلغ الغاية في شبابه وتمام خلقه وعقله». لسان العرب (١٢/ ٤٥١) مادة: سوا.

(٦) أخرجه أحمد (٢/ ١٩٢)، وأبو داود كتاب الزكاة، باب: من يعطى من الزكاة وحد الغنى (١/ ٣٨٢) رقم (١٦٣٤)، والترمذي كتاب الزكاة، باب: ما جاء من لا تحل له الصدقة (٣/ ٣٣) رقم (٦٥٢). وقال: «حديث حسن».

تنبيه: أشار أبو داود إلى وروده بلفظ: «ولا لذي مرة قوي». انظر: السنن (١/ ٣٨٢). وهذه الرواية أخرجها أبو داود الطيالسي في مسنده (ص/ ٣٠٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب قسم الصدقات، باب: الفقير أو المسكين له كسب أو حرفة تغنيه وعياله فلا يعطى بالفقر والمسكنة شيئًا (٧/ ٢٠) رقم (١٣١٥٦، ١٣١٥٧).

تحريم الزكاة بين القويّ والغني ذي اليسار، فالأب الفقير القادر على الكسب وإن كان ليس بغني لكنه قويّ قادر على الكسب، فلا تجب على الولد نفقته[١].

وتُعُقب: بأنّ ريحان بن يزيد لم يرو عنه غير سعد بن إبراهيم. قال عنه أبو حاتم: «شيخ مجهول»[٢]. وقال الذهبي: «وثق ولا يعرف»[٣]. وقال ابن حجر: «مقبول»[٤].

وأجيب: بأنّ ابن معين قال عن ريحان هذا: «ثقة»[٥]. وذكره ابن حبان في «الثقات»[٦]، وروى عنه سعد بن إبراهيم وقد عدَّل ريحان بقوله: «وكان أعرابيَّ صِدْق»[٧]. وعليه؛ فقول أبي حاتم: «شيخ مجهول» مدفوع بمعرفة غيره له. قال أحمد شاكر: «ولكن غيره عرفه ووثقه»[٨]. ولذلك قال أيضًا عن هذا الحديث: «إسناده صحيح»[٩].

ثم على القول بأنّ ريحان «مجهول» فقد قال الألباني: «وقد توبع في الطريق الآتي: عن عطاء بن زهير العامري، عن أبيه قال: قلت لعبدالله بن عمرو... الحديث[١٠]. قلت - أي الألباني -: وهذا سند يتقوّى بالذي قبله، فإنّ عطاءً هذا أورده ابن أبي حاتم[١١] ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلاً»[١٢].

---

(١) انظر: المهذب (٤/ ٦٢٨).
(٢) الجرح والتعديل (٣/ ٥١٧).
(٣) الكاشف (١/ ٣٩٩) رقم (١٦٠٢).
(٤) تقريب التهذيب رقم (١٩٨٧).
(٥) الجرح والتعديل (٣/ ٥١٧).
(٦) الثقات لابن حبان (٤/ ٢٤١).
(٧) التاريخ الكبير للبخاري (٣/ ٣٢٩).
(٨) تحقيق المسند (١٠/ ٣٧).
(٩) المصدر السابق رقم (٦٥٣٠). وقد تكلم على الحديث باستفاضة.
(١٠) أخرجه أبو داود تعليقًا كتاب الزكاة (١/ ٣٨٢)، ووصله البيهقي في السنن الكبرى كتاب قسم الصدقات، باب: الفقير أو المسكين له كسب أو حرفة تغنيه وعياله فلا يعطى بالفقر والمسكنة شيئًا (٧/ ٢١) رقم (١٣١٥٩).
(١١) الجرح والتعديل (٦/ ٣٣٢). وذكره أيضًا البخاري في التاريخ الكبير (٦/ ٤٦٨)، وذكره ابن حبان في الثقات (٥/ ٢٠٥). روى عنه شميط والأخضر ابنا عجلان كما في «الجرح والتعديل»، و«التاريخ الكبير».
(١٢) إرواء الغليل (٣/ ٣٨٢) رقم (٨٧٦).

ووالد عطاء هو زهير بن الأصبغ العامري، سمع عبدالله بن عمرو. روى عنه ابنه عطاء، كذا قال أبوحاتم[1] والبخاري[2] ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلاً.

٢- حديث أبي هريرة ﷺ:

وله عنه طريقان:

أ- عن أبي حصين، عن سالم بن أبي الجعد، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تحلّ الصدقة لغني ولا لذي مرّة سويّ**»[3].

ب- عن منصور، عن أبي حازم، عن أبي هريرة نحوه[4].

وجه الاستدلال: كهو في حديث عبدالله بن عمرو السابق.

وتُعُقب هذا: بأنّ هذه نصوص عامّة خصّ منها الوالدان بالنصوص الكثيرة المتواترة الآمرة ببرِّهما والإحسان إليهما، فلا يدخلان ضمن هذين الحديثين، وتنزيلهما منزلة غيرهما في النفقة والصدقة فيه ما فيه. ولذا نرى جمهور أهل العلم أعرضوا عن هذا القول، كما قال الإمام الخطابي: «وقال سائر الفقهاء: نفقة الوالدين واجبة على الولد، ولا أعلم أحدًا منهم اشترط فيها الزَّمانة كما اشترطها الشافعي»[5].

وقال ابن المنذر: «وأجمع أهل العلم على أنّ نفقة الوالدين الفقيرين اللذين لا كسب لهما ولا مال واجبة في مال الولد، كذلك قال مالك والثوري والحسن بن صالح والشافعي والنعمان وأصحابه وأحمد وإسحاق وأبو ثور، غير أنّ الشافعي قال: إذا كانا زَمِنَيْن، ولم يذكر ذلك أحدٌ غيره»[6].

---

(١) الجرح والتعديل (٣/ ٥٨٧).
(٢) التاريخ الكبير (٣/ ٤٢٨).
(٣) أخرجه النسائي كتاب الزكاة، باب: إذا لم يكن له دراهم وكان له عدلها (٥/ ٩٩) رقم (٢٥٩٧)، وابن ماجه كتاب الزكاة، باب: من سأل عن ظهر غنى (٢/ ٤٠١) رقم (١٨٣٩).
(٤) أخرجه الحاكم (١/ ٤٠٧)، وقال: «هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه». وأقرّه الذهبي. انظر: إرواء الغليل (٣/ ٣٨٣-٣٨٤).
(٥) معالم السنن (٣/ ١٤١).
(٦) الإشراف (١/ ١٢٨).

* **الدليل الثاني**: من النظر:

١- أنّ القدرة بالكسب كالقدرة بالمال[1].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو وجوب نفقة الوالد على ولده ولو كان الوالد قادرًا على الكسب مادام فقيرًا محتاجًا، وفاقًا للخطابي، وذلك:

١- لقوة أدلة هذا القول.

٢- لأنه الموافق لنصوص الشريعة العامة الآمرة بالبرّ بالوالدين والإحسان إليهما.

والله أعلم.



(١) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٣٧٢)، الحاوي (١٥/ ٨٨).

الاختيارات الفقهية للإمام الخطابي

حمد بن محمد بن إبراهيم البستي الخطابي

٣١٩هـ - ٣٨٨هـ

أصل هذا الكتاب رسالة علمية تقدم بها المؤلف لنيل درجة الدكتوراه في الفقه المقارن من المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وذلك يوم الخميس ٨/٢/١٤٢٢هـ

إعداد الدكتور

سعد بن عبد الله بن ناصر البريك

المجلد السادس

مكتبة الرشد

ناشرون

[١٠٩] المسألة الثانية

الزوج إذا لم يجد نفقة زوجته وطلبت فراقه[١] فُرِّق بينهما[٢]

تمهيد: نفقة الزوج على زوجته واجبة بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ ﴾[٣]. ومعنى: ﴿ قُدِرَ عَلَيْهِ ﴾ أي: ضُيِّق عليه[٤]. قال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿ لِيُنفِقْ ﴾ أي: لينفق الزَّوج على زوجته وعلى ولده الصغير على قدر وُسعه حتى يوسِّع عليهما إذا كان مُوَسَّعًا عليه، ومن كان فقيرًا فعلى قدر ذلك»[٥].

أما السنة: فحديث جابر رضي الله عنهما في حجة الوداع، وفيه: أنّ رسول الله ﷺ خطب الناس فقال: «**فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهنَّ أن لا يوطئن فرشكم أحدًا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربًا غير مُبَرِّح[٦]، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**»[٧].

---

(١) التفريق بين الزوجين: تمكين الزوجة من إنهاء عقد النكاح جبرًا عن الزوج بحكم الحاكم. انظر الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٠٩-٥١٠).

(٢) ذكره الإمام الخطابي في غريب الحديث (١/ ٩٨).

(٣) سورة الطلاق: الآية ٧.

(٤) المغني (١١/ ٣٤٧).

(٥) تفسير القرطبي (١٨/ ١٧٠).

(٦) المُبَرِّح - بضم الميم وفتح الباء وكسر الراء -، والضرب المبرح: هو الضرب الشديد الشاق، ومعناه: اضربوهن ضربًا ليس شديدًا ولا شاقًّا، والبرح: المشقة. قاله النووي في شرح صحيح مسلم (٨/ ١٨٤).

(٧) تقدم تخريجه (ص/ ١٨٢).

قال النووي: «قوله ﷺ: «**ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**» فيه وجوب نفقة الزوجة وكسوتها»(١).

وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: دخلت هند بنت عتبة - امرأة أبي سفيان - على رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنّ أبا سفيان رجلٌ شحيح(٢)، لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بنيَّ إلا ما أخذتُ من ماله بغير علمه، فهل عليَّ في ذلك من جناح؟ فقال رسول الله ﷺ: «**خُذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك**»(٣).

قال الشوكاني: «والحديث فيه دليلٌ على وجوب نفقة الزوجة على زوجها»(٤). ولذا قال الشافعي: «دلّ كتاب الله ﷻ ثمَّ سنة رسوله ﷺ على أنّ على الرجل أن يعول امرأته»(٥).

أما الإجماع: فقد ذكره غير واحد(٦). ولكن قد لا يوفي الزوج بهذا الواجب تجاه زوجته في الحالات التالية(٧):

١- أن يعسر(٨) بنفقة الزوجة.

٢- أن يمتنع عن النفقة وهو صاحب مال.

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (٨/ ١٨٤).

(٢) الشح: البخل مع الحرص. وهو أعمّ من البخل؛ لأنّ البخل مختصّ بمنع المال. والشح بكل شيء. كذا في فتح الباري (٩/ ٤١٩).

(٣) أخرجه البخاري كتاب النفقات باب: إذا لم ينفق الرجل، فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف (٩/ ٤١٨) رقم (٥٣٦٤)، ومسلم كتاب الأقضية باب: قضية هند (٣/ ١٣٣٨) رقم (١٧١٤). واللفظ لمسلم.

(٤) نيل الأوطار (٦/ ٣٨٣).

(٥) الأم (٥/ ١٣٢).

(٦) ينظر: الإشراف لابن المنذر (١/ ١١٩)، مراتب الإجماع (ص/ ٩٠)، الإفصاح (٢/ ١٨١)، رحمة الأمة (ص/ ٤٥٤)، المغني (١١/ ٣٤٨)، شرح صحيح مسلم للنووي (٨/ ١٨٤)، مجموع الفتاوى (٨/ ٥٣٥)، فتح الباري (٩/ ٤١٠-٤١١، ٤٢٣)، سبل السلام (٣/ ٤٥٤)، البحر الزخار (٤/ ٢٧١)، نيل الأوطار (٦/ ٣٨١، ٣٨٣)، الدراري المضية (٢/ ٨٧)، السيل الجرار (٢/ ٤٤٦).

(٧) انظر: تفريق القاضي بين الزوجين لمصطفى أحمد نجيب (ص/ ٣٢).

(٨) العسر: نقيض اليسر. والعسرة: قلة ذات اليد. ومنه قيل للفقر: عسر، وأعسر: افتقر. تهذيب اللغة (٣/ ٢٤٣١)، المصباح المنير (٢/ ٥٥٩-٥٦٠) مادة: عسر.

٣- أن يكون غائبًا وليس لديه مال ظاهر تُجرى فيه النفقة.

ومحل البحث هو الحالة الأولى: إذا أعسر الزوج بالنفقة، فقد اختلفوا في حكم التفريق في هذه الحالة على أقوال[١]:

القول الأول: يجوز التفريق بين الزوجين. وهو قول جمهور العلماء[٢]، فهو قول مالك[٣] وعليه المذهب[٤]، وقول الشافعي في القديم والجديد[٥] وهو الأظهر في المذهب وقطع به الأكثرون[٦]، والمنصوص والمشهور عن أحمد وهو المذهب[٧]، وهو اختيار الخطابي.

---

(١) تنبيه: جعلتها أربعة أقوال، أما الصنعاني في سبل السلام (٣/ ٤٥٩-٤٦١) فجعلها ستة أقوال، بجعل قول ابن حزم قولاً منفردًا، وهو القول الخامس عنده. وقد جعلته ضمن القول الثاني: «لا يفرق بين الزوجين»، مع التنبيه على ذلك في موضعه. كما أنه عدّ توقف محمد بن داود بن علي الظاهري في المسألة قولاً، وهو القول الرابع عند الصنعاني، وقد اكتفيت بالتنبيه عليه في آخر الأقوال.

(٢) انظر: فتح الباري (٩/ ٤١٢). ومن هؤلاء كما قال غير واحد. قال ابن المنذر في الإشراف (١/ ١٢٤): «قالت طائفة: يفرق بينهما، كذلك قال مالك، ويحيى القطان، وعبدالرحمن بن مهدي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور... وقد روي ذلك عن أبي هريرة، وسعيد بن المسيب، والحسن».

وزاد ابن قدامة في المغني (١١/ ٣٦١) عمر بن عبدالعزيز، وربيعة، وحمادًا.

ويضاف: قتادة، والليث. انظر: مصنف عبدالرزاق (٧/ ٩٦-٩٧)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٣٦٦). ويضاف أيضًا: سليمان بن يسار. انظر: شرح السنة (٩/ ١١٥).

(٣) الموطأ (٢/ ٥٨٩) حيث قال: «وعلى ذلك أدركت أهل العلم ببلدنا».

(٤) عيون المجالس للقاضي عبدالوهاب المالكي (٣/ ١٣٩٩)، المعونة (٢/ ٧٨٤)، التلقين (١/ ٢٩٩-٣٠٠)، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي (٢/ ٥٦٠-٥٦١)، المنتقى للباجي (٤/ ١٣١)، التاج والإكليل (٤/ ١٩٤-١٩٥)، أسهل المدارك (٢/ ١٢٢)، مواهب الجليل من أدلة خليل (٣/ ٢٣٧-٢٣٨)، تبيين المسالك (٣/ ٢٣٥).

(٥) الأم (٥/ ١٣٢)، مختصر المزني (٩/ ٢٤٧). وقال الرافعي في فتح العزيز (١٠/ ٤٩) والنووي في روضة الطالبين (٩/ ٧٢): «نص عليه الشافعي في كتبه قديمًا وجديدًا».

(٦) المهذب (٤/ ٦١٤)، الوسيط (٢/ ١١٤)، الحاوي (١٥/ ٤٩)، البيان (١١/ ٢٢٠)، فتح العزيز (١٠/ ٤٩)، روضة الطالبين (٩/ ٧٢)، تحفة اللبيب (ص/ ٣٦٨)، مغني المحتاج (٣/ ٥٧٨)، نهاية المحتاج (٧/ ٢١٢). وذلك على أنّ في المسألة قولين؛ أصحهما: أنّ لها الفسخ، وهو المذهب.

(٧) مسائل أبي داود (ص/ ١٧٩)، مسائل صالح (٣/ ١١٧) رقم (١٤٦٥)، المغني (١١/ ٣٦١)، المقنع (ص/ ٢٦٩)، المحرر (٢/ ١١٦)، الفروع (٥/ ٥٨٧)، شرح الزركشي (٦/ ٧)، المبدع (٨/ ٢٠٨)، الإنصاف (٩/ ٣٨٣).

القول الثاني: لا يجوز التفريق بين الزوجين. وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه[(١)]، وحكي قولاً للشافعي[(٢)]، وهو قول المزني[(٣)]، ونُقل عن أحمد ما يدل عليه[(٤)]، وهو قول عطاء بن أبي رباح[(٥)(٦)]، والزهري[(٧)]، وابن شُبْرُمة[(٨)(٩)]،

(١) الحجة على أهل المدينة (٣/ ٤٥١-٤٥٢)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٣٦٦)، مختصر الطحاوي (ص/ ٢٢٣)، رؤوس المسائل (ص/ ٤٤٨)، المبسوط (٥/ ١٨٧)، تحفة الفقهاء (٢/ ١٦٣)، الفقه النافع للسمرقندي (٢/ ٦٩١)، اللباب في شرح الكتاب (٣/ ٩٦)، الهداية (٢/ ٣٢٢)، البناية (٥/ ٥٠٥)، الاختيار (٤/ ٦)، فتح باب العناية (٢/ ١٩٥)، البحر الرائق (٤/ ٢٠٠)، إعلاء السنن (١١/ ٢٧٥).

(٢) قال العمراني في البيان (١١/ ٢٢١): «وحكاه المسعودي في «الإبانة» قولاً آخر لنا، وليس بمشهور». وقال ابن دقيق العيد في تحفة اللبيب (ص/ ٣٦٨): «وفي المذهب قول: إنها لا تفسخ». وقال الرافعي في فتح العزيز (١٠/ ٤٩): «وحمل هذا القول على حكاية مذهب الغير». وقد ذكر الرافعي أيضًا والنووي في روضة الطالبين (٩/ ٧٢) أنّ الشافعي قال في بعض كتبه: «وقد قيل: إنه لا خيار لها».

(٣) مختصر المزني (٩/ ٢٤٧). بقوله: «قد قال - الشافعي -: ولو أعسر بالصداق ولم يعسر بالنفقة فاختارت المقام معه لم يكن لها فراقة؛ لأنه لا ضرر على بدنها إذا أنفق عليها في استئخار صداقها. قال المزني: فهذا دليلٌ على أن لا خيار لها فيه كالنفقة». ينظر: مغني المحتاج (٣/ ٥٧٩).

(٤) المقنع (ص/ ٢٦٩)، المبدع (٨/ ٢٠٨)- قال: «وعنه ما يدل على أنها لا تملك الفسخ بالإعسار» -، وزاد في الإنصاف (٩/ ٢٨٤): «بحال».

(٥) **عطاء بن أبي رباح:** واسم أبي رباح أسلم، القرشي مولاهم، المكي، ثقة فقيه، فاضل، لكنه كثير الإرسال. مات سنة ١١٤هـ. تقريب التهذيب رقم (٤٦٢٣).

(٦) مصنف عبدالرزاق (٧/ ٩٥)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٣٦٧)، الإشراف (١/ ١٢٤)، المحلى (١٠/ ٩٧)، المغني (١١/ ٣٦١).

(٧) مصنف عبدالرزاق (٧/ ٩٥)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٣٦٧)، الإشراف (١/ ١٢٤)، المحلى (١٠/ ٩٧)، المغني (١١/ ٣٦١)، نيل الأوطار (٦/ ٣٨٥).

(٨) ابن شُبْرُمة: عبدالله بن شبرمة بن الطفيل بن حسان الضبي، أبو شبرمة الكوفي، الإمام العلامة، فقيه العراق، قاضي الكوفة. حدث عن: أنس بن مالك، وأبي الطفيل عامر بن واثلة، والشعبي، وأبي سلمة بن عبدالرحمن، والنخعي، والحسن البصري، وطائفة. وحدث عنه: الثوري، وابن المبارك، وهُشيم، وابن عيينة، وشعبة، وخلق سواهم. وثقه الإمام أحمد وأبو حاتم والنسائي. توفي سنة ١٤٤ هـ. تهذيب الكمال (١٥/ ٧٦-٨٠)، سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٤٧-٣٤٩).

(٩) الإشراف (١/ ١٢٤)، المحلى (١٠/ ٩٧)، المغني (١١/ ٣٦١)، أخبار القضاة (٣/ ٧٦-٧٧، ٨١).

والثوري[(١)(٢)]، وداود الظاهري وأصحابه[(٣)]، وابن حزم[(٤)].

القول الثالث: إذا تزوَّج امرأة وهو مفلس ولم تعلم المرأة لا يُفرَّق بينهما، وإذا غرَّ[(٥)] المرأة بأنه ذو مال فتزوَّجته على ذلك فظهر مُعْدِمًا لا شيء له كان لها الفسخ. وهو رواية ابن منصور[(٦)] عن أحمد بن حنبل[(٧)]، وهو اختيار

---

(١) الثوري: شيخ الإسلام، إمام الحفاظ، سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبدالله الكوفي، سيد العلماء العاملين في زمانه، المجتهد، كان ثقة عابدًا فقيهًا، أمير المؤمنين في الحديث، مصنِّف «الجامع». توفي سنة ١٦١هـ وله ٦٤ سنة. سير أعلام النبلاء (٧/)، تاريخ بغداد (٩/ ١٩١).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٧/ ٩٦)، الإشراف (١/ ١٢٤)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٣٦٦)، رؤوس المسائل (ص/ ٤٤٩)، المحلى (١٠/ ٩٧)، البيان للعمراني (١١/ ٢٢١)، أخبار القضاة (٣/ ٨١)، نيل الأوطار (٦/ ٣٨٥).

(٣) المحلى (١٠/ ٩٧).
تَنْبِيْهًا: نسب الصنعاني في سبل السلام (٣/ ٤٥٩) القول بثبوت الفسخ للظاهرية حيث قال: «وبه قال أهل الظاهر». وهو مخالف لما في المحلى (١٠/ ٩٧) حيث نسب ابن حزم القول بعدم التفريق لأبي سليمان داود الظاهري وأصحابه بقوله: «وهو قول ابن شبرمة وأبي حنيفة وأبي سليمان وأصحابهما». وقال أيضًا: «وقالت طائفة كقولنا».
وابن حزم أدرى بمذهبه ومذهب أصحابه. ويؤيد ذلك قول ابن القيم في زاد المعاد (٥/ ٥١٧): «والقول بعدم التفريق مذهب أهل الظاهر كلهم». وأيضًا قول ابن الهمام في فتح القدير (٤/ ٣٨٩): «بقولنا قال الظاهري وعطاء... والظاهرية». والله أعلم.

(٤) المحلى (١٠/ ٩٢). إلا أنَّ ابن حزم أوجب نفقة الزوج على زوجته إذا أعسر وكانت زوجته ذات مال. وقد عدَّه الصنعاني في سبل السلام (٣/ ٤٦٠) قولاً منفردًا، ورأيت الأنسب وضعه مع قول من يقول بعدم التفريق، مع التنبيه على ما زاد عليهم.
وسيأتي إن شاء الله تفصيل قوله عند الكلام على أدلة من قال بعدم التفريق.

(٥) الغِرَّة: الغفلة. واغترَّ بالشيء: خدع به. غرَّهُ يغُرُّه غَرًّا وغرورًا فهو مغرور وغرير: خدعه وأطمعه بالباطل. لسان العرب (٥/ ١١)، مختار الصحاح (ص/ ٤٧١) مادة: غرر.

(٦) ابن منصور: أحمد بن منصور بن سَيَّار بن المبارك، أبو بكر البغدادي المعروف بالرَّمَادِي، الإمام الحافظ الضابط. روى عن: أحمد بن حنبل، وأبي داود الطيالسي، وأبي عاصم النبيل، وعبدالرزاق بن همام، ونُعيم بن حماد، ويزيد بن هارون، وغيرهم من أهل العراق، والحجاز، والشام، ومصر، واليمن. روى عنه: ابن ماجه، وإسماعيل القاضي، وابن أبي الدنيا، وأبو عوانة، وابن أبي حاتم، وخلق كثير. قال ابن أبي حاتم: كان أبي يوثقه. وقال الدارقطني: ثقة. قال ابن أبي يعلى الحنبلي: «روى عن إمامنا أحمد أشياء». توفي سنة ٢٦٥ هـ، وقد استكمل ٨٣ سنة، كان ميلاده في سنة ١٨٢ هـ. تهذيب الكمال (١/ ٤٩٢-٤٩٥)، سير أعلام النبلاء (١٢/ ٣٨٩-٣٩١)، طبقات الحنابلة (١/ ٧٧)، المنهج الأحمد (٢٤٧-٢٤٨).

(٧) ذكرها الزركشي في شرحه (٦/ ٩)، وعنه المرداوي في الإنصاف (٩/ ٤٨٤). =

ابن القيم(١) وزاد: وإن تزوجته عالمةً بعُسرته(٢) أو كان موسرًا ثم أصابته

= فقد قال الزركشي: «ونقل عنه-أي عن الإمام أحمد-ابن منصور ما يدل على أنها لا تملك الفسخ بالإعسار، ما لم يوجد منه غرور».
فهذه الرواية تدل على أنّ المرأة لا تملك الفسخ بالإعسار إلا إذا غرَّها بأنه ذو مال فتزوَّجته على ذلك فظهر معدمًا لا شيء له.
أما ما نقله ابن قدامة في المقنع (ص/ ٢٦٩): «وعنه ما يدل على أنها لا تملك الفسخ بالإعسار» - وزاد المرداوي في الإنصاف (٩/ ٣٨٤): «بحال» - ففيه إطلاق القول بعدم الفسخ بالإعسار، وعليه جعلت ما نقله ابن قدامة رواية، ووضعتها ضمن القول الثاني: إنه لا يجوز التفريق بين الزوجين، وما نقله الزركشي رواية أخرى، ووضعتها في هذا الموضع.
وعليه؛ فالذي ظهر لي أنّ عن الإمام أحمد ثلاث روايات:
الأولى: لها الفسخ بذلك مطلقا. وهو الصحيح من المذهب.
والثانية: لا تملك الفسخ بالإعسار بحال.
والثالثة: لا تملك الفسخ بالإعسار ما لم يوجد منه غرور. وهو هذا القول.
وقد يقال: إنهما روايتان فقط: رواية بالفسخ، ورواية بعدم الفسخ. ويدخل ضمنها ما أطلقه ابن قدامة وما قيده ابن منصور، ولعل ما ذهبت إليه هو الأقرب، والله أعلم.

(١) زاد المعاد (٥/ ٥٢١).

(٢) تنبيه: قال ابن المنذر في الإشراف (١/ ١٢٤): «واختلفوا في المسائل: يتزوج المرأة وهي تعلم أن مثله لا يجزي النفقة، فقال مالك: لا أرى لها قولاً بعد ذلك. وقال الشافعي: يفرق بينهما إذا سألت ذلك». ولأحمد مثل القولين. ففي الإنصاف (٩/ ٣٨٥-٣٨٦): «لو تزوجته عالمة بعسرته فلها الفسخ بعد ذلك على الصحيح من المذهب. وقيل: ليس لها ذلك». وقال ابن قدامة في المغني (١١/ ٣٦٦): «وقال القاضي: ظاهر كلام أحمد: ليس لها الفسخ ».
ودليل من قال: ليس لها الفسخ؛ لأنها رضيت بعيبه، فأشبه امرأة العنين إذا رضيت بعنته. انظر المغني (١١/ ٣٦٦)، والكافي (٥/ ٩٦).
وقال القاضي عبدالوهاب في المعونة (٢/ ٧٨٥): «وإنما قلنا: إنها إذا تزوَّجته فقيرًا تعلم بحاله فلا مفارقة لها؛ لأنها راضية بعيبه، فقد أقدمت على بصيرة ومعرفة بحاله، كمشتري السلعة عالمًا بعيبها».
أما دليل من قال: لها الفسخ؛ فلأن وجوب النفقة يتجدد في كل يوم، فيتجدد حق الفسخ، ولا أثر لقولها: رضيت بإعساره أبدًا، فإنه وعدٌ لا يلزم الوفاء به. قال العمراني: «لأنه قد يكسب بعد العقد أو يقترض أو يَتَّهبُ، فلما جاز أن يتغيَّر حاله.. لم يَلزمْها حُكمُ عِلمِها به».
وقال الماوردي: «ولم يسقط حقها بالعلم المتقدم لأمرين؛ أحدهما: أنه من العيوب المظنونة دون المتحققة. والثاني: أنه مما يجوز أن يزول بعد وجوده». انظر: المغني (١١/ ٣٦٦)، الكافي (٥/ ٩٦)، المهذب (٤/ ٦١٨)، الحاوي (١٥/ ٦٠)، البيان (١١/ ٢٢٣)، مغني المحتاج (٣/ ٥٨٣).

جائحة[١] اجتاحت ماله فلا فسخ لها في ذلك.

القول الرابع: يُحبس حتى يَجدَ ما يُنْفِقُ. وهو قول العنبري[٢][٣].

● **أدلة القول الأول (يجوز التفريق بين الزوجين):**

* **الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍ ﴾[٤].

وجه الاستدلال: أنّ الإمساك بالمعروف أنّ يوفيها حقها من المهر والنفقة، فإذا عجز عن ذلك تعيَّن التسريح، إذ المستحَق عليه أحد الأمرين، فإذا تعذر أحدهما تعيَّن الآخر[٥].

---

(١) الجائحة: هي الآفة التي تهلك الثمار والأموال وتستأصلها. ويقال: جاحت الجائحة الناس: أهلكت مالهم واستأصلته. النهاية (١/ ٣١١-٣١٢)، المعجم الوسيط (١/ ١٥٠) مادة: جوح.
تنبيه: قال الصنعاني في سبل السلام (٣/ ٤٦٠): «وفي هذه المسألة قال محمد بن داود لامرأة سألته عن إعسار زوجها فقال: ذهب ناس إلى أنه يكلف السعي والاكتساب، وذهب قوم إلى أنها تؤمر المرأة بالصبر والاحتساب، فلم تفهم منه الجواب فأعادت السؤال وهو يجيبها، ثم قال: يا هذه! قد أجبتك ولست قاضيًا فأقضي ولا سلطانًا فأمضي ولا زوجًا فأُرضي!
وظاهر كلامه الوقف في هذه المسألة، فيكون قولاً رابعًا». انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/ ١١٤-١١٥). وقد اكتفيت بذكر قوله في هذا الموضع.
ومحمد بن داود المذكور هو: ابن علي الظاهري، أبو بكر، العلامة، البارع، ذو الفنون، حدث عن: أبيه، وعباس الدوري، وأبي قلابة الرقاشي، وطبقتهم. حدث عنه: نفطوية، والقاضي أبو عمر محمد بن يوسف، وجماعة. قال الذهبي: «وله بصر تام بالحديث وبأقوال الصحابة، وكان يجتهد ولا يقلد أحدًا... وقلّ ما روى، تصدر للفتيا بعد والده». ومن تصانيفه: «الزهرة في الآداب»، «الإنذار والإعذار»، «التقصي في الفقه»، «الوصول إلى معرفة الأصول»، «اختلاف مصاحف الصحابة»، «الفرائض»، «المناسك». عاش ثلاثًا وأربعين سنة. ومات سنة ٢٩٧ هـ. سير أعلام النبلاء (١٣/ ١٠٩-١١٦)، البداية والنهاية (١١/ ١١٠-١١١).

(٢) العنبري: عبيدالله بن الحسن بن الحصين بن أبي الحرّ العنبري البصري قاضيها، ثقة فقيه، لكن عابوا عليه مسألة تكافؤ الأدلة. من السابعة-طبقة كبار أتباع التابعين -. مات سنة ١٦٨ هـ. ليس له عند مسلم سوى موضع واحد في الجنائز. تقريب التهذيب رقم (٤٣١١).

(٣) ينظر: الإشراف (١/ ١٢٤)، المحلى (١٠/ ٩٣)، المغني (١١/ ٣٦١)، زاد المعاد (٥/ ٥١٧)، سبل السلام (٣/ ٤٦٠)، نيل الأوطار (٦/ ٣٨٦).

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

(٥) فتح باب العناية (٢/ ١٩٥).

قال العمراني[(١)]: «فخيَّر الله تعالى بين الإمساك بالمعروف - وهو: أن يمسكها وينفق عليها - وبين التسريح بإحسان، فإذا تعذر عليه الإمساك بمعروف تعيَّن عليه التسريح»[(٢)].

وقال الماوردي: «فإذا عجز عن إمساك بمعروف وجب عليه التسريح بإحسان. ولأنّ المخيَّر بين أمرين إذا عجز عن أحدهما تعيَّن عليه الآخر»[(٣)].

وقال ابن قدامة: «وليس الإمساك مع ترك الإنفاق إمساكًا بمعروف»[(٤)].

وقال الشوكاني: «فخيَّر الأزواج بين الأمرين، فليس لهم فسحة في المعاملة للزوجات بأَحدهما، فمن لم يُمسك بمعروف كان عليه التسريح بإحسان، فإن لم يفعل كان على حُكَّام الشريعة أن يوصلوا الممسكة ضرارًا بحكم الله ﷻ فيفسخون نكاحها»[(٥)].

وتُعُقب ذلك: بأنّ هذا القول ينطبق على الموسر الممتنع عن النفقة، أما المعسر فلا يُعدّ خارجًا من حدّ المعروف، وإلا لزم أنّ الصحابة المعسرين الذين لم يفارقوا أن يكونوا ظالمين لزوجاتهم وغير متمسكين بالمعروف، والرسول ﷺ مقرٌّ لهم على ظلمهم[(٦)]!

وأجيب عن ذلك بأمرين:

---

(١) العمراني: يحيى بن أبي الخير بن سالم بن سعيد بن عبدالله بن محمد بن موسى بن عمران العمراني، أبو الحسين، شيخ الشافعية ببلاد اليمن، كان إمامًا زهدًا ورعًا خَيِّرًا، عارفًا بالفقه والأصول والنحو، وكان يكره الخوض في علم الكلام، متصرًا عقيدة السلف، ولد سنة ٤٨٩ هـ. تفقه على جماعات، منهم: خاله الإمام أبو الفتوح بن عثمان العمراني، ومنهم الإمام زيد بن عبدالله اليافعي، وسمع الحديث من جماعة من أهل اليمن. ومصنفاته كثيرة، منها: «البيان» - وهو أشهر مؤلفاته وأوسعها -، «الزوائد»، «غرائب الوسيط»، «مختصر الإحياء»، «الانتصار في الرَّد على القدرية الأشرار». مات سنة ٥٥٨ هـ. طبقات الشافعية الكبرى (٧/ ٣٣٦-٣٣٧)، شذرات الذهب (٤/ ١٨٥-١٨٦)، معجم المؤلفين (٤/ ٩٤).

(٢) البيان للعمراني (١١/ ٢٢١)، وانظر: مغني المحتاج (٣/ ٥٧٨).

(٣) الحاوي (١٥/ ٥٠).

(٤) المغني (١١/ ٣٦١).

(٥) السيل الجرار (٢/ ٤٥٢).

(٦) تفريق القاضي بين الزوجين لمصطفى أحمد نجيب (ص/ ٤٠).

أحدهما: أنّ المراد بالمعروف: القدر الذي عرف بالعادة أنه الكفاية[١]. وفي حديث عائشة رضي الله عنها في قضية هند رضي الله عنها وقول النبي ﷺ لها: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[٢].

قال ابن حجر: «وفيه وجوب نفقة الزوجة وأنها مقدَّرة بالكفاية، وهو قول أكثر العلماء»[٣].

قال الشوكاني: «والحاصل أنّ الإنفاق يكون بالمعروف كما أرشد إليه ﷺ بقوله: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»، والمعروف بين أهل الغنى والسعة وبين أهل الفقر والشدة لا يخفى على من له خبره بأحوال الناس في مصره وعصره»[٤]. ومن غير المعروف أن يمسكها بلا نفقة[٥].

قال الشوكاني: «وأين الإمساك بمعروف من رجل ترك زوجته في مضايق الجوع ومتالف المخمصة وعرضها للهلاك وحبسها عن طلب رزق الله ﷻ وأراد أن تكون له فراشًا وهي بهذه الحالة المنكرة والصفة المستشنعة؟! وكلّ من يعرف الشريعة يعلم أنّ هذا منكر من منكراتها ومحرَّم من محرماتها»[٦].

فلا شك أنّ المعسر يُعدّ فاقدًا للكفاية، والله أعلم.

الثاني: إذا صبرت الزوجة على إعسار زوجها بالنفقة وأنفقت على نفسها من مالها أو مما اقترضته فلها ذلك، وإن لم تصبر فلها الفسخ[٧]. وليس في ذلك إلزام من أعسر بنفقة الزوجة مفارقتها ما لم تطلب الزوجة ذلك، فأين الظلم في هذه الحالة؟

* **الدليل الثاني:** قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾[٨].

---

(١) انظر: فتح الباري (٩/ ٤١٩).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٢٦٤٦). واللفظ المذكور للبخاري.
(٣) فتح الباري (٩/ ٤١٩).
(٤) السيل الجرار (٢/ ٤٤٨).
(٥) تبيين المسالك (٣/ ٢٣٦).
(٦) السيل الجرار (٢/ ٤٥٢).
(٧) انظر: مغني المحتاج (٣/ ٥٧٨).
(٨) سورة البقرة: الآية ٢٣١.

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ ﴾[(١)].

وجه الاستدلال من الآيتين: قال الماوردي: «وزوجة المعسر مستضرة، فلم يكن له إمساكها»[(٢)].

وقال القاضي عبدالوهاب: «وفي إمساكه إياها بغير إنفاق إضرار بها وتضيق عليها»[(٣)].

وقال الصنعاني: «وأيّ ضرر أشد من تركها بغير نفقة؟»[(٤)].

وتُعُقب ذلك من وجوه:

الوجه الأول: بأنه لو كان الفراق واجبًا لما جاز الإبقاء إذا رضيت[(٥)].

وأجيب عن هذا الوجه: بأنّ الإجماع دلّ على جواز الإبقاء إذا رضيت فبقي ما عداه على عموم النهي[(٦)].

الوجه الثاني: بأنّ ابن عباس رضي الله عنهما وجماعة من التابعين قالوا: نزلت فيمن كان يطلّق فإذا كادت العدّة تنقضي راجع[(٧)].

وأجيب عن هذا الوجه بما يلي:

أولاً: ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزول الآية. قال ابن جرير: حدثني محمد بن سعد قال، حدثنا أبي قال، حدثني عمي قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ﴾[(٨)]: «كان الرجل يطلق امرأة ثم يراجعها قبل انقضاء عدتها، ثم يطلقها. يفعل ذلك يضارُّها ويعضلها، فأنزل الله هذه الآية»[(٩)].

(١) سورة الطلاق: الآية ٦.
(٢) الحاوي (١٥/ ٥٠).
(٣) المعونة (٢/ ٧٨٤).
(٤) سبل السلام (٣/ ٤٥٩).
(٥) فتح الباري (٩/ ٤١٢).
(٦) المصدر السابق.
(٧) فتح الباري (٩/ ٤١٢).
(٨) سورة البقرة: الآية ٢٣١.
(٩) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢/ ٤٩٤).

وهذا إسناد ضعيف جدًّا، محمد بن سعد هو العوفي، قال الذهبي: «ليَّنه الخطيب»[١].

وقوله: «عن أبيه» هو سعد بن محمد بن الحسن العوفي، وهو ضعيف جدًّا، قال فيه الإمام أحمد: «جهمي. قال: ولو لم يكن هذا أيضًا لم يكن ممن يستأهل أن يكتب عنه، ولا كان موضعًا لذلك»[٢].

وقوله: «عن عمه» وهو الحسين بن عطية بن سعد العوفي. قال الذهبي: «ضعَّفوه»[٣].

وقوله: «عن أبيه» وهو الحسن بن عطية بن سعد العوفي. قال الذهبي: «ضعَّفه أبو حاتم وغيره»[٤].

وقوله: «عن جده» وهو عطية بن سعد بن جنادة العوفي. قال ابن حجر: «صدوق يخطئ كثيرًا، وكان شيعيًّا مدلسًا»[٥].

ولذا قال أحمد بن شاكر عن هذا الإسناد: «هذا الإسناد من أكثر الأسانيد دوراناً في تفسير الطبري... وهو إسناد مسلسل بالضعفاء من أسرة واحدة - إن صحَّ هذا التعبير -، وهو معروف عند العلماء بـ«تفسير العوفي»»[٦].

ثانيًا: على تقدير صحة سبب النزول فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص الأسباب، فالنصوص العامة الواردة على أسباب خاصة تكون أحكامها عامة كما تقرَّر في الأصول[٧].

قال الشوكاني: «والآية المذكورة وإن كان سببها خاصًا كما قيل فالاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»[٨].

---

(١) المغني في الضعفاء (٢/ ٣٠٦).
(٢) لسان الميزان (٣/ ٢٤٤).
(٣) المغني في الضعفاء (١/ ٢٦١).
(٤) المغني في الضعفاء (١/ ٢٥١).
(٥) تقريب التهذيب رقم (٤٦٤٩).
(٦) تفسير الطبري تحقيق أحمد شاكر ومحمود شاكر تحت الأثر رقم (٣٠٥).
(٧) انظر: مذكرة أصول الفقه (ص/ ٢٥٠-٢٥٢).
(٨) نيل الأوطار (٦/ ٣٨٥).

الوجه الثالث: قال ابن القيم: «قالوا: ولم يزل في الصحابة المُعْسِرُ والموسِرُ، وكان مُعسرُوهم أضعاف أضعاف موسريهم، فما مكَّن النبي ﷺ قطُّ امرأةً واحدة من الفسخ بإعسار زوجها، ولا أعلمها أنّ الفسخ حقّ لها فإن شاءت صبرت وإن شاءت فَسَخَتْ، وهو يَشرعُ الأحكام عن الله تعالى بأمره، فلو كان من المستقرّ في شرعه أنّ المرأة تملك الفسخ بإعسار زوجها لرفع إليه ذلك ولو من امرأة واحدة، وقد رفع إليه ما ضرورته دون ضرورة فَقدِ النفقة من فقد النكاح، وقالت له امرأة رفاعة: إني نكحت بعد رفاعة عبدالرحمن بن الزبير، وإنّ ما معه مثل هُدْبَةِ الثوب[1] - تريد أن يُفَرّقَ بينه وبينها -. ومن المعلوم أنّ هذا كان فيهم في غاية النُّدرة بالنسبة إلى الإعسار، فما طلبت منه امرأة واحدة أن يفرِّق بينه وبينها بالإعسار»[2].

*** الدليل الثالث:** قال الله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ﴾[3].

وجه الاستدلال: قال الشوكاني: «قد شرع الله سبحانه بعث الحكمين بين الزوجين عند مجرَّد الشقاق، وفوَّض إليهما ما فوَّضه إلى الأزواج، فإذا كان لهما التفرقة بمجرَّد وجود الشقاق فكيف لا يكون لحاكم الشريعة الفسخ بعد وصول المرأة إليه تشكو إليه ما مسَّها من الجوع ونزل بها من الفاقة الشديدة؟»[4].

*** الدليل الرابع:** حديث عبادة بن الصامت ﷺ:

عن إسحاق بن يحيى بن الوليد، عن عبادة بن الصامت: «أنّ رسول الله ﷺ قضى أن لا ضرر ولا ضرار»[5].

وجه الاستدلال: أنّ هذا الحديث أصل لقاعدة: «الضرر يزال».

قال السيوطي: «اعلم أنّ هذه القاعدة ينبني عليها كثير من أبواب الفقه، من

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢٤٧٩).
(٢) زاد المعاد (٥/ ٥١٩-٥٢٠) ملخصًا.
(٣) سورة النساء: الآية ٣٥.
(٤) السيل الجرار (٢/ ٤٥٣).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٢٣٠٣).

ذلك: ... فسخ النكاح بالعيوب والإعسار، أو غير ذلك»(١). فالقول بجواز الفسخ بالإعسار يتفق مع مقاصد الشرع القائمة على منع الضرر.

قال الشوكاني: «وأيّ ضرار أعظم من أن يبقيها في حبسه وتحت نكاحه بغير نفقة؟ فإنّ هذا ممسك لها ضرارًا بلا شك ولا شبهة، بل ممسك لها مع أشدّ أنواع الضرر، فإنّ قوام الأنفس لا يكون إلا بالطعام والشراب»(٢).

وقال أيضًا: «وهذا من أعظم أنواع الضرار وأشدّها كما سلف»(٣).

وأجيب عن ذلك: بأنكم إذا طلقتموها عليه تكلفونها العدة، وهي ربما كانت أشهرًا، فقد كلفتموها الصبر بلا نفقة مدة لا يعاش فيها بلا أكل، فلا فرق(٤).

وقال ابن القيم: «والبِنية قد تقوم بدون نفقته؛ بأن تُنفِقَ من مالها، أو يُنفِق عليها ذو قرابتها، أو تأكل من غزلها... وبالجملة: فتعيش بما تعيش به زمن العدة، وتقدر زمن عسرة الزوج كله عدَّة»(٥).

* **الدليل الخامس:** حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها:

عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، عن فاطمة بنت قيس - رضي الله عنها - وفيه: قالت: فلما حللت ذكرت له أنّ معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله ﷺ: «**أمّا أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد...**» الحديث(٦). وفي رواية: «**أما معاوية فرجل تَرِبٌ(٧) لا مال له**»(٨).

(١) الأشباه والنظائر (ص/١٧٣).
(٢) السيل الجرار (٢/ ٤٥٢).
(٣) المصدر السابق.
(٤) ينظر: المحلى (١٠/ ٩٦).
(٥) زاد المعاد (٥/ ٥٢٢).
(٦) تقدم تخريجه (ص/٢٥١٦).
(٧) قوله في معاوية ﷺ: «ترب لا مال له» بمعنى: فقير، ترب الرجل: إذا افتقر. قاله القاضي عياض في إكمال المعلم (٥/ ٦١).
(٨) أخرجها مسلم رقم (١٤٨٠) (٤٧).

وجه الاستدلال: أنّ قلة المال قد يُرد بها الخاطب ابتداءً، لقوله ﷺ: «**وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد**»، فلأَنْ يكون إعسار الزوج غيرَ مانع من طلب الزوجة الفراق أولى. ولذا قال القاضي عياض: «وفيه مراعاة الأموال في النكاح، ولا سيما في حق الأزواج، إذ بها تقوم حقوق المرأة»[(١)].

ولعل ما ذكرته هو وجه استدلال الخطابي بهذا الحديث، حيث قال: «وفيه دلالة على أنه إذا لم يجد نفقة أهله وطلبت فراقه فُرِّق بينهما»[(٢)].

فهذا الحديث هو ما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

* **الدليل السادس:** حديث أبي هريرة رضي الله عنه:

عن عاصم بن بهدلة، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**خير الصدقة ما بقى غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول. تقول امرأتك: أنفق عليَّ أو طلقني، ويقول مملوكك: أنفق عليَّ أو بعني، ويقول ولدُك: إلى من تكلنا**»[(٣)].

وجه الاستدلال: قوله ﷺ: «**تقول امرأتك: أنفق عليَّ أو طلقني**». فهذا إخبار عمَّا لها أن تفعله[(٤)]، فدلَّ على أنّ الذي يعسر بنفقة زوجته عليه أن يفارقها بطلاق أو خلع أو فسخ، وذلك راجع إلى رغبتها وطلبها[(٥)].

قال ابن حجر: «رواه الدارقطني، وإسناده حسن»[(٦)].

وتُعُقب من وجهين:

أحدهما: الصواب أنّ قوله «تقول امرأتك...» من قول أبي هريرة رضي الله عنه، ولا يصحّ رفعه، وبيان ذلك:

---

(١) إكمال المعلم (٥/ ٥٨). انظر: إكمال إكمال المعلم (٥/ ٢٢٧).
(٢) غريب الحديث (١/ ٩٨).
(٣) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (١٩٦)، وابن حبان في صحيحه رقم (٣٣٦٣)، والدار قطني في سننه كتاب النكاح باب المهر (٣/ ٢٩٧) رقم (١٩١).
(٤) الإشراف على مسائل الخلاف (٢/ ١٧٧).
(٥) انظر: توضيح الأحكام (٥/ ١٤٤).
(٦) بلوغ المرام (٢/ ٣٧٨).

أنّ مدار هذا الحديث على أبي صالح عن أبي هريرة ﷺ، وقد اختُلف فيه عن أبي صالح على النحو التالي:

١- فرواه الأعمش: حدثنا أبو صالح قال: حدثني أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «**أفضل الصدقة ما ترك غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول.** تقول المرأة: إما أن تطعمني وإما أن تطلّقني، ويقول العبد: أطعمني واستعملني، ويقول الابن: أطعمني، إلى من تدعني؟ فقالوا: يا أبا هريرة، سمعتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: لا. هذا من كيس[1] أبي هريرة»[2].

فجعل الفقرة الأخيرة: «تقول المرأة...» من قول أبي هريرة ﷺ.

قال ابن حجر: «وكذا وقع للإسماعيلي من طريق أبي معاوية عن الأعمش بسند حديث الباب: «لا، هذا من كيس أبي هريرة»، ووقع في رواية الإسماعيلي المذكورة: «قالوا: يا أبا هريرة، شيء تقول من رأيك أو من قول رسول الله ﷺ؟ قال: هذا من كيسي»[3].

والأعمش هو سليمان بن مهران، ثقة حافظ، لكنه يدلس[4]، وقد صرَّح بالتحديث فانتفت شبهة تدليسه. بل قال الذهبي: «وهو يدلس، وربما دلس عن ضعيف ولا يدري به، فمتى قال «حدثنا» فلا كلام، ومتى قال «عن» تطرق إليه احتمال التدليس، إلا في شيوخ له أكثر عنهم، كإبراهيم، وابن أبي وائل، وأبي صالح السمان؛ فإنّ روايته عن هذا الصنف محمولة على الاتصال»[5].

وروايته هنا عن أبي صالح، والله أعلم.

٢- ورواه زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة من طريقين - موقوفًا ومرفوعًا - على النحو التالي:

---

(١) قال ابن حجر في فتح الباري (٩/ ٤١١): «وقوله «من كيسي» هو بكسر الكاف للأكثر، أي: من حاصله، إشارة إلى أنه من استنباطه مما فهمه من الحديث المرفوع مع الواقع، ووقع في رواية الأصيلي بفتح الكاف، أي: من فطنته».

(٢) أخرجه البخاري كتاب النفقات باب: وجوب النفقة على الأهل والعيال (٩/ ٤١٠) رقم (٥٣٥٥).

(٣) فتح الباري (٩/ ٤١١).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٢٦٣٠).

(٥) ميزان الاعتدال (٢/ ٢٢٤).

أولهما: قوله: «امرأتك تقول: أطعمني...» موقوف على أبي هريرة ﷺ من طريق هشام بن سعد، عن زيد، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول**. قال: سئل أبو هريرة: ما «**من تعول**»؟ قال: امرأتك تقول: أطعمني أو أنفق عليَّ أو طلقني، وخادمك يقول: أطعمني واستعملني، وابنتك تقول: إلى من تذرني»[(١)].

الثاني: من طريق محمد بن عجلان عن زيد بن أسلم، وقد اختلف عليه:

أ- قوله: «امرأتك تقول: أنفق علي...» موقوف على أبي هريرة ﷺ من طريق مغيرة بن عبدالرحمن قال: نا ابن عجلان، عن زيد بن أسلم، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**اليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول**». قال زيد: فسئل أبو هريرة: من تعول يا أبا هريرة؟ قال: امرأتك تقول: أنفق عليَّ أو طلقني، وعبدك يقول: أطعمني واستعملني، وابنك يقول: إلى من تذرني[(٢)].

ب- مرفوعًا من طريق سعيد بن أبي أيوب، عن ابن عجلان، عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**خير الصدقة ما كان منها عن ظهر غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول**» فقيل: من أعول يا رسول الله؟ قال: «**امرأتك ممن تعول، تقول: أطعمني وإلا فارقني، وجاريتك تقول: أطعمني واستعملني، وولدك يقول: إلى من تتركني؟**»[(٣)].

والصواب في رواية زيد بن أسلم: وقف الزيادة على أبي هريرة، وذلك لأنّ هشام بن سعد أثبتُ الناس في زيد بن أسلم كما قال أبو داود[(٤)].

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٥٢٤).

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى كتاب عشرة النساء باب: إذا لم يجد الرجل ما ينفق على امرأته هل يُخبر امرأته (٥/ ٣٨٤) رقم (٩٢١٠).

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٥٢٧)، والنسائي في السنن الكبرى كتاب عشرة النساء باب: إذا لم يجد الرجل ما ينفق على امرأته هل يُخير امرأته (٥/ ٣٨٥) رقم (٩٢١١)، والدارقطني في سننه كتاب النكاح باب المهر (٣/ ٢٩٥-٢٩٦) رقم (١٩٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب النفقات (٧/ ٤٧٧) رقم (١٥٧١٠).

(٤) تهذيب الكمال (٣٠/ ٢٠٨).

وقد تابعه على الوقف مغيرة بن عبدالرحمن. وقال البيهقي: «ورواه ابن عيينة وغيره عن ابن عجلان، عن المقبري، عن أبي هريرة ﷺ، وجعل آخره من قول أبي هريرة»[1].

ولذا رجَّح ابن حجر رواية الوقف بقوله: «وقع في رواية للنسائي من طريق محمد بن عجلان عن زيد بن أسلم عن أبي صالح به: «فقيل: من أعول يا رسول الله؟ قال: امرأتك ...» الحديث، وهو وهم، والصواب ما أخرجه هو من وجه آخر عن ابن عجلان به، وفيه: فسئل أبو هريرة: من تعول يا أبا هريرة؟»[2].

٣- ورواه عاصم بن بهدلة، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعًا[3].

وعاصم وإن كان حسن الحديث فلا يقاوم الأعمش وزيد بن أسلم، وقد قال ابن حجر: «ولا حجة فيه؛ لأنّ في حفظ عاصم شيئًا، والصواب التفصيل»[4].

ولذا قال الألباني عن هذه الرواية: «ضعيف بزيادة: «تقول امرأتك...» فهي مدرجة»[5].

والخلاصة: كما قال ابن الهمام: «فلا شكَّ في أنّ رفعه غلط»[6]. وقال أيضًا: «فثبت أنه موقوف عليه بلا شبهة»[7].

الثاني: ثم على القول بصحته مرفوعًا، قال ابن التركماني: «على تقدير تسليم أنه مرفوع فليس فيه إلا مطلبتها له بالفراق، ولأنه فيمن لا ينفق ومعه النفقة، ولا خلاف أنّ الفرقة هنا غير مستحقة»[8].

---

(١) السنن الكبرى (٧/ ٧٧٥).
(٢) فتح الباري (٩/ ٤١١).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٢٦٥٨).
(٤) فتح الباري (٩/ ٤١١).
(٥) ضعيف الأدب المفرد (ص/ ٣٧).
(٦) فتح القدير (٤/ ٣٩١).
(٧) المصدر السابق (٤/ ٣٩٢).
(٨) الجوهر النقي (٧/ ٧٧٥).

وقال ابن الهمام: «لو سلمنا أنه من كلام النبي ﷺ كان معناه الإرشاد إلى ما ينبغي مما يدفع به ضرر الدنيا، مثل: ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾[1]، يعني: ينبغي أن يبدأ بنفقة العيال وإلا قالوا لكَ مثل ذلك وشوَّشوا عليك إذا استهلكت النفقة لغيرهم»[2].

* **الدليل السابع:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن إسحاق بن منصور، حدثنا حماد بن سلمة، عن عاصم بن بهدلة، عن أبي صالح، عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال - في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته -: «**يُفَرَّقُ بينهما**»[3].

وجه الاستدلال: هذا الحديث نصٌّ صريح على أنّ المرأة إذا لم ينفق عليها زوجها يحقّ لها فراقه.

وتُعُقب: بأنه حديث منكر. قال الألباني - بعد أن صدَّر الحديث بقوله: «ضعيف» -: «قلت: وهذا إسناد ظاهره الحسن، ولكنه قد أعلّ بعلة خفية»[4].

ثم ذكر قول ابن أبي حاتم: «سألت أبي عن حديث رواه إسحاق بن منصور عن حماد بن سلمة عن عاصم بن بهدلة عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ - مثل حديث يحيى بن سعيد بن سعيد بن المسيب في الرجل لا يقدر أن ينفق على امرأته قال: «**يُفَرَّقُ بينهما**» - قال أبي: وهم إسحاق في اختصار هذا الحديث، وذلك إنما هو عاصم بن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «**ابدأ بمن تعول، تقول امرأتك: أنفق عليَّ أو طلقني**». فتناول هذا الحديث»[5].

وقال ابن القيم: «حديث منكر لا يحتمل أن يكون عن النبي ﷺ أصلاً...

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٢) فتح القدير (٤/ ٣٩٢).

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه كتاب النكاح باب المهر (٣/ ٢٩٧) رقم (١٩١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب النفقات (٧/ ٧٧٤) رقم (١٥٧٠٩)، وابن الجوزي في التحقيق (٢/ ٣٠٦).

(٤) إرواء الغليل (٧/ ٢٢٩).

(٥) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٤٣٠).

والظاهر أنه رُوي بالمعنى، وأراد قول أبي هريرة ﷺ: «امرأتك تقول: أطعمني أو طلقني». وأما أن يكون عند أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه سئل عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته فقال: «**يفرِّق بينهما**»، فوَالله ما قال هذا رسول الله ﷺ، ولا سمعه أبو هريرة، ولا حدَّث به! فكيف وأبو هريرة لا يستجيز أن يروي عن النبي ﷺ: «**امرأتك تقول: أطعمني وإلا طلقني**» ويقول: هذا من كيس أبي هريرة لئلا يتوهم نسبته إلي النبي ﷺ؟»[1].

وقال الذهبي: «قلت: وهو منكر»[2].

وقال ابن عبدالهادي: «هذا حديث لم يخرجه أحَدٌ من أصحاب الكتب الستة، وهو حديث منكر، وإنما يُعرَف هذا من كلام سعيد بن المسيب»[3].

* **الدليل الثامن:** مرسل سعيد بن المسيّب رحمه الله:

عن أبي الزناد قال: «سألت سعيد بن المسيب عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته أيفرَّق بينهما؟ قال: نعم. قلت: سُنَّة؟ قال: سنة»[4].

وجه الاستدلال من هذا المرسل: ظاهر كالحديث السابق. قال الشافعي: «والذي يشبه قول سعيد «سنة» أن يكون رسول الله ﷺ»[5].

وقال الماوردي: «قال الشافعي: وقول الراوي «سنة» يقتضي سنة رسول الله ﷺ، فصار كروايته عنه»[6].

وقال ابن قدامة: «وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ»[7].

---

(١) زاد المعاد (٥/ ٥٢٠-٥٢١).

(٢) تنقيح التحقيق (٩/ ٢٤٢).

(٣) التنقيح (٣/ ٢٥٢).

(٤) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢/ ٥٥) رقم (٢٠٢٢)، والشافعي في الأم (٥/ ١٥٤)، وعنه البيهقي في السنن الكبرى كتاب النفقات باب: الرجل لا يجد نفقة امرأته (٧/ ٧٧٢-٧٧٣) رقم (١٥٧٠٧).

قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير (٢/ ٢٥٥): «رواه الشافعي بإسناد صحيح». وقال ابن حجر في بلوغ المرام (ص/ ٢٩٣): «وهذا مرسل قويّ».

(٥) الأم (٥/ ١٥٤). انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٧٧٣).

(٦) الحاوي (١٥/ ٥١).

(٧) المغني (١١/ ٣٦١).

قال أبو داود: «سمعت أحمد - ابن حنبل - يُنكِر قول رجل لا يفتي فيمن ليست عنده نفقة أن يخيّر امرأته، قال: فتقف امرأته على لا شيء، وسعيد بن المسيب يقول: سنة. قال أحمد: هذا عندي من ضيق العلم حيث لا يتكلم في المفقود وفيمن ليست عنده نفقة»[١].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

الوجه الأول: قال ابن حزم: «ولم يقل سعيد: إنها سنة رسول الله ﷺ... وإنما أراد بلا شك أنه سنة مَن دونه ﷺ»[٢].

وأجيب عن هذا الوجه: بما قاله الصنعاني: «وأما قول ابن حزم: «لعله أراد سنة عمر» فإنه خلاف الظاهر، وكيف يقول السائل «سنة» ويريد سؤاله عن سنة عمر؟! هذا مما لا ينبغي حمل الكلام عليه، وهل سأل السائل إلا عن سنة رسول الله ﷺ؟ وإنما قال الجماعة: إنه إذا قال الراوي «من السنة كذا» فإنه يحتمل أن يريد الخلفاء، وأما بعد سؤال الراوي فلا يريد السائل إلا سنة رسول الله ﷺ، ولا يجيب المجيب إلا عنها لا عن سنة غيره؛ لأنه إنما سأل عمَّا هو حجة، وهو سنته ﷺ»[٣].

الوجه الثاني: أنه اختلف في قول التابعي[٤] «من السنة كذا» على قولين ذكرهما العلماء:

الأول: أنه في حكم الموقوف على بعض الصحابة ﷺ.

والثاني: أنه مرفوع إلى رسول الله ﷺ؛ ولكنه مرفوع مرسل[٥].

ثم على القول بأنّ قول التابعي: «من السنة كذا» فيكون في حكم المرفوع المرسل، وعليه فإنّ هذا الحديث مرسل؛ لأنّ سعيدًا تابعي، والمرسل من أقسام الحديث الضعيف؛ لأنه حذف منه راوٍ غير معروف، وقد يكون غير ثقة، والعبرة

---

(١) مسائل أبي داود (ص/ ١٧٩).
(٢) المحلى (١٠/ ٩٥).
(٣) سبل السلام (٣/ ٤٥٨).
(٤) التابعي: من لقي الصحابي مؤمنًا بالنبي ﷺ ومات على الإسلام. نزهة النظر (ص/ ١٥٢).
(٥) انظر: المجموع (١/ ٦٠).

في الرواية بالثقة واليقين، ولا حُجّة في المجهول[(١)].

وأجيب عن هذا الوجه بأمرين:

أحدهما: قال الصنعاني: «ومراسيل سعيد معمول بها؛ لِمَا عرف من أنه لا يرسل إلا عن ثقة»[(٢)]. وقال أيضًا: «وأما حديث ابن المسيب فقد عرفت أنه من مراسيله، وأئمة العلم يختارون العمل بها كما سلف»[(٣)].

وتُعُقب: بأنّ جماعة من أهل العلم ذهبوا إلى ردّ مرسل سعيد بن المسيب إن لم يجئ ما يُقوِّيه[(٤)].

الثاني: عضده حديث أبي هريرة ﷺ المرفوع المذكور آنفًا[(٥)].

وأجيب: بأنّ حديث أبي هريرة حديث منكر. قال المعلمي: «الأئمة يقولون للخبر الذي تمتنع صحته أو تبعد: منكر، أو باطل»[(٦)].

والمنكَر لا يصلح لتقوية غيره. قال الألباني: «ومن المقرَّر في علم المصطلح أنّ الشاذ منكر مردود؛ لأنه خطأ، والخطأ لا يتقوَّى به».

ثم قال: «ومن الواضح أنّ سبب ردِّ العلماء للشاذ إنما هو ظهور خطئها بسبب المخالفة المذكورة، وما ثبت خطؤه فلا يُعقَل أن يقوَّى به رواية أخرى في معناها، فثبت أنّ الشاذ والمنكر مما لا يعتدّ به ولا يُستَشهد به، بل إنّ وجوده وعدمه سواء»[(٧)].

* **الدليل التاسع:** الآثار الواردة عن الصحابة ﷺ والتابعين رحمهم الله:

١- ما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ:

عن عبيدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر قال: كتب عمر إلى أمراء

---

(١) انظر: الباعث الحثيث (١/ ١٥٥).
(٢) سبل السلام (٣/ ٤٥٨).
(٣) المصدر السابق (٣/ ٤٦٠).
(٤) انظر: الفقيه والمتفقه (١/ ٢٢٧)، جامع التحصيل (ص/ ٤٦).
(٥) انظر: جامع سبل السلام (٣/ ٤٦٠).
(٦) الأنوار الكاشفة (ص/ ٧).
(٧) صلاة التراويح (ص/ ٥٧).

الأجناد: أن ادع فلانًا وفلانًا - ناسًا قد انقطعوا من المدينة وخلوا منها - فإما أن يرجعوا إلى نسائهم، وإما أن يبعثوا إليهنَّ بنفقة، وإما أن يطلقوا ويبعثوا بنفقة ما مضى»[(١)].

وجه الاستدلال: أنه دليل على أنه يجب أحد الأمرين على الأزواج: الإنفاق، أو الطلاق[(٢)]. قال الشافعي: «وأحسب عمرَ - والله تعالى أعلم - لم يجد بحضرته لهم أموالاً يأخذ منها نفقة نسائهم، فكتب إلى أمراء الأجناد أن يأخذوهم بالنفقة إن وجدوها والطلاق إن لم يجدوها، وإن طلقوا فوجد لهم أموال أخذوهم بالبعثة بنفقة ما حبسوا»[(٣)].

وتُعُقب ذلك: بقول ابن حزم: «وأما عمر فلا حجة لهم فيه؛ لأنه لم يخاطب بذلك إلا أغنياء قادرين على النفقة، بل قد صحَّ عنه إسقاط طلب المرأة للنفقة إذا أعسر بها الزوج»[(٤)].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الطلاق، باب: الرجل يغيب عن امرأته فلا ينفق عليها (٧/ ٩٣-٩٤) رقم (١٢٣٤٦)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطلاق، باب: من قال: على الغائب نفقة فإن بعث وإلا طلق (٤/ ١٤٩) رقم (١)، والشافعي في المسند (٢/ ١٢٤) رقم (٢١٣)، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى كتاب النفقات، باب: الرجل لا يجد نفقة امرأته (٧/ ٧٧٢-٧٧٣) رقم (١٥٧٠٦)، وأحمد في مسائل صالح (٣/ ١١٧)؛ من طرق عن عبيدالله بن عمر. وهو موقوف صحيح؛ فإن كان الشافعي رواه من طريق مسلم بن خالد - المعروف بالزنجي، كثير الأوهام، كما قال ابن حجر في التقريب رقم (٦٦٦٩) - فقد تابعه عبدالرزاق في «المصنف»، وعبدالله بن نمير عند ابن أبي شيبة، وعبدالله بن إدريس عند صالح بن أحمد، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (٤/ ١٩): «وذكره أبو حاتم في «العلل» عن حماد بن سلمة، عن عبيدالله به، وقال: وبه نأخذ». قال ابن أبي حاتم في العلل (١/ ٤٠٦): «سمعت أبي يذكر حديث حماد عن عبيدالله بن عمر عن نافع... قال أبي: نحن نأخذ بهذا في نفقة ما مضى».
وصححه ابن المنذر في الإشراف (١/ ١٢٣) بقوله: «فثبت أنّ عمر بن الخطاب كتب إلى أمراء الأجناد..». واحتج به الإمام أحمد كما في مسائل أبي داود عنه (ص/ ١٧٩).
تنبيه: قال ابن حجر في بلوغ المرام (ص/٢٩٣) : «أخرجه الشافعي، ثم البيهقي بإسناد حسن». فقد عزا الحديث إلى الشافعي والبيهقي فقط وقال: «بإسناد حسن»، وفي الإسناد مسلم بن خالد وفيه ضعف، فلا يقال: بإسناد حسن؛ لأنه يشعر بأنّ إسناد الشافعي والبيهقي حسن! ولكنه في «التلخيص الحبير» ذكر متابعة عبدالرزاق وحماد، والله الموفق.

(٢) سبل السلام (٣/ ٤٦١).

(٣) الأم (٥/ ١٣٢).

(٤) المحلى (١٠/ ٩٤).

وأجيب عن ذلك: بأنّ خطاب عمر ﷺ عامٌّ للأزواج الميسر منهم والمعسر، فتخصيصه بالأغنياء لا دليل عليه. فهذا الأثر يدلّ على أنّ المرأة إذا أعسر زوجها بالنفقة فلها أن تفسخ نكاحها منه[(١)].

٢- ما جاء عن علي بن أبي طالب ﷺ:

وقد ذكر ذلك عنه البغوي[(٢)]، والماوردي[(٣)]، والعمراني[(٤)]، وابن قدامة[(٥)]، ولم أقف عليه مسندًا، والله أعلم.

٣- ما جاء عن أبي هريرة ﷺ:

عن أبي هريرة قال: «تقول المرأة: إما أن تُطعمني وإما أن تُطلقني»[(٦)].

وجه الاستدلال: قال ابن حجر: «واستدلّ بقوله: «إما أن تُطعمني وإما أن تُطلقني» من قال: يفرّق بين الرجل وامرأته إذا أعسر بالنفقة واختارت فراقه»[(٧)].

وتُعُقب ذلك: بقول ابن حزم: «قلنا: أما أبو هريرة فإنه إنما حكى قول امرأة ولم يقل: إنّ هذا هو الواجب في الحكم»[(٨)]. وقال ابن الهمام: «ثم ليس في قول أبي هريرة هذا ما يدلّ على أنّ الزوج يُلزم بالطلاق، وكيف وهو كلام عامّ منه لا يخصّ المعسر ولا الموسر؟»[(٩)].

وأجيب عن ذلك: بأنّ هذا الرأي من أبي هريرة ﷺ دليلٌ على أنّ المرأة عنده لها طلب الفسخ، وإلا فما الفائدة من ذكره له.

قال الماوردي: «إنه قول عمر، وعلي، وأبي هريرة - ﷺ -، وكتب به عمر إلى أمراء الأجناد في رجال غابوا عن نسائهم: أن ينفقوا أو يطلقوا، وليس لهم مع انتشار قولهم في الصحابة مخالف، فثبت أنه إجماع لا يسوغ خلافه»[(١٠)].

---

(١) توضيح الأحكام (٥/ ١٤٥).
(٢) شرح السنة (٩/ ١١٥).
(٣) الحاوي (١٥/ ٥١).
(٤) البيان (١١/ ٢٢٠).
(٥) المغني (١١/ ٣٦١).
(٦) تقدم تخريجه (ص/ ٢٦٥٩).
(٧) فتح الباري (٩/ ٤١٢).
(٨) المحلى (١٠/ ٩٤).
(٩) فتح القدير (٤/ ٣٩٢).
(١٠) الحاوي (١٥/ ٥١).

وقال العمراني: «روي ذلك عن عمر، وعلي، وأبي هريرة، ولا مخالف لهم في الصحابة، فدل على أنه إجماع»(١).

٤- ما جاء عن سعيد بن المسيب رحمه الله:

عن يحيى بن سعيد، عن ابن المسيب قال: «إذا لم يجد الرجل ما ينفق على امرأته جُبر على أن يفارقها»(٢).

٥- ما جاء عن عمر بن عبدالعزيز رحمه الله:

قال ابن حزم: «ومن طريق ابن وهب، عن عبدالرحمن بن أبي الزناد، وعبدالجبار بن عمر، عن أبي الزناد قال: «شهدتُ عمر بن عبدالعزيز يقول لزوج امرأة شكت إليه أنه لا يُنفِقُ عليها إلى ذلك الأجل: فرِّقوا بينه وبينهما»(٣).

وتُعُقب: بأنه قد جاء عن عمر بن عبدالعزيز خلاف ذلك:

أ- قال معمر: وبلغني عن عمر بن عبدالعزيز مثل قول الزهري. أي: لا يفرق بينهما(٤).

وفي معناها: من طريق حماد بن زيد عن رجل لم يسمه قال: كتب عمر بن عبدالعزيز: «رَضيَت بيسره فلترض بعسره»(٥).

وأجيب عن الرواية الأولى: بأنها ضعيفة؛ لأنّ حكم البلاغات الضعف؛ لجهالة الواسطة، ولا حُجّة في المجهول، والعبرة في الرواية بالثقة واليقين. أما الرواية الثانية: فهي ضعيفة أيضًا؛ لإبهام الرجل، والله أعلم.

---

(١) البيان (١١/ ٢٢١).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الطلاق، باب: الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته (٧/ ٩٦) رقم (١٢٣٥٦)، وسعيد بن منصور في سننه (٢/ ٥٥-٥٦) رقم (٢٠٢٣).
وصححه ابن حزم في المحلى (١٠/ ٩٥).

(٣) ذكره ابن حزم في المحلى (١٠/ ٩٤). انظر: زاد المعاد (٥/ ٥١٦).

(٤) خرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الطلاق، باب: الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته (٧/ ٩٦)، وابن أبي شيبه في المصنف كتاب الطلاق، باب: ما قالوا في الرجل يعجز عن نفقة امرأته يجبر على أن يطلق امرأته أم لا؟ واختلافهما في ذلك (٤/ ١٤٩) رقم (٣).

(٥) أخرجه محمد بن الحسن في الحجة على أهل المدينة (٣/ ٤٦٧).

ب- عن ابن وهب، عن محمد بن عبدالرحمن: «أنّ رجلاً شكا إلى عمر بن عبدالعزيز بأنه أنكح ابنته رجلاً لا يُنفِقُ عليها، فأرسل إلى الزوج فأتى فقال: أنكحَني وهو يَعْلَمُ أنه ليس لي شيء، فقال عمر: أنكحتَه وأنت تعرف فما الذي أصنع؟ اذهب بأهلك»[1].

وأجيب عن هذه الرواية: بأنها لا تفيد أنّ عمر بن عبدالعزيز يقول بعدم التفريق بإطلاق، إنما يذهب إلى أنها ليس لها الفسخ؛ لأنها رضيت بعيبه وعلمت به، والله أعلم.

٦- ما جاء عن قتادة رحمه الله:

عن معمر، عن قتادة قال: «إذا لم يجد الرجل ما ينفق على امرأته فرِّق بينهما»[2]. وعن معمر، عن قتادة قال: «لا تُحبَس المرأة على الخسف[3]»[4].

٧- ما جاء عن حماد بن أبي سليمان رحمه الله:

عن معمر، عن حماد قال: «إذا لم يجد ما ينفق الرجل على امرأته يُفرِّق بينهما»[5].

وعن شعبة قال: «سألت حمادًا عن رجل تزوَّج امرأةً ولم يكن عنده ما ينفق، قال: يؤجَّل سنة. قلت: فإن لم يجد؟ قال: يطلقها»[6].

٨- ما جاء عن يحيى بن سعيد الأنصاري رحمه الله:

عن ابن وهب، عن الليث بن سعد، عن يحيى بن سعيد الأنصاري قال:

---

(١) ذكره ابن حزم في المحلى (١٠/ ٩٥). انظر: زاد المعاد (٥/ ٥١٦-٥١٧).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الطلاق، باب: الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته (٧/ ٩٦) رقم (١٢٣٥٩).

(٣) الخَسْفُ: الجُوعُ. ويقال: بات القوم على الخَسْف، إذا باتوا جياعًا ليس لهم شيء يتقوّتونه. لسان العرب (٩/ ٦٨-٦٩) مادة: خسف.

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الطلاق باب الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته (٧/ ٩٦) رقم (١٢٣٦٠).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الطلاق، باب: الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته (٧/ ٩٦) رقم (١٢٣٥٨).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطلاق، باب: ما قالوا في الرجل يعجز عن نفقة امرأته يجبر على أن يطلق امرأته أم لا؟ واختلافهما في ذلك (٤/ ١٤٩) رقم (٣).

«من تزوَّج وهو غني ثم احتاج فلم يجد ما ينفق على امرأته فُرِّق بينهما»[(١)].

* **الدليل العاشر**: من القياس والنظر:

وذلك من وجوه:

أحدها: ولأنّ الزوج له إمساكان: إمساك عقد، وإمساك يد، فإذا سقط إمساك اليد بالعجز عن الإنفاق وجب أن يسقط إمساك العقد؛ لأنه أحد الإمساكين[(٢)].

قال الشافعي: «فلما كان من حقها عليه أن يعولها ومن حقه أن يستمتع منها، ويكون لكل على كلّ ما للزوج على المرأة، وللمرأة على الزوج؛ احتمل أن لا يكون للرجل أن يمسك المرأة يستمتع بها ويمنعها غيره تستغني به، ويمنعها أن تضطرب في البلد وهو لا يجد ما يعولها به، فاحتمل إذا لم يجد ما ينفق عليها أن يخيّر المرأة بين المقام معه وفراقه»[(٣)].

وقال أيضًا: «احتمل أن لا يكون له أن يستمتع بها ويمنعها حقها ولا يخليها تتزوَّج من يغنيها وأن تخيّر بين مقامها معه وفراقه»[(٤)].

الثاني: قياسًا على الرَّقِيق[(٥)] والحيوان، فإنّ من أعسر بالإنفاق عليه أجبر على بيعه اتفاقًا[(٦)]؛ لذا قالوا: فهذا كنفقة العبد والأمة فإنها مُستحقَّة عليه بالملك، فإذا تعذرت أجبره القاضي على إزالة الملك بالبيع[(٧)].

قال الماوردي: «لأنه معسر بما يكون من نفقة ملكه فوجب أن يبطل حقه من التمسك به، كالمعسر بنفقة عبده»[(٨)].

---

(١) ذكره ابن حزم في المحلى (١٠/ ٩٦).

(٢) رؤوس المسائل الخلافية (٤/ ٣٩٧).

(٣) الأم (٥/ ١٣٢).

(٤) مختصر المزني (٩/ ٢٤٧).

(٥) الرقيق: الشخص المملوك كله أو بعضه. ويطلق على الذكر والأنثى، وجمعه أرقاء. المصباح المنير (١/ ٣٢١)، المعجم الوسيط (١/ ٣٧٩) مادة: رقق.

(٦) فتح الباري (٩/ ٤١٢).

(٧) فتح باب العناية (٢/ ١٩٥).

(٨) الحاوي (١٥/ ٥١).

وقال الصنعاني: «وبأنهم قد أوجبوا على السيِّد بيع مملوكه إذا عجز عن إنفاقه، فإيجاب فراق الزوجة أولى؛ لأنّ كسبها ليس مستحقًا للزوج كاستحقاق السيد لكسب عبده»[1].

وتُعُقب: بأنه فارق المملوك من وجهتين:

إحداهما: قالوا: إنما أزيل ملكه عن عبده إذا أعسر بنفقته لأنها لا تثبت في ذمة السيد، ونفقة الزوجة تثبت في ذمة الزوج فلم يزل ملكه عنها[2].

وأجيب عن هذا الوجه: بما قاله الماوردي: «قيل: أزيل الملك لإعوازها في الحال، وإنّ النفس لا يثبت على فقدها، فاستويا في الحال وإن اختلفا في ثان حال، فوجب أن يستويا في حكم الإزالة لاشتراكهما في معناها، وإن اختلفا فيما سواها»[3].

الوجه الثاني: قالوا: إنما أزيل ملكه عن عبده لأنه لا يفضي إلى استهلاك ملكه لوصوله إلى ثمنه، ولم يجز أن يزال ملكه عن زوجته لِمَا فيه من استهلاك ملك لا يصل إلى بدله[4].

وأجيب عن هذا الوجه: بما قاله الماوردي: «قيل: لأنّ العبد مال فجاز أن يرجع في الإزالة إلى بدل، وليست الزوجة مالاً يرجع في إزالته إلى بدل، فافترقا في البدل من جهة المال المفترقين فيه، واستويا في الإزالة لاشتراكهما في معناها»[5].

الوجه الثالث: قياسًا على سقوط النفقة عن الناشز[6]. قال القاضي عبدالوهاب المالكي: «ولأنّ النفقة في مقابلة الاستمتاع، فلمَّا كانت إذا نشزت لا نفقة لها - لمنعها الاستمتاع - كذلك إذا لم تجب النفقة من جهة، فلها مفارقته»[7].

وقال الصنعاني: «وبأنّ النفقة في مقابل الاستمتاع، بدليل أنّ الناشز لا نفقة

---

(١) سبل السلام (٣/ ٤٥٩).
(٢) الحاوي (١٥/ ٥١).
(٣) المصدر السابق (١٥/ ٥١-٥٢).
(٤) المصدر السابق (١٥/ ٥٢).
(٥) الحاوي (١٥/ ٥٢).
(٦) امرأة ناشز: من تركت بيت الزوجية بغير وجه مشروع. معجم لغة الفقهاء (ص/ ٤٧٢).
(٧) المعونة (٢/ ٧٨٤-٧٨٥).

لها عند الجمهور، فإذا لم تجب النفقة سقط الاستمتاع، فوجب الخيار للزوجة»[١].

وقال الماوردي: «لأنّ النشوز لَمَّا سقط ما في مقابلته من النفقة وجب أن يكون إعواز النفقة يسقط ما في مقابلته من الاستمتاع»[٢].

الوجه الرابع: قياسًا على الجَبِّ[٣] والعُنَّةِ[٤]؛ لأنه إذا ثبت الخيار في فسخ النكاح لامرأة العنين والمجبوب - والذي يدخل عليها من الضرر بذلك هو فقد اللذة بالاستمتاع ونفسها تقوم مع فقده - فلَأَنْ يثبت لها الفسخ لفقد النفقة - ونفسها لا تقوم مع فقدها - أولى[٥].

لذا قال الرافعي: «فالعجز عن الوطء بالجب والعنة يُثْبِت حق الفسخ، فالعجز عن النفقة أولى؛ لأنّ الصبر عن الاستمتاع أسهل من الصبر عن النفقة»[٦].

وقال ابن قدامة: «ولأنه إذا ثبت الفسخ بالعجز عن الوطء - والضرر فيه أقل؛ لأنه إنما هو فقد لذة وشهوة يقوم البدن بدونه - فلَأَنْ يَثْبُت بالعجز عن النفقة التي لا يقوم البدن إلا بها أولى»[٧].

وفصَّل الماوردي بقوله: «والعبرة أنه حقّ مقصود لكل نكاح فوجب أن يستحق الفسخ بإعوازه، كالاستمتاع من المجبوب والعنين، والاستدلال بهذا الأصل من طريق الأولى من وجهين، ذكر الشافعي أحدهما وذكر أصحابنا الآخر:

والذي ذكره الشافعي: أنّ البدن يقوم بترك الجماع ولا يقوم بترك الغذاء،

---

(١) سبل السلام (٣/ ٤٥٩).

(٢) الحاوي (١٥/ ٥٢).

(٣) المَجْبُوب - بفتح فسكون -: مقطوع الذَّكَر، وقيل: مع الخصيتين. معجم الفقهاء (ص/ ٤٠٥).

(٤) العُنَّة: مصدر عُنَّ الرجل عُنَّةً: عَجَز عن الجماع لمرض يصيبه، فهو معنون، وعَنِين، وعِنِّين. معجم لغة الفقهاء (ص/ ٣٢٣).

(٥) البيان (١١/ ٢٢١).

(٦) فتح العزيز (١٠/ ٤٩).

(٧) المغني (١١/ ٣٦٢).

فلمَّا ثبت الخيار بفوات الجماع كان ثبوته بفوات النفقة أولى[١].

والذي ذكره أصحابنا: أنّ الاستمتاع في الجماع مشترك بينهما، والنفقة مختصَّة بها، فلمَّا ثبت الخيار في الحق المشترك كان ثبوته في المختص أولى[٢].

وتُعُقب ذلك من وجوه:

أحدهما: إنما ثبت لها الخيار في الاستمتاع لأنها لا تقدر على مثله من غيره، ولم يثبت لها في النفقة لأنها تقدر على مثلها من غيره[٣]. أي: أنّ المرأة تستطيع الوصول إلى حقها في النفقة بدون التفريق، وذلك عن طريق الاستدانة على ذمة زوجها[٤].

وأجيب عن هذا الوجه: بما قاله الماوردي: «قلنا: نفقة الزوجية لا تقدر عليها من غيره، فاستويا»[٥].

ويجاب عن ذلك أيضًا: بأنّ دفع الحاجة الدائمة لا يتيسر بالاستدانة، إذ الظاهر أنها لا تجد من يُقرضها، وغنى الزوج مآلاً أمرٌ متوهَّم، فالتفريق ضروريّ إذا طلبته لدفع الضرر عنها لتذهب تطلب لنفسها الرزق بالتكسب أو تتزوَّج آخر يقوم بمطعمها ومشربها.

الوجه الثاني: أنّ هذا قياس مع الفارق، وهو باطل، وذلك لأنّ العجز عن النفقة إنما يكون عن المال - وهو تابع في باب النكاح -، والعجز عن الوصول إلى المرأة بسبب الجب والعنة إنما يكون عن المقصود بالنكاح وهو التوالد والتناسل، ولا يلزم من جواز الفرقة بالعجز عن المقصود جوازها به عن التابع[٦].

وأجيب عن هذا الوجه: بأنّ المقصود من النكاح في حق المرأة قضاء الشهوتين: شهوة الفرج بالوطء، وشهوة البطن بالنفقة، والمرأة ربما تصبر عن

---

(١) انظر: الأم (٥/ ١٥٥).
(٢) الحاوي (١٥/ ٥١).
(٣) المصدر السابق.
(٤) انظر: تفريق القاضي بين الزوجين (ص/ ٤٥).
(٥) الحاوي (١٥/ ٥١).
(٦) شرح العناية عل الهداية (٤/ ٣٩١).

قضاء شهوة الفرج شهرًا أو دهرًا، ولا تصبر عن شهوة البطن يومًا، ثمَّ فوات شهوة الفرج لما أثبت لها الخيار ففوات شهوة البطن أولى[١]. قال الرافعي: «إنّ النفقة أمرٌ مقصود بكل نكاح، فيثبت الخيار بفقده، كالاستمتاع»[٢].

الوجه الثالث: قالوا: ولو تعذر من المرأة الاستمتاع بمرض متطاول وأعسرت بالجماع لم يمكّن الزوج من فسخ النكاح، بل يُوجبون عليه النفقة كاملة مع إعسار زوجته بالوطء، فكيف يُمكّنونها من الفسخ بإعساره عن النفقة التي غايتها أن تكون عوضًا عن الاستمتاع؟[٣].

الوجه الرابع: ألا ترى أنه لو عجز عن الابتداء عن الوطء فرِّق بينهما، ولو وطئ مرَّة ثم عجز لم يفرَّق؟ والمطالبة قائمة لها بالجماع بعد الوطء الأول، وليس العجز عن النفقة كالعجز عن الجماع بدءًا[٤].

● أدلة القول الثاني (لا يجوز الفسخ):

*** الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ ﴾[٥].

وجه الاستدلال: أنّ الإنفاق من المعسر تكليف فوق استطاعته فلا يجب عليه، وبهذا لا يكون الإعسار سببًا في التفريق؛ لأنه ليس في الآية ذكر للتفريق بعدم الإنفاق[٦].

ولذا قالوا: «وإذا أعسر ولم يجد سببًا يمكنه به تحصيل النفقة فلا تكليف عليه، بدلالة الآية»[٧].

---

(١) انظر: رؤوس المسائل (ص/ ٤٤٩).

(٢) فتح العزيز (١٠/ ٤٩).

(٣) زاد المعاد (٥/ ٥٢٠).

(٤) مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٣٦٧).

(٥) سورة الطلاق: الآية ٧.

(٦) تفريق القاضي بين الزوجين (ص/ ٣٣).

(٧) نيل الأوطار (٦/ ٣٨٥).

وقال الملا علي القاري: «وهو مطلق في كلِّ مُعْسِر بحق»[(١)].

وقال ابن القيم: «قالوا: وإذا لم يكلفه الله النفقة في هذا الحال فقد ترك ما لا يجب عليه ولا يأثم بتركه، فلا يكون سببًا للتفريق بينه وبين حبِّه وسكَنه وتعذيبه بذلك»[(٢)].

وقال السعدي: «فلم يجعل لزوجة المعسر الفسخ»[(٣)].

وتُعُقب ذلك: بما قاله الشوكاني: «وأما استدلال المانعين من الفسخ بقوله سبحانه: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ﴾[(٤)] فيجاب عنه: بأنا لا نكلفه بأن ينفق زيادة على ما آتاه، بل دفعنا الضرر عن المرأة وخلصنها من حباله لتذهب تطلب لنفسها رزق الله بالتكسُّب أو تتزوَّج آخر يقوم بمطعمها ومشربها»[(٥)].

وقال أيضا: «فيجاب عنه: بأنا لم نكلفه النفقة حال إعساره، بل دفعنا الضرر عن امرأته وخلصنها من حباله لتكتسب لنفسها أو يتزوجها رجل آخر»[(٦)].

قال الصنعاني: «وأجيب: بأنّ الآية إنما دلت على سقوط الوجوب عن الزوج، وبه نقول، وأما الفسخ فهو حق للمرأة تطالب به»[(٧)].

* **الدليل الثاني:** قال الله تعالى: ﴿ وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾[(٨)].

وجه الاستدلال: فندب الفقراء إلى النكاح فلم يصحَّ أن يندب إليه من

---

(١) فتح باب العناية (٢/ ١٩٥-١٩٦).

(٢) زاد المعاد (٥/ ٥١٨). وينظر: سبل السلام (٣/ ٤٥٩).

(٣) المختارات الجلية من المسائل الفقهية (ص/ ١٧٧).

(٤) سورة الطلاق: الآية ٧.

(٥) السيل الجرار (٢/ ٤٥٣).

(٦) نيل الأوطار (٦/ ٣٨٥).

(٧) سبل السلام (٣/ ٤٥٩-٤٦٠).

(٨) سورة النور: الآية ٣٢.

يستحق عليه فسخه[١].

وقال الملا علي القاري: «حيث جعل الفقر غير مانع من النكاح ابتداءً، فلَأَنْ يكون غير مانع منه بقاءً أولى»[٢].

وقال النقاش[٣]: «هذه الآية حُجَّة على من قال: إنّ القاضي يفرّق بين الزوجين إذا كان الزوج فقيرًا لا يقدر على النفقة؛ لأنّ الله تعالى قال: ﴿ يُغْنِهِمُ ﴾[٤]، ولم يقل: يفرّق»[٥].

وتُعُقب: بأنه لا تعارض بين ما دلت عليه الآية - من أنّ الفقر في الحال لا يمنع التزويج -؛ لاحتمال حصول المال في المآل، وبين إذا حدث للزوجة ضرر من إعسار زوجها بالنفقة فلها الفسخ[٦].

وقد أجاب الماوردي على استدلالهم بهذه الآية بقوله: «وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾[٤] فالجواب عنه: أنّ الأمر في الآية توجَّه من الفقراء إلى من يقدر على نفقة الفقير، ولم يتوجَّه إلى من عجز عنها، بل جاءت السنة بنهيه عنها، وهو قول النبي ﷺ: «**يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فليصم، فإنّ الصوم له وِجَاء**»[٧]»[٨].

* **الدليل الثالث:** قال الله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾[٩].

---

(١) الحاوي (١٥/ ٥٠).
(٢) فتح باب العناية (٢/ ١٩٦).
(٣) النقاش: محمد بن الحسين، أبو بكر المقرئ المفسِّر، مشهور، اتهم بالكذب، وقد أتى في تفسيره بطامات وفضائح، وهو في القراءات أمثل. المغني في الضعفاء للذهبي (٢/ ٢٨٦).
(٤) سورة النور: الآية ٣٢.
(٥) تفسير القرطبي (١٢/ ٢٤٣).
(٦) انظر: تفسير القرطبي (١٢/ ٢٤٢).
(٧) تقدم تخريجه (ص/ ٢٣٤٥).
(٨) الحاوي (١٥/ ٥٢).
(٩) سورة الطلاق: الآية ٧.

وجه الاستدلال: حيث دلَّ على أنّ مَنْ لم يقدر على النفقة لم يُكلَّفْها، فلا يفرَّق لعجزه عنها[(١)].

* **الدليل الرابع:** قال الله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[(٢)].

وجه الاستدلال: فكان على عمومه في وجوب إنظار كلِّ معسر بحق[(٣)].

قال ابن الهمام: «وغاية النفقة أن تكون دَيْنًا في الذمة وقد أعسر بها الزوج، فكانت المرأة مأمورةً بالإنظار بالنص»[(٤)].

وقال ابن القيم: «وقد أمر الله سبحانه صاحب الدَّين أن يُنْظِرَ المعسر إلى الميسرة، وغاية النفقة أن تكون دينًا، والمرأة مأمورة بإنظار الزوج إلى الميسرة بنص القرآن... قالوا: فالله تعالى أوجب على صاحب الحقِّ الصبر على المعسر، ونَدَبه إلى الصدقة بترك حقه، وما عدا هذين الأمرين فجورٌ لم يُبحه له، ونحن نقول لهذه المرأة كما قال تعالى لها سواءً بسواء: إما أن تُنظريه إلى الميسرة، وإما أن تَصَدَّقي، ولا حقَّ لكِ فيما عدا هذين الأمرين»[(٥)].

وتُعُقب ذلك: بما قال الماوردي: «وأما الجواب عن استدلالهم بقوله تعالى: ﴿ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ فهو: أنه عائدٌ إلى ما استقرَّ ثبوته في الذمة، وهي لا تستحقّ الفسخ بما استقرَّ ثبوته في الذمة من ماضي نفقتها، وإنما تستحقه بنفقة الوقت الذي لم يستقرَّ في الذمة، فلم تتوجَّه إليها الآية»[(٦)].

* **الدليل الخامس:** حديث جابر ﷺ:

عن أبي الزبير، عن جابر بن عبدالله - رضي الله عنهما - قال: دخل أبو بكر يستأذن على رسول الله ﷺ فوجد الناس جلوسًا ببابه لم يؤذن لأحد

---

(١) فتح باب العناية (٢/ ١٩٦).
(٢) سورة البقرة: الآية ٢٨٠.
(٣) الحاوي (١٥/ ٤٩).
(٤) فتح القدير (٤/ ٣٩١).
(٥) زاد المعاد (٥/ ٥١٩).
(٦) الحاوي (١٥/ ٥٢).

منهم. قال: فأُذن لأبي بكر فدخل، ثم أقبل عمر فاستأذن فأُذن له، فوجد النبيَّ ﷺ جالسًا حوله نساؤه واجمًا[(١)] ساكتًا. قال: فقال: لأقولنَّ شيئًا أُضْحِكُ النبيَّ ﷺ. فقال: يا رسول الله، لو رأيتَ بنتَ خارجة سألتني النفقة، فقمتُ إليها فَوَجَأْتُ عنقها[(٢)]. فضحكَ رسول الله ﷺ وقال: «**هنَّ حولي كما ترى يسألنني النفقة**». فقام أبو بكر إلى عائشة يَجَأُ عنقها، فقام عمر إلى حفصة يَجَأ عنقها، كلاهما يقول: تسألنَ رسولَ الله ﷺ ما ليس عنده؟! فقلن: والله لا نسأل رسول الله ﷺ شيئًا أبدًا ليس عنده، ثمَّ اعتزلهنَّ شهرًا أو تسعًا وعشرين، ثمَّ نزلت عليه هذه الآية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ ...﴾[(٣)] حتى بلغ: ﴿ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾[(٤)].

قال: فبدأ بعائشة فقال: «**يا عائشة، إني أريد أن أعرض عليك أمرًا أُحِبُّ أن لا تعجلي فيه حتى تستشيري أبويكِ**». قالت: وما هو يا رسول الله؟ فتلا عليها الآية، قالت: أفيكَ يا رسول الله أستشير أبويَّ؟ بل أختار الله ورسوله والدار الآخرة، وأسألك أن لا تُخبر امرأةً من نسائك بالذي قلت. قال: «**لا تسألني امرأة منهنَّ إلا أخبرتها، إنّ الله لم يبعثني مُعَنِّتًا ولا مُتَعَنِّتًا، ولكن بعثني معلمًا ميسِّرًا**»[(٥)].

وجه الاستدلال: فضربُ - أبي بكر وعمر رضي الله عنهما - لابنتيهما في حضرته ﷺ لأجل مطالبتهما بالنفقة - التي لا يجدها ﷺ - يدلُّ على عدم

(١) **واجمًا**: قال أهل اللغة: هو الذي اشتدّ حزنه حتى أمسك عن الكلام. أفاده النووي في شرح صحيح مسلم (١٠/ ٨١).

(٢) **فوجأت عنقها**: أي طعنت فيه ودققت. وأصل الوَجْءِ: الدّقُّ والطعن. يقال: وجأت البعير: إذا طعنتُ في منحره. ووجأتُ الوتد: ضربته. ووجأته بالسكين: طعنته بها. أفاده القرطبي في المفهم (٤/ ٢٥٥).

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٢٨.

(٤) سورة الأحزاب: الآية ٢٩.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الطلاق، باب: بيان أنّ تخيير امرأته لا يكون طلاقًا إلا بالنية (٢/ ١١٠٤-١١٠٥) رقم (١٤٧٨)، وأحمد (٣/ ٣٢٨)، والنسائي في عشرة النساء رقم (٣٢٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح باب: وجب عليه من تخيير النساء (٧/ ٦٠-٦١) رقم (١٣٢٦٨). وقد رواه أبو الزبير بالعنعنة عند جميع المذكورين.

التفرقة لمجرَّد الإعسار عنها[١].

وقد ذكر ذلك ابن القيم بقوله: «قالوا: فهذا أبو بكر وعمر يضربان بنتيهما بحضرة رسول الله ﷺ إذ سألتاه نفقةً لا يجدها، ومِنَ المحال أن يضربا طالبتين للحق ويُقِرُّهما رسولُ الله ﷺ على ذلك، فدلَّ على أنه لا حقَّ لهما فيما طلبتاه من النفقة في حال الإعسار، وإذا كان طلبهما باطلاً فكيف تمكَّن المرأة من فسخ النكاح بعدم ما ليس لها طلبه ولا يحل لها؟»[٢].

وذكره الصنعاني أيضًا بقوله: «قالوا: فهذا أبو بكر وعمر يضربان بنتيهما بحضرته ﷺ لَمَّا سألتا النفقة التي لا يجدها، فلو كان الفسخ لهما وهما طالبتان للحق لم يقرَّ النبي ﷺ الشيخين على ما فعلا، ولبيَّنَ أنّ لهما أن تطالبا مع الإعسار حتى تثبت على تقدير ذلك المطالبة بالفسخ»[٣].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أنّ الحديث رواه أبو الزبير عن جابر، وأبو الزبير مدلّس وقد عنعنه. ولذا ردَّه ابن حزم بقوله: «وأما نحن فلا نحتجُّ عن رسول الله ﷺ بما رواه أبو الزبير عن جابر لم يقل فيه: سمعته منه»[٤].

وقال عبدالحق الإشبيلي - إثر هذا الحديث -: «إنما نأخذ من حديث أبي الزبير ما يذكر فيه السماع أو كان من رواية الليث عن أبي الزبير، وليس هذا الحديث من رواية الليث فيما أعلم»[٥].

وأجيب عن ذلك: بأنّ الحديث أدخله الإمام مسلم في «صحيحه» ولم ينتقده أحدٌ من الأئمة المتقدِّمين على ابن حزم وعبدالحق الإشبيلي، فالأرجح قبوله، والله أعلم.

الثاني: بأنّ إقراره ﷺ لأبي بكر وعمر على ضربهما، فلِمَا عُلِم من أنّ

---

(١) نيل الأوطار (٦/ ٣٦٨).
(٢) زاد المعاد (٥/ ٥١٩).
(٣) سبل السلام (٣/ ٤٥٩).
(٤) المحلى (١٠/ ٩٧).
(٥) الأحكام الوسطى (٣/ ١٨٠).

للآباء تأديب الأبناء إذا أتوا ما لا ينبغي، ومعلومٌ أنه ﷺ لا يفرط فيما يجب عليه من الإنفاق، فلعلهنَّ طلبن زيادة على ذلك، فتَخْرُج القصة عن محلِّ النزاع[1].

قال الشوكاني: «ويجاب عن الحديث المذكور: بأنّ زجرهما عن المطالبة بما ليس عند رسول الله ﷺ لا يدلُّ على عدم جواز الفسخ لأجل الإعسار، ولم يروا أنهن طلبنه ولم يُجَبن إليه، فكيف وقد خيَّرهنَّ ﷺ بعد ذلك فاخترنه، وليس محلُّ النزاع جواز المطالبة للمعسر بما ليس عنده وعدمها، بل محله: هل يجوز الفسخ عند التعذر أم لا؟ وقد أجيب عن هذا الحديث: بأنّ أزواج النبي ﷺ لم يعدمن النفقة بالكلية؛ لأنّ النبيَّ ﷺ قد استعاذ من الفقر المُدْقِع[2]، ولعلَّ ذلك إنما كان فيما زاد على قِوام البدن مما يعتاد الناس النزاع في مثله»[3].

* **الدليل السادس:** حديث سهل بن سعد الساعدي ﷺ:

عن عبدالعزيز بن أبي حازم، عن أبيه، عن سهل بن سعد الساعدي - في حديث الواهبة، وفيه -: «فقام رجلٌ من أصحابه فقال: يا رسول الله، إنْ لم يكن لكَ بها حاجةٌ فزوِّجنيها. فقال: «**وهل عندكَ من شيء؟**». قال: لا والله يا رسول الله. فقال: «**اذهب إلى أهلك فانظر هل تجد شيئًا**»، فذهب، ثم رجع فقال: لا والله ما وجدتُ شيئًا. فقال رسول الله ﷺ: «**انظر ولو خاتمًا من حديد**». فذهب ثم رجع فقال: لا والله يا رسول الله ولا خاتمًا من حديد، ولكن هذا إزاري - قال سهل: ما له رداءٌ - فلها نصفه. فقال رسول الله ﷺ: «**ما تصنع بإزارك؟ إن لَبستَهُ لم يكن عليها منه شيء، وإن لَبِسَتْهُ لم يكن عليك منه**

---

(١) سبل السلام (٣/ ٤٦٠).

(٢) **فَقْرٌ مُدْقِعٌ**: شديد مُذِل. المعجم الوسيط (١/ ٣٠٠). وعن عائشة رضي الله عنها أنّ النبي ﷺ كان يقول: «... **وأعوذ بك من فتنة الفقر**...» الحديث. أخرجه البخاري كتاب الدعوات، باب: التعوُّذ من المأثم والمغرم (١١/ ١٨٠) رقم (٦٣٦٨).
قال ابن حجر في فتح الباري (١١/ ١٨١): «قال الغزالي: وفتنة الفقر يراد به الفقر المدقع الذي لا يصحبه خيرٌ ولا ورعٌ حتى يتورَّط صاحبه بسببه فيما لا يليق بأهل الدِّين والمروءة، ولا يبالي بسبب فاقته على أيِّ حرام وثب، ولا في أي حالة تورَّط».

(٣) نيل الأوطار (٦/ ٣٨٦).

شيء». فجلس الرجل حتى إذا طال مجلسه قام، فرآه رسول الله ﷺ مُوَلِّيًا فأمر به فدُعي، فلمَّا جاء فقال: «**ماذا معكَ من القرآن؟**» قال: معي سورة كذا وسورة كذا - عدَّدها - فقال: «**تَقرَؤهُنَّ عن ظهر قلب؟**». قال: نعم: قال: «**اذهب فقد مَلَّكْتكها بما معك من القرآن**»[١].

وجه الاستدلال: قال محمد بن الحسن: «فهذا قد استبان أنه لا يقدر على شيء ينفقه عليها وقد زوَّجه - ﷺ - على علم بذلك، فإن كان هذا مما ينبغي أن يفرّق به بين الرجل وامرأته - أن هذا مما لا ينبغي أن يفعل بالمرأة - فقد كان ينبغي في قولكم أن تبطلوها فلا تزوّجوها مَن كان هكذا حتى يستأمرها[٢]»[٣].

وتُعُقب بما يلي: هذا الحديث دليلٌ على تزويج الفقير؛ لأنّ النبي ﷺ زوَّج المرأة لمن ليس له إلا إزار واحد، وليس هذا الحديث حكمًا فيمن عجز عن النفقة.

قال القرطبي: «وقد زوَّج النبي ﷺ المرأة التي أتته تَهَب له نفسها لمن ليس له إلا إزار واحد، وليس لها بعد ذلك فسخ النكاح بالإعسار؛ لأنها دخلت عليه؛ وإنما يكون ذلك إذا دخلت على اليسار فخرج معسرًا، أو طرأ الإعسار بعد ذلك؛ لأنّ الجوع لا صبر عليه. قاله علماؤنا[٤]»[٥].

* **الدليل السابع:** من المعنى والنظر: وذلك من وجوه:

أحدها: قالوا: وقد جعل الله ﷻ الفقر والغنى مطيَّتين للعباد، فيفتقِرُ

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢٣٨١).

(٢) الاستئمار: لغة: المشاورة. واصطلاحًا: طلب الإذن أو الاستئذان، غير أنّ الإذن يكون بالنطق وبغيره، والأمر لا يكون إلا بالنطق. ومنه قوله ﷺ: «**لا تنكح الثيب حتى تُستأمَر ولا تنكح البكر حتى تُستأذن**». أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب: لا يُنكِح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاهما (٩/ ٩٨) رقم (٥١٣٦)، ومسلم كتاب النكاح باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت (٢/ ١٠٣٦) رقم (١٤١٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.
انظر: معجم لغة الفقهاء (ص/٥٧). قال المعلق على «كتاب الحجة»: «والحال أنه ﷺ لم يستأمرها وزوَّجها بدون الاستئمار».

(٣) الحجة على أهل المدينة (٣/ ٤٦١-٤٦٢).

(٤) قوله: «قاله علماؤنا» أي: المالكية. انظر: ما تقدم في الحاشية رقم (٢) (ص/ ٢٦٥٠).

(٥) تفسير القرطبي (١٢/ ٢٤٢).

الرجل الوقت ويستغني الوقت، فلو كان كُلُّ من افتقر فسخت عليه امرأته لعمَّ البلاءُ وتفاقم الشرُّ، وفسخت أنكحة أكثر العالَم، وكان الفراق بيد أكثر النساء، فمن الذي لم تُصِبْهُ عُسْرةٌ، ويعوز النفقة أحيانًا؟»[١].

الثاني: ولأنه كان في الصحابة ﷺ المعسر بلا ريب، ولم يخبر النبيُّ ﷺ أحدًا منهم بأنّ للزوجة الفسخ ولا فسخ أحد[٢].

وتُعُقب: بأنّ التفريق بسبب الإعسار مرهون بطلب المرأة، ولم تطلب الصحابيات التفريق[٣]. وبما قاله أيضًا الإمام مالك، فقد قيل له: «قد كانت الصحابة يعسرون ويحتاجون. فقال مالك: ليس الناس اليوم كذلك، إنما تزوّجته رجاءً»[٤].

قال ابن القيم: «ومعنى كلامه أنّ نساء الصحابة ﷺ كُنَّ يُردْنَ الدار الآخرة وما عند الله، ولم يكن مرادُهُنَّ الدنيا، فلم يكنَّ يُبالين بعُسر أزواجهن؛ لأنّ أزواجهن كانوا كذلك. وأما نساء اليوم فإنما يتزوَّجن رجاءَ دنيا الأزواج ونفقتهم وكسوتهم، فالمرأة إنما تدخل اليوم على رجاء الدنيا، فصار هذا المعروف كالمشروط في العقد، وكان عرف الصحابة ونسائهم كالمشروط في العقد، والشرط العرفي في أصل مذهبه كاللفظي»[٥].

وتبع ابن القيم على ذلك الصنعاني حيث قال: «بل كان نساء الصحابة كرجالهن يصبرن على ضنك العيش وتعسّره، كما قال مالك: إنّ نساء الصحابة كنَّ يُردن الآخرة وما عند الله تعالى، ولم يكنْ مرادهن الدنيا، فلم يكنَّ يبالين بعسر أزواجهنَّ، وأما نساء اليوم فإنما يتزوجن رجاء الدنيا من الأزواج والنفقة والكسوة»[٦].

---

(١) زاد المعاد (٥/ ٥٢٠).
(٢) ينظر: سبل السلام (٣/ ٤٥٩).
(٣) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥١٢).
(٤) المحلى (١٠/ ٩٥)، زاد المعاد (٥/ ٥١٧).
(٥) زاد المعاد (٥/ ٥١٧). وقد قال ابن القيم في خاتمة كلامه: «وإنما أنكر على مالك كلامه هذا من لم يفهمه ويفهم غوره». يعني بذلك ابن حزم. انظر: المحلى (١٠/ ٩٦).
(٦) سبل السلام (٣/ ٤٦٠).

الثالث: قالوا: «من أعسر بنفقة امرأته لم يفرَّق بينهما، ويقال لها: استديني عليه»[(١)]؛ لأنّ في التفريق إبطال حقه من كلٍّ وجه، وفي الاستدانة تأخير حقها مع إبقاء حقه، فكان أولى؛ لكونه أقلَّ ضررًا[(٢)].

وقال الملا علي القاري: «ولأنّ في التفريق إبطال مِلك الزوج، وفي الأمر بالاستدانة تأخير حقها، وهو أهون له، فكان أولى وأحسن»[(٣)].

وقال ابن الهمام: «وأما المعنى فهو أنّ في إلزام الفسخ إبطال حقه بالكلية، وفي إلزام الإنظار عليها والاستدانة عليه تأخير حقها دَينًا عليه، وإذا دار الأمر بينهما كان التأخير أولى»[(٤)].

الرابع: قالوا: وهل كان الصالحون من أهل الفقر إذا أراد أحدُهم أن يتزوَّج يُخبر أنه فقير لا يجد شيئًا! أم كان يتزوَّج ولا يخبر بذلك؟! ما سمعنا أحدًا ممن مضى قال هذا عن النكاح، فإن كانوا لا يقولون هذا عند النكاح فقد غرُّوا امرأة من أنفسهم! ولا ينبغي لمسلم أن يغرّ من نفسه[(٥)].

الخامس: المسلم أعظم حرمة من أن يفرَّق بينه وبين امرأته لفقر أو بلاء يصيبه[(٦)].

*** ما جاء عن التابعين ومن بعدهم رحمهم الله:**

١- ما جاء عن عطاء بن أبي رباح رحمه الله:

عن ابن جريح قال: «سألت عطاءً عن المرأة لا تجد عند الرجل ما يصلحها من النفقة، قال: ليس لها إلا ما وجد، ليس لها أن يطلقها»[(٧)].

---

(١) انظر: اللباب في شرح الكتاب (٣/ ٩٦).
(٢) المصدر السابق.
(٣) فتح باب العناية (٢/ ١٩٦).
(٤) فتح القدير (٤/ ٣٩١).
(٥) الحجة على أهل المدينة (٣/ ٤٦٣).
(٦) المصدر السابق (٣/ ٤٦٣-٤٦٥).
(٧) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الطلاق، باب: الرجل ما ينفق على امرأته (٧/ ٩٥) رقم (١٢٣٥٤).

٢- ما جاء عن الحسن البصري رحمه الله:

عن حماد بن سلمة، عن غير واحد، عن الحسن البصري: أنه قال - في الرجل يعجز عن نفقة امرأته - قال: «تواسيه وتتَّقي الله ﷻ وتصبر وينفق عليها ما استطاع»[1].

وعن عمرو، عن الحسن قال: «إذا عجز الرجل عن نفقة امرأته لم يفرَّق بينهما»[2].

وتُعُقب ذلك من وجهين:

أحدهما: بأنّ إسناد الرواية الأولى فيه ضعف؛ لإبهام من حدَّث عن الحسن البصري. أما الرواية الثانية فإسنادها ضعيف جدًّا، عمرو هو ابن عبيد المعتزلي المشهور، قال الذهبي: «شيخ المعتزلة، سمع الحسن، كذبه أيوب ويونس، وتركه النسائي»[3].

الثاني: أنه جاء عن الحسن البصري خلاف ذلك. فقد قال سعيد بن منصور: حدثنا هشيم، أخبرنا يونس، عن الحسن قال: «ينفق عليها أو يطلقها»[4].

وهذا إسناد صحيح؛ هشيم هو ابن بشير. قال ابن حجر: «ثقة ثبت كثير التدليس والإرسال الخفي»[5]. وقد صرَّح هنا بالسماع. ويونس هو ابن عبيد قال ابن حجر: «ثقة ثبت فاضل ورع»[6]. وقال الإمام أحمد: «ما في أصحاب الحسن أثبت من يونس»[7].

ولذلك ذكر ابنُ المنذر الحسن البصري فيمن روي عنه التفريق[8]، والله أعلم.

---

(١) ذكره ابن حزم في المحلى (١٠/ ٩٧)، وابن القيم في زاد المعاد (٥/ ٥١٦).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الطلاق، باب: ما قالوا في الرجل يعجز عن نفقة امرأته يجبر على أن يطلق امرأته أم لا؟ واختلافهما في ذلك (٤/ ١٤٩) رقم (٤).

(٣) المغني في الضعفاء (٢/ ١٤٨).

(٤) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢/ ٥٦) رقم (٢٠٢٦).

(٥) تقريب التهذيب رقم (٧٣٦٢).

(٦) المصدر السابق رقم (٧٩٦٦).

(٧) شرح علل الترمذي لابن رجب (٢/ ٤٩٦).

(٨) الإشراف (١/ ١٢٤).

٣- ما جاء عن الزهري رحمه الله:

عن معمر قال: سألت الزهريَّ عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته يفرَّق بينهما؟ قال: يُستَأنى له ولا يفرَّق بينهما، وتلا: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾[(١)]»[(٢)].

٤- ما جاء عن سفيان الثوري رحمه الله:

عن الثوري، عن يحيى بن سعيد، عن ابن المسيب قال: «إذا لم يجد ما ينفق على امرأته جُبر على أن يفارقها». قال الثوري: «ونحن لا نأخذ بهذا القول، هو بلاءٌ ابتليت به، فلتصبر»[(٣)].

٥- ما جاء عن الشعبي رحمه الله:

قال محمد بن الحسن: أخبرنا هشيم بن بشير قال: أخبرني من أثق به، عن الشعبي أنه كان يقول في الرجل إذا عجز عن نفقة امرأته: «فإن وجد فلينفق، فإن لم يجد فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها»[(٤)].

وهذا الإسناد فيه ضعف؛ لإبهام شيخِ هشيم بن بشير، فقد يكون ثقة عنده، ولو صرَّح باسمه لوجدنا فيه تجريحًا من غير القائل، فتوثيق المبهم لا يعتمد عليه[(٥)].

قال الخطيب: «إذا قال العالم: كلُّ من رويت عنه فهو ثقة وإن لم أسمِّه، ثم روى عمَّن لم يسمِّه فإنه يكون مزكِّيًا له، غير أنا لا نعمل على تزكيته؛ لجواز أن نعرفه إذا ذكره بخلاف العدالة»[(٦)].

---

(١) سورة الطلاق: الآية ٧.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الطلاق، باب: الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته (٧/ ٩٥-٩٦) رقم (١٢٣٥٥).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الطلاق، باب: الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته (٧/ ٩٦) رقم (١٢٣٥٦).

(٤) أخرجه محمد بن الحسن في الحجة على أهل المدينة (٣/ ٤٦٥-٤٦٦).

(٥) ينظر: إتحاف النبيل (١/ ٣١٣).

(٦) الكفاية (ص/ ١٥٥).

ولذا قال ابن كثير: «ولو قال: «حدثني الثقة» لا يكون ذلك توثيقًا له على الصحيح؛ لأنه قد يكون ثقة عنده لا عند غيره. وهذا واضح ولله الحمد»(١).

إلا أنّ شيخ هشيم المبهم جاء مصرَّحًا به عند سعيد بن منصور، قال: حدثنا هشيم، عن مُطَرِّف، عن الشعبي قال: «إن وَجَد أنفق، وإن لم يجد لم يكلَّف إلا ما يطيق»(٢).

ومُطَرِّف هو ابن طريف الكوفي. قال ابن حجر: «ثقة فاضل»(٣).

وتُعُقب: بأنه جاء عن الشعبي خلافه. قال سعيد بن منصور: حدثنا هشيم، أخبرنا أشعث، عن الشعبي أنه قال: «ينفق عليها أو يطلقها»(٤).

وأجيب: بأنّ فيه أشعث، وهو ابن سوار الكندي. قال ابن حجر: «ضعيف»(٥).

فلعلَّ الثابت عن الشعبي القول بعدم التفريق، والله أعلم.

٦- ما جاء عن ابن شبرمة رحمه الله:

عن سفيان، عن ابن شبرمة قال: أرسل إليّ(٦) بعض الولاة وإلى حماد - يعني ابن أبي سليمان - في رجل تزوَّج ودخل بها ثم عجز عن النفقة والكسوة، فقال حماد: يفرِّق بينهما، وقلت أنا: لا يفرِّق بينهما»(٧).

وعن سويد بن عبدالعزيز قال: حدثنا ابن شبرمة قال: «دعانا صاحب الكوفة أنا وحماد فسألنا عن الرجل يتزوج المرأة ولا يقدر أن ينفق عليها، فقال حماد: يفارقها. فقال: ما تقول؟ قلت: سبحان الله! إنما قال الله: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾(٨) لا لذي فاقة»(٩).

---

(١) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث (١/ ٢٩٠).
(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢/ ٥٦) رقم (٢٠٢٤).
(٣) تقريب التهذيب رقم (٦٧٥٠).
(٤) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢/ ٥٦) رقم (٢٠٢٥).
(٥) تقريب التهذيب رقم (٥٢٨).
(٦) وقع في «أخبار القضاة»: «أرسلت إلى». ولعل الصواب ما أثبته، والله أعلم.
(٧) أخرجه محمد بن خلف الملقب بوكيع في أخبار القضاة (٣/ ٨١).
(٨) سورة الطلاق: الآية ٧.
(٩) أخرجه وكيع في أخبار القضاة (٣/ ٧٦-٧٧).

وعن هشيم، عن ابن شبرمة قال: «إن وجد أنفق، وإن لم يجد لم يكلف ما لا يطيق»[(١)].

تنبيه: سلك أصحاب هذا القول مسلكين:

أحدهما: أنه لا سبيل إلى تطليق المرأة إلا من طريق زوجها، ويلزمها الصبر عليه، فإن لم تجد من تستدين منه على الزَّوج اكتسبت وأنفقت وجعلته دَيْنًا على الزوج بأمر القاضي.

وهذا مذهب الحنفية. قال الطحاوي: «ومن أعسر من نفقة زوجته وعجز عنها استدين عليه وأنفق على زوجته، فإن لم يقدر على ذلك فرض عليه النفقة فكانت دينًا لها عليه إذا أيسر أخذته به»[(٢)].

الثاني: ما ذهب إليه أبو محمد ابن حزم:

ذهب ابن حزم - مع قوله بعدم جواز الفسخ - إلى أنّ الزوجة إذا كانت موسرة وزوجها معسر كلفت الإنفاق على زوجها ولا ترجع عليه إذا أيسر؛ لقوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾[(٣)]، فقال: «فإن عجز الزوج عن نفقة نفسه وامرأته غنية كلفت النفقة عليه، ولا ترجع عليه بشيء من ذلك إن أيسر، برهان ذلك: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾[(٣)]. الزوجة وارثة، فعليها نفقته بنص القرآن»[(٤)].

وتعقبه ابن القيم بقوله: «ويا عجبًا لأبي محمد! لو تأمَّل سياق الآية لتبيَّن له منها خلاف ما فهمه، فإنّ الله سبحانه قال: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[(٣)]، وهذا ضمير الزوجات بلا شك، ثم قال: ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾[(٣)]، فجعل سبحانه على وارث المولود له أو وارث الولد من رزق الوالدات وكسوتهن بالمعروف مثل ما على الموروث، فأين في الآية نفقة على

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢/ ٥٦) رقم (٢٠٢٧).
(٢) مختصر الطحاوي (ص/ ٢٢٣). انظر: حاشية ابن عابدين (٥/ ٣٠٦-٣٠٩).
(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.
(٤) المحلى (١٠/ ٩٢).

غير الزوجات حتى يحمل عمومها على ما ذهب إليه؟!»[١].

وقال الصنعاني: «وردّ بأنّ الآية سياقها في نفقة المولود الصغير، ولعله لا يرى التخصيص بالسياق»[٢].

وقال ابن القيم: «ثم الذين يُجوِّزون لها الفسخ يقولون: لها أن تفسخ ولو كان معها القناطير المقنطرة من الذهب والفضة إذا عجز الزوج عن نفقتها، وبإزاء هذا القول قول مَنجنيق[٣] الغرب أبي محمد ابن حزم: إنه يجب عليها أن تُنفِقَ عليه في هذه الحال، وتُمكِّنُهُ من نفسها»[٤].

● أدلة القول الثالث (لا تملك الفسخ بالإعسار ما لم يوجد منه غرور):

وأدلة هذا القول هي أدلة القول الثاني: إنّ المرأة لا تملك الفسخ لعسرة زوجها.

فقالوا: إذا تزوجت ولم يعلمها بأنه معسر، أو تزوَّجت عالمة بإعساره، أو كان موسرًا عند تزوُّجه أعسر للجائحة فلا فسخ لها.

إلا أنهم قالوا بالفسخ إذا خدعها بأنه غني فتبيَّن فقره؛ أي: وُجد منه غرور لها، باعتبار أنّ هذا غشٌّ لها وإضرار بها.

---

(١) زاد المعاد (٥/ ٥١٨).

(٢) سبل السلام (٣/ ٤٦٠-٤٦١).

(٣) المَنْجَنِيق - بفتح الميم وسكون النون وفتح الجيم وكسر النون الثانية وسكون الياء وقاف في الآخر، وحكى ابن الجواليقي فيه كسر الميم-: وهو اسم أعجمي، فإن الجيم والقاف لا يجتمعان في كلمة عربية، يُجمع على مجانيق ومناجيق. وهو آلة حربية من آلات الحصار، أخذها العرب عن الفرس والروم في وقت مبكر، أكثر ما يستعمل المنجنيق في ضرب الأسوار والقلاع. قال ابن قتيبة في «كتاب المعارف» وأبو هلال العسكري في «الأوائل»: وهو آلة من خشب لها دَفَّتان قائمتان بينهما سهم طويل رأسه ثقيل وذنبه خفيف، وفيه تجعل كِفَّةُ المنجنيق التي يجعل فيها الحجر، يجذب حتى ترفع أسافله على أعاليه، ثم يرسل فيرتفع ذَنَبه الذي فيه الكِفَّة فيخرج الحجر منه، فما أصاب شيئًا إلا أهلكه. وأول من وضع المنجنيق: جَذِيمةُ الأبرش ملك الحِيرَة على العرب. انظر: صبح الأعشى للقلقشندي (٢/ ١٥٢-١٥٣)، معجم المصطلحات والألقاب التاريخية (ص/ ٤١٠)، المعجم الوسيط (٢/ ٨٨٩).

وإطلاق ابن القيم على ابن حزم لقب «منجنيق الغرب» لشدته على مخالفيه وقوله ببعض المسائل الغريبة، فشبَّهه لذلك بهذه الآلة. والله أعلم.

(٤) زاد المعاد (٥/ ٥٢٢).

فقد نقل ابن منصور عن الإمام أحمد - كما قال الزركشي - ما يدلُّ على أنها لا تملك الفسخ بالإعسار ما لم يوجد منه غرور، فقال: «إذا تزوَّج امرأة وهو مفلس ولم تعلم المرأة لا يفرَّق بينهما، إلا أن يكون قال لها: عندي من العروض والأموال، وغرَّها من نفسها»[1].

وقال الشوكاني: «وذهب ابن القيم إلى التفصيل، وهو أنها إذا تزوَّجت به عالمة بإعساره أو كان حال الزوج موسِرًا ثم أعسر فلا فسخ لها، وإن كان هو الذي غرَّها عند الزواج بأنه موسر ثم تبيَّن لها إعساره كان لها الفسخ»[2].

فقد قال ابن القيم: «والذي تقتضيه أصول الشريعة وقواعدها في هذه المسألة: أنّ الرجل إذا غرَّ المرأة بأنه ذو مال فتزوَّجته على ذلك فظهر معدمًا لا شيء له، أو كان ذا مال وترك الإنفاق على امرأته ولم تَقْدِرْ على أخذ كفايتها من ماله بنفسها ولا بالحاكم: أنّ لها الفسخ، وإن تزوَّجته عالمة بعسرته أو كان موسرًا ثم أصابته جائحة اجتاحت ماله فلا فسخ لها في ذلك، ولم تزل الناس تصيبهم الفاقة بعد اليسار ولم ترفعهم أزواجهم إلى الحكام ليفرقوا بينهم وبينهن، وبالله التوفيق»[3].

وقال السعدي: «والصحيح [الرواية الأخرى عن أحمد]: أنّ المرأة لا تملك الفسخ لعسرة زوجها إلا إذا وُجد منه غرور لها؛ لأنّ الله يقول: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ ﴾[4]، فلم يجعل لزوجة المعسر الفسخ، وأيضًا لم يثبت عن النبي ﷺ جواز الفسخ لإعساره، والله أعلم»[5].

ويُتَعَقب هذا القول: بما تُعُقب به القول الثاني.

وقد يقال أيضًا: إنّ حصرهم الفسخ بمن وُجد منه غرور للمرأة تحكُّم؛ لأنّ

---

(١) شرح الزركشي (٦/ ٩).
(٢) نيل الأوطار (٦/ ٣٦٨).
(٣) زاد المعاد (٥/ ٥٢١). وانظر: الفروع (٥/ ٥٨٨).
(٤) سورة الطلاق: الآية ٧.
(٥) المختارات الجلية من المسائل الفقهية (ص/ ١٧٧).

الضرر قائم بمطلق الإعسار، والله أعلم.

● **أدلة القول الرابع (يُحبس حتى يجدَ ما يُنفِقَ):**

لم يذكر عبيدالله بن الحسن العنبري - صاحب هذا القول - دليلاً على اجتهاده هذا.

قال ابن المنذر: «وفي هذا الباب قول ثالث حكي عن عبيدالله بن الحسن أنه قال: يُحبَس الرجل بنفقة امرأته حتى ينفق عليها أو يطلقها، ولا آمره بطلاقها إذا عجز، يُحبَس أبدًا»[1].

وتَعَقب هذا القول غير واحد:

قال ابن حزم: «ليت شعري! لِمَاذا يُسجن؟!»[2].

وقال ابن القيم: «ويا لله العجب! لأيِّ شيء يُسجَن ويُجمع عليه بين عذاب السِّجن وعذاب الفقر وعذاب البُعد عن أهله؟! سبحانك! هذا بهتان عظيم، وما أظنّ من شمَّ رائحة العلم يقول هذا»[3].

وقال أيضًا: «ومن العجب قول العنبري بأنه يُحبس!»[4].

وقال الصنعاني: «لأنّ الواجب إنما هو الغداء في وقته والعشاء في وقته، فهو واجب في وقته، فالحبس إن كان في خلال وجوب الواجب فهو مانع عنه فيعود على الغرض المراد بالنقض! وإن كان قبله فلا وجوب، فكيف يحبس لغير واجب؟ وإن كان بعده صار كالدَّين ولا يحبس له مع ظهور إعساره اتفاقًا»[5].

وقال السرخسي: «ولا يحبسه القاضي إذا علم عجزه وعسرته؛ لأنّ الحبس إنما يكون في حقّ مَن ظهر ظلمه ليكون زاجرًا له عن الظلم، وقد ظهر هنا عذره لا ظلمه، فلا يحبسه»[6].

---

(١) المبسوط (٥/ ١٨٧).
(٢) المحلى (١٠/ ٩٣).
(٣) زاد المعاد (٥/ ٥١٧).
(٤) المصدر السابق (٥/ ٥٢٢).
(٥) سبل السلام (٣/ ٤٦٠).
(٦) المبسوط (٥/ ١٨٧).

وقال الشوكاني: «وهو في غاية الضعف؛ لأنّ تحصيل الرزق غير مقدور له إذا كان ممن أعوزته المطالب وأكدت عليه جميع المكاسب، اللهم إلا أن يتقاعد عن طلب أسباب الرزق والسعي له مع تمكنه من ذلك، فلهذا القول وجه»[1].

وبجملة هذه الأقوال يظهر ضعف هذا القول، والله أعلم.

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات على كلّ منها؛ يتبيَّن أنّ الراجح في هذه المسألة هو قول من قال: لا يجوز التفريق بين الزوجين إذا أعسر الزوج بنفقة زوجته، خلافًا للخطابي، وذلك لِمَا يلي:

١- لأنّ أدلة هذا القول أصحّ وأقوى.

٢- وأقرب إلى أصول الشريعة وقواعدها.

وقد يتوسَّط في ذلك فيتوجَّه القول بالتفريق على عوض، ولو بدَين في ذمة الزوجة.

والله أعلم.



(١) نيل الأوطار (٦/٣٨٦).

الفصل الخامس
اختياراته في كتاب العتق(١)

وفيه مسألة

ليس للمكاتَب أن يكاتب عبده

(١) العتق لغة: القوة. وشرعًا: قوة حكمية يصير بها القِنُّ - أي الرقيق - أهلاً للتصرّف الشرعي.
انظر: أنيس الفقهاء (ص/ ١٦٨)، التعريفات (ص/ ١٤٧)، التوقيف علي مهمات التعاريف (ص/ ٥٠٢). وقال ابن منظور: «العتق خلاف الرِّق، وهو الحرية». لسان العرب (١٠/ ٢٣٤) مادة: عتق.
وقال ابن الأثير: «يقال: أعتقت العبد أعتُقه عتقًا وعَتَاقةً فهو معتَقٌ وأنا معتِق وعتق هو فهو عتيق، أي: حرَّرته فصار حُرًّا». النهاية (٣/ ١٧٩) مادة: عتق.
قال الأزهري: «وأصله مأخوذ - عندي - من قولهم: عتُقَ الفرسُ إذا سبق ونجا، وعَتَق فرخُ الطائر: إذا طار فاستقلَّ، كأنّ العبد لَمَّا فُكَّت رقبته من الرِّق تخلّص فذهب حيث شاء». الزاهر (ص/ ٢٧٤).
والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع:
فأما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المجادلة: ٣]، وقوله تعالى: ﴿ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾ [البلد: ١٣].
وأما السنة: فعن أبي هريرة ﷺ قال النبي ﷺ: «**أيما رجل أعتق امرءًا مسلمًا استنقذ الله بكل عضو منه عضوًا منه من النار**». أخرجه البخاري: كتاب العتق، باب: في العتق وفضله (٥/ ١٧٤) رقم (٢٥١٧)، ومسلم: كتاب العتق، باب: فضل العتق (٢/ ١١٤٨) رقم (١٥٠٩) (٢٤).
وأما الإجماع: فقد أجمعت الأمة على صحة العتق وحصول القربة به. المغني (١٤/ ٣٤٤). وانظر: الإفصاح (٢/ ٣٧١)، رحمة الأمة (ص/ ٥٨١).

[١١٠] مسألة

ليس للمكاتَب(١) أن يُكاتب عبده(٢)

تمهيد: مكاتبة المكاتَب لعبده إما أن تكون بإذن سيِّده وإما أن تكون بغير إذنه، فإن كانت بغير إذنه فإنها لا تجوز قولاً واحدًا عند الشافعية، وإن كانت بإذنه ففيها قولان للشافعي، حيث قال: «وإذا أذن الرجل لمكاتبه أن يعتق عبده فأعتقه أو أذن له أن يكاتب عبده على شيء فكاتبه... فلا يجوز في هذا إلا واحدٌ

---

(١) **المكاتَب** - بفتح التاء -: هو العبد الذي يكاتب على نفسه بثمنه، فإن سعى وأدّاه عتق. أنيس الفقهاء (ص/ ١٧٠).

والكتابة لغةً: الضمّ والجمع. ومنها: الكتيبة، وهي الطائفة من الجيش العظيم، والكَتْبُ: لجمع الحروف في الخط.

وشرعًا: جمع حرية الرقبة مالاً مع حرية اليد حالاً. أنيس الفقهاء (ص١٦٩-١٧٠).

وقال ابن الأثير: «الكتابة: أن يكاتب الرجل عبده على مال يؤدِّيه إليه منجَّمًا، فإذا أدّاه صار حُرًّا، وسميت كتابة لمصدر كتب، كأنه يكتب على نفسه لمولاه ثمنه وكتب مولاه له عليه العتق، وقد كاتبه مكاتبة، والعبد مكاتَب، وإنما خص العبد بالمفعول لأنّ أصل المكاتبة من المولى، وهو الذي يكاتب عبده». النهاية (٤/ ١٤٨) مادة: كتب.

قال الأزهري: «وسميت الكتابة كتابةً في الإسلام لأنّ المكاتب لو جمع عليه المال في نجم واحدٍ لشقّ عليه، فكانوا يجعلون ما يكاتب عليه نُجُومًا شتى في أوقات شتى ليتيسر عليه تحمُّل شيء بعد شيء». الزاهر (ص٢٧٥-٢٧٦). وانظر: التعريفات (ص١٨٣)، التوقيف على مهمات التعاريف (ص/ ٥٩٩).

والأصل في المكاتبة الكتاب والسنة والإجماع.

فأما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور: ٣٣].

وأما السنة: فقوله ﷺ: «**المكاتَب عبدٌ ما بقي عليه من كتابته درهم**». سيأتي تخريجه (ص/)، وقصة بريرة، وقد تقدم تخريجها (ص/).

وأما الإجماع: فقد أجمعت الأمة على مشروعية الكتابة. انظر: المغني (١٤/ ٤٤٢)، الإفصاح (٢/ ٣٧٤)، رحمة الأمة (ص/ ٥٨٤).

(٢) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٤/ ٥٩).

من قولين»[١]. وقال أيضًا: «وإن أعتق عبده أو كاتبه بإذن سيِّده فأدَّى كتابته ففيها قولان»[٢].

وعلى هذا مصادر الشافعية[٣]؛ فإنها تذكر قولاً واحدًا فيما إذا كان بدون إذن السيِّد: أنه ليس له أن يكاتب، فإذا أذن له ففيها القولان[٤].

وعليه؛ فإنّ محل البحث فيما إذا أذن السيِّد، وقد اختلف العلماء هل للمكاتَب أن يُكاتِب عبده بإذن سيِّده[٥] على قولين:

القول الأول: ليس له ذلك ولا يصحّ منه. وهذا أحد قولي الشافعي وهو المذهب[٦]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: يجوز له ذلك. وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه[٧]، وقول

---

(١) الأم (٨/ ٧١).

(٢) مختصر المزني (٩/ ٣٤٤).

(٣) انظر: المهذب (٤/ ٤٣)، الحاوي (٢٢/ ٢٧٨)، فتح العزيز (١٣/ ٥٤٧)، روضة الطالبين (١٢/ ٢٨٠)، حلية العلماء (٦/ ٢٣٧)، الوجيز (٢/ ٢٩٣).

(٤) فيظهر من ذلك أنّ قولي الشافعي - اللذين نقلها الخطابي واختار واحدًا منهما - إنما هما فيما إذا أذن السيِّد وليس هو على الإطلاق كما يُفهم من كلام الخطابي، وقد يقال: إنّ الظاهر من إطلاق الخطابي في نقله القولين أنه لم يُراعِ اشتراط الإذن من عدمه، ثم وهم في نقل قولي الشافعي. وعليه فستكون المسألة خارجة عن ضابط الاختيار، ولكن غلبت جانب أنّ هذا الشرط موجود عنده وإن لم يكتبه موافقة للشافعية في نقل قولي الإمام، وعليه جرى البحث، والله أعلم.

تَنْبِيْهٌ: إنما عنيت بتحرير مذهب الشافعية فيما إذا أذن السيد أو لم يأذن لأنه الذي يهمني في البحث تحقيقًا لضابط الاختيار، وستأتي الإشارة إلى ما عند المذاهب الأخرى عند ذكر القولين في المسألة، والله أعلم.

(٥) وصورة المسألة: أنّ المكاتَب الأول له عبدٌ اشتراه مثلاً، فهل له أن يكاتبه بإذن سيِّد المكاتَب الأول. وانظر: الحاوي (٢٢/ ٢٧٨).

(٦) الأم (٨/ ٧١-٧٢)، مختصر المزني (٩/ ٣٤٤)، المهذب (٤/ ٤٤)، الحاوي (٢٢/ ٢٧٨)، فتح العزيز (١٣/ ٥٤٨)، حلية العلماء (٦/ ٢٣٧)، روضة الطالبين (١٢/ ٢٨١)، نهاية المحتاج (٨/ ٤٢٠)، مغني المحتاج (٤/ ٧٠٣)، الإشراف لابن المنذر (٢/ ١٨٦).

(٧) الهداية (٣/ ٢٨٨)، نتائج الأفكار (٩/ ١٧٥)، البناية (٩/ ٤٧٣)، مختصر اختلاف العلماء (٤/ ٤١٦)، الأصل (٣/ ٣٦٧)، الجامع الصغير (ص/ ٤٦٠)، مختصر الطحاوي (ص٣٩١)، اللباب شرح الكتاب (٣/ ١٣٥)، المبسوط (٨/ ٢٠)، بدائع الصنائع (٤/ ١٤٤)، تتمة حاشية ابن عابدين (٩/ ١٤٢).

مالك وأصحابه[١]، وأحد قولي الشافعي، وصحَّحه بعض أصحابه[٢]، ومذهب الحنابلة[٣].

● أدلة القول الأول (لا يجوز له):

*** الدليل الأول:** حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما:

عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه؛ أنّ النبيَّ ﷺ قال: «**المكاتب عبدٌ ما بقي عليه من مكاتبته درهم**»[٤].

---

(١) الموطأ (٢/ ٧٨٩)، المدونة (٢/ ٤٨٤)، الكافي (٢/ ٩٩٠)، الاستذكار (٢٣/ ٢٦٢)، بداية المجتهد (٤/ ٢٦٥)، الذخيرة (١١/ ٣١٨)، الشرح الصغير (٢/ ٤٥٤)، الشرح الكبير (٤/ ٣٩٦)، التاج والإكليل (٦/ ٣٤٧)، المنتقى (٧/ ٩).
هذا؛ وقد صرّح في الذخيرة (١١/ ٣١٨)، والشرح الصغير (٢/ ٤٥٤) بأنّ الجواز بغير إذن السيد. قال في «الذخيرة» نقلاً عن صاحب «الخصال»: «والي له أن يفعلها بغير إذن تسعة..» ثم ذكر منها: «ومكاتبة عبده» اهـ.
وعند مالك وأصحابه للقول بالجواز شرط إذا عدم هذا الشرط لم يجز له ذلك، قال مالك في الموطأ (٢/ ٧٨٩): «ينظر في ذلك؛ فإن كان إنما أراد المحاباة لعبده وعرف ذلك منه بالتحقيق عنه فلا يجوز ذلك، وإن كان إنما كاتبه على وجه الرغبة وطلب المال وابتغاء الفضل والعون على كتابته فذلك جائزٌ له» اهـ.

(٢) الأم (٨/ ٧٢)، مختصر المزني (٩/ ٣٤٤)، المهذب (٤/ ٤٤)، الحاوي (٢٢/ ٢٧٨)، روضة الطالبين (١٢/ ٢٨١)، حلية العلماء (٦/ ٢٣٧)، نهاية المحتاج (٨/ ٤٢٠)، مغني المحتاج (٤/ ٧٠٣)، معالم السنن (٤/ ٥٩)، الغاية القصوى (٢/ ١٠٤٨).

(٣) المغني (١٤/ ٤٨٣)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٢٠٢)، الكافي (٢/ ٣٣٧)، المبدع (٦/ ٣٤٧)، الإنصاف (٧/ ٤٥٨)، الفروع (٥/ ١١٤)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٦٠٣)، المحرر (٢/ ٩).
هذا؛ وحاصل ما دلت عليه المصادر السابقة ما يلي:
إذا كان بغير إذن السيد ففيه عندهم وجهان؛ الأول: بالجواز، واختاره وأبو الخطاب في «رؤوس المسائل». والثاني: لا يجوز له ذلك إلا بإذن السيد.
وظاهر كلامهم أنه إذا أذن السيد فالجواز عندهم قولاً واحدًا. وهو صريح كلام المغني (١٤/ ٤٨٣)، وشرح منتهى الإرادات (٢/ ٦٠٣)، والله أعلم.

(٤) أخرجه أبو داود كتاب العتق، باب: في المكاتب يؤدي بعض كتابته فيعجز أو يموت (٢/ ٢٣٨) رقم (٣٩٢٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب المكاتب، باب: المكاتب عبد ما بقي عليه درهم (١٠/ ٥٤٥) رقم (٢١٦٣٨).
والحديث حسّنه ابن حجر في بلوغ المرام (ص٤٢٧)، وصححه أحمد شاكر في تحقيق المسند (١٠/ ١٤٨) - أثناء كلامه على لفظ آخر، وأما هذا الحديث فلم يخرجه أحمد -، وحسّنه الألباني في إرواء الغليل (٦/ ١١٩) رقم (١٦٧٣).

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «وفيه دليلٌ على أن ليس للمكاتب أن يكاتب عبده؛ لأنه عبدٌ وأداء الكتابة توجب الحرية، والحرية توجب الولاء، وليس المكاتب ممن يثبت له الولاء؛ لأنّ الولاء بمنزلة النسب»[(١)].

وهذا الحديث هو ما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

وحاصل هذا الاستدلال: أنّ الحديث دلَّ على أنّ المكاتب لو كاتب عبدَه فأدَّى إليه عبدُه كتابته كان له الولاء، والمقرَّر[(٢)] أنّ الولاء للحرّ لا للعبد، فصحَّ أنه ليس له أن يُكاتِب. ويوضِّحُه الدليل الثاني:

* **الدليل الثاني:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن نافعٍ، عن عبدالله بن عمر، عن عائشة رضي الله عنها: أنها أرادت أن تشتري جاريةً تُعتِقُها فقال أهلُها: نبيعُكِها على أنّ ولاءها لنا، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «**لا يمنعكِ ذلك، فإنما الولاء لمن أعتق**»[(٣)].

وجه الاستدلال من الحديث: أنّ النبيَّ ﷺ قال: «**إنما الولاء لمن أعتق**»، ولما كان المكاتَب لا يجوز له ولاء لم يجز أن يُعتِق ولا يُكاتِب من يعتق بكتابته وهو لا ولاء له[(٤)].

وفي ذلك يقول ابن رشد: «وعمدة الشافعية: أنّ الولاء لمن أعتق، ولا ولاء للمكاتب؛ لأنه ليس بحُرّ»[(٥)].

وقال زكريا الأنصاري: «ولا يصحّ إعتاقه عن نفسه ولا كتابته ولو بإذن؛ لتضمُّنها الولاء وليس من أهله»[(٦)].

وأشار إلى هذا المرغيناني بقوله: «والقياس: أن لا يجوز. وهو قول زفر

(١) معالم السنن (٤/ ٥٩).
(٢) سيأتي ذلك في الدليل الثاني.
(٣) أخرجه البخاري كتاب المكاتب، باب: ما يجوز من شروط المكاتب (٥/ ٢٢٢) رقم (٢٥٦٢)، ومسلم كتاب العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق (٢/ ١١٤١) رقم (١٥٠٤). واللفظ لمسلم.
(٤) انظر: الأم (٨/ ٧).
(٥) بداية المجتهد (٤/ ٢٦٥-٢٦٦).
(٦) شرح المنهج (٥/ ٤٧٢).

والشافعي رحمهما الله؛ لأنّ مآله العتق، والمكاتَب ليس من أهله، كالإعتاق على مال»[١].

ويُمكن أن يُتعقَّب هذا: بأنه يجوز عملاً بالإذن، وأما الولاء فيوقَف، فإن أدَّى المكاتَب الثاني قبل الأول كان ولاؤه للأول.

* **الدليل الثالث:** من النظر:

١- قال الشيرازي: «لأنّ المولى لا يملك ما في يده، والمكاتَب لا يملك ذلك بنفسه، فلا يصحّ باجتماعهما، كالأخ إذا زوَّج أخته الصغيرة بإذنها»[٢].

٢- أنّ المكاتَب ناقص الملك والتصرُّف، فصار أسوأ حالاً من المجنون الذي يبطل تصرُّفه بنقص تصرفه مع تمام ملكه، فكان المكاتَب الذي هو ناقص الملك والتصرُّف أولى بالبطلان وعدم الجواز[٣].

● أدلة القول الثاني (يجوز له مكاتبة عبده):

* **الدليل الأول:** من النظر:

١- أنّ المكاتَب إنما كان ممنوعًا من ذلك من جهة سيِّده فاقتضى أن يزول المنع بإذنه، كما يزول منع الرهن من العين بإذن المرتهن[٤].

قال الشيرازي: «لأنّ المال موقوف عليهما ولا يخرج منهما، فصحّ اجتماعهما، كالشريكين في المال المشترك والراهن والمرتهن في الرهن»[٥].

وقال ابن قدامة: «ولنا: أنّ الحق لا يخرج عنهما فجاز باتفاقهما، كالرَّاهن والمرتهن»[٦].

وقال البهوتي: «لأنّ المنع لحق السيِّد، فإذا أذن زال المانع»[٧].

---

(١) الهداية (٣/ ٢٨٨).

(٢) المهذب (٤/ ٤٤).

(٣) انظر: الحاوي (٢٢/ ٢٧٨).

(٤) الحاوي (٢٢/ ٢٧٩).

(٥) المهذب (٤/ ٤٤).

(٦) المغني (١٤/ ٤٨٢).

(٧) شرح منتهى الإرادات (٢/ ٦٠٣). وانظر: إعلاء السنن (١٦/ ٢٦٨).

* **الدليل الثاني**: الاستحسان:

قال محمد بن الحسن: «ليس هذا بمنزلة العتق، هذا بمنزلة البيع استحسانًا ذلك فأجزناه»(١).

قال المرغيناني: «وجه الاستحسان: أنه عقد اكتساب للمال فيملكه، كتزويج الأمة، وكالبيع، وقد يكون - أي الكتابة - هو أنفع له من البيع؛ لأنه لا يُزيل الملك إلا بعد وصول البدل إليه، والبيع يزيله قبله»(٢).

وقال الكاساني: «وللمكاتَب أن يُكاتِب عبدًا من أكسابه استحسانًا... وجه الاستحسان: أنّ الكتابة نوع اكتساب المال، والمكاتَب يملك اكتساب المال، ولهذا ملَك البيع»(٣).

ولَمَّا قال أبو حنيفة: «مكاتب كاتَبَ عبده جاز»(٤) قال اللكنوي: «لأنه من جملة الأكساب فيملك المكاتب»(٥).

وقال ابن رشد: «وعمدة الجماعة: أنها عقدة معاوضة المقصود منه طلب الربح، فأشبه سائر العقود المباحة، كالبيع والشراء»(٦).

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كلٍّ قول؛ يتبيَّن أنّ الراجح أنه ليس للمكاتَب أن يُكاتِب عبدَه، وفاقًا للخطابي، وذلك لقوة أدلة هذا القول.

والله أعلم.



(١) الأصل (٣/ ٣٦٧).
(٢) الهداية (٣/ ٢٨٨). وانظر: البناية (٩/ ٤٧٤)، نتائج الأفكار (٩/ ١٧٥).
(٣) بدائع الصنائع (٤/ ١٤٤). هذا والاستحسان فيه خلاف معروف. انظره في: شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٢٧)، تقريب الوصول (ص/ ٣٩٩)، نثر الورود (٢/ ٥٧٠)، مذكرة أصول الفقه (ص/ ١٦٧).
(٤) الجامع الصغير (ص/ ٤٦٠).
(٥) النافع الكبير (ص/ ٤٦٠).
(٦) بداية المجتهد (٤/ ٢٦٥).

الباب الرابع
اختياراته في الجنايات والحدود

ويشتمل على فصلين

الفصل الأول: اختياراته في كتاب الجنايات
الفصل الثاني: اختياراته في كتاب الحدود

الفصل الأول
اختياراته في كتاب الجنايات(١)

وفيه مبحثان

المبحث الأول: في وجوب الدية
المبحث الثاني: في العاقلة

(١) الجنايات: جمع جناية، وهي ما يُجْنَى من الشرّ، أي: يحدث ويكسب، وهي في الأصل مصدر جنى شرًّا جناية، وهو عام في كلّ ما يقبح ويسوء، وقد خصّ بما يحرم من الفعل. أنيس الفقهاء (ص/ ٢٩١).
قال ابن الأثير: «الجناية: الذنب والجُرم وما يفعله الإنسان مما يوجب عليه العذاب أو القصاص في الدنيا والآخرة». النهاية (١/ ٣٠٩) مادة: جنى. وانظر: المطلع (ص/ ٣٥٦).
وقال الجرجاني: «الجناية: كلّ فعل محظور يتضمَّن ضررًا على النفس أو غيرها». التعريفات (ص/ ٧٩).

المبحث الأول
في وجوب الدية(١)

وفيه مسألة

دية أهل الكتاب نصف دية المسلم

---

(١) **الدِّية**: واحدة الدِّيات، والهاء عوض من الواو، تقول: وديت القتيل أدِيهِ ديةً: إذا أعطيت ديته، واتديتُ، أي: أخذتُ ديته. قاله الجوهري. انظر: لسان العرب (١٥/ ٣٨٣)، مختار الصحاح (ص/ ٧١٥) مادة: ودى، النهاية (٥/ ١٦٩) مادة: ودا.

قال النسفي: «الدية: بدل النفس، وجمعها الديات». طلبة الطلبة (ص/ ٢٩٥).

وقال الجرجاني: «الدية: المال الذي هو بدل النفس». التعريفات (ص/ ١٠٦). وانظر: التوقيف (ص/ ٣٤٥).

والأصل في وجوب الدية: الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ﴾ [النساء: ٩٢].

وأما السنة: فروى أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم: أنّ النبي ﷺ كتب لعمرو بن حزم كتابًا إلى أهل اليمن فيه الفرائض والسنن والديات، وقال فيه: «وإنّ في النفس مائة من الإبل». أخرجه مالك في الموطأ كتاب العقول، باب: ذكر العقول (٢/ ٨٤٩) رقم (١)، والنسائي كتاب القسامة، باب: ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول (٨/ ٥٧) رقم (٤٨٥٣).

وأما الإجماع: فقد أجمع أهل العلم على وجوب الدية في الجملة. انظر: المغني (١٢/ ٥)، مغني المحتاج (٤/ ٧١).

[١١١] مسألة

دية أهل الكتاب نصف دية المسلم(١)

اختلف العلماء في دية الكتابي على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنّ دِيَتَه كديةِ المسلم. وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه(٢).

القول الثاني: أنّ ديَتَهَ نُصفُ دية المسلم. وهذا مذهبُ مالك وأصحابه(٣)، ومذهب أحمد وعليه جمهور أصحابه(٤)، وهو اختيار الخطابي.

---

(١) نص عليه الخطابي في معالم السنن (٤/ ٣٤).

(٢) الأصل (٤/ ٤١٤)، مختصر الطحاوي (ص/ ٢٤٠)، مختصر اختلاف العلماء (٥/ ١٥٥)، كتاب الحجة على أهل المدينة (٤/ ٣٢٢)، الهداية (٤/ ٥٢٤)، اللباب (٢/ ٧٢٩)، المبسوط (٢٦/ ٨٤)، بدائع الصنائع (٧/ ٢٥٤)، البناية (١٢/ ٢١٤)، اللباب شرح الكتاب (٣/ ١٥٤)، تحفة الفقهاء (٣/ ١٠٦)، تكملة البحر الرائق (٨/ ٣٧٥)، حاشية ابن عابدين (١٠/ ٢٣٢)، الاختيار (٤/ ٣٦)، أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٣٣٥)، إعلاء السنن (١٨/ ١٦٥).

(٣) الموطأ (٢/ ٨٦٤)، المدوَّنة (٤/ ٦٢٧)، الاستذكار (٢٥/ ١٦٢)، المنتقى (٧/ ٩٧)، بداية المجتهد (٤/ ٣٣١)، الإشراف (٢/ ١٩١)، التلقين (٢/ ٤٨١)، المعونة (٣/ ١٣٣٦)، القوانين الفقهية (ص/ ٢٩٧)، الشرح الصغير (٢/ ٣٩٧)، تفسير القرطبي (٥/ ٣٢٦)، شرح الزرقاني للموطأ (٤/ ٢٣٧).

(٤) مسائل عبدالله (٣/ ١٢٤١)، مسائل صالح (٣/ ١٧٢)، المغني (١٢/ ٥١)، المقنع (ص/ ٢٨٥) الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٧/ ٤٥)، المحرر (٢/ ١٤٥)، شرح الزركشي (٦/ ١٣٨)، الفروع (٦/ ١٧)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٠٢)، الكافي (٤/ ١٦)، الإنصاف (١٠/ ٦٤-٦٥)، المقنع لابن البنا (٣/ ١٠٧٣).

تنبيه: جاءت رواية عن الإمام أحمد بأنّ دية الكتابي ثلث دية المسلم كقول الشافعي، ولكنه صرَّح بالرجوع عنها، كما في مسائل صالح (٣/ ١٧٢). ونقل الرجوع في المغني (١٢/ ٥١) وقال: «وهذا صريح في الرجوع عنه». وقال المرداوي في الإنصاف (١٠/ ٦٥): «لكن الإمام أحمد رجع عن هذه الرواية في رواية أبي الحارث، وكذلك قال أبو بكر المسألة رواية واحدة أنها على النصف». ولذلك لم أذكرها في القول الثالث.

وذكرتْ بعض المصادر السابقة الروايتين بإطلاق، فاقتضى التنبيه. =

القول الثالث: أنّ ديَته ثلث دية المسلم. وهذا مذهب الشافعي وأصحابه[(١)].

● **أدلة القول الأول (ديته دية المسلم):**

* **الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾[(٢)].

وجه الاستدلال من الآية: قال الجصاص - بعد أن ذكر هذه الآية دليلاً له -: «والديَة اسم لمقدار معلوم من المال بدلاً من نفس الحر؛ لأنّ الديات قد كانت متعالمة معروفة بينهم قبل الإسلام وبعده، فرجع الكلام إليها في قوله في قتل المؤمن خطأً، ثم لَمَّا عطف عليه قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ ﴾[(٢)] كانت هذه الدية هي الدية المذكورة بديًا، إذ لو لم تكن كذلك لَمَا كانت دية؛ لأنّ الدية اسم لمقدار معلوم من بدل النفس لا يزيد ولا ينقص، وقد كانوا قبل ذلك يعرفون مقادير الديات ولم يكونوا

= كما أنّ بعض المصادر ذكرت عنه تفصيلاً آخر، وهو الفرق بين الخطأ والعمد؛ فإن قتله عمدًا فدية المسلم قال المرداوي في الإنصاف (١٠/ ٦٥): «قلت: خالف المذهب في صورة ووافقه في أخرى»، وأما «الإفصاح» فذكر تقسيمًا آخر حاصله: أنه إن قتل عمدًا فدية المسلم، وإن قتله خطأً ففيها الروايتان: الثلث والنصف. انظر: الإفصاح (٢/ ٢١٠-٢١١).
وتبعه عليه ابن القيم في تهذيب السنن (٦/ ٣٧٦)، والله أعلم.

(١) الأم (٦/ ١٣٦)، مختصر المزني (٩/ ٢٦٠)، الحاوي (١٦/ ١١٨)، المهذب (٥/ ١٠٥)، حلية العلماء (٧/ ٥٤٣)، مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ٣٨٤)، مغني المحتاج (٤/ ٧٦)، نهاية المحتاج (٧/ ٣٢٠)، روضة الطالبين (٩/ ٢٥٨)، معرفة السنن والآثار (١٢/ ١٤٢)، الإشراف (٣/ ٩٣).

تنبيهان: الأول: قال النووي في روضة الطالبين (٩/ ٢٥٨): «وأما السامرة من اليهود والصابئون من النصارى فإن كانوا ملاحدة في دينهم كفرة عندهم فحكمهم حكم من لا كتاب له من الكفار، وإن كانوا لا يكفرونهم فهم كسائر فرقهم» اهـ. وانظر: مغني المحتاج (٤/ ٧٦).
الثاني: ذكر السرخسي في المبسوط (٢٦/ ٨٤) أنّ للشافعي قولين: الأول النصف، والثاني الثلث، ومن المصادر السابقة يتضح أنّ الشافعي ليس له إلا قول واحد، وهو الثلث. فاقتضى التنبيه على ذلك، والله أعلم.

(٢) سورة النساء: الآية ٩٢.

يعرفون الفرق بين دية المسلم والكافر، فوجب أن تكون الدية المذكورة للكافر هي التي ذكرت للمسلم، وأن يكون قوله تعالى: ﴿ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ ﴾[1] راجعًا إليها كما عقل من دية المسلم أنها المعتاد المتعارف عندهم، ولولا أنّ ذلك كذلك لكان اللفظ مجملاً ومفتقرًا إلى البيان، وليس الأمر كذلك»[2].

وقال الكاساني: «فقد أطلق - ﷻ - القول بالدية في جميع أنواع القتل من غير فصلٍ، فدلَّ أنّ الواجب في الكلِّ على قدرٍ واحدٍ»[3].

وتُعُقب الاستدلال بهذه الآية من وجوه:

الوجه الأول: أنّ الله ﷻ فرض على من قتل المؤمنة الرقبة والدية كما فرضها على من قتل مؤمنًا، وذكر سبحانه أنّ كلاً منهما فيه الرقبة والدية، وسوّى بينهما في الرقبة ولم يسوِّ بينهما في الدية؛ لأنّ دية المؤمنة النصف إجماعًا[4]، فلم يمنع ذلك من إطلاق لفظ الدية عليها مع نقصانها عن دية الحر المسلم، فكذلك الكتابي. فقوله: ﴿ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ ﴾[1] لا يدلّ على أنها مثل دية المسلم، ولو كان كذلك لكانت المرأة المسلمة أولى بالمساواة في الدية؛ للإسلام والحرية[5].

قال الماوردي: «فأما الجواب عن استدلالهم بمطلق الدية في الآية فلا يمنع إطلاقها من اختلاف مقاديرها، كما لم يمنع من اختلاف دية الرجل ودية الجنين؛ لأنّ الدية اسم لِمَا يودى من قليل وكثير»[6].

وأجيب عن هذا الوجه بأمرين:

الأول: أنّ الله تعالى إنما ذكر الرجل في الآية فقال: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا

---

(١) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٢) أحكام القرآن (٢/ ٣٣٦). وانظر: المبسوط (٢٦/ ٨٥).

(٣) بدائع الصنائع (٧/ ٢٥٤-٢٥٥).

(٤) نقل هذا الإجماع ابن المنذر في الإجماع (ص/ ١٤٧)، والإشراف (٣/ ٩٢). وانظر: الإفصاح (٢/ ٢٠٩)، رحمة الأمة (ص/ ٤٧٤).

(٥) انظر: الأم (٧/ ٥٣١).

(٦) الحاوي (١٦/ ١٢١).

خَطَئًا ﴾[(١)]، ثم قال: ﴿ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ ﴾[(١)]، فكما اقتضى فيما ذكره للمسلم كمال الدية، كذلك دية المعاهد لتساويهما في اللفظ مع وجود التعارف عندهم في مقدار الدية[(٢)].

وتُعُقب هذا: بأنّ لفظ «مؤمنًا» يحتمل مؤمنًا ومؤمنةً، كما يحتمل لفظ المؤمنين الرجال والنساء[(٣)].

الثاني: أنّ دية المرأة لا يطلق عليها اسم الدية، وإنما يتناولها الاسم مقيَّدًا، ألا ترى أنه يقال: دية المرأة نصف الدية؟ وإطلاق اسم الدية إنما يقع على المتعارف المعتاد، وهو كمالُها[(٤)].

الوجه الثاني من أوجه التعقيب: أنّ المقتول في قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ﴾[(١)] مؤمن؛ لأنّ الله قال - في أول الآية -: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا ﴾[(١)]، ثم قال: ﴿ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ﴾[(١)]، أي: إن كان ذلك المؤمن من قوم بينكم وبينهم ميثاق[(٥)].

وأجيب عن هذا الوجه بأمور:

الأول: أنه قد تقدَّم في أول الخطاب ذكر القتيل المؤمن خطأً وحكمه، وذلك عموم يقتضي سائر المؤمنين إلا ما خصَّه الدليل، فغير جائز إعادة ذكر المؤمن بذلك الحكم في سياق الآية مع شمول أوَّل الآية له ولغيره، فعلمنا أنه لم يرد المؤمن ممن كان بيننا وبينهم ميثاق.

الثاني: لَمَّا لم يقيِّده بذكر الإيمان وجب إجراؤه في الجميع - من المؤمنين والكفار - من قوم بيننا وبينهم ميثاق، وغير جائز تخصيصه بالمؤمنين دون الكافرين بغير دلالة.

ويمكن أن يُتَعَقب هذا: بأنّ السنَّة قد دلت على تخصيص الكافر من هذا

---

(١) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٣٣٦).

(٣) انظر: الأم (٧/ ٥٣١)، مذكرة أصول الفقه (ص/ ٢١٢).

(٤) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٣٣٦).

(٥) انظر: مختصر اختلاف العلماء (٥/ ١٥٧).

العموم بأنّ ديته النصف، كما سيأتي في أدلة القول الثاني، فقام به دلالة التخصيص.

الثالث: أنّ إطلاق القول بأنه من المعاهدين يقتضي أن يكون معاهدًا مثلهم، ألا ترى أنّ قول القائل: «إنّ هذا الرجل من أهل الذمة» يفيد أنه ذمي مثلهم.

وظاهر قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ﴾[(١)] يوجب أن يكون معاهدًا مثلهم[(٢)]، ألا ترى أنه لَمَّا أراد بيان حكم المؤمن إذا كان من ذوي أنساب المشركين قال: ﴿ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[(١)]؟ فقيَّده بذكر الإيمان؛ لأنه لو أطلقه لكان المفهوم منه أنه كافر مثلهم.

الرابع: أنه لو كان المقتول من الذين بيننا وبينهم ميثاق مؤمن لَمَا كانت الدية مسلّمة إلى أهله كما أمر الله؛ لأنّ أهله كفار لا يرثونه.

فهذه الوجوه كلها تقتضي المساواة وفساد هذا التأويل[(٣)].

الوجه الثالث من أوجه التعقيب: أنّ قوله تعالى: ﴿ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ ﴾[(١)] لا تعلق له بالمقدار، فإنه لو اقتصر على ذكر دية المسلم لم يفهم منه المقدار، وضم مثله إليه في المعاهد كيف يكون بيانًا للمقدار؟ وإذا قال القائل: من أتلف دمًا فعليه ضمانه، ومن أتلف ثوبًا فعليه ضمانه، ومن أتلف بهيمة فعليه ضمانها، لا يفهم منه المساواة في المقدار ولا التفاوت، وإنما ذلك معلوم من بيان آخر، وهذا لا ريب فيه[(٤)].

وأجيب عن هذا: بأنّ الفرق بينهما[(٥)] أنّ الدية اسم لمقدار من المال بدلاً

---

(١) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٢) أي: المقتول من الذين بيننا وبينهم ميثاق.

(٣) هذه كلها في: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٣٣٦-٣٣٧). والوجه الرابع بتصرّف. وانظر: مختصر اختلاف العلماء (٥/ ١٥٧)، الاستذكار (٢٥/ ١٦٨-١٦٩).

(٤) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٢/ ٤٨٠-٤٨١).

(٥) أي: بين المثال المذكور وعطف تلك الضمانات، وبين عطف دية المعاهد على دية المسلم في الآية.

من نفس الحرّ، وقد كانت معلومة المقدار عندهم، وهي مائة من الإبل، فمتى أُطلقت كان من مفهوم اللفظ هذا القدر، فإطلاق لفظ «الدية» قد أنبأ عن هذا المعنى، وعطفها على الدية المتقدمة - مع تساوي اللفظ فيهما بأنها دية مسلّمة - قد اقتضى ذلك أيضًا[1].

وتُعُقِب هذا الجواب: بأنّ الدية جملة لا دلالة على عددها في تنزيل الوحي، وإنما السنة هي التي بيَّنت الدية وأنها مائة من الإبل، وما تقدَّم في كلام الجصاص من أنها كانت معلومة عندهم قبل الإسلام وبعده فيه نظر؛ وذلك أنّ الدية إنما عُلِم عددها من النبيِّ ﷺ، فكما قبلنا عن النبي ﷺ عدد دية المسلم كذلك نقبل عنه عدد دية غير المسلم[2].

الوجه الرابع من أوجه التعقيب: أنّ الآية في هدنة النبي ﷺ أنه من أصيب منهم ممن أسلم ولم يهاجر ففيه الدية إلى أهله الكفار الذين كان بين أظهرهم، وقوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[3] ولم يذكر دية فيمن أسلم ولم يهاجر من مكة، فلا دية له؛ لقوله تعالى: ﴿ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ ﴾[4][5].

الوجه الخامس: أن يكون المراد بالدية في الآية هي الدية المتعارفة بين المسلمين لأهل الذمة المعاهدين، وهي النصف[6].

الوجه السادس: أنّ هذا الإطلاق مقيَّد بحديث النصف[6].

* **الدليل الثاني:** حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما:

عن أبي سعد، عن عكرمة، عن ابن عباس: «أنّ النبي ﷺ وَدَى العامريين

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٣٣٨-٣٣٩).
(٢) انظر: الأم (٧/ ٥٣١) بتصرف شديد.
(٣) سورة النساء: الآية ٩٢.
(٤) سورة الأنفال: الآية ٧٢.
(٥) الذخيرة (١٢/ ٣٥٧).
(٦) انظر: تحفة الأحوذي (٤/ ٥٥٩). والحديث سيأتي ذكره (ص/ ٢٧١٥، ٢٧٢٣).

بدية المسلمين، وكان لهما عهدٌ من رسول الله ﷺ»[١].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث: بأنه لا يصح؛ لأنه من طريق أبي سعد، وهو سعيد بن المرزبان البقال، قال فيه يحيى بن معين: «ليس بشيء»[٢]. وقال أبو حاتم: «لا يحتج بحديثه»[٢]. وقال عمرو بن علي الفلاس: «ضعيف الحديث»[٢].

وقال ابن حبان: «كثير الوهم فاحش الخطأ»[٣]. وقال أحمد: «منكر الحديث»[٤]. وقال البيهقي: «لا يُحتَج به»[٥]. وقال النسائي: «ضعيف»[٦]. وقال ابن حجر: «ضعيف مدلس»[٧].

ولذلك قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه»[٨].

وأجيب عن هذا: بأنه لم ينفرد برواية ذلك، فقد تابعه الحسن بن عمارة عن الحكم، عن مقسم، عن ابنِ عباس قال: «ودى رسول الله ﷺ رجلين من المشركين وكانا منه في عهدٍ ديةَ الحرين المسلمين»[٩].

وتُعُقب هذا الجواب: بأنّ هذه الرواية من طريق الحسن بن عمارة، وقد قال فيه أبو حاتم: «متروك الحديث»[١٠]. وقال أحمد: «متروك الحديث، أحاديثه موضوعة، لا يُكتب حديثه»[١٠].

---

(١) أخرجه الترمذي كتاب الديات، باب: ١٢، (٤/ ٢٠) رقم (١٤٠٤)، والدارقطني في السنن كتاب الحدود والديات وغيره (٣/ ١٧١) رقم (٢٥٩)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الديات، باب: دية أهل الذمة (٨/ ١٧٧) رقم (١٦٣٤٩).

(٢) الجرح والتعديل (٤/ ٦٢).

(٣) المجروحين (١/ ٣١٧).

(٤) الكاشف (١/ ٤٤٤).

(٥) السنن الكبرى (٨/ ١٧٨).

(٦) الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ١٢٧).

(٧) تقريب التهذيب رقم (٢٤٠٢).

(٨) جامع الترمذي (٤/ ٢٠).

(٩) أخرج هذه الطريق البيهقي في السنن الكبرى كتاب الديات، باب: دية أهل الذمة (٨/ ١٧٨) رقم (١٦٣٥١).

(١٠) الجرح والتعديل (٣/ ٢٨).

وقال النسائي: «متروك الحديث»[١]. وكذلك الدارقطني حكم بأنه متروك الحديث[٢]. وقال الساجي: «ضعيف متروك، أجمع أهل الحديث على ترك حديثه»[٣]. وقال الذهبي: «متروك عندهم»[٤]. وقال البيهقي: «الحسن بن عمارة متروك لا يحتج به»[٥].

ومن كان في هذه المرتبة من الجرح الشديد لا يصلح للشواهد والمتابعات كما قال العراقي:

وذاهبٌ متروكٌ أو فيه نظر   وسكتوا عنه به لا يعتبر

ثم شرحه فقال: «وكلُّ من قيل فيه ذلك من هذه المراتب الثلاث لا يُحتَج بحديثه ولا يستشهد به ولا يعتبر به»[٦].

وعليه؛ فلا يزال الحديث ضعيفًا لا يصلح للحجية.

* **الدليل الثالث:** حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن أبي كرز القرشي، عن نافع، عن ابن عمر - رضي الله عنهما -؛ أنّ النبي ﷺ قال: «**دية ذمي دية مسلم**»[٧].

وتُعُقب هذا من وجهين:

الوجه الأول: أنه من طريق أبي كُرْز القرشي، وهو عبدالله بن عبدالملك الفهري. قال فيه الدارقطني - بعد إخراجه للحديث -: «لم يرفعه عن نافع غير أبي كرز، وهو متروك، واسمه عبدالله بن عبدالملك الفهري»[٨].

(١) الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ٨٧).
(٢) الضعفاء والمتروكين للدارقطني (ص/ ١١٤).
(٣) تهذيب التهذيب (١/ ٥٠٥). وانظر: مقدمة مسلم (١/ ٢٣)، تاريخ بغداد (٧/ ٣٥٠).
(٤) المغني في الضعفاء (١/ ٢٥٤).
(٥) السنن الكبرى (٨/ ١٧٨).
(٦) فتح المغيث للعراقي (ص/ ١٧٥-١٧٦).
(٧) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الحدود والديات وغيره (٣/ ١٤٥) رقم (١٩١)، والطبراني في الأوسط (١/ ٢٤١) رقم (٧٩١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الديات، باب: دية أهل الذمة (٨/ ١٧٨) رقم (١٦٣٥٢).
(٨) سنن الدارقطني (٣/ ١٤٥).

الوجه الثاني: أنه قد جاء عن ابن عمر ﷺ خلاف هذا:

فعن أشعث، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ دية المعاهد نصف دية المسلم**»[1].

وأجيب عن هذا: بأنه لا يصحّ عن ابن عمر. قال الهيثمي: «وفيه جماعة لم أعرفهم»[2].

* **الدليل الرابع:** حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما:

عن عثمان بن عبدالرحمن، عن الزهري، عن علي بن حسين، عن عمرو بن عثمان، عن أسامة بن زيد: «أنّ رسول الله ﷺ جعل دية المعاهد كدية المسلم»[3].

وتُعُقب هذا الدليل: بأنّ فيه عثمان بن عبدالرحمن الوقاصي. قال فيه الدارقطني: «عثمان هو الوقاصي، متروك الحديث»[4]. وقال النسائي: «متروك الحديث»[5]. وقال البخاري: «تركوه»[6]. وقال ابن حجر: «متروك، وكذبه ابن معين»[7].

* **الدليل الخامس:** مرسل سعيد بن المسيب:

عن ابن أبي ذئب، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب قال: قال رسول الله ﷺ: «**دية كلِّ ذي عهد في عهده ألف دينار**»[8].

وجه الاستدلال: أنّ المذكور هنا هو دية المسلم، فدلَّ على تساويهما.

وتُعُقب هذا من وجوه:

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٧/ ٣٠٩) رقم (٧٥٨٢).
(٢) مجمع الزوائد (٦/ ٢٩٩).
(٣) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الحدود والديات وغيره (٣/ ١٤٥) رقم (١٩٢).
(٤) سنن الدارقطني (٣/ ١٤٥).
(٥) الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ١٧٥).
(٦) الضعفاء الصغير (ص/ ٨٥).
(٧) تقريب التهذيب رقم (٤٥٢٥). وانظر: تهذيب التهذيب (٤/ ٨٧).
(٨) أخرجه أبو داود في المراسيل، باب: دية الذمي (٢/ ٥٨٧) رقم (٢٧٢).

الوجه الأول: أنه مرسل فليس بحجة.

الوجه الثاني: أنه من رواية ابن أبي ذئب عن الزهري. وقد قال ابن معين: «ابن أبي ذئب عرض على الزهري، وحديثه عن الزهري ضعيف»، ثم قال: «يضعّفونه في الزهري»[(١)]. وقال ابن حجر: «قال ابن المديني: كانوا يوهّنونه في الزهري. وكذا وثقه أحمد ولم يرضه في الزهري»[(٢)].

الوجه الثالث: أنه قد اختلف فيه على الزهري؛ فرواه سفيان بن حسين عن الزهري من قول سعيد لم يرفعه إلى النبي ﷺ[(٣)].

وسفيان هذا أيضًا فيه كلام في روايته عن الزهري، فهي ضعيفة. قال ابن حجر: «ثقة في غير الزهري باتفاقهم»[(٤)].

* **الدليل السادس:** مرسل الزهري:

عن ابن جريج ومعمر، عن الزهري قال: «كانت دية اليهودي والنصراني في زمن النبي ﷺ مثل دية المسلم، وأبي بكر وعمر وعثمان - ﭬ -، فلما كان معاوية أعطى أهل المقتول النصف وألقى النصف في بيت المال. قال: ثم قضى عمر بن عبدالعزيز في النصف وألقى ما كان جعل معاوية»[(٥)].

وتُعُقب هذا: بأنه مرسَل فليس بحجة. قال البيهقي: «فقد ردَّه الشافعي بكونه مرسلاً وبأنّ الزهري قبيح المرسل، وأنا روينا عن عمر وعثمان - رضي الله عنهما - ما هو أصحّ منه»[(٦)].

---

(١) شرح علل الترمذي لابن رجب (٢/ ٤٨١).
(٢) هدي الساري (ص/ ٤٦٣). وانظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ١٤٨).
(٣) أخرجه محمد بن الحسن في كتاب الحجة على أهل المدينة كتاب الديات، باب: دية أهل الذمة (٤/ ٣٥٨).
(٤) تقريب التهذيب رقم (٢٤٥٠).
(٥) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه كتاب العقول، باب: دية المجوسي (١٠/ ٩٥-٩٦) رقم (١٨٤٩١) مطولاً عن معمر، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الديات، باب: دية أهل الذمة (٨/ ١٧٨) رقم (١٦٣٥٤) عن ابن جريج. وأخرجه ابن أبي عاصم في كتاب الديات، باب: دية الذمي (ص/ ٦٢) رقم (٢٣٠). واللفظ للبيهقي.
(٦) السنن الكبرى (٨/ ١٧٨). وانظر: الأم (٧/ ٥٢٠)، مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ٣٨٩).

وأجيب عن هذا التعقيب من وجوه:

الوجه الأول: قال التهانوي: «الزهري لم يذكر له سندًا، ولكنه صحَّح الحديث، وهو إمام حجة، فلا يكون أقلّ من بلاغات مالك وتعليقات البخاري، وليس هذا من مراسيل الزهري التي يرويها من غير تصحيح، فاعرف ذلك ولا تقل: إنه من مراسيل الزهري ومرسله ليس بحجة؛ لأنّ هذا في المرسل الذي يرويه من غير تصحيح، وأما ما يصحِّحه فقد عرفت أنّ تصحيحه ليس بأدْوَنَ من تصحيح البخاري ومالك للتعليقات والبلاغات، ولم يتنبه الشافعي لهذه الدقيقة فردَّه لكونه مرسلاً»[1].

وتُعُقب هذا الجواب بما يلي:

أولاً: قال الذهبي: «قال يحيى بن سعيد القطان: مرسل الزهري شرٌّ من مرسل غيره؛ لأنه حافظ وكلّ ما قدر أن يسمِّي سمَّى، وإنما يترك من لا يحبّ أن يُسميه. قلت: مراسيل الزهري كالمعضل؛ لأنه يكون قد سقط منه اثنان، ولا يسوغ أن نظنَّ به أنه أسقط الصحابي فقط، ولو كان عنده عن صحابي لأوضحه ولَمَا عجز عن وصله، ولو أنه يقول: عن بعض أصحاب النبي ﷺ. ومن عدَّ مرسل الزهري كمراسيل سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير ونحوهما فإنه لم يدر ما يقول، نعم مرسله كمرسل قتادة ونحوه»[2].

ثانيًا: أنّ الحديث المرسل ضعيف عند أهل الحديث، كما ذكره الإمام مسلم في مقدمة «صحيحه»[3].

وقال ابن الصلاح: «وما ذكرناه - من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بالضعف - هو المذهب الذي استقرَّ عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ونقاد الأثر وتداولوه في تصانيفهم»[4].

وهذا - مع ما تقدَّم من أنّ مرسل الزهري ليس كغيره من المراسيل بل

---

(١) إعلاء السنن (١٨/ ١٦٥).
(٢) سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٣٩).
(٣) مقدمة صحيح مسلم (١/ ٣٠).
(٤) علوم الحديث لابن الصلاح (ص/ ٥٤-٥٥).

أشدّها ضعفًا - فهو كالمعضل كما سبق في كلام الذهبي.

الوجه الثاني من الأجوبة على التعقيب: أنّ هذا لم ينفرد الزهري بإرساله، بل قد جاء من مرسل غيره، فيقوّى به، وذلك:

ما جاء عن مجمع بن يعقوب، أخبرني ربيعة بن أبي عبدالرحمن قال: «كان عقل الذمّي مثل عقل المسلم في زمن رسول الله ﷺ وزمن أبي بكر وزمن عمر وزمن عثمان، حتى كان صدرًا - يعني من إمارة معاوية - فقال معاوية: إن كان أهله أصيبت به فقد أصيبت به بيت مال المسلمين فاجعلوا لبيت مال المسلمين النصف ولأهله النصف خمس مائة دينار[1]...» الحديث.

ويمكن أن يُتَعَقب هذا: بأنّ شرط تقوية المرسل بمرسل مثله أن يصحَّ السند إلى المرسل الثاني وأن يكون مرسِله قد تلقى الأحاديث عن غير شيوخ المرسِل الأول، فإن انتفى واحد من ذلك لم يتقوَّ الحديث به؛ لاحتمال أن يرجع الطريقان المرسلان إلى راوٍ واحدٍ هو شيخ المرسِلَيْن للحديث[2].

وبالرجوع إلى ترجمة الزهري وترجمة ربيعة بن أبي عبدالرحمن تبيَّن أنهما اشتركا في كثير من الشيوخ، وكلاهما كان بالمدينة[3]، فانتفى الشرط الثاني، فلا يتقوَّى به، خصوصًا أنّ سعيد بن المسيب - راوي الدليل الخامس المرسَل - شيخٌ للزهري وربيعة.

فلا يبعُد أن يكون كله عائدًا إلى سعيد، وعليه فلا تعدّد طرق مرسلة، ولا شيء من ذلك يحصل به التقوّي كما ذهب إليه ابن التركماني بقوله: «وقد تأيد هذا المرسل - يعني مرسل سعيد - بمرسلين صحيحين»[4].

ويعني به مرسَلَي الزهري وربيعة، وقد تبيَّن ضعف هذه التقوية؛ لاحتمال

---

(١) أخرجه أبو داود في المراسيل، باب: دية الذمي (٢/ ٥٨٧) رقم (٢٧٦).
قال ابن التركماني في الجوهر النقي (٨/ ١٧٩): «وذكر أبو داود في مراسيله بسندٍ صحيح». ثم ذكره.

(٢) انظر: شرح علل الترمذي (١/ ٣٠٤)، فتح المغيث للسخاوي (١/ ٨٣)، جلباب المرأة المسلمة (ص/ ٤٤).

(٣) انظر: تهذيب الكمال (٢٦/ ٤١٩، ٩/ ١٢٣)، تهذيب التهذيب (٥/ ٢٨٤، ٢/ ١٥٣).

(٤) الجوهر النقي (٨/ ١٧٩).

عود الجميع إلى سعيد بن المسيب.

الوجه الثالث من الأجوبة على التعقيب: أنه قد جاء مرفوعًا عن أبي هريرة ﷺ نحو رواية الزهري وربيعة[(١)].

وتُعُقب هذا الجواب: بأنّ رواية أبي هُريرة من طريق بركة بن محمد أبي سعيد الحمصي، وهو متهم بالكذب، وقد قال ابن عدي: «وسائر أحاديث بركة مناكير أيضًا باطل كلها لا يرويها غيره»[(٢)]. وذكر له من أباطيله ومناكيره هذا الحديث.

وكذلك ابن حجر، ونقل عن الدارقطني قوله: «بركة يضع الحديث»[(٣)].

وعليه؛ فلا يصحّ للحجية ولا للاستشهاد، ولا يعتضد به ما تقدَّم من المرسل.

* **الدليل السابع:** الآثار الواردة عن بعض الصحابة ﷺ في ذلك:

١- ما جاء عن ابن مسعود وعلي رضي الله عنهما:

عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن مسعود ﷺ قال: «دية المعاهد مثل دية المسلم». وقال ذلك عليٌّ أيضًا[(٤)].

وتُعُقب هذا: بأنه ضعيف لا يثبت عن ابن مسعود ولا عن علي، فمجاهد لم يسمع منهما. قال أبو زرعة: «مجاهد عن ابن مسعود مرسل»[(٥)]. وقال: «مجاهد عن علي مرسل»[(٥)]. ولذا قال الهيثمي: «ورجاله رجال الصحيح، إلا أنّ مجاهدًا لم يسمع من ابن مسعود ولا من علي»[(٦)].

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (٢/ ٤٨).

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر: لسان الميزان (٢/ ١٥-١٦).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب العقول، باب: دية المجوسي (١٠/ ٩٧) (١٨٤٩٦)، والطبراني في المعجم الكبير (٩/ ٣٥٠) رقم (٧٣٨)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الديات، باب: من قال دية اليهودي والنصراني مثل دية المسلم (٦/ ٣٦٠) رقم (١).

(٥) المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ١٦٢)، جامع التحصيل للعلائي (ص/ ٢٧٣).

(٦) مجمع الزوائد (٦/ ٢٩٩).

وأجيب عن هذا: بأنه جاء من طريق آخر عن القاسم بن عبدالرحمن، عن عبدالله بن مسعود[١].

وتُعُقب هذا: بأنه منقطع بين القاسم وابن مسعود[٢]، فإنّ القاسم بن عبدالرحمن هذا هو أبو عبدالرحمن الشامي، روايته عن ابن مسعود مرسلة، وقيل: لم يسمع من أحد من الصحابة إلاَّ من أبي أمامة[٣].

وأجيب عن هذا: بأنه وإن كان منقطعًا إلا أنّ كلاً منهما يعضد الآخر ويقوِّيه[٤].

وتُعُقب ذلك: بأنه وإن سُلِّم بصحته فإنه موقوف[٥]، والحجة إنما هي في المرفوع.

٢- ما جاء عن علي بن أبي طالب ﷺ:

أ- عن الحسن بن ميمون، عن عبدالله بن عبدالله مولى بني هاشم، عن أبي الجنوب الأسدي قال: «أتي علي بن أبي طالب ﷺ برجل من المسلمين قَتَل رجلاً من أهل الذمة. قال: فقامت عليه البيِّنة، فأَمَر بقتله، فجاء أخوه فقال: قد عفوتُ عنه. قال: فلعلهم هدَّدوك أو فرقوك[٦]! قال: لا، ولكن قتله لا يردّ عليَّ أخي وعوّضوني فرضيت. قال: أنت أعلم، من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا وديته كديتنا»[٧].

---

(١) أخرج هذه الطريق البيهقي في السنن الكبرى كتاب الديات، باب: دية أهل الذمة (٨/ ١٧٩-١٨٠) رقم (١٦٣٥٥)، وابن أبي شيبة كتاب الديات، باب: من قال دية اليهودي والنصراني مثل دية المسلم (٦/ ٣٦٠) رقم (٢).

(٢) السنن الكبرى (٨/ ١٨٠).

(٣) انظر: تهذيب التهذيب (٤/ ٥٢٢)، جامع التحصيل في أحكام المراسيل (ص/ ٢٥٣).

(٤) الجوهر النقي (٨/ ١٨٠).

(٥) السنن الكبرى (٨/ ١٨٠).

(٦) الفَرَق - بالتحريك -: الخوف والفزع، يقال: فَرِق يَفْرَق فَرَقا. النهاية (٣/ ٤٣٨) مادة: فرق. ومعناه: لعلهم خوَّفوك.

(٧) أخرجه محمد بن الحسن في كتاب الحجة على أهل المدينة كتاب الديات، باب: دية أهل الذمة (٤/ ٣٥٤)، والدارقطني في السنن كتاب الحدود والديات وغيره (٣/ ١٤٧-١٤٨) رقم (٢٠٠) مختصرًا، والبيهقي في الكبرى كتاب الجراح، باب: الروايات فيه عن علي (٨/ ٦٢) رقم (١٥٩٣٤)، وفي معرفة السنن (١٢/ ٢٧) رقم (١٥٧٢٨). واللفظ لمحمد بن الحسن.

وتُعُقب هذا الأثر من وجوه:

الوجه الأول: ضعف هذا الأثر عن علي؛ لعلتين:

الأولى: الحسن بن ميمون. قال ابن حجر: «مجهول»(١).

الثانية: أبو الجنوب الأسدي. قال فيه الدارقطني: «ضعيف الحديث»(٢).

الوجه الثاني: أنّ فيه أنّ عليًا ﷺ أمر بقتل المسلم لقتله الذمي، وهذا مخالف لما صحَّ عن علي ﷺ أنّ في الصحيفة التي عنده عن رسول الله ﷺ: **«وأن لا يُقتَلَ مسلم بكافر»**(٣).

وعلي ﷺ لا يروي عن النبي ﷺ ويقول بخلافه(٤)، وهذا مما يدلّ على ضعف هذا الأثر.

الوجه الثالث: أنّ الحديث عند الدارقطني(٥) من طريق شعبة، عن حسين بن ميمون، عن أبي الجنوب. وهذا الطريق فيه الحسين بن ميمون بدل الحسن بن ميمون، فإن كانت هذه الطريق محفوظة وصوابًا فإنّ الحسين هذا أيضًا قال فيه ابن حجر: «ليِّن الحديث»(٦).

ب- عن أبي حنيفة، عن الحكم بن عتيبة، أنّ عليًّا قال: «دية اليهودي والنصراني مثل دية المسلم». قال أبو حنيفة: وهو قولي(٧).

وتُعُقب هذا: بأنه منقطع بين الحكم وعلي بن أبي طالب، فإنّ الحكم لم يُدرك عليًّا فضلاً عن أن يلقه ويسمع منه، وذلك أنّ عليًا ﷺ توفي سنة أربعين(٨)، وكان مولد الحكم سنة خمسين في ولاية معاوية على ما ذكره ابن حبان(٩)، فمولده بعد موت علي بعشر سنين، فلا يصحُّ هذا الأثر.

---

(١) تعجيل المنفعة (ص/ ٩٥).
(٢) سنن الدارقطني (٣/ ١٤٨). وانظر: تقريب التهذيب رقم (٤٦٨٠).
(٣) أخرجه البخاري كتاب الديات، باب: لا يقتل المسلم بالكافر (١٢/ ٢٧٢) رقم (٦٩١٥).
(٤) انظر: السنن الكبرى (٨/ ٦٢)، معرفة السنن والآثار (١٢/ ٣١).
(٥) السنن (٣/ ١٤٧-١٤٨) رقم (٢٠٠). وتقدم ذكره في تخريج الحديث.
(٦) تقريب التهذيب رقم (١٣٦٦).
(٧) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب العقول، باب: دية المجوسي (١٠/ ٩٧) رقم (١٨٤٩٤).
(٨) انظر: تقريب التهذيب رقم (٤٧٨٧).
(٩) الثقات لابن حبان (٤/ ١٤٤).

٣- ما جاء عن عثمان ﷺ:

عن سالم، عن ابن عمر: «أنّ رجلاً مسلمًا قتل رجلاً من أهل الذمة عمدًا فرفع إلى عثمان فلم يقتله وغلّظ عليه الدية مثل دية المسلم»[(١)].

وتُعُقب هذا: بأنّ عثمان إنما غلَّظ عليه الدية لتعمُّده وتعدِّيه، فيكون هذا التغليظ أشبه بكونه تعزيرًا، ثمَّ إنّ فيه حكمًا لا يقول به المخالف - وهم الحنفية -، وهو عدم قتل المسلم بالذمي، فإما أن يأخذوا بهذا الأثر في المسألتين وإلاَّ فلا.

* **الدليل الثامن:** من النظر:

١- أنه حرٌّ مَحْقُون الدم على التأبيد فوجب أن تكون ديته كاملة، كالمسلم.

وتُعُقب هذا: بأنه منتقض بالمرأة والعبد لا يقتضي حقن دمائهما على التأبيد كمال ديتهما، كذلك الذمي، على أنّ المعنى في المسلم كمال سهمه من الغنيمة.

٢- أنّ الحرّ مضمون بالدية والعبد يضمن بالقيمة، فلما كملت قيمة العبد - مسلمًا كان أو كافرًا - وجب أن تكمل دية الحر مسلمًا كان أو كافرًا.

وتُعُقب هذا: بأنه لَمَّا تساوى في القيمة الذكر والأنثى تساوى فيها المسلم والكافر، ولَمَّا اختلف في الدية الذكر والأنثى اختلف فيها المسلم والكافر.

٣- أنّ القتل موجب للدية والكفارة، فلمَّا تماثلت الكفارة في قتل المسلم والكافر وجب أن تتماثل الدية في قتل المسلم والكافر.

وتُعُقب هذا: بأنه لَمَّا لم يمتنع التساوي في الكفارة في الذكر والأنثى من اختلافهما في الدية، كذلك تساوي المسلم والكافر لا يمنع من اختلافهما في الدية.

٤- أنّ الكفر فسق، والفسق لا تأثير له في الدية، فكذلك الكفر.

وتُعُقب هذا: بأنّ الفسق لا يسلب أحكام الإسلام، فتساوى الفاسق مع

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب أهل الكتاب، باب: دية اليهودي والنصراني (٦/ ١٢٨) رقم (١٠٢٢٤)، والدارقطني في السنن كتاب الحدود والديات وغيره (٣/ ١٤٥-١٤٦) رقم (١٩٣). وقال ابن حزم في المحلى (١٠/ ٣٤٩): «هذا في غاية الصحة عن عثمان».

غيره في الدية، بخلاف الكفر فإنه يسلب أحكام الإسلام، فخالف الكافر المسلم في الدية.

٥- أنّ الدية قد أوجبت حقن دمه وحفظ ماله، فلمّا تساوى بها المسلم في ضمان ماله ساواه في ضمان نفسه.

وتُعُقب هذا: بأنه لَمَّا لم يختلف ضمان المال في العمد والخطأ في حق الرجل والمرأة لم يختلف في حق المسلم والكافر، ولَمَّا اختلف ضمان الدية في حق الرجل والمرأة اختلف في حق المسلم والكافر[1].

● **أدلة القول الثاني (هي على النصف):**

* **الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ﴾[2].

ووجه الاستدلال: أنّ الله تعالى نفى المساواة بين المسلمين والكفار، فاقتضى ذلك أن لا يستووا في الدية[3].

وتُعُقب هذا: بأنّ المراد نفي المساواة في أحكام الآخرة دون أحكام الدنيا، فإنا نرى المساواة بيننا وبينهم في بعض أحكام الدنيا، ولا يجوز أن يقع الخلف في خبر الله تعالى[4].

* **الدليل الثاني:** حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما:

عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «أنّ النبي ﷺ قضى أن عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين، وهم اليهود والنصارى»[5].

---

(١) انظر هذه الأوجه والأجوبة عليها في: الحاوي (١٦/ ١١٩-١٢١). وانظر كذلك: المبسوط (٢٦/ ٨٥-٨٦)، الذخيرة (١٢/ ٣٥٧).

(٢) سورة الحشر: الآية ٢٠.

(٣) انظر: الذخيرة (١٢/ ٣٥٦).

(٤) المبسوط (٢٦/ ٨٥).

(٥) أخرجه أحمد (٢/ ١٨٣)، وأبو داود كتاب الديات، باب: في دية الذمي (٢/ ٣٩١) رقم (٤٥٨٣)، والترمذي كتاب الديات، باب: ما جاء في دية الكفار (٤/ ٢٥) رقم (١٤١٣)، والنسائي كتاب القسامة، باب: كم دية الكافر (٨/ ٤٥) رقم (٤٨٠٦)، وابن ماجه كتاب الديات، باب: دية الكافر (٣/ ٢٧٦) رقم (٢٦٤٤).

وقال الترمذي: «حديث حسن». وقال الخطابي في المعالم (٤/ ٣٤): «لا بأس بإسناده». وقال أحمد شاكر في تحقيق المسند (١١/ ٨): «إسناده صحيح». وهذا اللفظ لأحمد.

وجه الاستدلال: أنّ هذا الحديث نصٌّ نبويٌّ في محلِّ النزاع فوجب قبوله.

قال الخطابي: «ليس في دية أهل الكتاب شيءٌ أبينَ من هذا... وقول رسول الله ﷺ أولى»(١).

وهذا ما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث: بأنه ضعيف. قال الباجي: «لم يرد من طريق صحيح»(٢).

وقال الشافعي - لَمَّا قيل له: لم لا تأخذ به أنت؟ - قال: «لو كان ممن يثبت حديثه لأخذنا به، وما كان في أحد مع رسول الله ﷺ حجة»(٣).

وقال الطحاوي: «لم ترو عن النبي ﷺ في دية الكافر أنها النصف أعلى من هذا الحديث، وليس كلّ أهل العلم بالحديث يقبلون هذا الإسناد ولا يحتجون به»(٤).

وأجيب عن هذا التعقيب من وجهين:

الوجه الأول: بقول ابن القيم: «هذا الحديث صحيح إلى عمرو بن شعيب، والجمهور يحتجُّون به، وقد احتجَّ به الشافعي في غير موضع، واحتجَّ به الأئمة كلهم في الديات»(٥). وبأنّ هذه السلسلة قد احتجَّ بها من كبار أئمة الحديث ونقاده: الإمام أحمد وإسحاق وغيرهما. قال الإمام البخاري: «ورأيتُ أحمد بن حنبل وعليَّ بن عبدالله والحميدي وإسحاق بن إبراهيم يحتجُّون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه»(٦).

الوجه الثاني: أنه قد جاء ما يشهد لهذا الحديث أيضًا. فعن نافع، عن

---

(١) معالم السنن (٤/ ٣٤).
(٢) المنتقى (٧/ ٩٧). ووقع عنده الحديث عن عمرو بن العاص، وهو سقط أو وهم، والله أعلم.
(٣) الأم (٧/ ٥٣٠-٥٣١).
(٤) مختصر اختلاف العلماء (٥/ ١٥٥-١٥٦).
(٥) تهذيب سنن أبي داود (٦/ ٣٧٤).
(٦) التاريخ الكبير (٦/ ٣٤٢-٣٤٣)، العلل الكبير للترمذي (١/ ٣٢٦) وزاد: «وشعيب قد سمع من جده». وقد تقدَّم بحث هذه السلسلة ونقل أقوال الأئمة فيها بتوسعٍ في بحث مسألة زكاة العسل، والله أعلم.

ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ دية المعاهد نصف دية المسلم**»[(١)].

وتُعُقب هذا: بقول الهيثمي: «رواه الطبراني في «الأوسط»، وفيه جماعة لم أعرفهم»[(٢)].

وأجيب عن هذا: بأنه وإن لم يكن صحيحًا بنفسه فهو يُعتبر شاهدًا لِمَا تقدم[(٣)].

* **الدليل الثالث:** من النظر:

أ- في الردّ على أصحاب القول الأول (الحنفية):

١- أنّ الكفر نقص يؤثّر في القصاص فوجب أن يؤثر في نقصان الدية بينه وبين من تكمل ديته، كالرّق[(٤)].

٢- أنّ نقص الكفر أعظم من نقص الأنوثة، بدليل أنّ الأنوثة لا تمنع القصاص والكفر يمنعه، فإذا كانت الأنوثة تؤثر في نقص الدية فَلَأَنْ يوثر فيه الكفر أولى وأحرى[(٥)].

ب- الردّ على القول الثالث (الشافعية):

١- أنّ كلَّ نوع نقصت ديته عن دية المسلم الذكر إلى جزء منه فإنّ ذلك الجزء هو النصف، والأصل فيه دية المرأة المسلمة[(٦)].

٢- أنه جزء تنقص الدية إليه فلم يجز أن يكون دون النصف، اعتبارًا بالربع[(٧)].

● **أدلة القول الثالث (ثلث دية المسلم):**

* **الدليل الأول:** الآيات الواردة في الفرق بين المؤمنين والكفار

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢٧١٥).

(٢) مجمع الزوائد (٦/ ٢٩٩).

(٣) انظر: إرواء الغليل (٧/ ٣٠٧-٣٠٨).

(٤) المنتقى (٧/ ٩٧). وانظر: المعونة (٣/ ١٣٣٧)، الإشراف (٢/ ١٩١-١٩٢).

(٥) المصادر السابقة.

(٦) انظر: المعونة (٣/ ١٣٣٧).

(٧) المصدر السابق.

وعدم تساويهم[(١)]، منها: قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴾[(٢)]، وقوله: ﴿ لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ﴾[(٣)]، وقوله: ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴾[(٤)].

وتُعُقب: بأنّ المراد نفي المساواة بينهما في أحكام الآخرة دون أحكام الدنيا، فإنا نرى المساواة بيننا وبينهم في بعض أحكام الدنيا، ولا يجوز الخلف في خبر الله تعالى[(٥)]، فضلاً عن كون الآيات لا دلالة فيها على تحديد الدية بالثلث.

* **الدليل الثاني:** حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما:

عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يد المسلمين على من سواهم[(٦)]، تتكافأ[(٧)] دماؤهم وأموالهم، ويجير[(٨)] على المسلمين أدناهم ويردُّ على المسلمين أقصاهم**»[(٩)].

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أنّ قوله: «**تتكافأ دماؤهم**» دلَّ على أنّ دماء الكفار لا تكافئهم[(١٠)].

---

(١) انظر: مختصر المزني (٩/ ٢٦٠).
(٢) سورة السجدة: الآية ١٨.
(٣) سورة الحشر: الآية ٢٠.
(٤) سورة القلم: الآية ٣٥.
(٥) المبسوط (٢٦/ ٨٥). وهذا تعقب القائلين بالمساواة كما هو ظاهر.
(٦) أي: هم مجتمعون على أعدائهم لا يسعهم التخاذل، بل يعاون بعضهم بعضًا على جميع الأديان والملل، كأنه جعل أيديهم يدًا واحدة وفعلهم فعلاً واحدًا. النهاية (٥/ ٢٩٣) مادة: يد.
(٧) أي: تتساوى في القصاص والديات، والكفء: النظير والمساوي. النهاية (٤/ ١٨٠) مادة: كفأ.
(٨) أي: إذا أجار واحد من المسلمين حُرّ أو عبدٌ أو أمة واحدًا أو جماعة من الكفّار وخفرهم وأمنهم جاز ذلك على جميع المسلمين لا يُنقض عليه جواره وأمانه. النهاية (١/ ٣١٣) مادة: جور.
(٩) أخرجه من هذا الطريق أحمد (٢/ ١٨٠)، وأبو داود كتاب الديات، باب: إيقاد المسلم بالكافر (٢/ ٣٧٩) رقم (٤٥٣١)، وابن ماجه كتاب الديات، باب: المسلمون تتكافأ دماؤهم (٣/ ٢٩٥) رقم (٢٦٨٥)، وابن الجارود في المنتقى (٣/ ٨٥) رقم (٧٧١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الجراح، باب: فيمن لا قصاص بينه باختلاف الدينين (٨/ ٥٤) رقم (١٥٩١٣). والحديث قال فيه أحمد شاكر في تحقيق المسند (١٠/ ١٦٧): «إسناده صحيح». وصححه الألباني في إرواء الغليل (٧/ ٢٦٥) رقم (٢٢٠٨).
(١٠) الحاوي (١٦/ ١١٩).

وتُعُقب هذا: بأنّ تخصيص الشيء بالذكر لا يدلّ على نفي ما عداه[1]، وإن كان الدليل يفيد نفي المساواة فليس فيه دليل على التحديد بالثلث.

* **الدليل الثالث:** حديث عمرو بن حزم ﷺ:

عن عبدالله ومحمد ابني أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيهما، عن جدِّهما، عن رسول الله ﷺ - في الكتاب الذي كتبه لعمرو بن حزم -: «**وفي النفس المؤمنة مائة من الإبل**»[2].

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أنّ النبي ﷺ جعل الإيمان شرطًا في كمال الدية، فوجب أن لا تكمل بعدمه[3].

وتُعُقب هذا: بأنه إن كان يفيد نفي المساواة فليس فيه دليلٌ على التحديد بالثلث، ثمَّ إنّ غايته العمل بمفهوم المخالفة، والمخالف - وهم الحنفية - لا يقولون به.

قال ابن التركماني: «خصمه لا يقول بالمفهوم، ومن قاعدته حمل المطلق على إطلاقه، فيجري ما ورد في بقية الروايات - من قوله ﷺ: «**في النفس مائة من الإبل**» ونحوه - على إطلاقه، وحديث «**النفس المؤمنة**» على تقييده»[4].

وأجيب عن هذا التعقيب من وجهين:

الوجه الأول: أنّ الصحيح عند محققي الأصوليِّين الاحتجاج بمفهوم المخالفة، وخصوصًا مفهوم الصفة كما في هذا الحديث.

الوجه الثاني: أنّ الواجب حمل مطلق هذه النصوص على مقيَّدها؛ لاتحاد سببها وحكمها.

* **الدليل الرابع:** حديث عبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ:

عن عبدالرحمن بن عثمان، حدثنا حسين المعلم، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه قال: «كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمان مائة دينار

---

(١) المبسوط (٢٦/ ٨٤).

(٢) هذه الرواية أخرجها البيهقي في السنن الكبرى كتاب الديات، باب: دية أهل الذمة (٨/ ١٧٤). وقال الألباني في إرواء الغليل (٧/ ٣٠٥) رقم (٢٢٤٨): «صحيح».

(٣) انظر: الحاوي (١٦/ ١٢٠).

(٤) الجوهر النقي (٨/ ١٧٤).

وثمانية آلاف درهم، ودية أهل الكتاب يومئذٍ النصف من دية المسلمين. قال: فكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر فقام خطيبًا فقال: ألا إنّ الإبل قد غلت. قال: ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الوَرِق اثني عشر ألفًا، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاءِ ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة[1]. قال: وترك دية أهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية»[2].

وجه الاستدلال من هذا الحديث: قال البيهقي - بعد أن ذكر الحديث -: «فيشبه - والله أعلم - أن يكون قوله: «على النصف من دية المسلم» راجعًا إلى ثمانية آلاف درهم، فتكون ديتهم في روايته في عهد النبي ﷺ أربعة آلاف درهم، ثم لم يرفعها عمر فيما رفع من الدية، وكأنه علم - والله أعلم - أنها في أهل الكتاب توقيف وفي أهل الإسلام تقويم، والذي يؤكّد ما قلنا حديث جعفر بن عون، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب: «أنّ النبي ﷺ فرض على كلِّ مسلمٍ قتل رجلاً من أهل الكتاب أربعة آلاف»[3]»[4].

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجوه:

الوجه الأول: أنّ هذا الحديث لا يصحّ؛ فإنه من طريق عبدالرحمن بن عثمان، وهو ابن عبدالرحمن بن أبي بكرة الثقفي، أبو بحر البكراوي. قال النسائي: «ضعيف»[5]. وقال ابن حبان فيه: «منكر الحديث ممن يروي المقلوبات عن الأثبات، ويأتي عن الثقات ما لا يُشبه أحاديثهم، لا يجوز الاحتجاج به»[6].

الوجه الثاني: ما أجاب به ابن القيم عن كلام البيهقي السابق حيث قال:

---

(١) الحُلة: واحدة الحلل، وهي برود اليمن، ولا تسمى حُلَّة إلا أن تكون ثوبين من جنس واحد. النهاية (١/ ٤٣٢) مادة: حلل.

قال الخطابي: «الحلة ثوبان: إزار ورداء، ولا تكون حُلَّة إلا وهي جديدة تُحَلُّ عن طيِّها فتُلبَس». غريب الحديث (١/ ٤٩٨).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الديات، باب: الدية كم هي؟ (٢/ ٣٨٢) رقم (٤٥٤٢)، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الديات، باب: إعواز الإبل (٨/ ١٣٥-١٣٦) رقم (١٦١٧١).

(٣) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار (١٢/ ١٤٧) رقم (١٦٢٥١).

(٤) معرفة السنن والآثار (١٢/ ١٤٦-١٤٧).

(٥) الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ١٥٧). وانظر: تقريب التهذيب رقم (٣٩٦٨).

(٦) كتاب المجروحين (٢/ ٦١).

«وأما المأخذ الثاني[(١)] فضعيف جدًّا؛ فإنّ حديث ابن جريج وحسين المعلم - وغيرهما عن عمرو - صريحة في التنصيف، ففي أحدهما قال: «نصف دية المسلم»، والآخر قال: «أربعة آلاف»، مع قوله: «كانت دية المسلم ثمانية آلاف»، فالروايتان صريحتان في أنّ تنصيفها توقيف وسنة من رسول الله ﷺ، فكيف يترك ذلك باجتهاد عمر ﷺ في رفع دية المسلم؟ ثمَّ إنّ عمر لم يرفع الدية في القدر وإنما رفع قيمة الإبل لَمَّا غلت، فهو ﷺ رأى أنّ الإبل هي الأصل في الدية فلمَّا غلت ارتفعت قيمتها فزاد مقدار الدية من الوَرِق زيادة تقويم لا زيادة قدر في أصل الدية.

ومعلوم أنّ هذا لا يبطل تنصيف دية الكافر على دية المسلم، بل أقرّها أربعة آلاف كما كانت في عهد النبي ﷺ، وكانت الأربعة الآلاف حينئذ هي نصف الدية.

وقوله[(٢)]: «علم أنها في أهل الكتاب توقيف» فهو توقيف تنصيف كما صرَّحَتْ به الرواية، فعُمَر أدَّاه اجتهاده إلى ترك الأربعة الآلاف كما كانت فصارت ثلثًا برفعه دية المسلم لا بالنصّ والتوقيف، وهذا ظاهر جدًّا، والحجة إنما هي في النص»[(٣)].

وقال ابن قدامة - بعد أن ذكر الحديث السابق -: «فهذا بيان وشرح مزيل للإشكال؛ ففيه جمعٌ للأحاديث فيكون دليلاً لنا، ولو لم يكن كذلك لكان قول النبي ﷺ مُقدَّمًا على قول عمر وغيره بغير إشكال، فقد كان عمر ﷺ إذا بلغه عن النبي ﷺ سنةٌ ترك قوله وعمل بها، فكيف يسوغ لأحدٍ أن يحتجَّ بقوله في ترك قول رسول الله ﷺ»[(٤)].

* **الدليل الخامس:** حديث عبادة بن الصامت ﷺ:

عن موسى بن عقبة، عن إسحاق بن يحيى، عن عبادة بن الصامت: «أنّ

---

(١) يقصد به كلام البيهقي السابق ذكره.

(٢) أي: قول البيهقي.

(٣) تهذيب السنن (٦/ ٣٧٦).

(٤) المغني (١٢/ ٥٣).

النبي ﷺ قضى أنّ دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم»[(١)].

وجه الاستدلال: قال الماوردي: «وهذا نصٌّ ذكره أبو إسحاق المروزي في شرحه»[(٢)].

وتُعُقب هذا بما يلي:

أولاً: قال ابن قدامة: «وأما حديث عبادة فلم يذكره أصحاب السنن، والظاهر أنه ليس بصحيح»[(٣)].

ثانيًا: قال ابن حجر: «لم أجده من حديث عبادة إلا فيما ذكره أبو إسحاق الإسفراييني[(٤)] في «كتاب الجدل» له فإنه قال: رواه موسى بن عقبة عن إسحاق بن يحيى عن[(٥)] عبادة به»[(٦)]. وقال ابن الملقن: «غريب»[(٧)].

وقال المرغيناني: «وما رواه الشافعي رحمه الله لم يعرف راويه ولم يذكر في كتب الحديث»[(٨)].

ثالثًا: أنّ إسحاق هذا هو إسحاق بن يحيى بن الوليد بن عبادة بن الصامت، أرسل عن عبادة، وهو مجهول الحال، كما قاله ابن حجر[(٩)].

وعلى هذا؛ فإسحاق هذا لم يدرك عبادة، فهو مرسل[(١٠)] لا يصلح للحجية.

---

(١) الحاوي (١٦/ ١٢٠)، فتح العزيز (١٠/ ٣٣٠). ولم أجد من خرّجه، وسيأتي توضيح ذلك في التعقيب.

(٢) الحاوي (١٦/ ١٢٠).

(٣) المغني (١٢/ ٥٢). وانظر: خلاصة البدر المنير لابن الملقن (٢/ ٢٧١) فقد قال: «غريب».

(٤) **أبو إسحاق الإسفراييني:** الإمام، العلامة، إبراهيم بن مهران، الأستاذ، أحد أئمة الدين، جمع أشتات العلوم، واتفقت الأئمة على تبجيله وتعظيمه، كان ثقة ثبتًا في الحديث، له تصانيف فائقة، منها: «الجامع في أصول الدين»، «تعليقة في أصول الدين». توفي سنة ٤١٨ هـ.
طبقات الشافعية للسبكي (٤/ ٢٥٦)، البداية والنهاية (١٢/ ٢٤).

(٥) وقع في الأصل: «بن»، والصواب «عن»، وإلا فيكون وهمًا؛ لأنّ إسحاق هو ابن يحيى بن الوليد بن عبادة، كما سبق أعلاه.

(٦) التلخيص الحبير (٤/ ٤٩).

(٧) خلاصة البدر المنير (٢/ ٢٧١).

(٨) الهداية (٤/ ٥٢٤).

(٩) تقريب التهذيب رقم (٣٩٦). وانظر: جامع التحصيل (ص/ ١٤٤)، تهذيب التهذيب (١/ ١٦٤).

(١٠) السنن الكبرى (٨/ ١٣٠).

* **الدليل السادس:** الآثار الواردة عن الصحابة ﷺ في ذلك:

١- ما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ:

عن ابن المسيب: «أنّ عمر بن الخطاب قضى في دية اليهودي والنصراني بأربعة آلاف، وفي دية المجوسي بثمانمائة درهم»[(١)].

٢- ما جاء عن عثمان بن عفان ﷺ:

عن صدقة بن يسار قال: أرسلنا إلى سعيد بن المسيّب نسأله عن دية المعاهد، فقال: «قضى فيه عثمان بن عفان ﷺ بأربعة آلاف»[(٢)]. قال: فقلنا: فمن قبله؟ قال: فحسبنا. قال الشافعي: هم الذين سألوه آخرًا.

وجه الاستدلال من الأثرين: أنّ عمر وعثمان رضي الله عنهما قضيا في دية اليهودي والنصراني بأربعة آلاف، وهي ثلث دية المسلم[(٣)]، ولم ينكر مع انتشاره، فكان إجماعًا[(٤)].

وتُعُقب هذا الاستدلال: بكلام ابن القيم السابق وزيادة: أنّ الخلاف ثابت في المسألة كما ظهر عند ذكر الأقوال، فلا إجماع.

* **الدليل السابع:** أنّ هذا هو أقلّ ما قيل في دية اليهودي والنصراني:

قال الشافعي: «ولم نعلم أحدًا قال في دياتهم أقلَّ من هذا، وقد قيل: إنّ دياتهم أكثر من هذا، فألزمنا قاتلي كلّ واحد من هؤلاء الأقل مما اجتمع عليه»[(٥)].

وقال الماوردي: «ولأنّ اختلاف الأمة في قدر الدية يوجب الأخذ بأقلها،

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم (٧/ ٥٣٠)، والدارقطني في السنن كتاب الحدود والديات وغيره (٣/ ١٣١) رقم (١٥٤)، وبرقم (١٥٣) من قول عمر. والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الديات، باب: دية أهل الذمة (٨/ ١٧٥) رقم (١٦٣٣٨).

(٢) أخرجه الشافعي في الأم (٧/ ٥٣٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الديات، باب: دية أهل الذمة (٨/ ١٧٥) رقم (١٦٣٣٩).

ووقع عند الشافعي: «فحسبنا»، وعند غيره: «فحصبنا». وهو الصواب.

(٣) انظر: الأم (٦/ ١٣٦).

(٤) نهاية المحتاج (٧/ ٣٢٠).

(٥) الأم (٦/ ١٣٦-١٣٧).

كاختلاف المقوِّمين يوجب الأخذ بقول أقلهم تقويمًا؛ لأنه اليقين»(١).

وقال ابن عبدالبر: «وقد أجمعوا على أنّ أقلَّ ما قيل فيه واجبٌ، واختلفوا فيما زاد، والأصل براءة الذمة... وأقلّ ما قيل يقينٌ في ذلك»(٢).

وتُعُقب هذا: بقول ابن القيم: «أما المأخذ الأول - وهو الأخذ بأقل ما قيل - فالشافعي رحمه الله كثيرًا ما يعتمده؛ لأنه هو المجمع عليه، ولكن إنما يكون دليلاً عند انتفاء ما هو أولى منه، وهنا النصُّ أولى بالاتباع»(٣).

* **الدليل الثامن:** من القياس:

١- أنه مكلف لا يكمل سهمه من الغنيمة فوجب أن لا تكمل ديته، كالمرأة، ولا ينتقض بالصبي والمجنون؛ لعدم التكليف.

٢- أنه لَمَّا نقصت دية المرأة المسلمة عن دية الرجل - لنقصها بالأنوثية - وجب أن تنقص دية الرجل الكافر عن دية المرأة المسلمة؛ لنقصه بالكفر؛ لأنّ الدية موضوعة على التفاضل.

٣- أنه لَمَّا أثر أغلظ الكفر - وهو الردة - في إسقاط جميع الدية وجب أن يؤثر أخفّه في تخفيف الدية؛ لأنّ بعض الجملة مؤثر في بعض أحكامها(٤).

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات الموجَّهة إليها؛ تبيَّن أنّ الراجح أنّ دية أهل الكتاب نصف دية المسلم، وفاقًا للخطابي، وذلك:

١- لصحة الدليل الصريح عن رسول الله ﷺ.

٢- ضعف دلالة ما استدلّ به الآخرون، أو ضعف أدلتهم.

والله أعلم.

---

(١) الحاوي (١٦/ ١٢٠). وانظر: الإقناع لابن المنذر (١/ ٣٥٨)، مغني المحتاج (٤/ ٧٦)، أحكام القرآن للشافعي (١/ ٢٩٨)، تفسير القرطبي (٥/ ٣٢٧).

(٢) الاستذكار (٥/ ١٦٩-١٧٠).

(٣) تهذيب السنن (٦/ ٣٧٦).

(٤) هذه الأوجه كلها في الحاوي (١٦/ ١٢٠).

الفصل الثاني
اختياراته في كتاب الحدود(١)

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: في قطاع الطريق
المبحث الثاني: في السكر
المبحث الثالث: في القذف
المبحث الرابع: في التعزير

---

(١) الحدود: جمع حد. وهو في اللغة: المنع والفصل بين الشيئين. النهاية (١/ ٣٥٢) مادة: حدد. وشرعًا: هي عقوبة مقدَّرة وجبت حقًا لله تعالى. انظر أنيس الفقهاء (ص/ ٣٧١)، طلبة الطلبة (ص/ ١٣١)، التعريفات (ص/ ٨٣)، تحرير ألفاظ التنبيه (ص/ ٣٢٣).
وسُمِّيت العقوبات الشرعية حدودًا لأنها تمنع من المعاودة إلى الذنب، أو لأنها مقدَّرة. قال المناوي: «والحد أيضًا: المنع، سُمِّي به العقاب المقدَّر من الشارع لكونه مانعًا لفاعله عن معاودة مثله ولغيره عن سلوك منهجه». التوقيف على مهمات التعاريف (ص/ ٢٧٠).

المبحث الأول
في قطاع الطريق(١)

وفيه مسألة

تخيير الإمام في أمر المحاربين(٢)

(١) القطع في اللغة: هو صرم وإبانة شيء من شيء، يقال: قطعت الشيء أقطعه قطعًا. انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ١٠١) مادة: قطع.
وفي الاصطلاح: قطع الرجل الطريق إذا أخافه لأخذ أموال الناس، وهو قاطع الطريق، والجمع قطاع الطريق، وهم اللصوص الذين يعتمدون على قوّتهم. المصباح المنير (٢/ ٦٩٨) مادة: قطع. قال الراغب: «القطع: فصل الشيء مدرَكًا بالبصر كالأجسام، أومدركًا بالبصيرة كالأشياء المعقولة... وقطع الطريق يقال على وجهين؛ أحدهما: يراد به السير والسلوك. والثاني: يراد به الغصب من المارّة والسالكين للطريق، نحو قوله: ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ ﴾ [العنكبوت: ٢٩]... وإنما سمي ذلك قطعَ الطريق لأنه يؤدّي إلى انقطاع الناس عن الطريق، فجعل ذلك قطعًا للطريق». المفردات في غريب القرآن (٢/ ٥٢٧). وانظر: تحرير ألفاظ التنبيه (ص/ ٣٢٧).
والأصل في حكم قطاع الطريق قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٣].

(٢) المحاربون: جمع محارب، وهم اسم فاعل من حاربَ، وهو فعل من الحرب. والحرب: قال ابن فارس: «واشتقاقها من الحَرَب، وهو السلب، يقال: حربته، وقد حرب ماله، أي: سلبه حربًا». معجم مقاييس اللغة (٢/ ٤٨). وانظر: لسان العرب (١/ ٣٠٣) مادة: حرب.
وقال الفيومي: «حَرِبَ حَرَبًا - من باب تعب -: أخذ جميع ماله». المصباح المنير (١/ ١٧٤) مادة: حرب. والحِرابة: اتفقوا أنها إشهار السلاح وقطع الطريق خارج المصر، واختلفوا فيما عدا ذلك من الشروط مما ذِكره وبحثُه خارجٌ عن مسألتنا. انظر: في ذلك. المحلى (١١/ ٣٠٠)، المغني (١٢/ ٤٧٤)، بداية المجتهد (٤/ ٤١٧)، حاشية ابن عابدين (٦/ ١٨٣)، مغني المحتاج (٤/ ٢٣٥-٢٣٦)، مختصر الطحاوي (ص/ ٢٧٥-٢٧٦)، المهذب (٥/ ٤٤٨)، الكافي (٢/ ١٠٨٧)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٩٤)، تحفة الفقهاء (٣/ ١٥٥)، تفسير الطبري (٦/ ٢١٠).

[١١٢] مسألة
تخيير الإمام في أمر المحاربين(١)

اختلف العلماء في عقوبات المحاربين هل هي على الترتيب والاستحقاق على قدر الجناية أم على التخيير؟ على قولين(٢):

القول الأول: أنها على الترتيب. وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه(٣)، ومذهب الشافعي وأصحابه(٤)، ومذهب أحمد وأصحابه(٥).

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (٣/ ٢٥٣).

(٢) انظر: الاستذكار (٢٤/ ٢٠٢)، أضواء البيان (١/ ٣٩٤).
هذا؛ وبعضهم يعبّر عن القول الأول بالترتيب، وبعضهم بالاستحقاق، وآخرون بالتنويع، وآخرون بالتفصيل. وكلها تؤدّي معنى واحدًا.

(٣) الهداية (٢/ ٤٢٣)، مختصر الطحاوي (ص٢٧٥-٢٧٦)، تحفة الفقهاء (٣/ ١٥٦)، اللباب شرح الكتاب (٣/ ٢١١)، أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٥٧٤)، الاختيار (٤/ ١١٥)، فتح القدير (٥/ ٤٢٣)، البحر الرائق (٥/ ٧٣)، المبسوط (٩/ ١٩٥)، بدائع الصنائع (٧/ ٩٣)، البناية (٦/ ٤٧٣)، إعلاء السنن (١١/ ٦٧٦). وينظر: الخراج لأبي يوسف (ص/ ٢١٥-٢١٦).

(٤) الأم (٦/ ٢١٣)، مختصر المزني (٩/ ٢٨٠)، المهذب (٥/ ٤٨٨)، الوجيز (٢/ ١٧٩)، فتح العزيز (١١/ ٢٥٣)، روضة الطالبين (١٠/ ١٥٦)، حلية العلماء (٨/ ٨٠)، الحاوي (١٧/ ٢٣٦)، أحكام القرآن للكيا الهراسي (٣/ ٦٥)، مغني المحتاج (٤/ ٢٣٧)، فتح الباري (١٢/ ١١٢)، شرح مسلم للنووي (١١/ ١٦٥)، نهاية المحتاج (٨/ ٥)، أحكام القرآن للشافعي (١/ ٣٢٥)، رحمة الأمة (ص/ ٥١٤).

(٥) مسائل عبدالله (٣/ ١٢٨٧)، الإفصاح (٢/ ٢٦٢)، المغني (١٢/ ٤٧٥)، شرح الزركشي (٦/ ٣٦٥)، الكافي (٤/ ٦٧)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٣٠٥)، المبدع (٩/ ١٤٧)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٨٢)، المحرر (٢/ / ١٦٠-١٦١)، الفروع (٦/ ١٤٠)، الإنصاف (١٠/ ٢٩٢)، المقنع لابن البنا (٣/ ١١٣٧)، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٧/ ٣٨٢).
هذا؛ والقائلون بالترتيب قد اختلفوا في بعض كيفياته. راجع المصادر السابقة الذكر وخصوصًا: الإفصاح (٢/ ٢٦٢)، رحمة الأمة (ص/ ٥١٤)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٩٧).

القول الثاني: أنها على التخيير. وهذا مذهب مالك وأصحابه[(١)]، وهو اختيار الخطابي.

سبب الخلاف: قال ابن رشد: «وسبب الخلاف هل حرف «أو» في الآية للتخيير أو للتفصيل على حسب جناياتهم؟»[(٢)].

● أدلة القول الأول (إنها على الترتيب):

*** الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[(٣)].

وجه الاستدلال من الآية: أنّ «أو» فيها للترتيب، وقد دلَّ على ذلك أنه بدأ فيها بالأغلظ - وهو القتل -، ولو كانت لغير الترتيب لبدأ بالأخفّ.

قال الماوردي: «أنه لَمَّا بدأ فيها بالأغلظ وجب أن يكون على الترتيب مثل كفارة القتل والظهار، ولو كانت على التخيير لبدأ فيها بالأخف مثل كفارة اليمين»[(٤)].

---

(١) المدونة (٤/ ٥٥٢)، المعونة (٣/ ١٣٦٦)، الإشراف (٢/ ٢٠٦)، التلقين (٢/ ٤٩٤)، المنتقى (٧/ ١٧١)، الاستذكار (٢٤/ ٢٠٤)، الكافي (٢/ ١٠٨٧)، القوانين الفقهية (ص/ ٣١١)، الذخيرة (١٢/ ١٢٦)، تفسير القرطبي (٦/ ١٥٢)، بداية المجتهد (٤/ ٤١٩)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٩٧)، مواهب الجليل (٦/ ٣١٥)، حاشية الدسوقي (٤/ ٣٥٠).
وقد أوضح الباجي معنى التخيير عند مالك فقال: «إذا ثبت أنه على التخيير فإنه تخيير متعلق باجتهاد الإمام ومصروف إلى نظره ومشورة الفقهاء بما يراه أتم للمصلحة وأذب عن الفساد. قاله مالك في «الموازية»، وليس ذلك على هوى الإمام». المنتقى (٧/ ١٧١).
تنبيهان: الأول: القائلون بالتخيير - وهم المالكية - يقولون به فيما إذا لم يقتل، فأما إذا قتل المحارب فلا يجوز للإمام إلا قتله ولا يتخيَّر بقطعه أو نفيه كما دلت عليه المصادر السابقة.
الثاني: نقل ابن رشد في بداية المجتهد (٤/ ٤١٩) عن مالك أنه حمل بعض المحاربين على التفصيل، وبعضهم على التخيير. فلعله يقصد ما سبق في التنبيه الأول مِنْ قتل مَن قتل وعدم التجاوز عنه. ثم ذكر أنّ قومًا قالوا بأنّ الإمام مخيَّر فيهم على الإطلاق، ففرّق بين هذا القول وقول مالك، وهو ما لم أجده عند غيره، والله أعلم بالصواب.
(٢) بداية المجتهد (٤/ ٤١٩).
(٣) سورة المائدة: الآية ٣٣.
(٤) الحاوي (١٧/ ٢٣٧). وانظر: نهاية المحتاج (٨/ ٧)، المغني (١٢/ ٤٧٦).

وقال ابن مفلح - في كلام له -: «وجوابه بأنه قد عرف من القرآن أنّ ما أريد به التخيير فيبدأ بالأخف ككفارة اليمين، وما أريد به الترتيب فيبدأ بالأغلظ ككفارة الظهار والقتل»[(١)].

وقد بدأ ها هنا بالأشدّ، فتكون للترتيب[(٢)].

وتُعُقب هذا: بأنه إنما بدأ هاهنا بالأشدّ إشارة إلى عظم رتبة الحرابة في الجنايات[(٣)].

* **الدليل الثاني:** حديث عبدالله بن مسعود ﷺ:

عن مسروق، عن عبدالله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحلّ دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيِّب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة**»[(٤)].

وجه الاستدلال من الحديث: قال ابن جرير: «فحظر النبي ﷺ قتل رجل مسلم إلا بإحدى هذه الخلال الثلاث، فأما أن يُقتَل من أجل إخافته السبيل - من غير أن يَقتُل أو يأخذ مالاً - فذلك تقدُّم على الله ورسوله بالخلاف عليهما بالحكم»[(٥)].

وقال الجصاص: «فنفى ﷺ قتل من خرج عن هذه الوجوه الثلاثة ولم يخصِّص فيه قاطع الطريق، فانتفى بذلك قتل من لم يقتل من قطاع الطريق، وإذا انتفى قتل من لم يقتل[(٦)] وجب قطع يده ورجله إذا أخذ المال، وهذا لا خلاف فيه»[(٧)].

---

(١) المبدع (٩/ ١٤٧).
(٢) الذخيرة (١٢/ ١٢٧).
(٣) المصدر السابق (١٢/ ١٢٨).
(٤) أخرجه البخاري كتاب الديات: باب قول الله تعالى: ﴿ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ ﴾ [المائدة:٤٥] (١٢/ ٢٠٩) رقم (٦٨٧٨)، ومسلم كتاب القسامة: باب ما يباح به دم المسلم (٣/ ١٣٠٢) رقم (١٦٧٦). واللفظ للبخاري.
(٥) تفسير ابن جرير الطبري (٦/ ٢١٣).
(٦) في الأصل: «من لم يقطع»، وبما أثبته أعلاه يستقيم المعنى، والله أعلم.
(٧) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٥٧٥).

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أنّ الحديث عامٌّ والآية خاصة، فتُقدَّم عليه(١). قال الزركشي: «وهذا قد يُعترَض عليه بأنه عموم والآية تخصُّه»(٢).

الوجه الثاني: قال ابن العربي: «وما تعلقوا منه بالحديث لا يصحّ؛ لأنهم قالوا: يُقْتَل الرِّدْء(٣)، ولم يَقْتُل، وقد جاء القتل بأكثر من عشرة أشياء، منها متفق عليها ومنها مختلف فيها، فلا تعلق بهذا الحديث لأحد»(٤).

وحاصل هذا: أنّ هناك من يُقتل وهو خارج عن هؤلاء الثلاثة، كالباغي مثلاً.

وتُعُقب هذا: بقول الجصاص: «فإن قيل: قد يُقتَل الباغي وإن لم يَقتُل، وهو خارج عن الثلاثة المذكورين في الخبر. قيل له: ظاهر الخبر ينفي قتله، وإنما قتلناه بدلالة الاتفاق، وبقي حكم الخبر في نفي قتل المحارب إلا أن يقتل على العموم، وأيضًا فإنّ الخبر إنما ورد فيمن استحقّ القتل بفعل سبق منه واستقرَّ حكمه عليه، كالزاني المحصَن والمرتد والقاتل، والباغي لا يستحق القتل على هذا الوجه، وإنما يُقتَل على وجه الدفع، ألا ترى أنه لو قعد في بيته ولم يُقاتِل لم يُقتل وإن كان معتقدًا لمقالة أهل البغي، فثبت بما وصفنا أنّ حكم الآية على الترتيب على الوجه الذي بيَّنَّا لا على التخيير»(٥).

* **الدليل الثالث:** حديث أنس بن مالك ﷺ:

عن الوليد بن مسلم، عن ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب: «أنّ عبدالملك

---

(١) الذخيرة (١٢/ ١٢٨).

(٢) شرح الزركشي (٦/ ٣٦٧).

(٣) الرِّدء: قال الراغب: «الرِّدْء: الذي يتبع غيره مُعِينًا له. قال تعالى: ﴿ فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِيٓ ﴾ [القصص: ٣٤]. المفردات في غريب القرآن (١/ ٢٥٧). وانظر: النهاية (٢/ ٢١٣) مادة: ردأ.
وانظر: في قتل الرِّدء وجوبًا عند الحنابلة: الكافي لابن قدامة (٤/ ٦٨)، الإنصاف (١٠/ ٢٩٥). وبعض الحنفية: الاختيار (٤/ ١١٥-١١٦). وأما الشافعية فلا يقتل عندهم الردء. انظر: المهذب (٥/ ٤٥١)، فتح العزيز (١١/ ٢٥٦).

(٤) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٩٨-٩٩).

(٥) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٥٧٥-٥٧٦).

بن مروان كتب إلى أنس بن مالك يسأله عن هذه الآية، فكتب إليه أنس يخبره أنّ هذه الآية نزلت في أولئك النفر العُرَنيِّين، وهم من بَجيلة. قال أنس: فارتدُّوا عن الإسلام وقتلوا الراعي وساقوا الإبل وأخافوا السبيل وأصابوا الفرج الحرام. قال أنس: فسأل رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام عن القضاء فيمن حارب فقال: من سرق وأخاف السبيل فاقطع يده بسرقته ورجله بإخافته، ومن قتل فاقتله، ومن قتل وأخاف السبيل واستحلَّ الفرج الحرام فاصلبه»[1].

ووجه الاستدلال: أنّ هذا نصٌّ في الترتيب[2].

وتُعُقِّب هذا: بأنه ضعيف لا يثبت. فقد قال ابن جرير: «في إسناده نظر»[3]. وهذا النظر يتلخّص فيما يلي:

أولاً: الوليد بن مسلم. قال ابن حجر: «ثقة، لكنه كثير التدليس والتسوية»[4].

وقد ذكره في الطبقة الرابعة من المدلسين، وهي من اتفق على أنه لا يُحتَجُّ بشيء من حديثهم إلا بما صرَّحوا فيه بالسماع؛ لكثرة تدليسهم عن الضعفاء والمجاهيل[5]. والوليد هنا لم يصرِّح بالتحديث، بل شرط بعضهم[6] التصريح في جميع السند، وهذا منتفٍ هنا، فلا يصحُّ الحديث.

ثانيًا: عبدالله بن لهيعة. صدوق اختلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما[7]، وليست هنا من روايتهما عنه.

قال الشنقيطي: «وهذا الحديث لو كان ثابتًا لكان قاطعًا للنزاع، ولكن فيه ابن لهيعة، ومعلوم أنه خلط بعد احتراق كتبه ولا يحتج به، وهذا الحديث ليس راويه عنه ابن المبارك ولا ابن وهب؛ لأن روايتهما عنه أعدل من رواية غيرهما، وابن جرير نفسه يرى عدم صحّة هذا الحديث الذي ساقه»[8].

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٦/ ٢١٦).
(٢) انظر: الكافي لابن قدامة (٤/ ٦٨).
(٣) تفسير ابن جرير (٦/ ٢١٦).
(٤) تقريب التهذيب رقم (٧٥٠٦). وانظر: تعريف أهل التقديس (ص/ ١٧٠).
(٥) تعريف أهل التقديس (ص/ ٦٣).
(٦) انظر: تنقيح الأنظار لابن الوزير (١/ ٣٧٣)، السلسلة الصحيحة (٢/ ٥٢٩).
(٧) تقريب التهذيب رقم (٣٥٨٧).
(٨) أضواء البيان (١/ ٣٩٥).

ثالثًا: يزيد بن أبي حبيب راويه عن أنس لم يسمع من أنس، فقد ذكر الدارقطني: أنه لم يَسمَع من ابن عمر ولا من أحدٍ من الصحابة ﷺ[1].

هذا مع قول ابن حجر فيه: «ثقة فقيه كان يرسل»[2].

رابعًا: أنّ حديث أنس في قصة العُرَنيِّين قد جاء من وجوه كثيرة صحاح، منها في الصحيحين[3]، وليس فيها ذكر قضاء جبريل عليه السلام، هذا مما يؤكد ضعف هذه الرواية، وعليه فلا تقوم بها حجة.

خامسًا: أنّ الذي في الرواية أنه يصلب بدون قتل؛ لأنه ذكر أولاً موجب قتله ثم قال: «ومن قتل وأخاف السبيل واستحلّ الفرج الحرام فاصلبه». والصلب بدون قتلٍ قبله أو بعده لا يقولون به كما نقله ابن جرير عنهم، وذكر أنّ القول بصلبه بدون قتل خلاف الأمة[4]. وعليه؛ فتكون الأمة متفقة على خلاف ما دلت عليه هذه الرواية، مما يزيد في ضعفها.

* **الدليل الرابع:** أثر ابن عباس رضي الله عنهما:

قال الشافعي: أخبرنا إبراهيم، عن صالح مولى التوأمة، عن ابن عباس - في قطاع الطريق -: «إذا قتلوا وأخذوا المال قُتِلوا وصُلِبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يُصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يَقتُلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلافٍ، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالاً نفوا من الأرض»[5].

---

(١) نقله الدكتور بشار عواد محقق تهذيب الكمال (٣٢/ ١٠٦) عن (٤/ ورقة ٩٨) من مخطوط «العلل» للدارقطني، وبحثت في المطبوع من «العلل» فلم أجده، وبقي من «علل» الدارقطني مسند أنس بن مالك وعبدالله بن عمر وغيرهما لم يطبع، والظاهر أنّ كلام الدارقطني في مسند عبدالله بن عمر المخطوط، والله أعلم بالصواب.

(٢) تقريب التهذيب رقم (٧٧٥١).

(٣) أخرجها البخاري: كتاب الحدود، باب: سمر النبي ﷺ أعين المحاربين (١٢/ ١١٤) رقم (٦٨٠٥)، ومسلم: كتاب القسامة، باب: حكم المحاربين والمرتدين (٣/ ١٢٩٦) رقم (١٦٧١).

(٤) تفسير ابن جرير الطبري (٦/ ٢١٥).

(٥) أخرجه الشافعي في الأم (٦/ ٢١٢-٢١٣)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب السرقة، باب: قطاع الطريق (٨/ ٤٩١) رقم (١٧٣١٣)، وفي معرفة السنن والآثار (١٢/ ٤٣٧) رقم (١٧٢٧٤). ولإبراهيم شيخ آخر في هذا الأثر، وهو داود، عن عكرمة، عن ابن عباس. أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب العقول، باب: المحاربة (١٠/ ١٠٩) رقم (١٨٥٤٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب السرقة، باب: قطاع الطريق (٨/ ٤٩١) رقم (١٧٣١٤).

ووجه الاستدلال: أنّ هذا منه إما توقيف - وهو الأقرب -، أو لغة، وكلٌّ منهما من مثله حجة؛ لأنه ترجمان القرآن[(١)].

وقال ابن قدامة: «فأما «أو» فقد قال ابن عباس مثل قولنا، فإما أن يكون توقيفًا أو لغة، وأيهما كان فهو حجة»[(٢)].

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجوه:

الوجه الأول: أنّ هذا الأثر لا يثبت عن ابن عباس، فإنه من طريق إبراهيم شيخ الشافعي، وهو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي. قال النسائي: «متروك الحديث»[(٣)]. وكذلك قال الدارقطني[(٤)] وابن حجر[(٥)].

وفيه أيضًا صالح مولى التوأمة، صدوق اختلط بآخره. قال ابن عدي: «لا بأس برواية القدماء عنه، كابن أبي ذئب وابن جرير»[(٦)].

وأجيب عن هذا الوجه: بأنّ لهذا الأثر شاهدًا حسنًا[(٧)] أخرجه ابن جرير الطبري فقال: حدثنا هناد قال: ثنا أبو معاوية، عن حجاج، عن عطية العوفي، عن ابن عباس نحوه[(٨)].

وتُعُقب هذا: بأنّ سنده ضعيف لا حسن، وذلك لعلتين:

الأولى: حجَّاج بن أرطأة. قال ابن حجر: «صدوق كثير الخطأ والتدليس»[(٩)].

---

(١) نهاية المحتاج (٨/ ٧).
(٢) المغني (١٢/ ٤٧٦).
(٣) كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ٤٠).
(٤) كتاب الضعفاء والمتروكين للدارقطني (ص/ ٦٣).
(٥) تقريب التهذيب رقم (٢٤٣).
(٦) تقريب التهذيب رقم (٢٩٠٨).
(٧) إعلاء السنن (١١/ ٦٧٦).
(٨) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٦/ ٢١٣)، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (ص/ ١٤٣) رقم (٢٦٠). وله طريق آخر عن ابن عطية العوفي عن أبيه، أخرجها ابن جرير في تفسيره (٦/ ٢١١)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب السرقة، باب: قطع الطريق (٨/ ٤٩٢) رقم (١٧٣١٥). وانظر: شرح علل الترمذي لابن رجب (٢/ ٧٩١-٧٩٤) في بيان ضعف عطية العوفي وأولاده.
(٩) تقريب التهذيب رقم (١١٢٧).

فلا يُقبَل منه إلا ما صرَّح بالتحديث، وهو هنا لم يُصرِّح.

الثانية: عطية العوفي. قال ابن حجر: «صدوق يخطئ كثيرًا، وكان شيعيًا مدلسًا»[١]. وهو لم يُصرِّح بالتحديث أيضًا.

ولا يقال: إنّ هذا ينجبر مع الطريق الأولى؛ لأنّ الطريق السابقة فيها متروك، وهو إبراهيم بن أبي يحيى، والمتروك لا يصلح في الشواهد والمتابعات[٢].

* **الدليل الخامس:** من النظر:

١- أنّ الذي أخاف السبيل ولم يَقتُل ولم يأخذ مالاً قد همَّ بالمعصية، والقتل والقطع أغلظ العقوبات، فلا يجوز إقامته على من همَّ بالمعصية ولم يباشر. وإذا كان من همَّ بالسرقة الصغرى ولم يفعل لا يُقطع، فكذلك من همَّ بالسرقة الكبرى - وهي قطع الطريق - ولم يفعل لا يقطع[٣].

٢- أنّ الجنايات تتفاوت على الأحوال، فلائقٌ تغلُّظ الحكم بتغلظها[٤].

قال الماوردي: «إنّ اختلاف العقوبات يوجب اختلاف أسبابها»[٥].

وقال ابن قدامة: «ويدلُّ عليه أيضًا أنّ العقوبات تختلف باختلاف الإجرام، ولذلك اختلف حكم الزاني والقاذف والسارق، وقد سوَّوا بينهم هاهنا مع اختلاف جناياتهم»[٦].

٣- أنّ من المقطوع به أنّ العقوبات المذكورة في الآية أجزية على جناية القطع المتفاوتة خفةً وغلظًا، ولا يجوز أن يترتب على أغلظها أخفّ الأجزية المذكورة وعلى أخفها أغلظ الأجزية؛ لأنه مما يدفعه قواعد الشريعة والعقل، فوجب القول بالتوزيع على أحوال الجنايات؛ لأنها مقابلة بها، فاقتضت الانقسام[٧].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٤٦٤٩). وانظر: كتاب تعريف أهل التقديس (ص/ ١٦٦).
(٢) انظر: فتح المغيث للعراقي (ص/ ١٧٥).
(٣) المبسوط (٩/ ١٩٥).
(٤) الهداية (٢/ ٤٢٣)، الاختيار (٤/ ١١٤)، البناية (٦/ ٤٧٤).
(٥) الحاوي (١٧/ ٢٣٦).
(٦) المغني (١٢/ ٤٧٦). وانظر: المبدع (٩/ ١٤٧).
(٧) حاشية ابن عابدين (٦/ ١٨٥). وانظر: الحاوي (١٧/ ٢٣٦).

٤- أنّ القتل وجب لحقٍّ الله تعالى فلم يخيّر الإمام فيه، كقطع السارق[١].

وتُعُقب ما سبق: بقول الزركشي: «وكون العقوبة تختلف باختلاف الجرم مسلَّم، ولكن الشارع رأى أنّ هذه المفسدة العظيمة جزاؤها هذا الجزاء سدًّا للذريعة وحسمًا للمادة، ثمَّ إنّ صاحب الشرع لم يذكر القتل أو القطع فقط في مقابلة مجرَّد المحاربة، وإنما خيَّر بين عقوبات، والأمر في ذلك موكول إلى الأئمة والحكام الذين عليهم إقامة الحدود، وتخييرهم تخيير مصلحة لا تخيير استشفاء، فهم لا يفعلون إلا ما يرون أنه أصلح، فإذا رأوا توزيع العقوبات على قدر الإجرام وجب ذلك عليهم، وإن رأوا أنّ هذا المحارب وإن لم يقتل لا يندفع شرُّه إلا بالقتل - ككبير محاربين يجمعهم قوله ويفرِّقهم عدمه ونحو ذلك - وجب قتله»[٢].

٥- أنّ الله تعالى شرط في الآية محاربة الله ورسوله مع الحرابة، ولم يوجد ذلك في مسألتنا.

وتُعُقب هذا: بأنّ محاربة الله تعالى محالٌ، فيتعيَّن صرفها لمعصيته بالفساد في الأرض ويكون المعنى واحدًا[٣].

● **أدلة القول الثاني (إنها على التخيير):**

* **الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[٤].

والاستدلال بالآية من وجوه:

الوجه الأول: أنّ «أو» في الآية هي للتخيير، وقد دلَّ على ذلك أنا وجدنا العطوف التي بـ«أو» في القرآن بمعنى التخيير في كلِّ ما أوجب الله به فرضًا منها،

(١) المبدع (٩/ ١٤٧).
(٢) شرح الزركشي (٦/ ٣٦٧-٣٦٨).
(٣) الذخيرة (١٢/ ١٢٧-١٢٨).
(٤) سورة المائدة: الآية ٣٣.

وذلك كقوله في كفارة اليمين: ﴿ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[1]، وكقوله: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾[2]، وكقوله: ﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ﴾[3]، فإذا كانت العطوف التي بـ«أو» في القرآن - في كلّ ما أوجب الله به فرضًا منها في سائر القرآن - بمعنى التخيير، فكذلك في آية المحاربين: الإمامُ مُخيَّر فيما رأى الحكم به على المحارب إذا قدر عليه[4]، وقد قال ابن عباس: «ما كان في القرآن «أو» فصاحبه بالخيار»[5].

وتُعُقب هذا بأمرين:

الأول: بأنّ «أو» في كلام العرب قد تأتي بضروب المعاني[6]، وهي في هذه الآية معناها التعقيب، وذلك نظير قول القائل: إنّ جزاء المؤمنين عند الله يوم القيامة أن يدخلهم الجنة أو يرفع منازلهم في علّيّين أو يُسكِنهم مع الأنبياء والصدِّيقين، ومعلوم أنّ قائل ذلك ليس قصده أنّ جزاء كلّ مؤمن آمن بالله ورسوله فهو في مرتبة واحدة من هذه المراتب، بل المعقول من هذا الكلام أنّ معناه أنّ جزاء المؤمن لم يَخْلُ عند الله من بعض هذه المنازل، فكذلك معنى المعطوف بـ«أو» في هذه الآية إنما هو على التعقيب، وتفسيره: إنّ الذي يُحارب الله ورسوله ويسعى في الأرض فسادًا لن يخلو من أن يستحقَّ الجزاء بإحدى هذه الخلال الأربع التي ذكرها عَزَّ ذِكْرُه، لا أنّ الإمام مُخيَّر فيه ومُخيَّر في أمره كائنةً ما كانت حالتُه وعظمت جريرته أو خفت[7].

---

(١) سورة المائدة: الآية ٨٩.
(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٣) سورة المائدة: الآية ٩٥.
(٤) تفسير ابن جرير (٦/ ٢١٤-٢١٥) بتصرّف. وانظر: أضواء البيان (١/ ٣٩٤).
(٥) انظر: تفسير القرطبي (٦/ ١٥٢)، المبدع (٩/ ١٤٧).
(٦) انظر في معانيها: شرح الكوكب المنير (١/ ٢٦٣-٢٦٥)، تقريب الوصول (ص/ ٢٠٢-٢٠٣)، بدائع الفوائد (١/ ١٧٧).
(٧) انظر: تفسير ابن جرير (٦/ ٢١٥) بتصرّف شديد. وانظر: فتح العزيز (١١/ ٢٥٤)، مغني المحتاج (٤/ ٢٣٨).

الثاني: أنه لو كان للإمام الخيار - على أنّ «أو» للتخيير - لكان له أن يَصلبه حيًّا ويتركه على الخشبة مصلوبًا حتى يموت من غير قتله، وذلك خلاف الأمة، فلم يبق إلا أنه إما أن يقتله ثم يصلبه أو يصلبه ثم يقتله، وحينئذٍ بطل التعلق بأنّ «أو» تفيد التخيير وأنّ للإمام الخيار؛ لأنه باتفاق الأمة لا يحقُّ له صلبه حيًّا حتى يموت، مع أنه معطوف على القتل بـ«أو»[1].

وقال القرطبي: «الذين قالوا: إنّ «أو» للترتيب - وإن اختلفوا - فإنك تجد أقوالهم أنهم يجمعون عليه حَدَّين، فيقولون: يُقتَل ويُصلب، ويقول بعضهم: يُصلب ويُقتل، ويقول بعضهم: تُقطع يده ورجله وينفى، وليس كذلك الآية ولا معنى «أو» في اللغة. قاله النحاس»[2].

الوجه الثاني من أوجه الاستدلال: أنّ الله ﷻ في الآية لم يشترط أن يكونوا قتلوا[3]، والآية نصٌّ في التخيير، وصرفها إلى التعقيب والتفصيل تَحَكُّم على الآية وتخصيص لها[4]، خصوصًا أنه لم يصحَّ حديثٌ مرفوع تقوم به الحجة في تخصيص الآية أو إدخال قيود عليها، فتبقى الآية على ظاهرها ولا تحتاج إلى أيِّ تقدير؛ لأنّ اللفظ إذا دار بين الاستقلال والافتقار إلى تقديرِ محذوف فالاستقلال مقدَّم؛ لأنه هو الأصل إلا بدليل منفصل على لزوم تقدير المحذوف[5]، ولا دليلَ هنا.

الوجه الثالث من أوجه الاستدلال: أنّ الله ﷻ رتّب التخيير في هذه العقوبات على المحاربة والفساد، فقال: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا ﴾[6]. قال ابن العربي: «وتحرير الجواب القاطع لتشغيبهم أنّ الله تعالى رتّب التخيير على المحاربة والفساد، وقد بيّنا أنّ الفساد وحده

(١) انظر: تفسير ابن جرير (٦/ ٢١٥).
(٢) تفسير القرطبي (٦/ ١٥٢).
(٣) المعونة (٣/ ١٣٦٧)، الإشراف (٢/ ٢٠٦)، المنتقى (٧/ ١٧١).
(٤) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٩٨).
(٥) انظر: أضواء البيان (١/ ٣٩٤).
(٦) سورة المائدة: الآية ٣٣.

موجب للقتل، ومع المحاربة أشد»[(١)]. وهو يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾[(٢)].

قال مالك بن أنس: «فقد جعل الله الفساد مثل القتل»[(٣)]. والمحاربون مفسدون في الأرض بخروجهم وامتناعهم وإخافتهم السبيل وإن لم يقتلوا ولم يأخذوا مالاً[(٤)].

وتُعُقب هذا: بأنّ المراد الفساد في الأرض الذي يكون معه قتل، أو قتله في حال إظهار الفساد على وجه الدفع. قالوا: ونحن قد نقتل المحارب الذي لم يقتل على وجه الدفع، وإنما الكلام فيمن صار في يد الإمام قبل أن يتوب هل يجوز أن يُقتل إذا لم يَقتل؟ فأما على وجه الدفع فلا خلاف فيه[(٥)].

* **الدليل الثاني:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عبد العزيز بن رفيع، عن عبيد بن عمير، عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمدًا رسول الله إلا في إحدى ثلاث: رجل زنى بعد إحصان فإنه يُرجَم، ورجل خرج محاربًا لله ورسوله فإنه يقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض، أو يَقتُل نفسًا فيقتل بها**»[(٦)].

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «في هذا الحديث دلالة على أنّ الإمام

---

(١) أحكام القران لابن العربي (٢/ ٩٩).
(٢) سورة المائدة: الآية ٣٢.
(٣) المدونة (٤/ ٥٥٢). وانظر: الاستذكار (٢٤/ ٢٠٥).
(٤) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٥٧٦).
(٥) المصدر السابق (٢/ ٥٧٧). وانظر: أحكام القرآن للكيا الهراسي (٣/ ٦٧-٦٨).
(٦) أخرجه أبو داود كتاب الحدود، باب: الحكم فيمن ارتد (٢/ ٣٣٣) رقم (٤٣٥٣)، والنسائي كتاب القسامة، باب: سقوط القوَد من المسلم للكافر (٨/ ٢٣) رقم (٤٧٤٣)، والدارقطني في السنن كتاب الحدود والديات وغيره (٣/ ٨١) رقم (١)، والبيهقي في الكبرى كتاب السرقة، باب: قطاع الطريق (٨/ ٤٩١) رقم (١٧٣١٢).
وقال الألباني في إرواء الغليل (٧/ ٢٥٤) رقم (٢١٩٦): «هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين».

بالخيار في أمر المحاربين بين أن يَقتُل أو يَصلب أو ينفي من الأرض»[١].

وهذا مستند الخطابي في اختياره.

وتُعُقب هذا من وجهين:

الوجه الأول: أنّ هذا الحديث قد جاء من وجوه صحاح عن عدة من الصحابة ﷺ، منهم: عبدالله بن مسعود[٢]، وعثمان بن عفان[٣]، وعائشة نفسها[٤]. ولم يذكروا فيه قتل المحارب، بل لم ينفرد بذكر قتل المحارب في هذا الحديث إلا طريق عبيد بن عمير هذا عن عائشة، وكلٌ من رواه عن عائشة لم يذكروا ذلك.

والصحيح من هذه الأحاديث ما لم يُذكَر فيه قتل المحارب، فيكون ذِكْرُه شاذًا أو ضعيفًا؛ لأنّ المرتدّ لا محالة مستحق للقتل بالاتفاق، وهو أحد الثلاثة المذكورين في الأحاديث الأخرى، فلم يبق من الثلاثة غيرهم، ويكون المحارب إذا لم يَقتُل خارجًا منهم[٥].

الوجه الثاني: أنه إن صحَّ ذِكر المحارب فيه فالمعنى فيه أنه يقتل إذا قَتَل، حتى يكون موافقًا للأخبار الأخر، وتكون فائدته قتله على وجه الصلب[٦].

وتُعُقب هذا: بأنه قد ذكر في الحديث «**أو يُصلب**»، والصلب وحده خلاف الأمة كما قاله ابن جرير[٧].

---

(١) معالم السنن (٣/ ٢٥٣).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٢٧٣٩).

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٦١-٦٢)، وأبو داود كتاب الديات، باب: الإمام يأمر بالعفو في الدم (٢/ ٣٧١) رقم (٤٥٠٣)، والترمذي كتاب الفتن، باب: ما جاء لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث (٤/ ٤٦٠) رقم (٢١٥٨)، والنسائي كتاب تحريم الدم، باب: ذكر ما يحل به دم المسلم (٧/ ٩٢) رقم (٤٠١٩)، وابن ماجه كتاب الحدود، باب: لا يحل دم امرئ مسلم إلا في ثلاث (٣/ ٢١٣) رقم (٢٥٣٣).

(٤) أخرج مسلم سنده كتاب القسامة، باب: ما يباح به دم المسلم (٣/ ١٣٠٣) رقم (١٦٧٦/ ٢٦)، وأخرجه أحمد (٦/ ١٨١)، والنسائي كتاب تحريم الدم، باب: ذكر ما يحل به دم المسلم (٧/ ٩١) رقم (٤٠١٧).

(٥) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٥٧٥).

(٦) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٥٧٥).

(٧) تفسير ابن جرير الطبري (٦/ ٢١٦).

وأجيب: بأنه لا يمتنع أن يكون مبتدأ قد أضمر فيه: إن لم يقتل[(١)].

وتُعُقب هذا: بأنّ الأصل عدم الحذف والتقدير، واللفظ إذا دار بين الاستقلال والافتقار إلى تقدير محذوف فالاستقلال مقدَّم؛ لأنه هو الأصل إلا بدليل منفصل على لزوم تقدير المحذوف[(٢)]، ولا يوجد هنا.

* **الدليل الثالث:** ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

قال ابن جرير الطبري: حدثنا المثنى قال: حدثنا عبدالله قال: حدثني معاوية، عن علي، عن ابن عباس: قوله: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾[(٣)] قال: «من شَهَرَ السِّلاح في قبة[(٤)] الإسلام وأخاف السبيل ثم ظفر به وقدِر عليه فإمام المسلمين فيه بالخيار؛ إن شاء قتله وإن شاء صلبه وإن شاء قطع يده ورجله»[(٥)].

وتُعُقب هذا بأمور:

الأمر الأول: أنه من طريق علي بن أبي طلحة، وهو لم يسمع من ابن عباس كما قاله دُحَيم وأبو حاتم[(٦)]. وكذلك فيه عبدالله - وهو ابن صالح أبو صالح كاتب الليث - قال ابن حجر: «صدوق كثير الغلط ثبْتٌ في كتابه، وكانت فيه غفلة»[(٧)].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٥٧٥).

(٢) انظر: أضواء البيان (١/ ٣٩٤).

(٣) سورة المائدة: الآية ٣٣.

(٤) وقع في تفسير ابن جرير: «فئة الإسلام»، وأشار الشيخ أحمد شاكر بأنّ الصواب: «قبة الإسلام»، وقال: «فسَّرها أخي السيد محمود شاكر في الطبري (١٠/ ٢٦٣) بأنه «يعني في ظله وحيث مستقرّ سلطانه، ولذلك سموا البصرة: قبة الإسلام». وفي المطبوعة «فئة الإسلام»، وكذلك كانت في طبعة الطبري القديمة، وهي - كما قال أخي السيد محمود - لا معنى لها، وكلمة «قبة» واضحة الرسم والنقط في مخطوطتي ابن كثير، ومضبوطة بالشكل في إحداهما» اهـ. عمدة التفسير (٤/ ١٣٥).

قلت: ووجدته بلفظ «قبة» في الدر المنثور للسيوطي (٣/ ٦٨).

(٥) أخرجه ابن جرير (٦/ ٢١٤)، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (ص/ ١٤٢) رقم (٢٥٨).

(٦) انظر: كتاب المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ١١٨)، الجرح والتعديل (٦/ ١٨٨)، جامع التحصيل للعلائي (ص/ ٢٤٠).

(٧) تقريب التهذيب رقم (٣٤٠٩).

وأجيب عن هذا: بأنّ الواسطة بين علي بن أبي طلحة وابن عباس هو مجاهد بن جبر كما أثبتها المزي[1] والذهبي[2]، ومجاهد ثقةٌ إمام في التفسير وفي العلم[3]، وإذا عُرفت الواسطة فلا يضر[4].

وتُعُقب: بما قاله الألباني: «ولكن أين السند بذلك؟»[5]. وعليه فلا دليل على أنه لا يروي عنه بواسطة غيره، فربما كان الواسطة غير مجاهد، وهذا الغير قد يكون ثقة وقد يكون ضعيفًا. على أنه لو سلمنا بما ذكر من الاتصال فلا يَسلم السند إلى علي بن أبي طلحة من كلام، وذلك للضعف الذي عرف به أبو صالح كاتب الليث.

الأمر الثاني: أنّ هذا القول يمكن إرجاعه إلى القول الأول عن ابن عباس في الترتيب[6]، بحمل قوله: «من شهر السلاح في فئة[7] الإسلام» على قتل المارّة، وقوله: «أخاف السبيل» على من أخذ المال، بدليل أنه لم يذكر الخيار بالنفي، مع أنّ القائلين بالخيار يقولون بالتسوية بين القتل والصلب والقطع والنفي جميعًا[8].

الأمر الثالث: أنّ ابن عباس كان رأى ذلك أولاً نظرًا إلى ظاهر القرآن، ثم رجع إلى القول بالتفصيل وجعل الحكم مختلفًا باختلاف الأفعال لَمَّا بلغه الخبر عن النبي ﷺ، وهو حديث أنس السابق، والدليل على كون قوله بالتفصيل متأخِّرًا عن الأول - وهو التخيير - كون الأول مبيحًا والثاني حاظرًا، ويجعل الحاظر متأخِّرًا كيلا يلزم النسخ مرَّتين كما عرف في الأصول[9].

وأجيب عن هذين الأمرين: بأنهما يمكن قبولهما إذا كان الأثر عن ابن عباس في التفصيل صحيحًا إليه، وقد تقدَّم بيان ضعفه وعدم ثبوته عنه،

---

(١) تهذيب الكمال (٢٠/ ٤٩٠).

(٢) ميزان الاعتدال (٣/ ١٣٤).

(٣) تقريب التهذيب رقم (٦٥٢٣).

(٤) انظر: الإتقان للسيوطي (٢/ ٤١٥).

(٥) تحقيق الألباني على التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (٢/ ٢٩٢).

(٦) تقدم (ص/ ٢٧٤٢).

(٧) راجع ما تقدم (ص/ ٢٧٥٠) حاشية رقم (٤).

(٨) إعلاء السنن (١١/ ٦٧٧).

(٩) وانظر: إعلاء السنن (١١/ ٦٧٧) بتصرف.

والأثر عنه بالتخيير أصحّ منه إسنادًا، فهو المعتمد عنه.

الأمر الرابع: أنّ ظاهر الآية هو التخيير، والزيادة على ظاهر القرآن بقيود تحتاج إلى نص من كتاب أو سنة، وتفسير الصحابي لهذا بذلك ليس له حكم الرفع؛ لإمكان أن يكون عن اجتهادٍ منه[1].

قال الزركشي: «وما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - فيسأل أولاً عن صحّة سنده، فإن صحّ فهو معارض بنص القرآن»[2].

* **الدليل الرابع:** من النظر:

لأنّ حماية مصالح الناس واستتباب الأمن في البلاد والعباد كثيرًا ما يستدعي أقصى العقوبات الرّادعة، وهذا موكول إلى نظر إمام المسلمين وما يراه كفيلاً بذلك[3].

ولذا قالوا: للإمام أن يجتهد فيهم، فيقتل من رأى قتله مصلحة وإن كان لم يقتل؛ مثل أن يكون رئيسًا مطاعًا فيها، ويقطع من رأى قطعه مصلحة وإن كان لم يأخذ المال، مثل أن يكون ذا جَلَد وقوة في أخذ المال[4].

وقال مالك: «رُبَّ محارب لا يَقْتل وهو أخوف وأعظم فسادًا في خوفه ممن قَتَل»[5]، والله أعلم.

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كلِّ قول والاعتراضات الموجَّهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الرَّاجح هو تخيير الإمام في أمر المحاربين، وفاقًا للخطابي، وذلك:

١- لقوة أدلة هذا القول.

٢- الاستئناس بما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما من القول بالتخيير.

والله أعلم.

---

(١) انظر: أضواء البيان (١/ ٣٩٥).

(٢) شرح الزركشي (٦/ ٣٦٨).

(٣) إمداد القاري (٢/ ٣٣).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣١٠).

(٥) المدونة (٤/ ٥٥٢).

المبحث الثاني

في السُّكْـــــر(١)

وفيه مسألة

مقدار حدّ الشُّرب والسُّكْر أربعون جلدة

(١) السَّكر - بفتح السين والكاف -: كلّ ما يسكر، والسُّكْر - بضم السين وسكون الكاف -: حالة السَّكران. والمشهور الأول. قال الراغب: «السُّكْرُ: حالة تَعْرِض بين المرء وعقله، وأكثر ما يُستعمل ذلك في الشراب... والسَّكر اسمٌ لِمَا يكون منه السُّكر. قال تعالى: ﴿ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ﴾ [النحل: ٦٧]». مفردات غريب القرآن (١/ ٣١١). وانظر: غريب الحديث للخطابي (٣/ ٢٥٤)، والنهاية (٢/ ٣٨٣) مادة: سكر، وغريب الحديث لابن الجوزي (١/ ٤٨٨).

[١١٣] مسألة

مقدار حد الشرب والسكر أربعون جلدة[١]

اختلف العلماء في حدِّ السكران على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا حدّ فيه وإنما فيه التعزير. قال به بعض المالكية وغيرهم[٢].

القول الثاني: أنّ حدّه أربعون جلدة. وهذا الصحيح من قولي الشافعي، وعليه جمهور أصحابه[٣]، ورواية عن أحمد[٤]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثالث: أنّ حدّه ثمانون جلدة. وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه[٥]،

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٣/ ٢٩٣).

(٢) المفهم (٥/ ١٣٠). وذكر ابن حجر في فتح الباري (١٢/ ٧٤) أنّ الطبري وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من أهل العلم أنّ الخمر لا حدَّ فيها وإنما فيها التعزير. وانظر: المعلم للمازري (٢/ ٢٦٠).

(٣) الأم (٦/ ٢٥٢-٢٥٣)، مختصر المزني (٩/ ٢٨١)، معالم السنن (٣/ ٢٩٣)، الحاوي (١٧/ ٣١٧)، الإشراف (٣/ ٥٩)، الوجيز (٢/ ١٨١-١٨٢)، المهذب (٥/ ٤٥٦)، فتح العزيز (١١/ ٢٨٣)، حلية العلماء (٨/ ٩٥)، مختصر خلافيات البيهقي (٥/ ٢٧)، روضة الطالبين (١٠/ ١٧١)، مغني المحتاج (٤/ ٢٤٨)، نهاية المحتاج (٨/ ١٥).

(٤) المغني (١٢/ ٤٩٩)، الكافي (٤/ ١٠٦)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٣٠١)، المقنع لابن البنا (٣/ ١١٤٢)، المحرر (٢/ ١٦٣)، شرح الزركشي (٦/ ٣٧٩)، الإنصاف (١٠/ ٢٣٠)، المبدع (٩/ ١٠٣)، الفروع (٦/ ١٠١).

(٥) مختصر الطحاوي (ص/ ٢٧٨)، معاني الآثار (٣/ ١٥٨)، اللباب (٢/ ٧٤٤)، الاختيار (٤/ ٩٧)، اللباب شرح الكتاب (٣/ ١٩٤)، الهداية (٢/ ٣٩٩)، البناية (٦/ ٣١٨)، البحر الرائق (٥/ ٣١)، فتح القدير (٥/ ٣١٠)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٧٣)، تحفة الفقهاء (٣/ ٣٢٧).

ومذهب مالك وجمهور أصحابه[١]، وهو أحد قولي الشافعي[٢]، واختاره ابن المنذر[٣]، ورواية عن أحمد، وهو المذهب[٤].

● **أدلة القول الأول (لا حد فيه وإنما التعزير):**

* **الدليل الأول:** حديث أبي هريرة رضي الله عنه:

عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ﷺ قال: أتي النبي ﷺ برجلٍ قد شرب قال: «**اضربوه**». قال أبو هريرة ﷺ: فمنّا الضارب بيده والضارب بنعله والضارب بثوبه، فلما انصرف قال بعض القوم: أخزاك الله! قال: «**لا تقولوا هكذا، لا تعينوا عليه الشيطان**»[٥].

* **الدليل الثاني:** حديث عقبة بن الحارث ﷺ:

عن ابن أبي مليكة، عن عقبة بن الحارث قال: «جيء بالنعيمان - أو بابن النعيمان - شاربًا، فأمر النبي ﷺ من كان بالبيت أن يضربوه. قال: فضربوه فكنت أنا فيمن ضربه بالنعال»[٦].

* **الدليل الثالث:** حديث السائب بن يزيد ﷺ:

عن يزيد بن خصيفة، عن السائب بن يزيد قال: «كنا نؤتى بالشارب على

---

(١) الموطأ (٢/ ٨٤٢)، المدونة (٤/ ٥٢٣)، بداية المجتهد (٤/ ٣٩٤)، الكافي (٢/ ١٠٧٩)، المعونة (٢/ ٧١٢) المفهم (٥/ ١٣٧)، الاستذكار (٢٤/ ٢٦٩)، القوانين الفقهية (ص/ ٣١٠)، التمهيد (٢٣/ ٤١١)، أسهل المدارك (٣/ ١٧٥)، الشرح الصغير (٢/ ٤٣٨)، مواهب الجليل (٦/ ٣١٧)، الشرح الكبير (٤/ ٣٥٣)، شرح الزرقاني للموطأ (٤/ ٢٠٥).

(٢) فتح الباري (١٢/ ٧٤). هذا وما مضى من مصادر الشافعية لم تذكر أنّ للشافعي قولين، سوى ما ذكره ابن حجر، إلا أنه قد نقل القولين ابن عبدالبر في الاستذكار (٢٤/ ٢٦٩، ٢٧٣)، والله أعلم.

(٣) فتح العزيز (١١/ ٢٨٣)، فتح الباري (١٢/ ٧٤)، حلية العلماء (٨/ ٩٥).

(٤) المغني (١٢/ ٤٩٩)، الكافي (٤/ ١٠٦)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٣٠١)، المقنع لابن البنا (٣/ ١١٤٢)، المحرر (٢/ ١٦٣)، شرح الزركشي (٦/ ٣٧٩)، الإنصاف (١٠/ ٢٣٠)، المبدع (٩/ ١٠٣)، الفروع (٦/ ١٠١)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٦٢).

(٥) أخرجه البخاري كتاب الحدود، باب: الضرب بالجريد والنعال (١٢/ ٦٧) رقم (٦٧٧٧).

(٦) أخرجه البخاري كتاب الحدود، باب: من أمر بضرب الحد في البيت (١٢/ ٦٥) رقم (٦٧٧٤).

عهد رسول الله ﷺ وإمرة أبي بكر فصدرًا من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين، حتى إذا عَتَوا[(١)] وفسقوا جلد ثمانين»[(٢)].

* **الدليل الرابع:** حديث أنس بن مالك ﷺ:

عن قتادة، عن أنس قال: «جلد النبي ﷺ في الخمر بالجريد والنِّعال، وجَلد أبو بكر أربعين»[(٣)].

وجه الاستدلال من هذه الأحاديث: أنها ساكتة عن تعيين عدد الضرب[(٤)]، فدلت على أنّ النبي ﷺ لم يَحُدَّ في الخمر حَدًّا وإنما كان يُعَزِّر فيضرب بالجريد والنعال والثياب.

وتُعُقب ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أنّ الإجماع قد انعقد بعد ذلك على وجوب الحد؛ لأنّ أبا بكر تحرَّى ما كان النبي ﷺ ضرب السكران فصيَّره حدًّا، واستمرَّ عليه، وكذا استمرَّ مَن بعدَه وإن اختلفوا في العدد[(٥)].

قال القاضي عياض: «أجمع المسلمون على وجوب الحدّ في الخمر»[(٦)]. وكيف تُجمِع الأمة على خلاف ما جاء به النبي ﷺ؟[(٧)].

الوجه الثاني: أنّ عليًّا ﷺ قد قال: «جلد رسول الله ﷺ أربعين، وجلد أبو بكر أربعين»[(٨)]. وجلدُ عليٍّ بحضرة عثمان والصحابة ﷺ أربعين ودوامهم

---

(١) العُتُوّ: التجبُّر والتكبُّر، وقد عتا يعتو عُتُوًّا، فهو عاتٍ. النهاية (٣/ ١٨١) مادة: عتا. وقال الراغب: «العُتُوُّ: النُّبُوُّ عن الطاعة، يقال: عتا يعتو عُتُوًّا وعتيًّا. قال تعالى: ﴿ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا ﴾ [الفرقان: ٢١]». المفردات في غريب القرآن (٢/ ٤١٨).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الحدود، باب: الضرب بالجريد والنعال (١٢/ ٦٧) رقم (٦٧٧٩).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الحدود، باب: الضرب بالجريد والنعال (١٢/ ٦٧) رقم (٦٧٧٦).

(٤) فتح الباري (١٢/ ٧٤)، نيل الأوطار (٧/ ١٦٩).

(٥) فتح الباري (١٢/ ٧٤).

(٦) إكمال المعلم (٥/ ٥٤٠).

(٧) المفهم (٥/ ١٣٠).

(٨) سيأتي تخريجه (ص/ ٢٧٦١).

على مراعاة هذا العدد يدلُّ على أنه حدٌّ محدود، ولو كان تعزيرًا لاختلف بحسب اجتهاد كل واحدٍ منهم[١].

الوجه الثالث: أنه لو كان تعزيرًا لَمَا جاز الزيادة على عشرة أسواط؛ لقول النبي ﷺ: «**لا تجلدوا فوق عشرة أسواط إلا في حدّ من حدود الله**»[٢]. فمقتضى هذا أَلَّا يُزاد في التعزير على العشرة، فلمَّا زادوا دلّ على أنه حدٌّ لا تعزير.

وأجيب عن هذا: بأنّ المقصود بالتعزير الردع والزجر، ولا يحصل ذلك إلا باعتبار أحوال الجنايات والجناة، فأما الحديث فخرج على أغلب ما يحتاج إليه في ذاك الزمان[٣].

* **الدليل الخامس:** حديث علي بن أبي طالب ﷺ:

عن عمير بن سعيد النخعي قال: سمعت علي بن أبي طالب ﷺ قال: «ما كنت لأقيم حدًّا على أحدٍ فيموت فأجد في نفسي، إلا صاحب الخمر فإنه لو مات وَدَيْتُه[٤]، وذلك أنّ رسول الله ﷺ لم يَسُنَّه»[٥].

وفي رواية: «فإنّ رسول الله ﷺ لم يَسُنَّ فيه شيئًا، إنما هو شيء قلناه نحن»[٦].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجوه:

الوجه الأول: أنّ المراد بذلك أنّ رسول الله ﷺ لم يُقَدِّر فيه بقوله تقديرًا لا يُزَاد عليه ولا يُنقَص كسائر الحدود، وإلا فعليٌّ ﷺ قد شهد أنّ رسول الله ﷺ قد ضرب فيها أربعين[٧].

---

(١) المفهم (٥/ ١٣٠).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الحدود، باب: كم التعزير والأدب؟ (١٢/ ١٨٣) رقم (٦٨٥٠)، ومسلم كتاب الحدود، باب: قدر أسواط التعزير (٣/ ١٣٣٢-١٣٣٣) رقم (١٧٠٨). واللفظ للبخاري.

(٣) المفهم (٥/ ١٣١، ١٣٩).

(٤) وديته: أي أعطيت ديته. قال ابن الأثير: «وديت القتيل أديه دية: إذا أعطيت ديته، واتديته: أي أخذت ديته». النهاية (٥/ ١٦٩) مادة: ودا.

(٥) أخرجه البخاري: كتاب الحدود، باب: الضرب بالجريد والنعال (١٢/ ٦٧) رقم (٦٧٧٨)، ومسلم كتاب الحدود، باب: حد الخمر (٣/ ١٣٣٢) رقم (١٧٠٧).

(٦) أخرجها أبو داود كتاب الحدود، باب: إذا تتابع في شرب الخمر (٢/ ٣٦٧) رقم (٤٤٨٦).

(٧) زاد المعاد (٥/ ٤٨).

قال القرطبي – عن الثمانين –: «وإياها عنى بقوله: «فإنّ رسول الله ﷺ لم يَسُنَّه»، ولا يصحّ أن يريد بذلك الأربعين؛ لأنه هو الذي روى أنّ النبي ﷺ جلد فيه أربعين»(١).

وقال ابن القيم: «وقوله: «إنما هو شيء قلناه نحن» يعني: التقدير بثمانين، فإنّ عمر ﷺ جمع الصحابة ﷺ واستشارهم فأشاروا بثمانين فأمضاها، ثم جلد عليٌّ في خلافته أربعين، وقال: هذا أحبُّ إليّ»(٢).

الوجه الثاني: أنّ النفي في قوله «لم يَسُنَّه» محمول على أنه لم يبلغه أولاً، والإثبات في قوله: «جلد رسول الله ﷺ أربعين» على أنه بلغه ثانيًا(٣).

الوجه الثالث: أنّ معناه لم يسنه بلفظ عامّ يشمل كلَّ قضية، بل فعله في وقائع عينية وهي لا عموم لها(٣).

وقال البيهقي: «وإنما أراد لم يسنّ ما وراء الأربعين إلى الثمانين، وهو ما زادوا على حدِّه على وجه التعزير، فأما الأربعون بالجريد والنعال وأطراف الثياب فهو حَدٌّ ثابت عن النبي ﷺ ثم عن أبي بكر ثم عن عمر، وإنما أرادوا الزيادة على الأربعين على وجه التعزير، وحدٌّ ثبتَ في عهد رسول الله ﷺ ثم عهد أبي بكر ﷺ وتوخِّيه في ذلك فعلَ رسول الله ﷺ لا يتغيَّر بما رواه من الزيادة عليه على وجه التعزير، وبالله التوفيق»(٤).

* **الدليل السادس:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن محمد بن علي بن ركانة، عن عكرمة، عن ابن عباس: «أنّ النبي ﷺ لم يقت(٥) في الخمر حدًّا». وقال ابن عباس: «شرب رجل فسكر فلُقي يميل في

---

(١) المفهم (٥/ ١٣١). وانظر: حاشية السندي على ابن ماجه (٣/ ٢٣٤).

(٢) زاد المعاد (٥/ ٤٨). وعلي إنما قال: «وهذا أحب إليّ» لما جلد بأمر عثمان لا في خلافة علي كما سيأتي.

(٣) انظر: نهاية المحتاج (٨/ ١٥).

(٤) مختصر خلافيات البيهقي (٥/ ٣٠). وانظر: معرفة السنن والآثار (١٣/ ٥٥).

(٥) يقت: قال الخطابي في معالم السنن (٣/ ٢٩٢): «وقوله «لم يقت» أي: لم يوقت، يقال: وقت يقت، ومنه قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوۡقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]».

الفجّ[1]، فانطلق به إلى النبي ﷺ، فلمّا حاذى بدار العباس انفلت فدخل على العباس فالتزمه، فذكِر ذلك للنبي ﷺ فضحك وقال: «**أفَعَلها؟**»، ولم يأمر فيه بشيء[2].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجوه:

الوجه الأول: قال الخطابي: «وقد يحتمل أن يكون إنما لم يتعرّض له بعد دخوله دار العباس ﷺ من أجل أنه لم يكن ثبت عليه الحدّ بإقرار منه أو شهادة عدول، وإنما لقي في الفجّ يميل فظنّ به السكر فلم يكشف عنه رسول الله ﷺ وتركه على ذلك، والله أعلم»[3].

الوجه الثاني: أنه قد حصل الإجماع من الصحابة ﷺ على جلد الشارب، واختلافهم في العدد إنما هو بعد الاتفاق على ثبوت مطلق الجلد[4].

الوجه الثالث: أنّ محمد بن علي بن ركانة - وإن قال فيه ابن حجر: «صدوق»[5] - فالراجح أنه مجهول الحال؛ لأنه إنما ذكره ابن حبان في «الثقات» وذكر أنه روى عنه محمد بن إسحاق بن يسار[6]، وروى عنه في هذا الحديث ابن جريج، والرّاوي إذا روى عنه ثقتان ارتفعت عنه جهالة العين وبقيت جهالة الحال[7]، خصوصًا أنه أتى بهذا الحديث المخالف للأحاديث الصحيحة الثابتة في ضرب الشارب، وبعضها فيها التحديد مرفوعًا كما سيأتي.

---

(١) الفجّ: هو الطريق الواسع، وجمعه فجاج. انظر: المفردات (٢/ ٤٨٢)، النهاية (٣/ ٤١٢) مادة: فجج.

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الحدود، باب: في الحد في الخمر (٢/ ٣٦٤) رقم (٤٤٧٦) - وقال: «هذا مما تفرّد به أهل المدينة» -، والنسائي في الكبرى كتاب الحد في الخمر، باب: إقامة الحد على من شرب الخمر على التأويل (٣/ ٢٥٤) رقم (٥٢٩٠)، والطبراني في الكبير (١١/ ١٨٨) رقم (١١٥٩٧).

والحديث قوّى إسناده ابن حجر في فتح الباري (١٢/ ٧٤).

(٣) معالم السنن (٣/ ٢٩٢). وانظر: نيل الأوطار (٧/ ١٧٧).

(٤) انظر: نيل الأوطار (٧/ ١٧٠، ١٧٧).

(٥) تقريب التهذيب رقم (٦٢٠٠).

(٦) الثقات (٩/ ٣٤).

(٧) انظر: نزهة النظر (ص/ ١٠٧).

* **الدليل السابع:** مرسل الزهري:

عن ابن جريج قال: «سئل ابن شهاب كم جلد رسول الله ﷺ في الخمر؟ قال: لم يكن رسول الله ﷺ فرضَ فيها حدًّا، كان يأمر من حضره يضربون بأيديهم ونعالهم حتى يقول رسول الله ﷺ: ارفعوا، وفرض فيها أبو بكرٍ أربعين سوطًا، وفرض فيها عمر ثمانين سوطًا»[(١)].

وتُعُقب الاستدلال بهذا: بما تقدَّم وزيادة أنه من مراسيل الزهري، ومراسيله من أضعف المراسيل، وقد خالفه بعض الصحابة ﷺ - كعلي وغيره - فنقلوا حدَّ الأربعين، وهم العمدة في ذلك.

● **أدلة القول الثاني (حدُّه أربعون):**

* **الدليل الأول:** حديث علي بن أبي طالب ﷺ:

عن حُضَيْن بن المنذر أبو ساسان قال: «شهدتُ عثمان بن عفان وأتي بالوليد قد صلى الصبح ركعتين ثم قال: أزيدكم؟ فشهد عليه رجلان أنه شرب الخمر وشهد آخر أنه رآه يتقيّأ، فقال عثمان: إنه لم يتقيّأ حتى شربها، فقال: يا علي، قم فاجلده. فقال عليٌّ: قم يا حسن فاجلده، فقال الحسن: وَلِّ حارَّها من تولّى قارَّها[(٢)]، فكأنه وجد عليه[(٣)]. فقال: يا عبدالله بن جعفر، قم فاجلده. فجَلَده وعليٌّ يَعُدُّ حتى بلغ أربعين فقال: أمسِك، ثمَّ قال: جلدَ النبيُّ ﷺ أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سُنة، وهذا أحبُّ إليَّ»[(٤)].

وجه الاستدلال من الحديث: قال الخطابي: «وفي قول علي ﷺ عند

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف، باب: حد الخمر (٧/ ٣٧٧) رقم (١٣٥٤٠).

(٢) قال الخطابي: «قوله: «ولِّ حارَّها من تولّى قارَّها» مَثَل، أي: ولِّ العقوبة والضرب من تُوَليه العمل والنفع، والقار: البارد. وقال الأصمعي: معناه: ولِّ شديدها من تولى هيِّنها، وكلاهما قريب». معالم السنن (٣/ ٢٩٢).

وقال ابن الأثير: «أي: ولِّ الجلد من يلزم الوليد أمره ويعنيه شأنه، والقارُّ: ضد الحارِّ». النهاية (١/ ٣٦٤) مادة: حرر.

(٣) الوجد: الغضب، يقال: وَجَدَ عليه يجِدُ وجدًا ومَوْجِدَةً. انظر: النهاية (٥/ ١٥٥) مادة: وجد.

(٤) أخرجه مسلم كتاب الحدود، باب: حد الخمر (٣/ ١٣٣١) رقم (١٧٠٧).

الأربعين: «حسبُك»[(١)] دليلٌ على أنّ أصل الحد في الخمر إنما هو أربعون وما وراءها تعزير، وللإمام أن يزيد في العقوبة إذا أدَّاه اجتهاده إلى ذلك، ولو كانت الثمانون حدًّا ما كان لأحد فيه الخيار»[(٢)].

وهذا ما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

وقال الماوردي: «وهذا نصٌّ من وجهين؛ أحدهما: ما أخبر به عن رسول الله ﷺ من اقتصاره على الأربعين. والثاني: إخباره بأنّ كِلَا العددين سُنة يُعمَل بها ويصحّ التخيير فيها»[(٣)].

وتُعُقب الاستدلال بهذا: أنه جاء عن علي في جَلد الوليد أنه جَلَده ثمانين[(٤)]، فلو كان الحدُّ عن رسول الله ﷺ عنده ثابتًا لَمَا جلدَ بخلافه الوليد.

وأجيب عن هذا: بأنّ الصحيح في جلد الوليد أنّ عليًّا جلد بأمر عثمان أربعين جلدة، ورواية ثمانين وَهمٌ. يوضِّح ذلك ويبيِّنه أنّ البخاري قال: حدثنا أحمد بن شبيب بن سعيد قال: حدثني أبي، عن يونس، عن ابن شهاب، أخبرني عروة، أنّ عبيدالله بن عدي بن الخيار أخبره، أنّ المسور بن مَخرمة وعبدالرحمن بن الأسود بن عبد يغوث قالا: ما يمنعك أن تُكلم عثمان لأخيه الوليد فقد أكثر الناس فيه؟ ... وفي الحديث قال: «ثم دعا عليًّا فأمره أن يجلد فجلده ثمانين».

وروى البخاري نفس الحديث فقال[(٥)]: حدثنا عبدالله بن محمد الجعفي، حدثنا هشام، أخبرنا معمر، عن الزهري... فذكر الحديث وفيه: «فجلد الوليد أربعين جلدة».

فرواية معمر هذه تُبيِّن أنّ الجلد كان أربعين، ويشهد لها الحديث المستدل به هنا، فتكون رواية ثمانين وهمًا من بعض الرواة، وفي ذلك يقول ابن حجر: «قوله: «فجلده ثمانين»، في رواية معمر: «فجلد الوليد أربعين جلدة»، وهذه

---

(١) هذا لفظ أبي داود كتاب الحدود، باب: في الحد في الخمر (٢/ ٣٦٥) رقم (٤٤٨٠).
(٢) معالم السنن (٣/ ٢٩٣).
(٣) الحاوي (١٧/ ٣١٨).
(٤) أخرجه البخاري كتاب فضائل الصحابة، باب: مناقب عثمان بن عفان (٧/ ٦٦) رقم (٣٦٩٦).
(٥) أخرجه البخاري كتاب مناقب الأنصار، باب: هجرة الحبشة (٧/ ٢٢٦) رقم (٣٨٧٢).

الرواية أصحّ من رواية يونس، والوهم فيه من الراوي عنه شبيب بن سعيد، ويرجِّح رواية معمر ما أخرجه مسلم...»[(١)] ثم ذكر الحديث السابق.

ويقول القرطبي: «وفي البخاري من حديث المسور بن مخرمة وعبدالرحمن بن الأسود وذكر هذا الحديث طويلاً وقال في آخره: إنّ عليًّا جلد الوليد ثمانين، وهذا تعارض، غير أنّ حديث حضين أولى؛ لأنه مفصّل في مقصوده حسنٌ في مساقه، وساقه راويه مساق المتثبِّت، والأقرب أنّ بعض الرواة وَهِمَ في حديث المسور فوضع «ثمانين» مكان «أربعين»»[(٢)].

* **الدليل الثاني:** حديث أبي سعيد الخدري ﷺ:

عن زيد العمي، عن أبي الصدِّيق الناجي، عن أبي سعيد الخدري ﷺ: «أنّ رسول الله ﷺ ضرب الحدَّ بنعلين أربعين». قال مسعر: أظنه في الخمر[(٣)].

وتُعُقب هذا: بأنه من طريق زيد العمي، وهو زيد بن الحواري البصري، كنيته أبو الحواري. قال أحمد: «صالح»[(٤)]. وقال ابن معين: «لا شيء»[(٤)]. وقال أبو حاتم: «ضعيف الحديث، يُكتب حديثه ولا يحتج به، وكان شعبة لا يحمد حفظه»[(٤)]. وقال أبو زرعة: «ليس بقويّ، واهي الحديث ضعيف»[(٤)]. وقال النسائي: «ضعيف»[(٥)]. وكذا قال ابن حجر[(٦)].

وأجيب عن هذا: أنّ الحديث وإن كان ضعيف الإسناد فإنه يشهد له الأحاديث الصحيحة، كحديث علي السابق وحديث أنس الآتي.

* **الدليل الثالث:** حديث أنس ﷺ:

عن قتادة، عن أنس بن مالك: «أنّ النبي ﷺ أُتِيَ برجل قد شرب الخمر

---

(١) فتح الباري (٧/ ٧١).

(٢) المفهم (٥/ ١٣٥-١٣٦).

(٣) أخرجه الترمذي كتاب الحدود، باب: ما جاء في حد السكران (٤/ ٤٧) رقم (١٤٤٢)، والنسائي في الكبرى كتاب الحد في الخمر، باب: إقامة الحد على النشوان من النبيذ (٣/ ٢٥٤) رقم (٥٢٩٣). وقد قال الترمذي: «حديث حسن».

(٤) الجرح والتعديل (٣/ ٥٦٠-٥٦١).

(٥) الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ١١١).

(٦) تقريب التهذيب رقم (٢١٤٣). وانظر: الاستذكار (٢٤/ ٢٧٢-٢٧٣).

فجلده بجريدتين نحو أربعين. قال: وفعله أبو بكر، فلمَّا كان عمر استشار الناس فقال عبدالرحمن: أخفُّ الحدود ثمانين، فأمر به عمر»(١).

وفي لفظ: «أنّ النبي ﷺ كان يضرب في الخمر بالنعال والجريد أربعين»(٢).

وفي لفظ: «جلدَ النبي ﷺ في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين»(٣).

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أنّ الجزم بالأربعين في اللفظ الثاني خلاف ما دلَّ عليه اللفظ الأول من قوله: «نحو» الدال على التخمين؛ لأنه لو كان عندهم شيء محدَّد عن رسول الله ﷺ لَمَا اختلفوا واجتهدوا في التحديد.

وأجيب عن هذا: بأنّ اختلافهم إنما كان في الزيادة على الأربعين كما دل عليه اللفظ الأول، فعُمَر إنما استشارهم في الزيادة على الأربعين، وإلا فهو قد جلد في صدر إمارته أربعين كما فعل رسول الله ﷺ وأبو بكر، ولكن لَمَّا أكثر الناس من شرب الخمر استشار عمر في الزيادة على الأربعين تعزيرًا، فاتفقوا على جواز تعزيره إلى الثمانين.

الوجه الثاني: أنّ ظاهر قوله: «بجريدتين نحو أربعين» أن يكون الجلد من رسول الله ﷺ ثمانين؛ لأنّ الأربعين بجريدتين تكون ثمانين، ويؤيِّد ذلك أنّ عليًا قال في حديثه السابق: «وكلٌّ سنة»، ومطلق السنة عند الصحابة ﷺ ينصرف إلى سُنة النبي ﷺ، ففيه أنه ﷺ أحيانًا كان يجلد ثمانين أيضًا(٤).

وأجيب عن هذا: بأنّ قوله: «وفعله أبو بكر» وقوله: «وجلد أبو بكر أربعين» يُبعِد هذا التأويل، ولو كان ذلك يفيد الثمانين لَمَا كانت هناك حاجة لاستشارة عمر وعمله بمشورة عبدالرحمن بن عوف في جعله ثمانين، فمعناه أن الجلد صار بالجريدتين أربعين(٥) بأن تكون انكسرت واحدة فأخذت أخرى(٦).

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الحدود، باب: حد الخمر (٣/ ١٣٣٠) رقم (١٧٠٦).
(٢) أخرجه مسلم كتاب الحدود، باب: حد الخمر (٣/ ١٣٣١) رقم (١٧٠٦) (٣٧).
(٣) تقدم تخريجه في أدلة القول الأول (ص/ ٢٧٥٧).
(٤) انظر: حاشية السندي على سنن ابن ماجه (٣/ ٢٣٤-٢٣٥).
(٥) وانظر: معرفة السنن والآثار (١٣/ ٥٧).
(٦) فتح القدير (٥/ ٣١٠).

قال البيهقي: «قوله: «فضربه بجريدتين نحوًا من أربعين» أراد به أنّ بهما صار العدد أربعين... ولولا ذلك لَمَا كان بين ما نقله عن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وبين ما أشار به عبدالرحمن خلاف»[(١)].

وأما قوله: «وكلٌّ سنةٌ» فإنه أراد أنّ جلد عمر سنة باعتبار حديثه ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديِّين»[(٢)].

* **الدليل الرابع:** أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

١- عن الزهري، حدثني حميد بن عبدالرحمن، عن وبرة - وقال بعضهم: ابن وبرة الكلبي - قال: «أرسلني خالد بن الوليد إلى عمر رضي الله عنه فأتيته وهو في المسجد مع عثمان بن عفان وعلي وعبدالرحمن بن عوف وطلحة والزبير - رضي الله عنهم - متكئ معه في المسجد، فقلت: إنّ خالد بن الوليد أرسلني إليك وهو يقرأ عليك السلام ويقول: إنّ الناس قد انهمكوا[(٣)] في الخمر وتحاقروا[(٤)] العقوبة! فقال عمر: هم هؤلاء عندك فسلهم. فقال علي رضي الله عنه: نراه إذا سكر هذى[(٥)]، وإذا هذى افترى[(٦)]، وعلى المفتري ثمانون. فقال عمر: أبلِغ صاحبك ما قال، فجلدَ خالدٌ ثمانين، وكان عمر إذا أُتي بالرجل القويّ المنهمك في الشراب جلده ثمانين، وإذا أُتي بالرجل الضعيف التي كانت منه الزلة[(٧)] جلد

(١) مختصر خلافيات البيهقي (٥/ ٢٨)، معرفة السنن والآثار (١٣/ ٥٧).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٢٥٠).

(٣) **الانهماك:** التمادي في الشيء واللَّجاج فيه. النهاية (٥/ ٢٧٤) مادة: همك.

(٤) **تحاقروا:** من حقر الشيء يحقره حقرًا ومحقرة وحقارة وحقّره واحتقره واستحقره: استصغره، ورآه حقيرًا. لسان العرب (٤/ ٢٠٧) مادة: حقر.

(٥) **الهذيان:** كلام غير معقول، مثل كلام المبرسم والمعتوه، هذى يهذي هذيانًا: تكلم بكلام غير معقول في مرض أو غيره، وهذى: إذا هذر بكلام لا يُفهَم، وهذى به: ذكره في هذائه. لسان العرب (١٥/ ٣٦٠) مادة: هذى.

(٦) **الفرية:** الكذب. وفرى كذبًا فريًا وافتراه: اختلقه. لسان العرب (١٥/ ١٥٤) مادة: فرا. والمراد به هنا: القذف؛ لأنّ القاذف كاذب إذا لم يأت بأربعة شهداء، كما قال تعالى: ﴿ فَإِذْ لَمْ يَأْتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴾ [النور: ١٣]».

(٧) **الزلة:** في الأصل: استرسال الرجل من غير قصد. يقال: زلّت رجلٌ تزلُّ، والزلة: المكان الزَّلِق. وقيل للذنب من غير قصدٍ «زلة» تشبيهًا بزلة الرِّجْل. المفرداتَ في غريب القرآن (١/ ٢٨٣). وانظر: النهاية (٢/ ٣١٠) مادة: زلل. والمراد به هنا: من حصلت منه المرة الواحدة أو النادرة.

أربعين، ثم عثمان جلد ثمانين وأربعين»[١].

والاستدلال بهذا من وجوه:

الوجه الأول: أنّ الصحابة ﷺ إنما كان تشاورهم في الزيادة على الأربعين إلى الثمانين لا في أصل الحد.

الوجه الثاني: أنّ عمر ﷺ نفسه قد كان يجلد أربعين، فإن جيء إليه بالمكثر والمنهمك في شربها جلدَه ثمانين، ولو كانت الثمانون حدًّا عنده لَمَا نقص عنها، ولكن دلَّ ذلك على أنّ الأربعين هي الحدّ فلا ينقص عليه والثمانين تعزير للإمام فعله إذا رأى ذلك[٢].

الوجه الثالث: أنّ عثمان ﷺ قد فعل الأمرين، فدلَّ على ما دلَّ عليه فعل عمر ﷺ.

وتُعُقب هذا: بأنّ الحديث رواه وبرة الكلبي. قال ابن حجر: «قال ابن حزم في «الإنصاف»: مجهول»[٣].

٢- عن أبي رافع، عن عمر ﷺ: «أنه أتي بشارب فقال: لأبعثنك إلى رجل لا تأخذه فيك هوادة! فبعث به إلى مطيع بن الأسود العدوي، فقال: إذا أصبحت غدًا فاضربه الحدّ، فجاء عمر ﷺ وهو يضربه ضربًا شديدًا، فقال:

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٣٧٥)، وأخرجه الدراقطني في السنن كتاب الحدود والديات وغيره (٣/ ١٥٧) رقم (٢٢٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الأشربة، باب: ما جاء في عدد حد الخمر (٨/ ٥٥٥) رقم (١٧٥٣٩)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الحدود، باب: حد الخمر (٣/ ١٥٣). وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي.

(٢) وانظر: المهذب (٥/ ٤٥٧).

(٣) لسان الميزان (٧/ ٣١٣). وأما ابن حبان فذكر في الثقات (٣/ ٤٢٩) وبر بن يحنس الكلبي ثم قال: «يقال: إنّ له صحبة». فما أدري أهو هو وإنما اختلف في اسمه أو سقطت التاء؟ فالله أعلم. وذكر نحوه ابن حجر في الإصابة (٣/ ٦٣٠)، إلا أنّ ابن حجر في «اللسان» قال: «قلت: ذكر له ترجمة في «تهذيب التهذيب» لأنه وقعت له رواية عند النسائي في «الكبرى»».
وبالرجوع إلى السنن الكبرى (١/ ٥٨٨) رقم (١٩١٥) وجدت عنده وبرة بن عبدالرحمن، وهو في التهذيب (٦/ ٧٣)، ووصفه بالكوفي، ويقال: إنه حارثي، فليس هو المراد، وأشار إلى هذا في إرواء الغليل (٨/ ٤٧).

قتلتَ الرَّجُل! كم ضربتَه؟ قال: ستين. قال: أقصّ عنه[1] بعشرين»[2].

وجه الاستدلال: قال البيهقي: «وفيه: أنّ الزيادة على الأربعين تعزير وليست بحدّ»[3]. وذلك لأنها لو كانت حدًّا لَمَا تركها عمر ﷺ، فدلَّ ذلك على أنّ الأربعين هي الحد.

*** الدليل الخامس:** من القياس والنظر:

١- أنّ الشرب سبب يوجب الحدّ فوجب أن يختصَّ بعدد لا يشاركه غيره فيه، كالزنا والقذف. فإن قيل: فوجب أن لا يقدَّر بأربعين كالزنا والقذف. قيل: الحدود موضوعة على الاختلاف في المقدار لاختلافها في الأسباب، فجاز لنا اعتبار بعضها ببعض في التفاضل، ولم يَجُز لهم اعتبار بعضها ببعض في التماثل[4].

٢- أنّ الحدود تترتب بحسب اختلاف الإجرام، فما كان جرمه أغلظ كان الحد فيه أكثر؛ لأنّ الزنا لَمَّا غلظ جُرمه - للاشتراك فيه - غلظ حده، والقذف لَمَّا اختصَّ بالتعدِّي إلى واحد كان أخفّ من الزنا، والخمر لَمَّا اختصّ بواحد لم يتعدّ عنه وجب أن يكون أخف من القذف[5].

● أدلة القول الثالث (حده ثمانون):

*** الدليل الأول:** حديث عبيدالله بن عدي بن الخيار:

عن عروة، أنّ عبيدالله بن عدي بن الخيار أخبره، أنّ المسور بن مخرمة وعبدالرحمن بن الأسود بن عبد يغوث قالا: ما يمنعك أن تكلم عثمان لأخيه الوليد فقد أكثر الناس فيه؟ ... فذكر الحديث وفيه: فقال عثمان: «أما ما ذكرت

---

(١) معناه: اجعل شدة هذا الضرب الذي ضربته قصاصًا بالعشرين التي بقيت. السنن الكبرى (٨/ ٥٥١).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الأشربة، باب: ما جاء في إقامة الحد في حال السكر أو حتى يذهب سكره (٨/ ٥٥١) رقم (١٧٥٢٦).

(٣) السنن الكبرى (٨/ ٥٥١).

(٤) الحاوي (١٧/ ٣١٨).

(٥) الحاوي (١٧/ ٣١٨).

من شأن الوليد فسنأخذ فيه بالحق إن شاء الله، ثم دعا عليًا فأمره أن يجلد، فجلده ثمانين»[(١)].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث: بما تقدَّم في أدلة القول الثاني من أنّ قوله: «فجلده ثمانين» وهمٌ من بعض الرواة، وأنّ الأصحّ: «فجلده أربعين جلدة»[(٢)].

ومما يؤيِّد ذلك أنّ عليًا ﷺ قد أخبر أنّ النبي ﷺ جلد أربعين ثم أبو بكر، فكيف يُخبر عن رسول الله ﷺ بشيء ويختار خلافه؟

* **الدليل الثاني:** حديث عمر بن الخطاب ﷺ:

عن الحسن قال: همَّ عمر أن يكتب في المصحف أنّ رسول الله ﷺ ضرب في الخمر ثمانين[(٣)].

وجه الاستدلال: أنّ هذا نصٌّ في الجلد ثمانين.

وتُعُقب هذا: بقول ابن حجر: «قال ابن دحية في كتاب «وهج الجمر في تحريم الخمر»: صحَّ عن عمر أنه قال: «لقد هممت أن أكتب في المصحف أنّ رسول الله ﷺ جلد في الخمر ثمانين». وهذا لم يُسبق هذا الرجل إلى تصحيحه، نعم حكى ابن الطلاع أنّ في «مصنف عبدالرزاق» أنه ﷺ جَلَد في الخمر ثمانين. قال ابن حزم في «الإعراب»: «صحَّ أنه ﷺ جلد في الخمر أربعين، وورد من طريق لا تصحّ أنه جلد ثمانين»[(٤)].

والذي ذكره ابن الطلاع رواه عبدالرزاق[(٥)] عن الثوري، عن عوف أو غيره، عن الحسن: «أنّ النبي ﷺ ضرب في الخمر ثمانين».

وهذا ضعيف؛ لأنه من مراسيل الحسن البصري.

وكذلك الحديث عن عمر مرسل، فإنّ الحسن ولد لسنتين بقيتا من خلافة

(١) تقدم تخريجه في أدلة القول الثاني (ص/ ٢٧٦٢).
(٢) تقدم (ص/ ٢٧٦٢-٢٧٦٣). وانظر: فتح الباري (٧/ ٧١)، المفهم (٥/ ١٣٥).
(٣) أخرجه عبدالرزاق، باب: حد الخمر (٧/ ٣٧٩-٣٨٠) رقم (١٣٥٤٨).
(٤) التلخيص الحبير (٤/ ١٤٣).
(٥) المصنف، باب: حد الخمر (٧/ ٣٧٩) رقم (١٣٥٤٧).

عمر، فروايته عنه مرسلة ضعيفة[(١)].

* **الدليل الثالث:** حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما:

عن جميل بن كريب، عن عبدالله بن يزيد، عن عبدالله بن عمرو ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من شرب خمرًا فاجلدوه ثمانين»[(٢)].

وتُعُقب هذا: بأنه لا يثبت. فقد قال ابن حزم: «هو موضوع لا شكَّ فيه؛ لأنّ إسناده ظلماتٌ بعضها فوق بعض»[(٣)].

وقال الهيثمي: «وفيه جميل بن كريب، ولم أعرفه»[(٤)].

وقال الزيلعي: «وأشار إليه بالتضعيف صاحب «التنقيح» فقال: وروى بإسناد غريب لا يثبت»[(٥)].

وقال ابن حجر: «وإسناده واهٍ»[(٦)].

* **الدليل الرابع:** حديث علي بن أبي طالب ﷺ:

عن ابن لهيعة، عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، عن نبيه بن وهب، عن محمد بن الحنفية، عن علي بن أبي طالب، عن النبي ﷺ: «أنه جلد رجلاً في الخمر ثمانين»[(٧)].

---

(١) انظر: المراسيل لابن أبي حاتم (ص/٣٦)، جامع التحصيل للعلائي (ص/١٦٢)، شرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ٢٨٥).

(٢) أخرجه أبو يعلى كما في المطالب العالية (٢/ ٢٤٧) رقم (١٨١٣)، والطبراني في الكبير (١٣/ ٤٩) رقم (١٢٠) - القطعة المطبوعة من الجزء المفقود من مسند العبادلة -.
وأخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الحدود، باب: حد الخمر (٣/ ١٥٨).

(٣) نقله عن كتابه الايصال ابن حجر في لسان الميزان (٢/ ٢٤٢).

(٤) مجمع الزوائد (٦/ ٢٧٩). ووقع عنده «حميد بن كريب»، وهو تصحيف.

(٥) نصب الراية (٣/ ٣٥٢).

(٦) الدراية (٢/ ١٠٦).

(٧) أخرجه الطحاوي في معاني الآثار كتاب الحدود: باب حد الخمر (٣/ ١٥٥).
تنبيه: ذكر الماوردي في الحاوي (١٧/ ٣١٧) هذا الحديث من طريق محمد بن علي بن الحسين عن أبيه أنّ رسول الله، فذكره. ثم أعلّه بالإرسال، وهذا وهم، فإنّ الحديث من طريق محمد بن الحنفية عن أبيه علي بن أبي طالب، والله أعلم.

وتُعُقب هذا: بأنه لا يصحّ؛ لأمور:

الأمر الأول: عبدالله بن لهيعة. قال ابن حجر: «صدوق من السابعة، خلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما»[(١)]. وليست هذه الرواية من روايتهما عنه فهي ضعيفة.

الأمر الثاني: أنّ الصحيح عن علي ﷺ أنّ النبي ﷺ جلد أربعين، كما في «صحيح مسلم»[(٢)]، فمخالفة هذا الحديث الضعيف للحديث الصحيح مما يزيد في ضعفه.

الأمر الثالث: أنه لو كان عندهم عن رسول الله ﷺ في الجلد ثمانين لَمَا اجتهدوا في تحديدها وتشاوروا عليه، فاجتهادهم وتشاورهم حول الثمانين يؤكّد ضعف هذا الحديث.

ولذلك قال الطحاوي: «وهذا عندنا أيضًا فاسد لا يثبت عن علي ﷺ»[(٣)].

وقال الماوردي: «وفيه نصٌّ لم يعمل به؛ لاجتهاد الصحابة فيه، فصار الإجماع مانعًا من العمل به»[(٤)].

* **الدليل الخامس:** الآثار الواردة عن الصحابة ﷺ في ذلك:

١- ما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ:

عن مالك، عن ثور بن زيد الديلي: «أنّ عمر بن الخطاب ﷺ استشار في الخُمر يشربها الرجل فقال له علي بن أبي طالب: نرى أن تجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى - أو كما قال -، فجلد عمر في الخمر ثمانين»[(٥)].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٣٥٨٧). وانظر: الجرح والتعديل (٥/ ١٤٥)، تهذيب الكمال (١٥/ ٤٨٧)، المجروحين لابن حبان (٢/ ١١)، الاغتباط بمن رمي بالاختلاط (ص/ ١٩٠).

(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٢٧٦١). وانظر: الدراية (٢/ ١٠٦).

(٣) معاني الآثار (٣/ ١٥٥).

(٤) الحاوي (١٧/ ٣١٩).

(٥) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الأشربة، باب: الحد في الخمر (٢/ ٨٤٢) رقم (٢). وتقدم تخريجه من طريق آخر (ص/ ٢٧٦٥-٢٧٦٧).

وتُعُقب هذا من وجوه:

الوجه الأول: أنه منقطع؛ فإنّ ثور بن زيد الديلي لم يُدرِك عمر فروايته عنه مرسلة[(١)]، فلا يصحّ الحديث.

الوجه الثاني: أنه إن حكم للسكر بحكم القذف - لأنه مظنته - فليحكم له بحكم الزنى والقتل؛ لأنه مظنتهما.

وأجيب عن هذا: بمنع كون السكر مظنة للزنى والقتل؛ لأنّ المظنة اسم لِمَا يظنّ فيها تحقق المعنى المناسب غالبًا، ومن المعلوم أنّ السكر لا يخلو عن الهذيان والقذف غالبًا في عموم الأوقات والأشخاص، وليس كذلك الزنى والقتل، فإنّ ذلك إن وقع فنادرٌ وغير غالبٍ، والوجود يحققه.

الوجه الثالث: فإنّ ظاهر هذا القياس ألا يحد على مجرَّد الشرب، بل على السكر خاصة؛ لأنه هو المظنة لا الشرب، وقد حدُّوا على شرب الخمر وإن لم يسكر، فدلَّ على أنّ السكر ليس معتبَرًا في الحدّ فلا يكون علة له ولا مظنة.

وأجيب عن هذا: بأنّ الحد على قليل الخمر إنما هو من باب سدِّ الذرائع؛ لأنّ القليل يدعو إلى الكثير، والكثير يُسكِر، والسكر المظنة كما قرَّرته الصحابة ﷺ، فهم الأسوة وهم القدوة[(٢)].

٢- ما جاء عن علي ﷺ:

عن أبي جعفر قال: «جلد عليٌّ الوليدَ بن عقبة أربعين جلدة في الخمر بسوط له طرفان»[(٣)].

وجه الاستدلال من هذا الأثر: أنّ حاصل ضربه أربعين بسوطٍ له طرفان أن يكون ثمانين جلدة.

وتُعُقب هذا من وجهين:

---

(١) انظر: جامع التحصيل للعلائي (ص/ ١٥٣).

(٢) هذه الوجوه وأجوبتها أنظرها في المفهم (٥/ ١٣٢-١٣٣).

(٣) أخرجه عبدالرزاق، باب: حد الخمر (٧/ ٣٧٨) رقم (١٣٥٤٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الأشربة، باب: ما جاء في عدد حد الخمر (٨/ ٥٥٧) رقم (١٧٥٤٧)، وفي معرفة السنن والآثار (١٣/ ٥٦) رقم (١٧٤٥٩).

الوجه الأول: عدم صحة هذا الأثر؛ فإنّ أبا جعفر هذا هو محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وهو لم يُدرِك عليًّا، فروايته عنه مرسلة كما قاله أبو زرعة الرازي[1].

ولذلك قال البيهقي: «هذا حديث منقطع»[2].

الوجه الثاني: أنه محمول على أنه جلده بكل طرفٍ عشرين، فيكون الجميع أربعين[3]، ويدلّ على ذلك أنّ عليًّا لَمَّا جلد الوليد قال: «جلد رسول الله ﷺ أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وجلد عمر ثمانين، وكلٌّ سنة، وهذا أحبُّ إليَّ». وتقدّم أنّ قوله «وهذا أحبّ إليَّ» عائدٌ إلى الأربعين، فلو كان جلد الوليد ثمانين لَمَا كان خلافٌ بينه وبين جلد عمر، ولا فضل ما حدَّ رسول الله ﷺ على ما حدَّه عمر[4].

* **الدليل السادس:** الإجماع من الصحابة ﷺ:

عمدة ما استدلَّ به أصحاب هذا القول هو الإجماع الذي نقلوه عن الصحابة ﷺ على ثمانين، وقد دلَّ على هذا الإجماع ما رواه أنس بن مالك: «أنّ نبيَّ الله ﷺ جلد في الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر - ودنا الناس من الريف والقرى[5] - قال: ما ترون في جلد الخمر؟ فقال عبدالرحمن بن عوف: أرى أن تجعلها كأخفِّ الحدود. قال: فجلد عمر ثمانين»[6].

---

(١) المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ١٤٩)، جامع التحصيل للعلائي (ص/ ٢٦٦).

(٢) معرفة السنن والآثار (١٣/ ٥٦)، السنن الكبرى (٨/ ٥٥٧).

(٣) انظر: المصدرين السابقين.

(٤) انظر: معرفة السنن والآثار (١٣/ ٥٧).

(٥) يعني: أنه لَمَّا فتحت البلاد بالشام وغيرها وكثرت الكروم ظهر في الناس شرب الخمر، فشاور عمر الصحابة ﷺ في التشديد في العقوبة عليها. المفهم (٥/ ١٣٢).

(٦) أخرجه مسلم كتاب الحدود، باب: حد الخمر (٣/ ١٣٣١) رقم (١٧٠٦/ ٣٦)، والترمذي كتاب الحدود، باب: ما جاء في حد السكران (٤/ ٤٨) رقم (١٤٤٣). وقال: «حديث أنس حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم: أنّ حد السكران ثمانون».

قالوا: إنّ ذلك كان بمحضر من الصحابة ﷺ، فاتفقوا عليه فكان إجماعًا. فقد قال الطحاوي - بعد أن روى هذا الأثر وما شابهه -: «فثبت بما ذكرنا أنّ التوقيف في حدِّ الخمر على جلدٍ معلومٍ إنما كان في زمن عمر ﷺ، وأنّ ما وقفوا عليه من ذلك كان ثمانين، ولم يخالفهم في ذلك أحدٌ منهم، فلا ينبغي لأحد أن يدع ذلك ويقول بخلافه؛ لأنّ إجماع أصحاب رسول الله ﷺ حجة إذا كان بريئًا من الوهم والزلل، وهو كنقلهم الحديث البريء من الوهم والزلل، فكما كان نقلهم الذي نقلوه جميعًا حجة لا يجوز لأحد خلافه، فكذلك رأيهم الذي رأوه جميعًا حجة لا يجوز لأحد خلافه»[1].

وتُعُقب: بأنّ دعوى الإجماع غير مسلم بها[2]، وذلك لِمَا تقدَّم في الحديث الصحيح أنّ عليًّا ﷺ جلد بأمر عثمان ﷺ وبحضرة الصحابة ﷺ أربعين، فلو أجمعوا على الثمانين في زمن عمر ﷺ لَمَا خالفوا في زمن عثمان ﷺ وجلدوا أربعين[3].

قال ابن قدامة: «وفعل النبي ﷺ حُجَّة لا يجوز تركه بفعل غيره، ولا ينعقد الإجماع على ما خالف فعل النبي ﷺ وأبي بكر وعلي رضي الله عنهما، فتحمل الزيادة من عمر ﷺ على أنها تعزير يجوز فعلها إذا رآه الإمام»[4].

وكيف يمكن التسليم بدعوى الإجماع والخلاف فيها على ما سبق ذكره؟

قال ابن القيم: «ومن تأمَّل الأحاديث رآها تدلّ على أنّ الأربعين حدّ، والأربعون الزائدة عليها تعزير اتفق عليه الصحابة ﷺ»[5].

وقال البيهقي: «وإذا كان أنس بن مالك ﷺ يخبر في روايته بأنه جلده

---

(١) معاني الآثار (٣/ ١٥٨). وانظر في الاحتجاج بهذا الإجماع: الهداية (٢/ ٣٩٩)، البحر الرائق (٥/ ٣٠)، الاختيار (٤/ ٩٧)، التمهيد (٢٣/ ٤١١)، الكافي لابن قدامة (٤/ ١٠٦)، اللباب شرح الكتاب (٣/ ١٩٤)، شرح الزرقاني للموطأ (٤/ ٢٠٥)، الإشراف للقاضي عبدالوهاب (٢/ ٢٦٠)، المبدع (٩/ ١٠٣)، المعونة (٢/ ٧١٢)، الاستذكار (٢٤/ ٢٦٩)، البناية (٦/ ٣١٨).

(٢) انظر: نيل الأوطار (٧/ ١٧٠).

(٣) انظر: شرح الزرقاني للموطأ (٤/ ٢٠٥).

(٤) المغني (١٢/ ٤٩٩). وانظر: المبدع (٩/ ١٠٣)، شرح الزركشي (٦/ ٣٨٢).

(٥) زاد المعاد (٥/ ٤٨).

بجريدتين نحوًا من الأربعين، وفي روايتنا بأنه كان يضرب أربعين، وأبو بكر ضرب أربعين، وعلي في الحديث الأول يخبر بأنه جلد أربعين، وأبو بكر الصديق سأل من حضره فقوَّمه أربعين، وجلد هو أربعين، وجلد عمر صدرًا من خلافته أربعين، وحين تكلم فيه أصحاب النبي ﷺ لم ينكروا جلد أربعين، وقال فيه سائلهم: إنّ الناس قد انهمكوا في الخمر وتهاونوا العقوبة فيه - يعني العقوبة المعهودة المعروفة بينهم، وهي أربعون - أفلا يكون هذا معلومًا؟

ولئن صار الثمانون حدًّا معلومًا بتوقيت الصحابة ﷺ في أيام عمر فلِمَ لَمْ تصر الأربعون حدًّا معلومًا بتقويم الصحابة في أيام أبي بكر وتحرِّيهم في ذلك أمرَ رسول الله ﷺ وفعلَ أصحابه بين يديه، هذا أولى أن يكون حدًّا مؤقتًا بتوقيتهم فلم يعدل عنه أبو بكر حياته»[1].

* **الدليل السابع**: من النظر:

١- أنه ليس في الأصول حدٌّ يقصر عن الثمانين، فكأنّ من قال بالأربعين قال خلافًا للأصول[2].

٢- أنه حدٌّ يجب على شارب الخمر فلم يتقيَّد بالأربعين، فيكون ثمانين قياسًا على القذف.

وتُعُقب هذا: بأنّ اختلاف أسباب الحدود يَمنع من تساويها.

٣- أنّ حدَّ القذف أخفّ وحدّ الشرب أغلظ؛ لِمَا في النفوس من الدواعي إليه وغلبة الشهوة عليه، فكان إن لم يزد عليه فأولى أن لا ينقص منه.

وتُعُقب هذا: بأنّ حدَّ القذف أغلظ من وجهين:

أحدهما: أنّ القذف متعدٍّ والشرب غير متعدّ.

والثاني: أنّ حدّ القذف من حقوق العباد، وحدّ الشرب من حقوق الله تعالى، وما تعلق بالعباد أغلظ.

٤- أنّ الزيادة على الأربعين لو كانت تعزيرًا لم يَجُز أن تبلغ أربعين؛ لأنّ

---

(١) معرفة السنن والآثار (١٣/ ٥٤-٥٥).

(٢) انظر: المعونة (٢/ ٧١٢)، الإشراف (٢/ ٢٦٠).

التعزير لا يجوز أن يكون مساويًا للحدود.

وتُعُقب هذا من وجهين:

أحدهما: أنه لا يبلغ بالتعزير أربعين إذا كان سببه واحدًا، فأما إذا كانت الأسباب مختلفة جاز؛ لأنّ لكلّ سبب حكمًا، وتعزيره في الخمر لأسباب: لأنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى.

الثاني: أنّ هذا تعزير انعقد إجماع الصحابة ﷺ عليه في الأربعين، فصار مخصوصًا عن غيره[1].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات الموجَّهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو أنّ حدَّ الشرب أربعون جلدة، وما وراءها تعزير، وفاقًا للخطابي، وذلك:

١- لقوة أدلة هذا القول.

٢- ضعف أدلة بقية الأقوال.

٣- ضعف دلالة ما استدلوا به.

والله أعلم.



(١) انظر هذه الأوجه وأجوبتها في: الحاوي (١٧/ ٣١٧-٣١٩) بتصرّف.

المبحث الثالث

في القــــذف[1]

وفيه مسألة

التعريض[2] بالقذف لا يوجد الحدّ

(١) القذف لغة: الرمي البعيد، ولاعتبار البعد فيه قيل: منزلٌ قذفٌ وقذيفٌ، وبلدةٌ قذوفٌ: بعيدةٌ. المفردات في غريب القرآن (٢/ ٥١٤)، التوقيف في مهمات التعاريف (ص/ ٥٧٧).
وشرعًا: هو الرَّميُ بالزنا. تحرير ألفاظ التنبيه (ص/ ٣٢٥). قال ابن الأثير: «القذف: الرمي بقوة... والقذف هاهنا: رميُ المرأة بالزنا أو ما كان في معناه، وأصله الرمي ثم استعمل في هذا المعنى حتى غلب عليه، يقال: قذف يقذف قذفًا فهو قاذف». النهاية (٤/ ٢٩) مادة: قذف. وانظر: المفردات (٢/ ٥١٤).
والقذف محرَّم بالكتاب والسنة وإجماع الأمة.
فأما الكتاب: فقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النور: ٢٣].
وأما السنة: فعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات». قالوا: يا رسول الله، وما هنّ؟ قال: **«الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»**. أخرجه البخاري كتاب الوصايا، باب: قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ﴾ (٥/ ٤٦٢) رقم (٢٧٦٦)، ومسلم: كتاب الأيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها (١/ ٩٢) رقم (١٤٥).
وأجمع العلماء على وجوب الحد على من قذف المحصَن إذا كان مكلفًا، وشرائط الإحصان الذي يجب الحد بقذف صاحبه خمسة: العقل، والحرية، والإسلام، والعفة عن الزنى، وأن يكون كبيرًا يُجامِع مثله. وبه يقول جماعة العلماء قديمًا وحديثًا. المغني (١٢/ ٣٨٤-٣٨٥). وانظر: المهذب (٥/ ٣٩٩)، فتح العزيز (١١/ ١٦٨).

(٢) التعريض: قال الراغب: «والتعريض كلام له وجهان من صدق وكذبٍ أو ظاهر وباطن». المفردات (٢/ ٤٣٠). قال القونوي: «والتعريض: تضمين الكلاَم دلالة ليس لها فيه ذكر، كقولك: ما أقبحَ البخل، تُعرِّض بأنه بخيل». أنيس الفقهاء (ص/ ١٥٧). وانظر: النهاية لابن الأثير (٣/ ٢١٢) مادة: عرض.

[١١٤] مسألة
التعريض بالقذف لا يوجب الحد[1]

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: في التعريض الحدّ مطلقًا. وهذا مذهب مالك وأصحابه[2]، ورواية عن أحمد[3].

القول الثاني: لا حدَّ عليه مطلقًا. وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه[4]،

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في أعلام الحديث (٤/ ٢٣٠٠).

(٢) الموطأ (٢/ ٨٢٨-٨٢٩)، المدونة (٤/ ٤٩١)، أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٣٤٢)، القبس لابن العربي (٣/ ١٠١٨)، القوانين الفقهية (ص/ ٣٠٦)، الاستذكار (٢٤/ ١٢٦)، التلقين (٢/ ٥٠٥)، الذخيرة (١٢/ ٩٤) بداية المجتهد (٤/ ٣٩٠)، تفسير القرطبي (١٢/ ١٧٣)، المنتقى (٧/ ١٥٠)، الكافي (٢/ ١٠٧٦)، حاشية الدسوقي (٤/ ٣٢٨)، التاج والإكليل (٦/ ٣٠١).
تنبيه: هذا؛ وللقول بوجوب الحد في التعريض شرطٌ عند المالكية، وهو أن يكون التعريض يُفهَم منه القذف، فأما ما لا يُفهَم منه القذف فلا، وفي ذلك يقول القاضي عبدالوهاب: «ودليلنا: أنه لفظ يُفهَم منه القذف كالصريح، وإن كابروا وقالوا: لا يُفهَم منه القذف، فقد أحالوا المسألة؛ لأنّ الخلاف فيه إذا فهم منه ما يفهم من الصريح، فإذا أحالوا ذلك ارتفع الخلاف». المعونة (٣/ ١٤٠٧)، الإشراف (٢/ ٢٢٤).
تنبيه ثان: ذكر القرافي في الذخيرة (١٢/ ٩٤) أنّ قول مالك: يحدّ بالتعريض إن نوى به القذف، وهذا خلاف ما صرَّحت به المصادر السابقة وكُتُب الخلاف. انظر: الإفصاح (٢/ ١٧٠)، رحمة الأمة (ص/ ٥٠٥)، الإشراف لابن المنذر (٣/ ٥٤). والله أعلم.

(٣) المغني (١٢/ ٣٩٢-٣٩٣)، شرح الزركشي (٦/ ٣١٤)، الكافي (٤/ ٩٩)، المحرر (٢/ ٩٦)، الفروع (٦/ ٩٠)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٣٠٠)، الإنصاف (١٠/ ٢١٦)، الإفصاح (٢/ ١٧١)، المبدع (٩/ ٩٤).
تنبيه: ذكر ابن هبيرة في الإفصاح (٢/ ١٧١) أنّ هذه الرواية أظهر الروايتين عن أحمد، بينما قال ابن قدامة في المغني (١٢/ ٣٩٣): «وذكر أبو بكر عبدالعزيز أنّ أبا عبدالله رجع عن القول بوجوب الحد في التعريض» اهـ. فالله أعلم.

(٤) مختصر الطحاوي (ص/ ٢٦٥) الهداية (٢/ ٤٠٠)، تحفة الفقهاء (٣/ ١٤٤)، مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٣١١)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٨٤)، البناية (٦/ ٣٢٦)، بدائع الصنائع (٧/ ٤٢)، المبسوط (٩/ ١٢٠)، أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٩٤)، إعلاء السنن (١١/ ٦٨٠).
هذا؛ وعندهم التعريض والكناية في القذف بمعنى واحد. =

وهو نصُّ الشافعي والأصحُّ في المذهب[١]، ومذهب الظاهرية[٢]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثالث: لا حدّ في التعريض إلا إذا أراده ونواه. وهو وجه عند الشافعية[٣]، ورواية عن أحمد[٤].

- تنبيه: ذكر السرخسي في المبسوط (٩/ ١٢٠) أنّ عدم وجوب الحد في التعريض هو مذهب عمر، وهذا وهمٌ غريب! فإنّ مذهب عمر المشهور المعروف الصحيح عنه حتى في كتب الحنفية: أنه يوجب الحد في التعريض، فاقتضى التنبيه على ذلك، والله أعلم.

(١) هذا نصه في مختصر المزني حيث قال (٩/ ٢٧٧): «ولا حدّ في التعريض». ثم ذكر الدليل ثم قال: «فلا يحد إلا بقذفٍ صريح». وقال (٩/ ٢٢٩): «وكلّ ما قاله وكان يشبه القذف إذا احتمل غيره لم يكن قذفًا».
وهو في هذين الموضعين - كما هو ظاهر - لم يذكر مسألة النية، ولكنه في الأم (٥/ ٤٢٠) في باب اللعان ذكر ما يمكن أن يظهر منه اشتراط النية، ولكن بالرجوع إلى فتح العزيز (٩/ ٣٣٦) وروضة الطالبين (٨/ ٣١٢) ومقارنة الأمثلة فيهما على ما ذكره الشافعي في «الأم» وجدت أنّ ما ذكره الشافعي يجعلانه في باب الكنايات، وذلك أنهما ذكرا - تبعًا للوجيز (٢/ ٨٤-٨٥) - أنّ ألفاظ القذف ثلاثة: صريح، وكناية - وهي التي يشترط فيها النية -، وتعريض، والأصحّ عندهم أن لا حدّ فيه ولو مع النية، وعندهم وجه أنه كناية فيحتاج إلى النية، وعليه بعض مصادرهم. انظر: حلية العلماء (٨/ ٣٥)، المهذب (٥/ ٤٠٢)، الحاوي (١٧/ ١١٥-١١٦).
وأما الإشراف لابن المنذر (٣/ ٥٤) فذكر قول الشافعي بإطلاق.
ووقع في الإفصاح (٢/ ١٧٠) ذِكر اشتراط النية في التعريض للشافعي، والله أعلم بالصواب.
ونقل القول بإطلاق أيضًا النووي في شرح مسلم (١٠/ ٣٨٨).

(٢) المحلى (١١/ ٨٧٢).

(٣) الحاوي (١٧/ ١١٥-١١٦، ١٤/ ١٥٢)، حلية العلماء (٨/ ٣٥)، المهذب (٥/ ٤٠٢)، فتح العزيز (٩/ ٣٣٦)، روضة الطالبين (٨/ ٣١٢).

(٤) المغني (١٢/ ٣٩٢-٣٩٣)، الإفصاح (٢/ ١٧١).
وذكر في «المغني»: أنّ رواية أحمد هذه كقول الشافعي وأبي حنيفة، وقد تقدّم ذكر ما ظهر في تحرير قول الشافعي، وصرّح المرداوي في الإنصاف (١٠/ ٢١٦) بأنه لا يحدّ إلا إذا نوى، وأنه رواية عن أحمد.
وانظر: شرح الزركشي (٦/ ٣١٤) فقد ألمح إلى وجود إشكال في الروايات عن أحمد يحتاج إلى تحرير، فقال: «وتحقيق الروايتين وتوجيههما له محلٌّ آخر» اهـ.
وانظر: الكافي (٤/ ٩٩)، المحرر (٢/ ٩٦)، الفروع (٦/ ٩٠)، المبدع (٩/ ٩٤).

● **أدلة القول الأول (في التعريض الحدُّ):**

* **الدليل الأول:** الآيات القرآنية الدالة على أنّ التعريض حكمه حكم التصريح، ومنها ما يلي:

* **الآية الأولى:** ما ذكر الله ﷻ في الذين قذفوا مريم أنهم قالوا: ﴿ يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا ﴾[1].

ووجه الاستدلال: أنهم مدحوا أباها ونفوا عن أمِّها البغاء - أي الزنى -، وعرَّضوا لمريم بذلك، ولذلك قال تعالى: ﴿ وَبِكُفۡرِهِمۡ وَقَوۡلِهِمۡ عَلَىٰ مَرۡيَمَ بُهۡتَٰنًا عَظِيمٗا ﴾[2]، وكفرُهم معروف، والبهتان العظيم: هو التعريض لها، أي قولهم: ما كان أبوكِ امرأ سَوْءٍ وما كانت أمُّكِ بغيًا، أي: أنتِ بخلافهما وقد أتيتِ بهذا الولد[3].

وتُعُقب هذا: بأنّ الله جل وعلا ذكر عنهم أنهم قالوا لها غير ذلك، وهو أقرب للتصريح بالفاحشة، وذلك قوله تعالى: ﴿ فَأَتَتۡ بِهِۦ قَوۡمَهَا تَحۡمِلُهُۥۖ قَالُواْ يَٰمَرۡيَمُ لَقَدۡ جِئۡتِ شَيۡـٔٗا فَرِيّٗا ﴾[4].

فقولهم لها: لقد جئت شيئًا فريًا - في وقت مجيئها بالولد تحمله - ظاهرٌ جدًّا في إرادتهم قذفها كما ترى[5]، فقذفهم لها كان تصريحًا لا تعريضًا.

* **الآية الثانية:** قال الله تعالى: ﴿ قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُلِ ٱللَّهُۖ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾[6].

ووجه الاستدلال: أنّ هذا اللفظ قد فهم منه أنّ المراد به أن الكفار على غير هدى، وأنّ الله تعالى ورسوله على الهدى، ففهم من هذا التعريض ما يفهم من صريحه[7].

---

(١) سورة مريم: الآية ٢٨.
(٢) سورة النساء: الآية ١٥٦.
(٣) تفسير القرطبي (١٢/ ١٧٣)، أضواء البيان (٥/ ٤٣٨).
(٤) سورة مريم: الآية ٢٧.
(٥) أضواء البيان (٥/ ٤٣٨).
(٦) سورة سبأ: الآية ٢٤.
(٧) تفسير القرطبي (١٢/ ١٧٣)، أضواء البيان (٥/ ٤٣٨).

وتُعُقب هذا: بأنّ الآية على الفرق بين التعريض والتصريح أدلّ؛ لأنه عدل عن قوله: نحن على هدى وأنتم على ضلال مبين - لِمَا فيه من التنفير - إلى ما هو ألطف في القول تأليفًا لهم وإن كان في معناه، فقال: ﴿ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[1]، فلو كان التعريض كالتصريح لعدل عن اللفظ المحتمل إلى ما هو أوضح منه وأبين[2].

* **الآية الثالثة:** قال الله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾[3].

ووجه الاستدلال: أنّ هذا تعريض بأنه ذليلٌ مهانٌ قام مقام التصريح بذلك.

وتُعُقب ذلك: بأنّ هذا المعنى ليس هو المتعيِّن في الآية، بل قد قيل: ذق إنك أنت العزيز الكريم أي: بزعمك[4].

* **الآية الرابعة:** قال الله تعالى - مُخبرًا عن قوم شعيب أنهم قالوا له -: ﴿ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴾[5].

ووجه الاستدلال: أنّ معنى كلامهم أي: السفيه الضال، فعرَّضوا له بالسبّ بكلامٍ ظاهره المدح[6].

وتُعُقب هذا: بأنّ هذا المعنى ليس هو المتعيِّن، فهناك معانٍ أُخَر فلا يصلح الاحتجاج بها[7].

* **الآية الخامسة:** قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[8].

---

(١) سورة سبأ: الآية ٢٤.
(٢) الحاوي (١٤/ ١٥٢).
(٣) سورة الدخان: الآية ٤٩.
(٤) انظر: تفسير القرطبي (١٢/ ١٧٣، ١٦/ ١٥١)، أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٣٤٢).
(٥) سورة هود: الآية ٨٧.
(٦) تفسير القرطبي (١٢/ ١٧٣)، أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٣٤٢)، المنتقى (٧/ ١٥٠)، الذخيرة (١٢/ ٩٤)، أضواء البيان (٥/ ٤٣٨).
(٧) وانظر: تفسير القرطبي (٩/ ٨٧) فقد ذكر التأويلات في الآية.
(٨) سورة البقرة: الآية ١٠٤.

ووجه الاستدلال: أنّ الكفار يقولون لرسول الله ﷺ: راعنا، يريدون من الرُّعونة، وهذا تعريضٌ منهم بسبّ النبي ﷺ، فنهى عن التعريض.

وتُعُقب هذا من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أنّ الآية ليس فيها إلا النهي عن التعريض وبيان أنه لا يجوز، وهذا ليس محلّ الخلاف، وإنما الخلاف هل فيه حدّ أم لا؟ وليس في الآية إيجاب حد فيه أصلاً.

الوجه الثاني: أنّ الله تعالى لم يحدّ الذين عرّضوا بهذا التعريض، فكيف يُحتجّ بالآية في إيجاب الحد؟

الوجه الثالث: أنّ الله تعالى إنما نهى عن قول «راعنا» من لا يُظَنُّ به التعريض أصلاً، وهم الصحابة ﷺ[1].

* **الدليل الثاني:** الآثار الواردة عن الصحابة ﷺ في وجوب الحد بالتعريض:

١- ما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ:

أ- عن عمرة بنت عبدالرحمن: «أنّ رجلين استبَّا في زمان عمر بن الخطاب، فقال أحدهما للآخر: والله ما أبي بزان ولا أمي بزانيةٍ! فاستشار في ذلك عمر بن الخطاب فقال قائل: مدحَ أباه وأمهُ. وقال آخرون: قد كان لأبيه وأمّه مدحٌ غيرُ هذا، نرى أن تجلده الحدّ. فجلده عمر الحد ثمانين»[2].

ب- عن سالم، عن ابن عمر: «أنّ عمر كان يحدّ في التعريض بالفاحشة»[3].

---

(١) انظر: هذا الاستدلال والأجوبة عنه في المحلى (١١/ ٢٧٩) بتصرف.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الحدود: باب الحد في القذف والنفي والتعريض (٢/ ٨٢٩-٨٣٠)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب الحدود، باب: من كان يرى في التعريض عقوبة (٦/ ٤٩٩) رقم (٢)، وعبدالرزاق في المصنف أبواب القذف والفرية، باب: التعريض (٧/ ٤٢٥) رقم (١٣٧٢٥)، وأخرجه الدارقطني في السنن كتاب الحدود والديات وغيره (٣/ ٢٠٩) رقم (٢٧٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحدود، باب: من حد في التعريض (٨/ ٤٤٠) رقم (١٧١٤٧).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف أبواب القذف والفرية، باب: التعريض (٧/ ٤٢١) رقم (١٣٧٠٣)، وابن حزم في المحلى (١١/ ٢٧٦)، والدارقطني في السنن كتاب الحدود والديات وغيره (٣/ ٢٠٨) رقم ٣٨٤)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحدود، باب: من حد في التعريض (٨/ ٤٤٠) رقم (١٧١٤٦).
وصحّحه ابن المنذر في الإشراف (٣/ ٥٤) بقوله: «وثبت أنّ عمر...» إلخ.

٢- ما جاء عن عثمان بن عفان ﷺ:

أ- عن أبي رجاء: «أنّ عمر وعثمان كانا يعاقبان في الهجاء»[(١)].

ب- عن معاوية بن قرة: «أنّ رجلاً قال لرجل: يا ابن شامة الوذر[(٢)]! فاستعدى عليه عثمان بن عفان فقال: عنيت كذا وكذا، فأمر به عثمان فجُلد»[(٣)].

٣- ما جاء عن علي بن أبي طالب ﷺ:

عن وكيع، نا غير واحد، عن جابر، عن طريف العكي، عن علي بن أبي طالب قال: «من عرَّض عرضنا له بالسوط»[(٤)].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الأثر من وجهين:

الوجه الأول: أنه ضعيف؛ لثلاث علل:

العلة الأولى: جهالة من حدَّث وكيعًا عن جابر.

العلة الثانية: جابر هذا، وهو ابن يزيد الجعفي. قال ابن حجر: «ضعيف رافضي»[(٥)].

العلة الثالثة: طريف هذا يروي عن علي، فقد ذكره البخاري في «تاريخه» فقال: «طريف عن علي يروى عنه ابنه موسى الأسدي، عنده مراسيل»[(٦)].

---

(١) ابن أبي شيبة في كتاب الحدود، باب: من كان يرى في التعريض عقوبة (٦/ ٤٩٩) رقم (٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحدود، باب: ما جاء في الشتم دون القذف (٨/ ٤٤١) رقم (١٧١٥١). قال ابن عبدالبر في الاستذكار ٢٥/ ١٢٧): «وكان عثمان يرى الحد في التعريض». ثم ذكر هذا الأثر.

(٢) الوذرة - بالسكون -: القطعة من اللحم. والوذر - بالسكون أيضًا -: جمعها، ومعنى قوله «شامّة الوذر» قال ابن الأثير: «هذا القول من سباب العرب وذمِّهم، ويريدون به: يا ابن شامّة المذاكِير، يعنون الزنا، كأنها كانت تشمّ كمَرًا مختلفة، والذكر قطعة من بدن صاحبه. وقيل: أراد بها القلَف، جمع قلفة الذكر؛ لأنها تقطع». النهاية (٥/ ١٧٠-١٧١) مادة: وذر.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة كتاب الحدود، باب: من كان يرى في التعريض عقوبة (٦/ ٤٩٩) رقم (٣)، والدارقطني في السنن كتاب الحدود والديات وغيره (٣/ ٢٠٨-٢٠٩) رقم (٣٧٥).

(٤) رواه ابن حزم بسنده في المحلى (١١/ ٢٧٧).

(٥) تقريب التهذيب رقم (٨٨٦).

(٦) التاريخ الكبير (٤/ ٣٥٦).

وأما ابن حبان فقال: «طريف يروى عن علي، روى عنه أبناؤه محمد وموسى ابني طريف». ثم قال: «طريف العكي يروي عن علي قال: من عرَّض عرضنا له بالسيف، روى عنه جابر الجعفي، لست أدري أهو الأول أم لا؟»[(١)].

الوجه الثاني: أنّ هذا ليس فيه بيان أنّ عليًا أراد الحد[(٢)]. ولذلك قال ابن الأثير - لَمَّا ذكر هذا الأثر -: «أي: من عرَّض بالقذف عرضنا له بتأديب لا يبلغ الحد، ومن صرَّح بالقذف حددناه»[(٣)].

٤- ما جاء عن سمرة ﷺ:

عن ابن سيرين، عن سمرة قال: «من عرَّض عرضنا له»[(٤)].

وتُعُقب هذا: بما تقدَّم في الوجه الثاني، ويُتَعقب ما سبق من الآثار أنها أقوال لبعض الصحابة ﷺ قد خالف فيها آخرون منهم، فلا حجة إلا في المرفوع أو ما اتفقوا عليه، وكلاهما منتفٍ هنا كما سيأتي.

*** الدليل الثالث: الإجماع:**

وذلك أنّ عمر ﷺ جَلَد في التعريض بمحضر الصحابة ﷺ، فكان إجماعًا.

وتُعُقب هذا: بقول الماوردي: «أما استدلالهم بالإجماع بأنّ عمر ﷺ حدَّ في التعريض فعنه جوابان:

أحدهما: أنّ عمر ﷺ قد خولف فيه، فقد روت عمرة: «أنّ شابًا خاصم غيره في زمان عمر ﷺ، فقال: ما زنى أبي ولا أمي! فرُفع إلى عمر ﷺ فاستشار الصحابة، فقالوا: مدح أباه وأمه، فحدَّه عمر».

فثبت اختلافهم فيه[(٥)].

والثاني: ما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: «إنّ في المعاريض

(١) الثقات لابن حبان (٤/ ٣٩٦).
(٢) المحلى (١١/ ٢٧٨).
(٣) النهاية (٣/ ٢١٢).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الحدود، باب: من كان يرى في التعريض عقوبة (٦/ ٤٩٩) رقم (٦)، وأخرجه ابن حزم بسنده في المحلى (١١/ ٢٧٧).
(٥) انظر: ما تقدّم تخريجه (ص/ ٢٧٨٣).

لمندوحةٌ عن الكذب»[١][٢].

* **الدليل الرابع:** من القياس والنظر:

١- أنّ موضوع الحدّ في القذف إنما هو لإزالة المعرَّة التي أوقعها القاذف بالمقذوف، فإذا حصلت المعرَّة بالتعريض وجب أن يكون قذفًا كالتصريح، والمعوَّل على الفهم[٣].

قال ابن العربي: «إنّ التعريض قول يَفهم منه سامعه الحدّ فوجب أن يكون قذفًا كالتصريح، والمعوَّل على الفهم»[٤].

٢- لأنّ الجناية على عرض المسلم تتحقق بكلِّ ما يُفهَم من ذلك فهمًا واضحًا، ولئلا يتذرَّع الناس لقذف بعضهم بألفاظ التعريض التي يُفهَم منها القذف بالزنا[٥].

٣- لأنّ الكناية مع القرينة الصارفة إلى أحد محتملاتها كالصريح الذي لا يحتمل إلاَّ ذلك المعنى، ولذلك وقع الطلاق بالكناية، فإن لم يكن ذلك في حال الخصومة ولا وُجدت قرينة تصرف إلى القذف فلا شكّ أنه لا يكون قذفًا[٦].

وقال القاضي عبدالوهاب: «ودليلنا: أنه لفظ يُفهَم منه القذف كالصريح، وإن كابروا وقالوا: لا يُفهَم منه القذف، فقد أحالوا المسألة؛ لأنّ الخلاف فيه إذا

---

(١) هكذا نسبه بهذا اللفظ لعمر ﷺ، وإنما هذا اللفظ لعمران بن حصين ﷺ: أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الشهادات، باب: المعاريض فيها مندوحة عن الكذب (١٠/ ٣٣٦) رقم (٢٠٨٤٢). وأما الذي عن عمر فأخرجه البيهقي (١٠/ ٣٣٥) رقم(٢٠٨٤١) ولفظه: «ما في المعاريض ما يغني الرجل عن الكذب». وصححه الألباني في السلسلة الضعيفة (٣/ ٢١٤).

(٢) الحاوي (١٤/ ١٥٢).

(٣) تفسير القرطبي (١٢/ ١٧٣)، أضواء البيان (٥/ ٤٣٩).

(٤) أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٣٤٢)، القبس شرح موطأ مالك بن أنس (٣/ ١٠١٨)، وزاد: «والكناية عند العرب أبلغ في التخاطب من التصريح» اهـ. وانظر: الإشراف (٢/ ٢٢٤)، المعونة (٣/ ١٤٠٧)، الذخيرة (١٢/ ٩٥)، المنتقى (٧/ ١٥٠).

(٥) أضواء البيان (٥/ ٤٣٩).

(٦) المغني (١٢/ ٣٩٣). وانظر: أضواء البيان (٥/ ٤٣٧).

فهم منه الصريح، فإذا أحالوا ذلك ارتفع الخلاف»(١).

٤- أنّ احتمال التعريض يصرفه الغضب إلى الصريح؛ لأنّ شاهد الحال أظهر من الاعتقاد.

وتُعُقب هذا: بأنه ليس بصحيح؛ لأنّ صريح القذف في حالة الرِّضا والبر لا يزول عن حكمه، وكذلك التعريض في حالة الغضب والعقوق(٢).

٥- أنّ العلم بمقاصد المخاطب يعلم بالمشاهدة ضرورة كما يعلم ضرورة العلم بما يقع منه من خجلٍ أو غضبٍ أو جَزَع أو مرضٍ أو استعمال(٣)، فكذلك حال من عرَّض شاهدةٌ بأنه مريد للقذف، فوجب عليه الحد.

● **أدلة القول الثاني (لا حدّ في التعريض مطلقًا):**

* **الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ ﴾(٤).

ووجه الاستدلال من الآية: أنّ الله ﷻ فرّق بين التعريض بالخطبة والتصريح بها، فأباح التعريض في العِدَّة وحرّم التصريح، فكذلك في القذف(٥).

خصوصًا أنّ التعريض بالخطبة لم يلحق بالصريح مع القرائن الدالة على مقصود المعرِّض، فليكن في القذف كذلك فإنه أولى بالسقوط بالشبهة(٦).

قال الماوردي: «ولأنّ الله تعالى أحلَّ التعريض بالخطبة وقد حرَّم صريحها، فدلَّ على اختلاف حكم التعريض والتصريح»(٧).

---

(١) المعونة (٣/ ١٤٠٧). وانظر: الإشراف (٢/ ٢٢٤).
(٢) الحاوي (١٤/ ١٥١-١٥٢).
(٣) المنتقى (٧/ ١٥٠).
(٤) سورة البقرة: الآية ٢٣٥.
(٥) مختصر المزني (٩/ ٢٢٩)، المغني (١٢/ ٣٩٢)، أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٩٥)، أضواء البيان (٥/ ٤٣٥).
(٦) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٤/ ٢٩٨).
(٧) الحاوي (١٤/ ١٥٢).

* **الدليل الثاني:** قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾[(١)].

ووجه الاستدلال من الآية: أنه لَمَّا ثبت أنّ المراد بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ﴾ هو الرمي بالزنا لم يجز لنا إيجاب الحد على غيره، إذ لا سبيل إلى إثبات الحدود من طريق المقاييس، وإنما طريقها الاتفاق أو التوقيف، وذلك معدوم في التعريض، وفي مشاورة عمر ﷺ الصحابة ﷺ في حكم التعريض دلالةٌ على أنه لم يكن عندهم فيه توقيف وأنه قاله اجتهادًا ورأيًا[(٢)]، ولم يشاور عمر إلا من إذا خالف قبل خلافه، فحصل الخلاف فيه بين السلف؛ لأنه لم يكن يشاور إلا الصحابة ﷺ[(٣)]، فانتفى هنا الاتفاق والتوقيف، فوجب الوقوف عند ظاهر الآية وأنّ المراد: الرَّمي بالزنى، وذلك لا يكون إلا صريحًا لا تعريضًا.

* **الدليل الثالث:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن سعيد بن المسيب، عن أبي هُريرة ﷺ؛ أنّ رسول الله ﷺ جاءه أعرابيٌّ فقال: يا رسول الله، إنّ امرأتي ولدت غلامًا أسود. فقال: «**هل لكَ من إبل؟**». قال: نعم. قال: «**ما ألوانها؟**». قال: حُمْرٌ. قال: «**فيها من أورق؟**»[(٤)]. قال: نعم. قال: «**فأنى كان ذلك؟**». قال: أراه عرقٌ نزعه. قال: «**فلعل ابنك هذا نزعه عرق**»[(٥)].

وجه الاستدلال من الحديث: أنّ هذا الأعرابي لَمَّا قال: «ولدت غلامًا

---

(١) سورة النور: الآية ٤.

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٩٥).

(٣) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٣١١). وانظر: الاستذكار (٢٤/ ١٢٨-١٢٩).

(٤) الأورق: الأسمر. والوُرْقة: السُمرة. يقال: جملٌ أورقٌ وناقةٌ ورْقَاءُ. النهاية (٥/ ١٧٥) مادة: ورق. وقال ابن منظور: «والأورق من الإبل: الذي في لونه بياض إلى سواد، والوُرْقة سواد في غبرة. وقيل: سواد وبياض كدخان الرِّمث، يكون ذلك في أنواع البهائم، وأكثر ذلك في الإبل». لسان العرب (١٠/ ٣٧٦) مادة: ورق. وانظر: المصباح المنير (٢/ ٩٠٣)، مختار الصحاح (ص/ ٧١٧).

(٥) أخرجه البخاري: كتاب الحدود، باب: ما جاء في التعريض (١٢/ ١٨٢) رقم (٦٨٤٧)، ومسلم كتاب اللعان (٢/ ١١٣٧) رقم (١٥٠٠).

أسود» كان ذلك إنكارًا منه لهذا الغلام، كما جاء في رواية: «إنّ امرأتي ولدت غلامًا أسود وإني أنكرته»[(١)]، وهذا الإنكار تعريضٌ منه بنفي الولد المستلزم قذف المرأة، ولذلك بوَّب البخاري لهذا الحديث في بعض المواضع: «باب إذا عرّض بنفي الولد»[(٢)]، وقد جاء في بعض ألفاظ هذا الحديث: «ولم يرخّص له في الانتفاء منه»[(٣)].

ومع ذلك فلم يَجعل النبي ﷺ تعريضه هذا بالقذف صريحًا، فلم يوجب عليه حدًّا ولا لِعانًا[(٤)]. وفي ذلك قال الخطابي: «في هذا الحديث من العلم: أنّ التعريض بالقذف لا يوجب حدًّا»[(٥)].

وهذا مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وتُعُقب هذا من وجوه:

الوجه الأول: بأنّ التعريض يكون صريحًا في الغضب[(٦)]، ولم يظهر منه غضب.

وأجيب عن هذا: بأنّ حاله يشهد بغضبه؛ لأنه أنكر من زوجته - وهُمَا أبيضان - أن تلد غلامًا أسود يخالفهما في الشبه[(٧)]، وبأدنى تأمُّل في الحديث يُدرَك ذلك.

---

(١) أخرجها البخاري كتاب الاعتصام، باب: من شبه أصلاً معلومًا بأصل مبين (١٣/ ٣٠٩) رقم (٧٣١٤)، ومسلم كتاب اللعان (٢/ ١١٣٧) رقم (١٥٠٠) (٢٠).

(٢) فتح الباري (٩/ ٣٥١).

(٣) البخاري كتاب الاعتصام، باب: من شبه أصلاً معلومًا بأصل مبين (١٣/ ٣٠٩) رقم (٧٣١٤)، ومسلم كتاب اللعان (٢/ ١١٣٧) رقم (١٥٠٠) (١٩).

(٤) انظر: مختصر المزني (٩/ ٢٢٩)، الحاوي (١٤/ ١٥١)، المحلى (١١/ ٢٨٠)، المغني (١٢/ ٣٩٢)، فتح الباري (٩/ ٣٥٣)، أضواء البيان (٥/ ٤٣٥).

(٥) أعلام الحديث (٤/ ٢٣٠٠-٢٣٠١).

(٦) ذكر الماوردي في الحاوي (١٢/ ١٥٠) مسألة الغضب والرضى والتفريق بينهما، وعزا إلى مالك وأحمد أنّ أكثر المعاريض قذف في الغضب والرضى. وقد قال النووي في روضة الطالبين (٨/ ٣١٣): «وسواءٌ عندنا حالة الغضب وغيرها». ونحوه في المهذب (٥/ ٤٠٢).
وأشار الكاساني في بدائع الصنائع (٧/ ٤٤) إلى الفرق بين الغضب والرضى أيضًا، وكذلك في المغني (١٢/ ٣٩٣) ذكر حال المخاصمة واعتبارها في التعريض، والله أعلم.

(٧) الحاوي (١٤/ ١٥١).

الوجه الثاني: أنّ الرجل لم يُرد قذفًا، بل جاء سائلاً مستفتيًا عن الحكم؛ لِمَا وقع له من الرِّيبة، فلمَّا ضرب له المثل أذعن[1].

الوجه الثالث: أنّ هذا زوج، وهناك فرقٌ بين الزوج والأجنبي في التعريض. قال ابن المنير: «الفرق بين الزوج والأجنبي في التعريض: أنّ الأجنبي يقصد الأذيَّة المحضة، والزوج يعذر بالنسبة إلى صيانة النسب»[2].

* **الدليل الرابع:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

عن عمارة بن أبي حفصة، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إنّ امرأتي لا تمنع يد لامس. قال: «**غَرِّبْهَا**»[3]. قال: أخاف أن تتبعها نفسي. قال: «**فاستمتع بها**»[4].

وجه الاستدلال بهذا الحديث: أنّ قوله: «لا تردُّ يدَ لامس» تعريض بالقذف، ولم يجعله ﷺ قذفًا[5].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجوه:

الوجه الأول: أنّ هذا الحديث ضعيف لا يثبُت، وبيان ذلك من طريقين؛ إجمالي وتفصيلي:

أما الإجمالي: فقد قال الإمام أحمد بن حنبل: «هذا الحديث لا يثبُت عن رسول الله ﷺ، ليس له أصل»[6]. ولذلك أورده ابن الجوزي في «الموضوعات»[7].

وأجيب عن هذا: بأنّ المنذري قال: «ورجال إسناده محتجٌّ بهم في

---

(١) فتح الباري (٩/ ٣٥٣). وانظر: شرح الأبي على صحيح مسلم (٥/ ٢٧٧).

(٢) فتح الباري (٩/ ٣٥٣).

(٣) قوله: «غرِّبها» أي: أبعدها، ويريد به الطلاق. انظر: النهاية (٣/ ٣٤٩).

(٤) أخرجه من هذا الطريق: أبو داود كتاب النكاح، باب: النهي عن تزويج من لم يلد من النساء (١/ ٤٧١) رقم (٢٠٤٩)، والنسائي كتاب الطلاق، باب: ما جاء في الخلع (٦/ ١٦٩-١٧٠) رقم (٣٤٦٤).

(٥) الحاوي (١٤/ ١٥١).

(٦) الموضوعات لابن الجوزي (٢/ ١٧٦).

(٧) المصدر السابق.

الصحيحين على الاتفاق والانفراد»[1]. وصحَّحه النووي، وكذا ابن حجر[2].

وقال الشوكاني: «وبالجملة؛ فإدخال مثل هذا الحديث في الموضوعات مجازفة ظاهرة»[3].

وردَّ هذا: بالتضعيف التفصيلي، فإنّ هذا الحديث قد جاء من طرق:

الطريق الأولى: سفيان بن عينية، عن هارون بن رئاب، عن عبدالله بن عبيد بن عمير قال: أتى رجل إلى رسول الله ﷺ...[4] فذكر الحديث، وهذه الطريق مرسلة فهي ضعيفة.

وأجيب عن هذا: بأنها قد جاءت موصولة عن عبدالله بن عبيد عن ابن عباس، أخرجها النسائي[5].

وتُعُقب هذا: بأنّ الرواية الموصولة خطأ. قال النسائي - بعد أن أخرجها -: «هذا خطأ، والصواب مرسل»[6].

وقال أيضًا - في موضعٍ آخر وكان قد أخرجه عن عبدالكريم وهارون بن رئاب، كلاهما يرويه عن عبدالله بن عبيد، إلا أنّ عبدالكريم يوصله وهارون يرسله - فقال النسائي: «هذا الحديث ليس بثابت، وعبدالكريم ليس بالقويّ، وهارون بن رئاب أثبت منه وقد أرسل الحديث، وهارون ثقة وحديثه أولى بالصواب من حديث عبدالكريم»[7].

الطريق الثانية: أبي الزبير عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما[8].

---

(١) مختصر سنن أبي داود (٣/ ٦).
(٢) التلخيص الحبير (٣/ ٤٥٢).
(٣) الفوائد المجموعة (ص/ ١٢٩).
(٤) أخرجها الشافعي في الأم (٥/ ٢٠)، وهي في مسنده بترتيب السندي (٢/ ٢٦) رقم (٣٧).
(٥) أخرجها النسائي كتاب الطلاق، باب: ما جاء في الخلع (٦/ ١٧٠) رقم (٣٤٦٥). وانظر: السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٢٤٩).
(٦) سنن النسائي (٦/ ١٧٠).
(٧) المصدر السابق (٦/ ٦٨).
(٨) أخرجها البيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: ما يستدل به على قصر الآية على ما نزلت فيه أو نسخها (٧/ ٢٥٠) رقم (١٣٨٧٣، ١٣٨٧٤)، وعزاه في التلخيص الحبير (٣/ ٤٥٢) إلى الخلال.

وتُعُقبت هذه الطريق: بأنّ ذِكر جابر فيها غير محفوظ، وأنّ الصواب والأشبه أنه عن أبي الزبير عن مولى لبني هاشم[(١)]، وهذه الطريق فيها تدليس أبي الزبير. قال ابن حجر: «صدوق إلا أنه يدلس»[(٢)]، وجهالة مولى بني هاشم[(٣)].

والطريق الثالثة: وهي طريق عمارة بن أبي حفصة، عن عكرمة، عن ابن عباس، وقد تقدَّمت.

وحاصل هذا التعقيب: أنّ الطريق الأولى الصواب فيها الإرسال، والطريق الثانية الأشبه أنها عن هاشم مولى بني هاشم لا عن جابر.

وأما الطريق الثالثة فلم أجد فيها علة، فهي أصحّ الطرق، فالحديث صحيح قائمة به الحجة[(٤)].

الوجه الثاني من أوجه التعقيب: أنّ المراد بقوله: «لا تردُّ يد لامس»: ملتمس، أي: طالب لِمَالِه لتبذيرها له في كلٍّ سائل وطالب، ولم يُرد التماس الفاحشة فيكون تعريضًا[(٥)].

وأجيب عن هذا: بأنه لا يجوز حمله على هذا التأويل؛ لأمرين:

أحدهما: أنه لو أراد هذا القول لقال: لا تردّ يد ملتمس، ولم يقل: يدَ لامس.

الثاني: أنه لو قصد هذا لم يأمره بطلاقها، ولأمره بحبس ماله عنها[(٦)]، وذلك

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم كما في العلل (١/ ٤٣٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب النكاح، باب: ما يستدل به على قصر الآية على ما نزلت فيه أو نسخها (٧/ ٢٥٠) رقم (١٣٨٧٢)

(٢) تقريب التهذيب رقم (٦٣٣١).

(٣) لم أهتد إليه ولا إلى معرفة حاله بعد البحث عنه في مظانه من المصادر التي تحت يديّ، وقد سماه بعض الرواة هشام مولى بني هاشم. انظر: العلل لابن أبي حاتم (١/ ٤٣٣)، والله أعلم بالصواب.

(٤) وصحّحه الألباني في صحيح سنن النسائي (٢/ ٦٨٠-٦٨١) رقم (٣٠٢٨).

(٥) انظر: الحاوي (١٤/ ١٥١)، الموضوعات لابن الجوزي (٢/ ١٧٦)، حاشية السندي على سنن النسائي (٦/ ٦٧)، التلخيص الحبير (٣/ ٤٥٢).

(٦) الحاوي (١٤/ ١٥١).

أنّ السخاء مندوب إليه، فلا تكون المرأة معاقَبة لأجله مستحقة للفراق، فإنها إما أن تعطي مالها أو مال الزوج، وعلى الثاني على الزوج صونه وحفظه وعدم تمكينها منه، فلم يتعيَّن الأمر بتطليقها[(١)].

الوجه الثالث: التفريق في التعريض بين الزَّوج والأجنبي، فالأجنبي يقصد الأذية المحضة، والزوج يعذر بالنسبة إلى صيانة نسبه[(٢)].

*** الدليل الخامس:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ألا تعجبون كيف يصرف الله عني شتم قريش ولعنهم؟ يشتِمون مُذمَّمًا[(٣)] ويلعنون مذمَّمًا وأنا محمد**»[(٤)].

ووجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ لم يجعل تعريضهم به صريحًا[(٥)].

وتُعُقب هذا: بقول ابن حجر: «قال ابن التين: استدلّ بهذا الحديث من أسقط حدَّ القذف بالتعريض، وهو الأكثر خلافًا لمالك. وأجاب بأنه لم يقع في الحديث أنه لا شيء عليهم في ذلك، بل الواقع أنهم عوقبوا على ذلك بالقتل وغيره. انتهى. والتحقيق أنه لا حجة في ذلك إثباتًا ولا نفيًا»[(٦)].

*** الدليل السادس:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام. فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة

---

(١) حاشية السندي على سنن النسائي (٦/ ٦٧).

(٢) انظر: فتح الباري (٩/ ٣٥٣).

(٣) قوله: «يشتمون مذممًا». كان الكفار من قريش من شدة كراهيتهم في النبي ﷺ لا يسمُّونه باسمه الدال على المدح، فيعدلون إلى ضدّه فيقولون: مذمَّم، وإذا ذكروه بسوء قالوا: فعل الله بمذمَّم، ومذمَّم ليس هو اسمه ولا يُعرَف به، فكان الذي يقع منهم في ذلك مصروفًا إلى غيره. قاله ابن حجر في فتح الباري (٦/ ٥٤٦).

(٤) أخرجه البخاري كتاب المناقب، باب: ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ (٦/ ٦٤١) رقم (٣٥٣٣).

(٥) الحاوي (١٤/ ١٥٢).

(٦) فتح الباري (٦/ ٦٤٥).

بن أبي وقاص، عَهِدَ إليَّ أنه ابنُه انظر إلى شبهه. وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، وُلِدَ على فراش أبي من وليدته. فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه فرأى شبهًا بيِّنًا بعتبة فقال: «**هو لكَ يا عبدَ بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر**[1] **الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة**». قالت: فلم يرَ سودة بعد»[2].

وجه الاستدلال: قال ابن حزم: «فهذا رسول الله ﷺ قد أشار إشارة لم يقطع بها، بل خاف وظنَّ أنه من ماء عتبة ولم ير حدًّا على سعد بن أبي وقاص إذ نسب ولد زمعة إلى أخيه»[3].

* **الدليل السابع:** ما جاء عن رسول الله ﷺ من الأمر بدرء الحدود بالشبهات، وقد جاء عنه ذلك عن عدة من الصحابة ﷺ، منهم:

١- ما جاء عن عائشة رضي الله عنها:

عن يزيد بن زياد الدمشقي، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها بلفظ: «**ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم...**»[4].

وتُعُقب هذا: بقول الترمذي: «حديث عائشة لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث محمد بن ربيعة، عن يزيد بن زياد الدمشقي، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، عن النبي ﷺ. ورواه وكيع، عن يزيد بن زياد نحوه ولم يرفعه، ورواية وكيع أصح»[5]، وقد روى نحو هذا عن غير واحدٍ من أصحاب النبي ﷺ

---

(١) العاهر: الزاني. وقد عهر يَعْهَر عُهْرًا وعُهورًا: إذا أتى المرأة ليلاً للفجور بها، ثم غلب على الزنا مطلقًا، والمعنى: لا حظ للزاني في الولد وإنما هو لصاحب الفراش، أي: لصاحب أم الولد، وهو زوجها أو مولاها. النهاية (٣/ ٣٢٦) مادة: عهر. وانظر: غريب الحديث للخطابي (١/ ٤٤٨).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الفرائض، باب: من ادعى أخًا أو ابن أخ (١٢/ ٥٣) رقم (٦٧٦٥)، ومسلم كتاب الرضاع، باب: الولد للفراش وتوقي الشبهات (٢/ ١٠٨) رقم (١٤٥٧).

(٣) المحلى (١١/ ٢٨٠).

(٤) أخرجه الترمذي كتاب الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود (٤/ ٣٣) رقم (١٤٢٤)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٣٨٤-٣٨٥)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود بالشبهات (٨/ ٤١٣) رقم (١٧٠٥٧).

(٥) وأخرجها البيهقي في السنن الكبرى كتاب الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود بالشبهات (٨/ ٤١٣) رقم (١٧٠٥٨).

أنهم قالوا مثل ذلك، ويزيد بن زياد الدمشقي ضعيف في الحديث»[١].

ولَمَّا قال الحاكم: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» تعقبه الذهبي بقوله: «قلت: قال النسائي: يزيد بن زياد شامي متروك»[٢].

٢- ما جاء عن أبي هريرة ﷺ:

عن إبراهيم بن الفضل، عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعًا»**[٣].

وتُعُقب هذا: بأنّ فيه إبراهيم بن الفضل المخزومي قال البخاري: «منكر الحديث عن المقبري»[٤]. وهو شيخه في هذا الحديث. وقال النسائي: «متروك الحديث»[٥]. وحكم عليه بالترك الدارقطني[٦] وابن حجر[٧]، فمثله لا يصلح شاهدًا لِمَا قبله، كما قال العراقي في «ألفيته»:

وذاهب متروك أو فيه نظر وسكتوا عنه به لا يعتبر[٨]

٣- ما جاء عن علي ﷺ:

عن المختار بن نافع، ثنا أبو حيان التيمي، عن أبيه، عن علي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«ادرؤوا الحدود، ولا ينبغي للإمام أن يعطل الحدود»**[٩].

وتُعُقب هذا: بأنّ فيه المختار بن نافع، وهو التمار. قال فيه البخاري: «منكر الحديث»[١٠].

---

(١) جامع الترمذي (٤/ ٣٣-٣٤).
(٢) المستدرك للحاكم (٤/ ٣٨٤-٣٨٥).
(٣) أخرجه ابن ماجه كتاب الحدود، باب: الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات (٣/ ٢١٩) رقم (٢٥٤٥).
(٤) التاريخ الكبير (١/ ٣١١).
(٥) الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ٤٠).
(٦) الضعفاء والمتروكين للدارقطني (ص/ ٥٩).
(٧) تقريب التهذيب رقم (٢٣٠).
(٨) فتح المغيث للعراقي (ص/ ١٧٥).
(٩) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود بالشبهات (٨/ ٤١٤) رقم (١٧٠٦٠).
(١٠) كتاب الضعفاء الصغير للبخاري (ص/ ١١٤).

وقال ابن حبان: «منكر الحديث جدًّا»(١). وهذا لا يصلح شاهدًا لِمَا قبله كما تقدَّم، وعليه فإنّ الحديث لا يصحّ مرفوعًا إلى رسول الله ﷺ، وأما الموقوف فقد صحَّ عن عبدالله بن مسعود ؓ أنه قال: «**ادرؤوا الجلد والقتل عن المسلمين ما استطعتم**»(٢)، والحجة في المرفوع.

وأجيب عن هذه التعقيبات: أنه على فرض عدم صحة هذا الحديث فإنّ درء الحدود بالشبهات قاعدة هامة متفَقٌ عليها بين أهل العلم، فهم مُجْمِعون على ما دلَّ عليه هذا الحديث.

قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أنّ درء الحد بالشبهات»(٣).

وقال أيضًا: «وكلّ من نحفظ عنه من أهل العلم يرى أن يدرأ الحد في الشبهة»(٤). فهذه قاعدة مجمعٌ عليها(٥).

وعليه؛ فإنّ أقلَّ أحوال التعريض أنه محتملٌ قائمةٌ به الشبهة فاستحق أن يدرأ الحد به.

* **الدليل الثامن:** الآثار الواردة عن الصحابة ؓ، وهي كالتالي:

١ - ما جاء عن معاذ وعبدالله بن عمرو - رضي الله عنهم -:

عن مكحول: أنّ معاذ بن جبل وعبدالله بن عمرو بن العاص قالا: «ليس الحدّ إلا في الكلمة التي ليست لها مصرف وليس لها إلا وجه واحد»(٦).

---

(١) المجروحين (٣/ ١٠).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود بالشبهات (٨/ ٤١٤) رقم (١٧٠٦٤)، وابن أبي شيبة كتاب الحدود، باب: في درء الحدود بالشبهات (٦/ ٥١٥) رقم (٦). وانظر: التلخيص الحبير (٤/ ١٠٤-١٠٥)، إرواء الغليل (٧/ ٣٤٣-٣٤٥، ٨/ ٢٥-٢٦).

(٣) الإجماع لابن المنذر (ص/ ١٤٣).

(٤) الإشراف لابن المنذر (٣/ ٢٩). وانظر: المغني (١٢/ ٣٤٤).

(٥) انظر في هذه القاعدة: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/ ٢٣٦)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/ ١٢٧)، إعلاء السنن (١١/ ٤٩٠).

(٦) أخرجه عبدالرزاق في المصنف أبواب القذف والفرية، باب: في التعريض (٧/ ٤٢٥) رقم (١٣٧٢٦).

وتُعُقب هذا: بأنّ مكحولاً كثير الإرسال[١]. وقال أبو حاتم: «سألت أبا مسهر: هل سمع مكحول من أحد أصحاب النبي ﷺ؟ قال: ما صحَّ عندنا إلا أنس بن مالك، قلت: واثلة؟ فأنكره»[٢].

ويوضِّح ذلك أنّ معاذًا توفي سنة ثماني عشرة[٣]، وقد ذكروا أنّ مكحولاً لم يسمع من عثمان ولا من ابن عمر[٤]، وهما توفيا بعد معاذ بكثير، فلأَن لا يسمعَ من معاذٍ أولى.

كما ذكروا أنه أرسل عن عبدالله بن عمر بن الخطاب[٥]، وهو توفي سنة ثلاث وسبعين[٦]، فلأن يرسل عن عبدالله بن عمرو - المتوفى سنة ثلاث وستين ليالي الحرَّة[٧] - من باب أولى.

٢- ما جاء عن علي ﷺ:

عن إبراهيم بن محمد، عن صاحب له، عن الضحاك بن مزاحم، عن علي قال: «إذا بلغ في الحدود لعلَّ وعسى فالحدّ معطل»[٨].

وتُعُقب هذا: بأنه ضعيف؛ لعلتين:

الأولى: جهالة الواسطة بين إبراهيم والضحاك.

الثانية: أنّ رواية الضحاك عن علي مرسلة، فهو لم يسمع منه كما قاله أبو زرعة[٩].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٦٩٢٣).

(٢) كتاب المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ١٦٥)، جامع التحصيل للعلائي (ص/ ٢٨٥).

(٣) تقريب التهذيب رقم (٦٧٧١).

(٤) المراسيل لابن أبي حاتم (ص/١٦٦).

(٥) المصدر السابق.

(٦) تقريب التهذيب رقم (٣٥١٤).

(٧) الثقات لابن حبان (٣/ ٢١١).

(٨) أخرجه عبدالرزاق في المصنف أبواب القذف والفرية، باب: في التعريض (٧/ ٤٢٥) رقم (١٣٧٢٧).

(٩) المراسيل لابن أبي حاتم (ص/ ٨٦)، جامع التحصيل للعلائي (ص/ ٢٠٠).

* **الدليل التاسع: الإجماع:**

قال ابن حزم: «وأما طريق الإجماع فإنّ الأمة كلها لا تختلف - والمالكيون في جملتهم - على أنّ من أظهر السوء من رجلٍ أو امرأة كانفراد الأجنبيين ودخول الرجل منزل المرأة تسترًا فواجب على المسلمين إنكار ذلك ورفعه إلى الإمام، وهذا بيقين تعريض، وإلا فأيُّ شيء ينكرون من ذلك»[1]. ولا يقام الحدّ على من رفع ذلك إلى الإمام بالإجماع، فدلّ على ترك الحد في التعريض إجماعًا.

وتُعُقب هذا: بأنه لا إجماع مع مخالفة عمر بن الخطاب ﷺ ومن وافقه من الصحابة ﷺ كما تقدَّم.

* **الدليل العاشر:** من القياس و النظر:

١- أنّ كل ما لو نسبه إلى نفسه لم يكن إقرارًا بالزنا وجب إذا نسبه إلى غيره أن لا يكون قذفًا بالزنا، قياسًا على حال الرِّضى؛ لأنه لو قال لنفسه: «أنا ما زنيت» لم يكن إقرارًا، كذلك إذا قال لغيره: «أنا ما زنيت» لم يكن قذفًا[2].

٢- أنّ التعريض محتمل لمعنى آخر غير القذف، وكلّ كلام يحتمل معنيين لم يكن قذفًا[3].

قال الجصاص: «وأيضًا: فإنّ التعريض بمنزلة الكناية المحتملة للمعاني، وغير جائز إيجاب الحد بالاحتمال؛ لوجهين:

أحدهما: أنّ الأصل أنّ القائل بريء الظهر[4] من الجلد، فلا نجلده بالشك، والمحتمل مشكوك فيه.

والوجه الآخر: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**»[5]، وأقلّ أحوال التعريض - حين كان محتملاً للقذف وغيره - أن

(١) المُحلّى (١١/ ٢٨٠).
(٢) الحاوي (١٤/ ١٥٢).
(٣) المغني (١٢/ ٣٩٢)، أضواء البيان (٥/ ٤٣٦).
(٤) انظر في قاعدة الأصل براءة الذمة: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/ ١٢٢)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/ ٥٩).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ٢٧٩٤-٢٧٩٦).

يكون شبهة في سقوطه[١].

وقال ابن المنذر: «من يتكلم بكلمة تحتمل معنيين لم يَجُز إلزامه الحد بشك، ومن صرَّح وجب عليه الحدّ إن طلب ذلك المقذوف»[٢].

وتُعُقب هذا: بأنّ القرائن مع اللفظ تصيِّره كالصريح، بخلاف مجرَّد النية؛ لذلك تقول العرب: رُبَّ إشارة أفصح من عبارة، والتعريض عندهم أبلغ موقعًا[٣].

● أدلة القول الثالث (لا حدّ فيه إلا إذا نوى):

الظاهر أنّ أدلتهم هي نفس أدلة القول الثاني، وزادوا: أنه كناية في القذف لا صريحًا فيه، وما كان كناية في الشيء صار كالصريح فيه مع النية.

قال الشيرازي: «فإن نوى به القذف وجب به الحد؛ لأنّ ما لا تعتبر فيه الشهادة كانت الكناية فيه مع النية بمنزلة الصريح، كالطلاق والعتاق، وإن لم ينو به القذف لم يجب به الحد، سواء كان ذلك في حال الخصومة أو غيرها؛ لأنه يحتمل القذف وغيره فلم يجعل قذفًا من غير نية، كالكناية في الطلاق والعتاق»[٤].

وتُعُقب هذا: بأنّ هذه الإرادة والنية يتعذر الاطلاع عليها إلا بإخبار صاحبها، فإذا أخبر كان صريحًا لا تعريضًا، وما دام مضمِرًا له في نيته فلا سبيل إليه، فهذا يُقوِّي أن لا حدَّ في التعريض أصلاً[٥].

وقال الماوردي: «لأنّ كلّ كناية في الرِّضى كان كناية في الغضب، كالكنايات في الطلاق»[٦].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٩٥).
(٢) الإشراف (٣/ ٥٤).
(٣) الذخيرة (١٢/ ٩٥). وانظر: المنتقى (٧/ ١٥٠).
(٤) المهذب (٥/ ٤٠٢). وانظر: فتح العزيز (٩/ ٣٣٦)، روضة الطالبين (٨/ ٣١٢-٣١٣)، الحاوي (١٧/ ١١٥-١١٦).
(٥) انظر: فتح الباري (١٢/ ١٨٢).
(٦) الحاوي (٤/ ١٥٢).

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات الموجَّهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح أنه لا حدَّ في التعريض، وفاقًا للخطابي، وذلك:

١- لقوة أدلة هذا القول.

٢- قوة الاعتراضات الموجَّهة إلى أدلة بقية الأقوال.

والله أعلم.



الباب الخامس
اختياراته في الأطعمة والأيمان والنذور والشهادات والأدب واللباس

ويشتمل على أربعة فصول

الفصل الأول: اختياراته في كتاب الأطعمة
الفصل الثاني: اختياراته في كتاب الأيمان والنذور
الفصل الثالث: اختياراته في الشهادات
الفصل الرابع: اختياراته في أبواب الأدب واللباس

الفصل الأول

اختياراته في كتاب الأطعمة(١)

وفيه مسألتان

١- يباح للمضطر التناول من المحرم إلى أن تأخذ النفس حاجتها من القوت

٢- تعليق القول بتحريم القنفذ على ثبوت الحديث

(١) الأطعمة: جمع طعام، وهو جمع قلة، لكنه بتعريفه بالألف واللام أفاد العموم. انظر: المطلع (ص/ ٣٨٠). والطعام لغة: اسم جامع لكل ما يؤكل، وقد طعِمَ يطعَم طعمًا فهو طاعم: إذا أكل أو ذاق. ويقال: فلان طعِمَه، أي: أكله. ويقال: طعم يطعم مطعمًا. وإنه لطيِّب المطعم، كقولك طيِّب المأكل. انظر: لسان العرب (١٢/ ٣٦٣) مادة: طعم.
وقال ابن الأثير: «الطعام: عامٌّ في كل ما يُقتات من الحنطة والشعير والتمر وغير ذلك». النهاية (٣/ ١٢٦) مادة: طعم. وانظر: تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ١٨٦)، مختار الصحاح (ص/ ٣٩٢) مادة: طعم.
والطعام اصطلاحًا: يطلقه الفقهاء في كلّ موضع بحسبه، كما في الكفارات والربا وغير ذلك، وهو لا يخرج عن حدود ما ذكر في التعريف اللغوي. وأما جمعه هنا باعتبار ما يحلّ منه وما يحرم؛ لأنّ هذا الفصل يُعقد لبيان المحرَّمات من الأطعمة مما اتفق عليه أو اختلف فيه. وانظر: هدي الساري (ص/ ١٥٧).
وأما ما يتعلق بالأطعمة من الأذكار والآداب فغالبًا ما يذكر في كتب الآداب أو الأدعية والأذكار، والله أعلم.

[١١٥] المسألة الأولى
يباح للمضطر[(١)] التناول من المحرم إلى أن تأخذ النفس حاجتها من القوت[(٢)]

أجمع العلماء على أنّ المضطر له أن يأكل من الميتة ما يسدُّ رمقه[(٣)] ويُمسِك حياته، وأجمعوا أيضًا على أنه يَحرُم عليه ما زاد على الشّبع.

---

(١) المضطر: مفتعل من الضرّ، وأصله مضترر فأدغمت الراء وقلبت التاء طاء لأجل الضاد. النهاية (٣/ ٨٣) مادة: ضرر.
والضرورة لغةً: الاحتياج إلى الشيء. وقد اضطرّه إليه أمرٌ، والاسم الضرّة، ويقال: رجل ذو ضارورة وضرورة، أي: ذو حاجة، وقد اضطُرَّ إلى الشيء أي: أُلجئ إليه. وقال الليث: الضرورة اسم لمصدر الاضطرار، تقول: حملتني الضرورة على كذا وكذا، وقد اضطر فلان إلى كذا وكذا، بناؤه افتعل، فجُعلت التاء طاء؛ لأنّ التاء لم يحسن لفظه مع الطاء. انظر: لسان العرب (٤/ ٤٨٣-٤٨٤)، مختار الصحاح (ص/ ٣٧٩) مادة: ضرر.
وقال الجرجاني: «الضرورة مشتقة من الضرر، وهو النازل مما لا مدفع له». التعريفات (ص/ ١٣٨).
وأما الضرورة في الاصطلاح: فقد اختلفت عبارات فقهاء المذاهب في تحديد الضرورة الشرعية المبيحة لتناول المحرَّم أو إتيانه مطلقًا، سواء كان أكلاً أو غيره، ومن أجمع تلك التعاريف تعريف السيوطي وتعريف الجصاص، خصوصًا ما يتعلق بالأكل محل البحث. فقد قال السيوطي: «فالضرورة: بلوغه حدًّا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب الهلاك. وهذا يبيح تناول الحرام». الأشباه والنظائر (ص/ ١٧٦).
وقال الجصاص: «والضرورة: هي خوف الضرر بترك الأكل إما على نفسه أو على عضو من أعضائه». أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٨٣).
وانظر بعض عبارات الفقهاء - وهي متقاربة المعنى - في: مغني المحتاج (٤/ ٤١٢)، الشرح الكبير للدردير (٨/ ١١٥)، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٧/ ٤٣٢).
(٢) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٤/ ٢٣٤)
(٣) الرمق: هو بقية الروح وآخر النفس. النهاية (٢/ ٢٦٤) مادة: رمق. وانظر: مختار الصحاح (ص/ ٢٥٧) مادة: رمق.

واختلفوا في نفس الشبع هل له أن يشبع من الميتة أو ليس له مجاوزة ما يسدُّ الرمق[١] على ثلاثة أقوال:

القول الأول: له أن يشبع منها. وهذا مذهب مالك وعليه جماعة أصحابه[٢]، وأحد قولي الشافعي[٣]، ورواية عن أحمد[٤]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: لا يجوز أن يأكل منها إلا ما يسدُّ الرمق. وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه[٥]، وقال به بعض المالكية[٦]، وأحد قولي الشافعي[٧]،

(١) أضواء البيان (١/ ٦٢). وانظر: المغني (١٣/ ٣٣٠)، المبدع (٩/ ٢٠٦)، المجموع (٩/ ٤٢)، شرح الزركشي (٦/ ٦٧٨).

(٢) الموطأ (١/ ٤٩٩)، الكافي (١/ ٤٣٩)، الاستذكار (١٥/ ٣٥٢)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٨٢-٨٣)، الذخيرة (٤/ ١٠٩)، القوانين الفقهية (ص/ ١٥١)، المنتقى (٣/ ١٣٨)، الإشراف (٢/ ٢٥٧)، تفسير القرطبي (٢/ ٢٢٧)، بداية المجتهد (٢/ ٥٣٤)، مواهب الجليل (٣/ ٢٣٣)، حاشية الدسوقي (٢/ ١١٦)، شرح الزرقاني للموطأ (٣/ ١٢٦).

(٣) الأم (٢/ ٣٩٦)، مختصر المزني (٩/ ٣٠٣)، المهذب (٢/ ٨٧٧)، الحاوي (١٩/ ١٩٧)، الوجيز (٢/ ٢١٧)، حلية العلماء (٣/ ٤١٣)، رحمة الأمة (ص/ ٢٥٣)، فتح العزيز (١٢/ ١٥٩)، المجموع (٩/ ٤٢)، روضة الطالبين (٣/ ٢٨٣)، مغني المحتاج (٤/ ٤١٣)، نهاية المحتاج (٨/ ١٦٠).

(٤) المغني (١٣/ ٣٣١)، المبدع (٩/ ٢٠٦)، الفروع (٦/ ٣٠٣)، الإفصاح (٢/ ٣١٦)، المحرر (٢/ ١٩٠) الإنصاف (١٠/ ٣٧١)، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٧/ ٤٣٣).

(٥) مختصر الطحاوي (ص/ ٢٨٠)، رؤوس المسائل (ص/ ٥١٨)، أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٨٢).

(٦) الكافي (١/ ٤٣٩)، القوانين الفقهية (ص/ ١٥١)، الذخيرة (٤/ ١٠٩)، بداية المجتهد (٢/ ٥٣٤)، المنتقى للباجي (٣/ ١٣٨)، حاشية الدسوقي (٢/ ١١٦).
وهذا البعض منهم ابن حبيب وابن الماجشون.
هذا؛ وقد عُدَّ هذا القول رواية عن مالك، ولم أجد من ذكرها رواية إلا القاضي عبدالوهاب في الإشراف (٢/ ٢٥٧)، ونازعه غيره كما في حاشية الدسوقي (٢/ ١١٦). وانظر: مواهب الجليل (٣/ ٢٣٣).
ولذلك فإني اعتمدته قولاً في المذهب كما دلت عليه المصادر السابقة، والله أعلم بالصواب. وانظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٨٣)، تفسير القرطبي (٢/ ٢٨٨).

(٧) مختصر المزني (٩/ ٣٠٣)، المهذب (٢/ ٨٧٧)، الحاوي (١٩/ ١٩٧)، الوجيز (٢/ ٢١٧)، حلية العلماء (٣/ ٤١٣)، رحمة الأمة (ص/ ٢٥٣)، فتح العزيز (١٢/ ١٥٩)، المجموع (٩/ ٤٢)، روضة الطالبين (٣/ ٢٨٣)، مغني المحتاج (٤/ ٤١٣)، نهاية المحتاج (٨/ ١٦٠). وصحَّح هذا القول ابن المنذر في الإشراف (٣/ ٢٢٨).

وأظهر الرِّوايتين عن أحمد وهي المذهب[(١)].

القول الثالث: التفصيل في ذلك؛ وهو أنه إن كانت الضرورة مستمرةً بعيدًا عن الديار يخشى الهلكة أو فقدان الميتة فيما بعد جاز له الشبع[(٢)]، وإن كان العكس - ورجَى زوال الضرورة قبل الحاجة إليها - لم يَجُز الشبع. وهذا قول عند الشافعية[(٣)]، واختاره بعض الحنابلة[(٤)].

سبب الخلاف: قال ابن رشد: «وسبب الاختلاف هل المباح له في حال الاضطرار هو جميعها أم ما يُمسِك الرمق فقط»[(٥)].

● أدلة القول الأول (يجوز أن يشبع):

*** الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ ﴾[(٦)].

والاستدلال بالآية من وجهين:

الوجه الأول: أنّ الله ﷻ عمَّ الإباحة برفع المأثم[(٧)]، ولم يُفرِّق بين الشبع وغيره[(٨)].

---

(١) المغني (١٣/ ٣٣١)، المبدع (٩/ ٢٠٦)، الفروع (٦/ ٣٠٣)، الإفصاح (٢/ ٣١٦)، المحرر (٢/ ١٩٠)، الإنصاف (١٠/ ٣٧٠) - وقال: «وهو المذهب، وعليه أكثر الأصحاب» -، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٧/ ٤٣٣).

(٢) قال النووي في المجموع (٩/ ٤٢): «قال إمام الحرمين: وليس معنى الشبع أن يمتلئ حتى لا يجد للطعام مساغًا، ولكن إذا انكسرت سَوْرَة الجوع بحيث لا ينطبق عليه اسم جائع أمسك» اهـ. وانظر: مغني المحتاج (٤/ ٤١٣).

(٣) الوجيز (٢/ ٢١٧)، فتح العزيز (١٢/ ١٦٠)، روضة الطالبين (٣/ ٢٨٣)، المجموع (٩/ ٤٣)، رحمة الأمة (ص/ ٢٥٣)، مغني المحتاج (٤/ ٤١٢-٤١٣).

(٤) المغني (١٣/ ٣٣١)، المبدع (٩/ ٢٠٦)، شرح الزركشي (٦/ ٦٧٩)، الإنصاف (١٠/ ٣٧١).

(٥) بداية المجتهد (٢/ ٥٣٤).

(٦) سورة البقرة: الآية ١٧٣.

(٧) انظر: الحاوي (١٩/ ١٩٧)، الإشراف للقاضي عبدالوهاب المالكي (٢/ ٢٥٧)، بداية المجتهد (٢/ ٥٣٤).

(٨) انظر: رؤوس المسائل (ص/ ٥١٨).

الوجه الثاني: أنّ الآية دلت أنّ المضطر ليس ممن حرمت عليه الميتة، فإذا كانت الميتة حلالاً للمضطرّ إليها أكل منها ما شاء حتى يجد غيرها فتحرم عليه[1].

* **الدليل الثاني**: حديث جابر بن سمرة ﷺ:

عن سماك بن حرب، عن جابر بن سمرة: «أنّ رجلاً نزل الحرَّة[2] ومعه أهله وولده، فقال رجل: إنّ ناقة لي ضلّت فإن وجدتها فأمسكها، فوجدها فلم يجد صاحبها فمرضت، فقالت امرأته: انحرها، فنفقت[3]. فقالت: اسلخها حتى نقدِّد[4] شحمَها ولحمها ونأكله. فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ. فأتاه فسأله فقال: «**هل عندك غنًى يغنيك؟**». قال: لا. قال: «**فكلوها**». قال: فجاء صاحبها فأخبره الخبر، فقال: هلا كنت نحرتها؟ قال: استحييت منك»[5].

ووجه الاستدلال من الحديث: أنّ الرسول ﷺ أطلق الأكل ولم يقيِّده بما يسُد الرمق[6].

---

(١) انظر: الاستذكار (١٥/ ٣٥٣).

(٢) الحرَّة: قال صاحب «كتاب العين»: الحرَّة أرض ذات حجارة سود نخرة كأنها أحرقت بالنار، والجمع الحرَّات والأحرُّون والحِرار والحِرُّون. وقال الأصمعي: الحرَّة الأرض التي ألبستها الحجارة السود... والحرار في بلاد العرب كثيرة، أكثرها حوالي المدينة إلى الشام. معجم البلدان (٢/ ٢٨٣).

(٣) نفقت: أي ماتت، يقال: نفقت الدابة، إذا ماتت. النهاية (٥/ ٩٩)، مختار الصحاح (ص/ ٦٧٣) مادة: نفق.

(٤) نقدد: أي نجعله قديدًا، والقديد: اللحم المملوح المجفف في الشمس، فعيل بمعنى مفعول. النهاية (٤/ ٢٢). وانظر: مختار الصحاح (ص/ ٥٢٣) مادة: قدد.

(٥) أخرجه أحمد (٥/ ٨٩، ٩٧)، وأبو داود في السنن كتاب الأطعمة، باب: في المضطر إلى الميتة (٢/ ٢١٥-٢١٦) رقم (٣٨١٦)، وأبو داود الطيالسي في مسنده (ص/ ١٠٥-١٠٦) رقم (٧٧٦)، وأبو يعلي في مسنده (١٣/ ٤٤٢) رقم (٧٤٤٥) و(ص٤٤٦) رقم (٧٤٤٨)، والحاكم في المستدرك (٤/ ١٢٥) وقال: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي. واللفظ لأبي داود.

تنبيه: وقع في «مسند أحمد» و«مستدرك الحاكم» و«مسند أبي يعلي» في موضع رقم (٧٤٤٥): أنّ الميتة بغل بدلاً عن ناقة، لكن قال عبدالله بن أحمد - كما في المسند (٥/ ٨٩) -: «الصواب ناقة»، والله أعلم. وقد قال ابن حجر في الإصابة (٣/ ١٩٩): «بإسناد لا بأس به». وقال الشوكاني في نيل الأوطار (٨/ ١٧٢): «وليس في إسناده مطعن».

(٦) انظر: شرح الزركشي (٦/ ٦٧٨)، المغني (١٣/ ٣٣١).

* **الدليل الثالث:** حديث الفجيع العامري ﷺ:

عن عقبة بن وهب بن عقبة العامري قال: سمعت أبي يُحدِّث، عن الفجيع العامري أنه أتى رسول الله ﷺ فقال: ما يحل لنا من الميتة؟ قال: «**ما طعامكم؟**». قلنا: نغتبق[1] ونصطبح. قال أبو نعيم: فسَّرَه لي عقبة قدَحٌ غدوة وقدح عشية. قال: «ذاك وأبي الجوعُ». فأحلَّ لهم الميتة على هذه الحال[2].

ووجه الاستدلال من الحديث: أنّ النبي ﷺ أباح لهم الميتة مع تحصلهم على ما يسُدُّ الرمق من الطعام المباح، وفي ذلك يقول الخطابي: «والقدح من اللبن بالغداة والقدح بالعشي يُمسِك الرمق ويقيم النفس وإن كان لا يغذو البدن ولا يشبع الشبع التام، وقد أباح لهم مع ذلك تناول الميتة، فكان دلالته أنّ تناول الميتة مباح إلى أن تأخذ النفس حاجتها من القوت»[3].

وهذا مما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

وقال البيهقي: «وفي هذا أنه أباح لهم تناول الميتة مع تناول ما يمسك الرمق ويقيم النفس صبوحًا وغبوقًا إذا كانا لا يغذوان البدن ولا يشبعان الشبع التام»[4].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث: بأنه لا يثبت فعقبة بن وهب بن عقبة العامري. قال فيه سفيان: «ما كان ذاك يدري ما هذا الأمر ولا كان من شأنه؛ يعني الحديث»[5]. وقال ابن عدي: «ليس هو بمعروف أيضًا في الرواية»[6]. وقال أحمد: «لا أعرفه»[7]. وأما قول ابن معين فيه: «صالح»[8].

---

(١) الغَبُوق: شرب آخر النهار مقابل الصبوح. النهاية (٣/ ٣٤١) مادة: غبق.

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الأطعمة، باب: في المضطر إلى الميتة (٢/ ٢١٦) رقم (٣٨١٧)، والبغوي في شرح السنة (١١/ ٣٤٥) رقم (٣٠٠٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الضحايا، باب: ما يحل من الميتة بالضرورة (٩/ ٥٩٩) رقم (١٩٦٤٠)، والمزي في تهذيب الكمال (٢٠/ ٢٣١) - وفيه: «ذاك الجوعُ» بدون لفظة «وأبي» -.

(٣) معالم السنن (٤/ ٢٣٤).

(٤) السنن الكبرى (٩/ ٦٠٠).

(٥) الجرح والتعديل (٦/ ٣١٧).

(٦) الكامل لابن عدي (٥/ ٢٨٠).

(٧) تهذيب التهذيب (٤/ ١٦٠).

(٨) الجرح والتعديل (٦/ ٣١٨).

فلا يستفاد منه التوثيق في الرواية؛ لأنّ من عادتهم إذا أرادوا وصف الراوي بالصلاحية في الحديث قيدوا ذلك فقالوا: صالح الحديث، فإذا أطلقوا الصلاح فإنما يريدون به في الديانة[(١)]. ولذلك قال ابن حجر: «مقبول»[(٢)] أي: عند المتابعة وإلا فلا، وأبوه أعلى ما قيل فيه قول أحمد: «صالح الحديث»[(٣)]. ولذلك قال ابن حجر عنه: «مستور»[(٤)].

فإن قيل: قد قال فيه ابن معين: «ثقة»، كما نقله عنه ابن أبي حاتم[(٥)].

فالجواب: أنّ توثيق ابن معين إنما هو لرجلٍ آخرٍ هو وهب بن عقبة الجعفي العجلي، فجعلهما ابن أبي حاتم الرازي ترجمةً واحدةً، بينما فرَّق بينهما المزي[(٦)]، وتبعه ابن حجر[(٧)]، وعليه فلا يصحُّ هذا الحديث[(٨)].

* **الدليل الرابع:** حديث أبي واقدٍ الليثي ﷺ:

عن حسان بن عطية، عن أبي واقد الليثي ﷺ؛ أنّ رجلاً قال: يا رسول الله، إنا نكون بالأرض فتصيبنا المخمصة[(٩)] فمتى تحلُّ لنا الميتة؟ فقال: «**ما لَم تصطبحوا أو تغتبقوا أو تحتفئوا[(١٠)] بها بقلاً فشأنكم بها**»[(١١)].

---

(١) النكت على كتاب ابن الصلاح (٢/ ٦٨٠). وانظر: فتح المغيث للسخاوي (١/ ٢٣٧).

(٢) تقريب التهذيب رقم (٤٦٨٩). وانظر: تهذيب الكمال (٢٠/ ٢٣١).

(٣) الجرح والتعديل (٩/ ٢٦-٢٧).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٧٥٣٢).

(٥) الجرح والتعديل (٩/ ٢٦-٢٧).

(٦) تهذيب الكمال (٣١/ ١٣٥).

(٧) تهذيب التهذيب (٦/ ١٠٦).

(٨) قال الألباني في ضعيف سنن أبي داود (ص/ ٣٠٧): «ضعيف الإسناد».

(٩) المخمصة: الجوع والمجاعة. النهاية (٢/ ٨٠) مادة: خمص.

(١٠) تحتفئوا: من الحفأ، وقد اختلف في ضبط هذه الكلمة ثم في تفسيرها على ما أوضحه أبو عبيد في الغريب (١/ ٥٩-٦١)، ومما قيل في ذلك قول أبي عبيد: «وسألت عنها أبا عمرو فلم يعرف «يحتفؤا»، وسألت أبا عبيدة فلم يعرفها، ثم بلغني بعد عنه أنه قال: هو من الحفأ، والحفأ مهموز مقصور، وهو أصل البردي الأبيض الرطب منه، وهو يؤكل، فتأوله أبو عبيدة في قوله «لا تحتفئوا» يقول: ما لم تقتلعوا هذا بعينه فتأكلوا» اهـ.

(١١) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ٢١٨)، والحاكم في المستدرك (٤/ ١٢٥)، والبغوي في شرح السنة (١١/ ٣٤٦) رقم (٣٠٠٧)، والدارمي في السنن كتاب الأضاحي: باب: في أكل الميتة للمضطر (٢/ ١٢٠) رقم (١٩٩٦)، والطبراني في الكبير (٣/ ٢٥١) رقم (٣٣١٥، ٣٣١٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الضحايا، باب: ما يحل من الميتة بالضرورة (٩/ ٥٩٨) رقم (٩٦٣٦).

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: بأنه منقطع لا يثبت لم يسمعه حسان بن عطية من أبي واقد، فقد ذكر المزي أنه لم يسمع من أبي واقد، بينهما مسلم بن يزيد(١).

ولَمَّا قال الحاكم في «مستدركه»: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» تعقبه الذهبي بقوله: «فيه انقطاع»(٢).

وأما قول الهيثمي: «ورجاله ثقات»(٣) فلا يسلتزم منه الصحة، ولقوله - في موضع آخر عن نفس الحديث -: «رواه أحمد بإسنادين رجال أحدهما رجال الصحيح، إلا أنّ المزي قال: لم يسمع حسان بن عطية من أبي واقد»(٤).

ولذلك قال البيهقي - بعد أن أخرج الأحاديث السابقة -: «وفي ثبوت هذه الأحاديث نظر، وحديث جابر بن سمرة أصحها»(٥).

وقال أيضًا: «وهذا حديث منقطع لم يسمعه حسان بن عطية من أبي واقد، إنما سمعه من أبي مرثد، أو عن أبي مرثد، وهو مجهول»(٦).

وعليه؛ فقد اختلف في تعيين الواسطة بين حسان بن عطية وأبي واقد، فقال المزي: «مسلم بن زيد، وعيَّنها الطبراني بمسلم بن مشكم، فوقع عنده في «المعجم الكبير» من رواية الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن حسان بن عطية عن مرثد أو أبي مرثد(٧). وقال: هو وهم، والصواب ما رواه عبدالله بن كثير القاري عن الأوزاعي». يعنى عن مسلم بن مشكم.

الوجه الثاني: أنه لو صحّ لكان دليلاً لعدم الجواز لا دليلاً للجواز، وبيان ذلك يتوقف على معناه.

---

(١) تهذيب الكمال (٦/ ٣٥). ولكن وقع ذكر الواسطة بينهما عند الطبراني في الكبير (٣/ ٢٥١) رقم (٣٣١٦): «مسلم» غير منسوب، وبوَّب له بقوله: «أبو عبدالله مسلم بن مِشْكَم عن أبي واقد»، فالله أعلم.

(٢) المستدرك (٤/ ١٢٥).

(٣) مجمع الزوائد (٥/ ٥٠).

(٤) المصدر السابق (٤/ ١٦٥).

(٥) السنن الكبرى (٩/ ٦٠٠)، معرفة السنن والآثار (١٤/ ١٣٠).

(٦) معرفة السنن والآثار (١٤/ ١٢٩).

(٧) معجم الطبراني الكبير (٣/ ٢٥١) رقم (٣٣١٥).

فقد فسَّره أبو عبيد بقوله: «وأما قوله: «**ما لم تصطبحوا أو تغتبقوا**» فإنه يقول: إنما لكم منها الصَّبوح - وهو الغداء - أو الغبوق - وهو العشاء -، يقول: فليس لكم أن تجمعوهما من الميتة»(١).

فيكون المعنى الذي قاله أبو عبيد: أنّ من تغدَّى لم يتعشَّ منها، ومن تعشى لم يتغدّ منها، كما أفاده ابن عبدالبر(٢).

لكن قال الشوكاني: «قال الأزهري: قد أنكر هذا على أبي عبيد، وفسّر أنه أراد: إذا لم تجدوا أَلْبِنَةً تصطبحونها أو شرابًا تغتبقونه ولم تجدوا - بعد عدم الصبوح والغبوق - بَقْلَة تأكلوا منها حلَّت لكم الميتة. قال: وهذا هو الصحيح»(٣).

وعليه؛ فقد دلَّ هذا الحديث على عدم جواز أكل شيء من الميتة إلا إذا عدم ذلك كله، ومن سدّ رمقه من الميتة لم يكن عادمًا لِمَا يَسُدّ رمقه.

فخالف هذا الحديث ما سبق في حديث الفجيع العامري، فانقلب به الاستدلال وأصبح دليلاً للقائلين بعدم الجواز.

* **الدليل الخامس**: من النظر:

١- أنّ الضرورة ترفع التحريم فيعود مباحًا، ومقدار الضرورة إنما هو في حال العدم للقوت إلى حالة وجوده حتى يجد(٤).

٢- لأنه مضطرّ إلى الشبع لحفظ قوته؛ لأنّ إمساك الرمق لا لبث له، وتتعقبه الضرورة بعده إلى إمساكه بغيره، وقد لا يجد الميتة بعدها، فكان الشبع أمسكَ لرمقه وأحفظَ لحياته، ولئن كان إمساك الرمق في الابتداء معتبرًا فقد لا يكون في الانتهاء معتبَرًا، قياسًا بعدم الطَّوْل في نكاح الأَمَة، فهو شرطٌ في ابتداء العقد وليس بشرط بعد العقد(٥).

---

(١) الغريب لأبي عبيد (١/ ٦١).
(٢) انظر: الاستذكار (١٥/ ٣٥٣).
(٣) نيل الأوطار (٨/ ١٧٢).
(٤) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٨٣). وانظر: شرح الزرقاني على الموطأ (٣/ ١٢٦).
(٥) انظر: الحاوي (١٩/ ١٩٧- ١٩٨).

وقال الخطابي: «وذلك أنّ الحاجة منه قائمة إلى الطعام في تلك الحال كهي في الحال المتقدّمة، فمنعه بعد إباحته له غير جائز قبل أن يأخذ منه حاجته، وهذا كالرَّجُل يخاف العَنَت ولا يَجد طَوْلاً لِحُرَّة، فإذا أبيح له نكاح الأَمَة وصار إلى أدنى حال التعفف لم يبطل النكاح»(١).

وهذا مما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

٣- لأنّ الضرورة باقية وإن أمسك الرمق.

٤- ولأنّ كلَّ من حَلَّ له من غير قدر ما يمسك الرمق حلَّ له قدر الشبع، كسائر الأطعمة(٢).

قال ابن قدامة: «ولأنّ ما جاز سدّ الرمق منه جاز الشبع منه، كالمباح»(٣).

• أدلة القول الثاني (لا يجوز أن يشبع):

*** الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ ﴾(٤).

ووجه الاستدلال من الآية: أنّ الله ﷻ أراد بها أن يأكل المضطرّ عند الضرورة من غير شبع(٥)؛ لأنّ معناها: غير باغٍ للّذة والشهوة ولا متعدٍّ مقدار الحاجة(٦).

قال الجصاص: «وأيضًا قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ ﴾(٤) فقد بيَّنا أنّ المراد منه: غير باغٍ ولا عادٍ في الأكل، ومعلوم أنه لم يرد الأكل منها فوق الشبع؛ لأنّ ذلك محظور في الميتة وغيرها من المباحات، فوجب أن يكون المراد: غير باغٍ في الأكل منها مقدار الشبع، فيكون البغي والتعدِّي واقِعَيْن في أكله منها

---

(١) معالم السنن (٤/ ٢٣٤).

(٢) الإشراف للقاضي عبدالوهاب البغدادي (٢/ ٢٥٧). وانظر: المبدع (٩/ ٢٠٦)، المهذب (٢/ ٨٧٧).

(٣) المغني (١٣/ ٣٣١).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٧٣.

(٥) رؤوس المسائل (ص/ ٥١٨).

(٦) شرح الزرقاني على الموطأ (٣/ ١٢٦).

مقدارَ الشبع حتى يكون لاختصاص الميتة بهذا الوصف وعقده الإباحة بهذه الشريطة فائدة، وهو لا يتناول منها إلا مقدار زوال خوف الضرورة»[١].

وتُعُقب هذا: بقول الزرقاني: «وأجيب: بأنّ المراد بالبغي الخروج عن المسلمين، وبالتعدِّي قطع الطريق، فلا رخصة له في الميتة إذا اضطرّ إليها، كما قاله مجاهد وسعيد بن جبير وغيرهما»[٢].

فكان المعنى الذي ذكروه غير متعيِّن في الآية، فلا يتم الاستدلال بها[٣].

* **الدليل الثاني:** قال الله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[٤].

ووجه الاستدلال من الآية: أنها دلت على إباحة المحرَّم إذا اضطرَّ إليه، والضرورة تزول بإمساك الرمق، فدلت على تحريم ما زاد عليه[٥].

قال الجصاص: «فعلَّق الإباحة بوجود الضرورة، والضرورة هي خوف الضرر بترك الأكل - إما على نفسه أو على عضو من أعضائه -، فمتى أكل بمقدار ما يزول عنه الخوف من الضرر في الحال فقد زالت الضرورة، ولا اعتبار في ذلك بسدِّ الجوعة؛ لأنّ الجوع في الابتداء لا يُبيح أكلَ الميتة إذا لم يخف ضررًا بتركه»[٦].

وقال المزني: «ولا خلاف أعلمه أن ليس له أن يأكل من الميتة وهو بادي الشبع؛ لأنه ليس بمضطرّ، فإذا كان خائفًا على نفسه فمضطرّ، فإذا أكل منها ما يذهب الخوف فقد أمن، فارتفع الاضطرار الذي هو علة الإباحة، وإذا ارتفعت العلة ارتفع حكمها ورجع الحكم كما كان قبل الاضطرار، وهو تحريم الله ﷻ الميتة من ليس بمضطرّ، ولو جاز أن يرتفع الاضطرار ولا يرتفع حكمه جاز أن يحدث الإضرار ولا يحدث حكمه، وهذا خلاف القرآن»[٧].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٨٣).
(٢) شرح الزرقاني على الموطأ (٣/ ١٢٦).
(٣) وانظر الأقوال في الآية في: تفسير ابن جرير الطبري (٢/ ٨٦-٨٨).
(٤) سورة الأنعام: الآية ١١٩.
(٥) الحاوي (١٩/ ١٩٧). وانظر: المبدع (٩/ ٢٠٦)، شرح الزركشي (٦/ ٦٧٨).
(٦) أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٨٣).
(٧) مختصر المزني (٩/ ٣٠٣).

ولذلك مثل بعض العلماء لقاعدة «الضرورة تقدر بقدْرِها» بالمضطرّ لأكل الميتة أنه لا يأكل منها إلا ما يسدّ الرمق[(١)].

* **الدليل الثالث:** من النظر:

١- قال الجصاص: «ويدلُّ على ذلك أيضًا أنه لو كان معه من الطعام مقدار ما إذا أكله أمسك رمقة لم يَجُز له أن يتناول الميتة، ثم إذا أكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يَجُز له أن يأكل الميتة، وكذلك إذا أكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر حرم عليه أكلها، إذ ليس أكل الميتة بأولى بإباحة الأكل بعد زوال الضرورة من الطعام الذي هو مباح في الأصل»[(٢)].

٢- أنه إذا حرَّم الله ﷻ شيئًا فهو محرَّم إلا ما أباح منه بصفة، فإذا زالت الصفة زالت الإباحة[(٣)].

٣- لأنه لو كان متماسك الرمق قبل أكلها حرمت عليه، كذلك إذا صار بها متماسك الرمق وجب أن تحرم عليه؛ لأنه غير مضطرّ إليها في الحالين[(٤)].

٤- لأنّ ارتفاع الضرورة موجب لارتفاع حكمها، كما أنّ حدوث الضرورة موجب لحدوث حكمها، ولو جاز أن ترتفع الضرورة ولا يرتفع حكمها لجاز أن تحدث ولا يحدث حكمها[(٥)]، وذلك غير واقع.

٥- أنّ الإباحة إنما تثبت لحفظ النفس، وذلك يوجد فيما دون الشبع، فما زاد لا يتناول لحفظ النفس فكان ممنوعًا منه[(٦)].

● **أدلة القول الثالث (التفصيل):**

أدلتهم هي الأدلة السابقة من الآيات الكريمة والأحاديث النبوية، ولكنهم

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/ ١٧٤)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/ ٨٦).
(٢) أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٨٣). وانظر: المهذب (٢/ ٨٧٧).
(٣) مختصر المزني (٩/ ٣٠٣). وانظر: الإشراف لابن المنذر (٣/ ٢٢٨)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٨٢)، الإقناع لابن المنذر (٢/ ٦٢٨).
(٤) الحاوي (١٩/ ١٩٧). وانظر: الكافي لابن عبدالبر (١/ ٤٣٩).
(٥) الحاوي (١٩/ ١٩٧).
(٦) المنتقى للباجي (٣/ ١٣٨). وانظر: الإشراف للقاضي عبدالوهاب (٢/ ٢٥٧).

رأوا الجمع بينهما بما يوافق مقاصد الشريعة ويحقق المصلحة للمضطرّ، فقالوا بجواز الشبع في حال دون حال، وهذه بعض نصوصهم وكلماتهم في ذلك أوردها كما هي:

قال ابن قدامة: «ويحتمل أن يفرّق بين ما إذا كانت الضرورة مستمرَّة وبين ما إذا كانت مرجوَّةَ الزوال، فما كانت مستمرَّة - كحال الأعرابي الذي سأل رسول الله ﷺ - جاز الشبع؛ لأنه إذا اقتصر على سدِّ الرمق عادت الضرورة إليه عن قرب، ولا يتمكن من البعد عن الميتة مخافة الضرورة المستقبلة ويفضي إلى ضعف بدنه، وربما أدَّى ذلك إلى تلفه، بخلاف التي ليست مستمرَّةً فإنه يرجو الغنى عنها بما يَحلّ له»[(١)].

وقال الغزالي: «ولا شكَّ أنه يَحل الشبع إذا كان في بادية وعلم أنه لا يستقلّ بالمشي بسدِّ الرمق ويهلك، ولا شك أنه لو كان يتوقع مباحًا قبل رجوع الضرورة تعيَّن سدُّ الرمق وحرم الشبع»[(٢)].

وقال النووي - عن هذا التفصيل -: «هذا التفصيل هو الراجح»[(٣)].

وقال العثماني الشافعي[(٤)]: «والراجح من مذهب الشافعي: أنه إن توقع حلالاً قريبًا لم يَجُز غير سدّ الرمق وأنّ المنقطع يشبع ويتزوَّد»[(٥)].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كل قول والاعتراضات الموجَّهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح التفصيل في ذلك، وهو: أنه إذا كانت الضرورة مستمرَّة - وكان بعيدًا عن الديار ويخشى الهلكة أو فقدان الميتة فيما بعد - جاز له

---

(١) المغني (١٣/ ٣٣١). وانظر: المبدع (٩/ ٢٠٦).

(٢) الوجيز (٢/ ٢١٧).

(٣) روضة الطالبين (٣/ ٢٨٣).

(٤) العثماني الشافعي: محمد بن أحمد بن عبدالرحمن بن الحسين، أبو عبدالله صدر الدين، الخطيب الدمشقي، الصفدي، المعروف بقاضي صفد، شمس الدين، من تصانيفه: «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة» في فروع الشافعية، فرغ من تأليفه في أواخر سنة ٧٨٠ هـ. هداية العارفين (٦/ ١٧٠)، الأعلام (٦/ ١٩٣).

(٥) رحمة الأمة (ص/ ٢٥٣).

الشَّبع، وإن رجا زوال الضرورة قبل الحاجة إلى الميتة لم يَجُز الشَّبع، خلافًا للخطابي في إطلاقه القول بجواز الشبع، وذلك:

١- لأنّ هذا القول يَجمع بين الأدلة وينفي عنها التعارض، وهو أولى ما تُعُومل به مع الأدلة.

٢- أنه الأوفق لمقاصد الشريعة وغاياتها في حفظ النفس.

والله أعلم.



[١١٦] المسألة الثانية
تعليق القول بتحريم القنفذ(١) على ثبوت الحديث بتحريمه(٢)

اختلف العلماء في حكم أكل القنفذ على قولين:

القول الأول: يَحرم أكله. وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه(٣)، وقول عند المالكية(٤)، ووجه عند الشافعية(٥)، ومذهب أحمد وأصحابه(٦).

---

(١) القنفذ: دويبة من الشديات ذات شوكٍ حادٍّ يلتفّ فيصير كالكرة، وبذلك يقي نفسه من خطر الاعتداء عليه. المعجم الوسيط (٢/ ٧٩٣). وانظر: المطلع (ص/ ٣٨١).
وكنية القنفذ «أبو سفيان» و«أبو شوك»، والأنثى «أم دلدل»، والجمع القنافذ، ويقال لها: العساعس؛ لكثرة تردُّدها بالليل. وهو صنفان: قنفذ يكون بأرض مصر قدر الفأر، ودلدل يكون بأرض الشام والعراق في قدر الكلب القلطي، وهو مولع بأكل الأفاعي ولا يتألم بها، وإذا لدغته الحية أكل السعتر البري فيبرأ. وله خمسة أسنان في فيه، والبرية منها تسفد قائمة، وظهر الذكر لاصق ببطن الأنثى. انظر: حياة الحيوان الكبرى (٢/ ٢٠٨)، نيل الأوطار (٨/ ١٣٣). ويقال له: الأنقذ، وهو لا ينام الليل، ويشبَّه به النمام لخبثه واضطرابه في ليله. انظر: جمهرة الأمثال (١/ ١٥٦).

(٢) ذكره الخطابي في معالم السنن (٤/ ٢٢٩) حيث قال: «فإن ثبت الحديث فهو محرَّم».
ونظرًا لعدم ثبوت الحديث عنده - بقوله: «ليس إسناده بذاك» - وعدم ثبوت الحديث أيضًا عند المحققين من أهل الحديث فرجع الأمر إلى الإباحة؛ لقاعدة: «الأصل في الأشياء الإباحة»، وكذلك استئناسًا بقوله على حديث التليب قال: «صحبتُ النبيَّ ﷺ فلم أسمع لحشرة الأرض تحريمًا»، وقد حضرَنا فيه معنى آخر وهو: أنه إنما عنى بهذا القول عادة القوم في زمان رسول الله ﷺ في استباحة الحشرة، وكان يعرفها رسول الله ﷺ من عاداتهم ولم ينه عن أكلها. وعليه ألحقته بمن يقول بإباحة أكل القنفذ، والله أعلم.

(٣) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٢١٣)، الاختيار (٥/ ١٤)، تحفة الملوك (ص/ ٢١٣)، بدائع الصنائع (٥/ ٣٦)، بذل المجهود (١٦/ ١٢٥).

(٤) الذخيرة (٤/ ١٠١-١٠٢)، القوانين الفقهية (ص/ ١٥٠).

(٥) الوجيز (٢/ ٢١٦)، فتح العزيز (١٢/ ١٤٧)، روضة الطالبين (٣/ ٢٧٧)، المجموع (٩/ ١١).

(٦) المغني (١٣/ ٣١٧)، المبدع (٩/ ١٩٧)، المحرر (٢/ ١٨٩)، الفروع (٦/ ٢٩٦)، شرح الزركشي (٦/ ٦٧٢)، الإفصاح (٢/ ٣١٥)، العدة شرح العمدة (ص/ ٤٥٤)، الإنصاف (١٠/ ٣٥٨)، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٧/ ٤٢٤).

القول الثاني: يباح أكله. وهذا مذهب مالك[١]، وهو نص الشافعي وعليه جمهور أصحابه[٢]، وهو ظاهر اختيار الخطابي.

● **أدلة القول الأول (لا يحلّ أكله):**

* **الدليل الأول:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن عيسى بن نميلة الفزاري، عن أبيه قال: «كنتُ عند ابن عمر فسئل عن أكل القنفذ، فتلا هذه الآية: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِىَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ... ﴾[٣]، فقال شيخ عنده: سمعتُ أبا هريرة يقول: ذُكِرَ عند النبي ﷺ فقال: «**خبيثٌ من الخبائث**». فقال ابن عمر: إن كان قاله رسول الله ﷺ فهو كما قاله»[٤].

ووجه الاستدلال من الحديث: أنّ النبي ﷺ أخبر أنّ القنفذ من الخبائث، والخبائث محرَّمة بنص القرآن[٥].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أنه ضعيف لا يثبت عن رسول الله ﷺ، وذلك لثلاث علل:

العلة الأولى: عيسى بن نُمَيْلة - بالتصغير - الفزاري حجازي مجهول[٦].

---

(١) المدونة (١/ ٥٤١)، الكافي (١/ ٤٣٧)، تفسير القرطبي (٧/ ١٢٠)، الذخيرة (٤/ ١٠١-١٠٢)، القوانين الفقهية (ص/ ١٥٠)، أضواء البيان (١/ ٥٣٤)، مواهب الجليل (٣/ ٢٣٠)، الشرح الكبير (٢/ ١١٥).

(٢) الأم (٢/ ٣٧٩)، المهذب (٢/ ٨٦٨)، الإشراف لابن المنذر (٣/ ٢٢٣)، الحاوي (١٩/ ١٦٦)، الوجيز (٢/ ٢١٦)، فتح العزيز (١٢/ ١٤٧)، حلية العلماء (٣/ ٤٠٦)، روضة الطالبين (٣/ ٢٧٧)، المجموع (٩/ ١١)، رحمة الأمة (ص/ ٢٥٢)، مغني المحتاج (٤/ ٤٠٢)، نهاية المحتاج (٨/ ١٥٣)، كفاية الأخيار (ص/ ٥٢٣).

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

(٤) أخرجه أحمد (٢/ ٣٨١)، وأبو داود، كتاب الأطعمة، باب: في أكل حشرات الأرض (٢/ ٢١٢) رقم (٣٧٩٩)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الضحايا، باب: ما روي في القنفذ وحشرات الأرض (٩/ ٥٤٧) رقم (١٩٤٣١)، والمزي في تهذيب الكمال(٢٣/ ٥٢-٥٣). واللفظ لأحمد.

(٥) انظر: نيل الأوطار (٨/ ١٣٣).

(٦) تقريب التهذيب رقم (٥٣٧١).

وبيان ذلك: أنه لم يرو عنه إلا عبدالعزيز الدراوردي في حديث القنفذ هذا[١]، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: «يروي المقاطيع»[٢].

العلة الثانية: أبوه نميلة الفزاري مجهولٌ أيضًا[٣].

العلة الثالثة: الشيخ الراوي له عن أبي هريرة شيخٌ مجهولٌ أيضًا[٤].

فالحديث يرويه مجهول عن مجهول، فأنى له الصِّحَّة؟!

ولذلك ضعَّفه نُقاد الحديث، فمن ذلك:

الخطابي حيث قال: «ليس إسناده بذاك»[٥].

وقال البيهقي: «هذا حديث لم يُروَ إلا بهذا الإسناد، وهو إسناد فيه ضعف»[٦].

وقال أيضًا: «فهو إسناد غير قويّ، وراويه شيخ مجهول»[٧].

وضعَّفه النووي[٨]، والبغوي[٩]، وابن حجر[١٠].

وقال الدميري[١١]: «رواته مجهولون»[١٢].

---

(١) انظر: ميزان الاعتدال (٣/ ٣٢٧)، لسان الميزان (٩/ ٣٦).

(٢) كتاب الثقات لابن حبان (٨/ ٤٨٩).

(٣) تقريب التهذيب رقم (٧٢٤٣).

(٤) معرفة السنن والآثار (١٤/ ٩٣)، فتح العزيز (١٢/ ١٤٧). وانظر: سبل السلام (٤/ ١٥٢).

(٥) معالم السنن (٤/ ٢٢٩).

(٦) السنن الكبرى (٩/ ٥٤٧).

(٧) معرفة السنن والآثار (١٤/ ٩٣).

(٨) المجموع (٩/ ١١).

(٩) شرح السنة (١١/ ٢٤٠).

(١٠) بلوغ المرام (ص/ ٣٩٩). وضعَّفه الألباني في إرواء الغليل (٨/ ١٤٤-١٤٥) رقم (٢٤٩٢). وانظر: التلخيص الحبير (٤/ ٢٨٦)، خلاصة البدر المنير (٢/ ٤٠٠).

(١١) الدميري: العلامة محمد بن موسى بن عيسى، المصري، كمال الدين، الشافعي، تكسَّب بالخياطة، ثم خدم الشيخ بهاء الدين السبكي وأخذ عنه، وتخرَّج ومهر في الفنون وقال الشعر، وولي تدريس الحديث، وكتب كتبًا كثيرة، منها: «الديباجة على شرح سنن ابن ماجه»، «حياة الحيوان». توفي سنة ٨٠٨ هـ. طبقات الشافعية (٢/ ٢٩٥)، هدية العارفين (٦/ ١٧٨).

(١٢) حياة الحيوان الكبرى (٢/ ٢٠٩).

وأجاب عن هذا الوجه التهانوي فقال: «والجواب عنه: أنه سكت عليه أبو داود فهو حسن عنده، ولو سلم فغايته أنه ضعيف، والحديث الضعيف إذا كان مؤيَّدًا بالقياس[١] ولم يُعارضه دليلٌ أقوى منه كان العمل به أولى، وهذا كذلك فيكون العمل به أولى، لا سيما إذا كان فيه الاحتياط»[٢].

ويجاب عن هذا: بأنّ هذا الحديث ضعيف، ثم هو معارَض بقاعدة «الأصل في الأشياء الإباحة»، فوجب المصير إليها.

مع التنبيه على عدم الاعتماد على سكوت أبي داود. قال الألباني: «اشتهر عن أبي داود أنه قال في حق كتابه «السنن»: «ما كان في كتابي هذا من حديث فيه وهن شديد بيَّنته، وما لم أذكر فيه شيئًا فهو صالح». فاختلف العلماء في فهم مراده من قوله: «صالح»، فذهب بعضهم إلى أنه أراد أنه حسن يُحتجُّ به. وذهب آخرون إلى أنه أراد ما هو أعمّ من ذلك، فيشمل ما يُحتج به وما يُستشهد به، وهو الضعيف الذي لم يشتدّ ضعفه، وهذا هو الصواب، بقرينة قوله: «وما فيه وهن شديد بيَّنته»، فإنه يدلُّ بمفهومه على أنّ ما كان فيه وهن غير شديد لا يبيِّنه، فدلَّ على أنه ليس كلٍ ما سكت عليه حسنًا عنده، ويشهد لهذا وجود أحاديث كثيرة عنده لا يشكّ عالِمٌ في ضعفها، وهي مما سكت أبو داود عليه، حتى إنّ النووي يقول في بعضها: «وإنما لم يُصرِّح أبو داود بضعفه لأنه ظاهر»... وقد رجَّح هذا الذي فهمناه عن أبي داود العلماء المحققون أمثال ابن مندة والذهبي وابن عبدالهادي وابن كثير...»[٣].

الوجه الثاني: على فرض صحة الحديث فإنه محمول على أنه خبيث بالفعل؛ لأنه يُخفِي رأسه عند التعرُّض لذبحه ويؤذي بشوكه إذا صيد[٤].

قال الماوردي: «قيل: يحتمل إن صحَّ الحديث على أنها خبيثة الفعل دون اللحم؛ لِمَا فيه من إخفاء رأسه عند التعرُّض لذبحه وإبداء شوكه عند أخذه»[٥].

---

(١) والمراد هنا: قياسه على المحرَّمات المستخبثة - كالجرذ - بجامع أكل الحشرات.
(٢) إعلاء السنن (١٧/ ١٦٢).
(٣) مقدمة تمام المنة (ص/ ٢٧-٢٨).
(٤) فتح العزيز (١٢/ ١٤٧).
(٥) الحاوي (١٩/ ١٦٦).

وأجاب عن هذا الوجه التهانوي فقال: «والجواب عنه: أنّ هذا من أفسد التأويل؛ لأنّ السؤال لم يكن عن الفعل - لأنه كان معلومًا للسائل - بل كان عن اللحم، ثمَّ إخفاء رأسه وإبداء شوكه ليس من قبيل خبث الفعل؛ لأنه لحفظ النفس، وحفظ النفس مما يهتمُّ به كلُّ حيوان حسب ما يستطيع، فكيف يكون من خبث الفعل؟»(١).

* **الدليل الثاني:** مرسل سعيد بن جبير:

عن جعفر بن أبي وحشية، عن سعيد بن جبير قال: «جاءت أم حفيد بضبٍّ وقنفذ إلى رسول الله ﷺ فوضعته بين يديه، فنحّاه ولم يأكل»(٢).

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجوه:

الوجه الأول: أنه مرسَل(٣)، والمرسل ليس بحجة. ولذلك قال البيهقي: «وهذا إسناد غير قويّ»(٤).

الوجه الثاني: أنّ هذا الحديث قد رواه البخاري ومسلم(٥) من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس، وليس فيه ذكر القنفذ، وأحاديث الضبِّ كثيرة(٦)، وليس في شيء منها ذِكر القنفذ، مما يدلّ على شذوذ هذه اللفظة.

وفي ذلك يقول البيهقي: «هذا مرسل، وقد رويناه من حديث شعبة عن جعفر أبي بشر موصولاً دون ذكر القنفذ، وكذلك رواه أبو عوانة عن أبي بشر موصولاً دون ذكر القنفذ»(٧).

---

(١) إعلاء السنن (١٧/ ١٦٣).

(٢) أخرج هذه الرواية البيهقي في السنن الكبرى: كتاب الضحايا، باب: ما روي في القنفذ وحشرات الأرض (٩/ ٥٤٧-٥٤٨) رقم (١٩٤٣٢).

(٣) السنن الكبرى (٩/ ٥٤٨). وانظر: حياة الحيوان الكبرى (٢/ ٢٣٣).

(٤) معرفة السنن والآثار (١٤/ ٩٤).

(٥) رواه البخاري كتاب الهبة، باب: قبول الهدية (٥/ ٢٤٠) رقم (٢٥٧٥)، ومسلم كتاب الصيد والذبائح باب إباحة الضب (٣/ ١٥٤٤-١٥٤٥) رقم (١٩٤٧).

(٦) انظر منها: ما أخرجه البخاري كتاب الذبائح والصيد، باب: الضب (٩/ ٥٨٠) رقم (٥٥٣٦، ٥٥٣٧)، ومسلم كتاب الصيد والذبائح، باب: إباحة الضب (٣/ ١٥٤١-١٥٤٦) الأرقام (١٩٤٣، ١٩٤٤، ١٩٤٥، ١٩٤٦، ١٩٤٧، ١٩٤٨، ١٩٤٩، ١٤٥٠، ١٤٥١).

(٧) السنن الكبرى (٩/ ٥٤٨).

ولذلك قال ابن حجر: «وذِكر القنفذ فيه غريب»[(١)].

الوجه الثالث: قال البيهقي: «ثم هذا إن صحَّ لم يدلَّ على التحريم، وكأنه عافه كما عاف الضبّ»[(٢)].

* **الدليل الثالث:** من القياس والنظر:

١- لأنه يُشبه المحرَّمات ويأكل الحشرات، فأشبه الجرذ[(٣)(٤)].

ومما يؤيِّد ذلك ما قاله الدميري: «وهو مولَع بأكل الأفاعي ولا يتألم لها»[(٥)].

٢- لأنه من المستخبَثات التي تستخبثها العرب[(٦)]، وذلك دليلُ تحريمها؛ لقوله تعالى: ﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾[(٧)]، والخبث ما استخبثه العرب، وقد استخبثوا القنفذ.

٣- أنه مما بلغ الإمام أحمد أنه مسخ، فلما مُسِخ على صورته دلَّ على خبثه[(٨)].

٤- أنّ خبثه عند العرب كان معلومًا؛ لأنهم شبَّهوا به النمَّام لِمَا بينهما من الخبث[(٩)].

ويُتَعَقب ما مضى من وجوه:

الوجه الأول: أنّ ما بلغ الإمام أحمد لا يُحتجّ به حتى نقف على إسناده ويحكم عليه بما يستحقه طبقًا لقواعد الحديث العلمية، ومن المعلوم أنّ البلاغات

---

(١) فتح الباري (٩/ ٥٨١).

(٢) السنن الكبرى (٩/ ٥٤٨).

(٣) الجرذ: هو الذكر الكبير من الفأر. انظر: النهاية (١/ ٢٥٨)، المعجم الوسيط (١/ ١٢١) مادة: جرذ.

(٤) المغني (١٣/ ٣١٧)، المبدع (٩/ ١٩٧)، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٧/ ٤٢٤).

(٥) حياة الحيوان الكبرى (٢/ ٢٠٨). وانظر: نيل الأوطار (٨/ ١٣٣).

(٦) الروض المربع مع الحاشية (٧/ ٤٢٤)، المحرر (٢/ ١٨٩)، الفروع (٦/ ٢٩٦).

(٧) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

(٨) المبدع (٩/ ١٩٧)، الإنصاف (١٠/ ٣٥٨). وقال صاحب «الإنصاف»: «قاله الشيخ تقي الدين رحمه الله».

(٩) انظر: جمهرة الأمثال (١/ ١٥٦).

ليست بحجة. وقد قال ابن حزم: «وكلّ ما جاء في المُسُوخ - في غير القرد والخنزير - فباطل وكذبٌ موضوع»(١).

وقد يقال: إنّ الله لا يَجعَل لِمَا يَمسَخه نسلاً ولا عَقِبًا، كما جاء في حديث ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ الله لم يجعل لمسخٍ نسلاً ولا عقبًا، وقد كانت القردة والخنازير قبل ذلك**»(٢).

قال النووي: «وقوله ﷺ: «**وقد كانت القردة والخنازير قبل ذلك**» أي: قبل مسخ بني إسرائيل، فدلَّ على أنها ليست من المسخ»(٣).

الوجه الثاني: أنّ ما نقل هنا من استخباث العرب له قد عارضه ما نقله أصحاب القول الثاني من استطابة العرب له، فتعارض النقلان عن العرب في ذلك، فوجب طلب الحجة من غير ذلك.

الوجه الثالث: أنّ مسألة الرجوع - في الاستطابة المقتضية للحل، والاستخباث المقتضي للحرمة - إلى العرب مسألة متنازَع فيها، والجمهور على خلاف ذلك.

قال ابن تيمية: «وكذلك من قال من العلماء: إنه حُرِّم على جميع المسلمين ما تستخبثه العرب، وأُحِلَّ لهم ما تستطيبه. فجمهور العلماء على خلاف هذا القول، كمالك وأبي حنيفة وأحمد وقدماء أصحابه، ولكن الخرقي وطائفة منهم وافقوا الشافعي على هذا القول، وأما أحمد نفسه فعامّة نصوصه موافقة لقول جمهور العلماء وما كان عليه الصحابة والتابعون: أنّ التحليل والتحريم لا يتعلق باستطابة العرب ولا باستخباثهم، بل كانوا يستطيبون أشياء حرَّمها الله، كالدم(٤)،

---

(١) المحلى (٧/ ٤٣٠).

(٢) أخرجه مسلم كتاب القدر، باب: بيان أن الآجال والأرزاق وغيرها لا تزيد ولا تنقص عمّا سبق به القدر (٤/ ٢٠٥٠-٢٠٥١) رقم (٢٦٦٣) (٣٢).

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (١٦/ ٤٥٤). وينظر: مشكل الآثار (٨/ ٣٢١ وما بعدها).

(٤) الدم: السائل الحيوي الذي يسري في الجهاز الدوري للإنسان والحيوان. والجمع: دماء، ودُمِيّ. المعجم الوسيط (١/ ٣٠٨). وجاء تحريمه في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وظاهر هذه الآية أنّ جميع أنواع الدم حرام، ولكنه أشار ﷻ في موضع آخر إلى أنّ غير المسفوح من الدماء ليس بحرام وهو قوله ﷻ: ﴿ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فيفهم منه أنّ غير المسفوح - كالحمرة التي تعلو القدر من أثر تقطيع اللحم - ليس بحرام، إذ لو كان كالمسفوح لَمَا كان فائدة في التقييد بقوله: ﴿ مَّسْفُوحًا ﴾. انظر: أضواء البيان (١/ ٤٩).

والميتة[١]، والمنخنقة[٢]، والموقوذة[٣]، والمتردية[٤]، والنطيحة[٥]، وأكيلة السبّع[٦]، وما أُهِلَّ به لغير الله، وكانوا - بل خيارهم - يكرهون أشياء لم يحرِّمها الله حتى لحم الضبّ كان النبي ﷺ يكرهه وقال: «**لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه**»، وقال مع هذا: «**إنه ليس بمحرم**»، وأُكِل على مائدته وهو ينظر، وقال فيه: «**لا آكله ولا أحرِّمه**»[٧]. وقال جمهور العلماء: الطيبات التي أحلها الله ما كان نافعًا لآكله في دينه، والخبيث ما كان ضارًّا له في دينه»[٨].

---

(١) **الميتة**: وهي في اللغة: ما لم تلحقه الذكاة. القاموس المحيط (ص/ ٢٠٦) مادة: مات. قال النووي: «قال أهل اللغة: الميتة ما فارقه الروح بغير ذكاة». تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ١٤٦).
وقال ابن كثير في تفسيره (١/ ٢٧٩): «الميتة وهي التي تموت حتف أنفها من غير تذكية».
وقد خصّ من الميتة السمك والجراد. انظر: تفسير القاسمي (٦/ ٢٧-٢٨).

(٢) **المنخنقة**: وهي التي تموت بالخنق إما قصدًا وإما اتفاقًا بأن تتخبَّل في وثاقها فتموت به. والمنخنقة من جنس الميتة؛ لأنها لَمَّا ماتت وما سال دمها كانت كالميّت حتف أنفه، إلا أنها فارقت الميتة بكونها تموت بسبب انعصار الحلق بالخنق، بخلاف الميتة فإنها بلا سبب. تفسير القاسمي (٦/ ٣٤).

(٣) **الموقوذة**: الوقذ في الأصل: الضرب المُثْخِنُ والكسر. وقذه يَقِذه وقذًا: ضربه حتى استرخى وأشرف على الموت. وشاة موقوذة: قتلت بالخشب. قال الفراء - في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ ﴾ -: الموقوذة: المضروبة حتى تموت ولم تذك. النهاية (٥/ ٢١٢)، لسان العرب (٣/ ٥١٩) مادة: وقذ.

(٤) **المتردية**: وهي التي تقع من جبل أو تطيح في بئر أو تسقط من موضع مُشْرِفٍ فتموت. لسان العرب (١٤/ ٣١٦) مادة: ردي.

(٥) **النطيحة**: أي الدابة تنطح فتموت. مقدمة فتح الباري (ص/ ٢٠٦). وقال القاسمي في تفسيره (٦/ ٣٥): «هي التي نطحتها أخرى فماتت فهي حرام».

(٦) **أكيلة السبع**: السبُع - بضم الباء وفتحها وسكونها -: المفترس من الحيوان، مثل الأسد والذئب والنمر والفهد، وما أشبهها مما له ناب ويعدو على الناس والدواب فيفترسها. فأكيلة السبع: فريسته التي أكل بعضها.
قال ابن كثير في تفسيره (٢/ ١٦): «وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ ﴾ أي: ما عدا عليها أسد أو فهد أو نمر أو ذئب أو كلب فأكل بعضها فماتت بذلك، فهي حرام وإن كان قد سال منها الدم ولو من مذبحها فلا تحلّ بالإجماع، وقد كان أهل الجاهلية يأكلون ما أفضل السبع من الشاة أو البعير أو البقرة أو نحو ذلك، فحرم الله ذلك على المؤمنين».

(٧) تقدمت الإشارة إلى تخريج هذه الأحاديث في (ص/ ٢٨٢٣).

(٨) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٤). وانظر: (١٧/ ١٧٩-١٨٠) من المصدر نفسه.

● أدلة القول الثاني (يَحِلُّ أكله):

*** الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[1].

ووجه الاستدلال: أنّ ما عدا المذكور في هذه الآية حلال، ومنه القنفذ.

وتُعُقب هذا: بأنّ الحديث السابق في تحريم القنفذ مخصِّص لعموم الآية الكريمة[2] كما خصصت محرمات كثيرة ليست مذكورة في الآية بأحاديث من السنة.

وأجيب عن هذا: بأنه متوقف على ثبوت الحديث، ولم يثبُت.

*** الدليل الثاني:** حديث التِلِب ﷺ:

عن غالب بن حجرة، عن ملقام بن تِلِب، عن أبيه قال: «صحبتُ رسولَ الله ﷺ فلم أسمع لحشرة[3] الأرض تحريمًا»[4].

ووجه الاستدلال: أنّ القنفذ من حشرات[5] الأرض ولم يُحرِّمها النبيُّ ﷺ.

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: بأنه لا يثبت، فملقام بن تلب قال النسائي: «ينبغي أن يكون ملقام بن التلب ليس بالمشهور»[6]. وقال عبدالحق الإشبيلي: «ملقام ليس بمشهور»[7].

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

(٢) نيل الأوطار (٨/ ١٣٣).

(٣) قال الخطابي في معالم السنن (٤/ ٢٢٩): «الحشرة: صغار دواب الأرض، كاليرابيع، والضباب، والقنافذ ونحوها». وانظر: نيل الأوطار (٨/ ١٣٣).

(٤) أخرجه أبو داود كتاب الأطعمة، باب: في أكل حشرات الأرض (٢/ ٢١٢) رقم (٣٧٩٨)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الضحايا، باب: مما روي في القنفذ وحشرات الأرض (٩/ ٥٤٨) رقم (١٩٤٣٣).

(٥) انظر: بذل المجهود (١٦/ ١٢٥).

(٦) نقله عنه في نيل الأوطار (٨/ ١٣٣).

(٧) نقله عنه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٣/ ٢٤٢). ولم أجده في المطبوع من «الأحكام الوسطى»، فلعله سقط من الطبع، أو هو في موضع آخر لم اهتد إليه.

قال ابن حزم: «لا يُعرَف»(١). وقال ابن حجر: «مستور»(٢).
والراوي عنه غالب بن حجرة: قال فيه ابن حزم: «مجهول»(٣).
وقال ابن القطان: «لا تُعرَف حاله»(٤).
وقال أبو داود: «أعرابي تريد أن تحتجّ به أيّ شيء عنده؟»(٥).
وقال ابن حجر: «مجهول»(٦).

الوجه الثاني: قال البيهقي: «وهذا إن صحَّ لم يدلّ على الإباحة، وما لم يسمعه وسمعه غيره فالحكم للسامع دونه»(٧).

وقال الخطابي: «وليس في قوله: «لم أسمع لها تحريمًا» دليلٌ على أنها مباحة؛ لجواز أن يكون غيره قد سمعه»(٨).

وأجيب عن ذلك: بقول الخطابي: «وقد حضرنا فيه معنى آخر، وهو أنه إنما عنى بهذا القول عادة القوم في زمان رسول الله ﷺ في استباحة الحشرة، وكان يعرفها رسول الله ﷺ من عاداتهم فلم ينه عن أكلها»(٩).

وهذا أقرب ما يمكن اعتماده مستندًا للخطابي في اختياره(١٠).

*** الدليل الثالث:** القاعدة الفقهية: «الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم»(١١).

---

(١) المحلى (٧/ ٣٣٩).
(٢) تقريب التهذيب رقم (٦٩٢٦).
(٣) المحلى (٧/ ٣٣٩).
(٤) بيان الوهم والإيهام (٣/ ٢٤٢). وانظر: تهذيب التهذيب (٤/ ٤٦٩).
(٥) سؤالات الآجري لأبي داود (٢/ ٦٩) رقم (١١٥٧). وأشار محقق الكتاب أنّ في الأصل: «يزيد يحتج بحديثه» بدل «تريد أن تحتج بحديثه»، ثم قال: «وما أثبته من «التهذيب»، وهو الذي يتناسب مع سياق الجملة». وانظر: تهذيب التهذيب (٤/ ٤٦٩).
(٦) تقريب التهذيب رقم (٥٣٨٠).
(٧) السنن الكبرى (٩/ ٥٤٨).
(٨) معالم السنن (٤/ ٢٢٩).
(٩) معالم السنن (٤/ ٢٢٩). وانظر: نيل الأوطار (٨/ ١٣٣).
(١٠) ينظر: (ص/ ٢٨١٩) حاشية (٢).
(١١) انظر هذه القاعدة في: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/ ١٣٣)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/ ٦٦).

ووجه الاستدلال من هذه القاعدة: أنه نظرًا لعدم ثبوت نصٍّ نبويّ يُحرِّم القنفذ فإنه يُعاد به إلى الأصل في الأشياء، وهي الإباحة.

قال الصنعاني: «وذهب مالك وابن أبي ليلى إلى أنه حلال، وهو أقوى من القول بتحريمه؛ لعدم نهوض الدليل عليه مع القول بأنّ الأصل الإباحة في الحيوانات»(١).

وقال الشوكاني: «والرَّاجح أنّ الأصل الحلّ حتى يقوم دليلٌ ناهض ينقل عنه أو يقرِّر أنه مستخبث في غالب الطباع»(٢).

وقالت اللجنة الدائمة: «أما القنفذ فحلال أكله؛ لعموم آية: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾(٣). ولأنّ الأصل الجواز حتى يثبت ما ينقل عنه»(٤).

وتُعُقب هذا: بأنّ مسألة هل الأصل في الأشياء الإباحة أو غيرها مختلف فيها، فلا يُحتَجُّ بها على المخالف.

وأجيب عن هذا: بأنه وإن كان في المسألة خلافٌ فالعبرة بالراجح عند المحققين من أهل العلم.

والمسألة فيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنّ الأصل فيها الإباحة.

القول الثاني: أنّ الأصل فيها الحظر.

القول الثالث: التوقف حتى يدلَّ دليل على الحظر أو الإباحة.

وأدلة كل قول من هذه الأقوال مبسوطة في كتب الأصول(٥).

---

(١) سبل السلام (٤/ ١٥٢).

(٢) نيل الأوطار (٨/ ١٣٣).

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

(٤) فتاوى إسلامية، جمع وترتيب: محمد بن عبدالعزيز المسند (٣/ ٣٨٨).

(٥) انظر: إرشاد الفحول (ص/ ٢٨٤)، روضة الناظر(١/ ١١٧). وقد ذكر هذه الأقوال الإمام الخطابي في معالم السنن (٤/ ٢٢٩).

ولكن الذي ينبغي معرفته هنا أنّ من العلماء المحققين من بيَّن أن أصل هذا الخلاف إنما هو في حكم الأشياء قبل ورود الشريعة، فطرد بعضهم وسحب الخلاف إلى ما بعد مجيء الشريعة فذلك خطأ منه. قال ابن تيمية: «فاعلم أنّ الأصل في جميع الأعيان الموجودة على اختلاف أصنافها وتباين أوصافها أن تكون حلالا مطلقًا للآدميين، وأن تكون طاهرة لا يحرم عليهم ملابستها ومباشرتها ومماستها، وهذه كلمة جامعة ومقالة عامة، وقضية فاضلة عظيمة المنفعة، واسعة البركة، يَفزع إليها حَمَلة الشريعة فيما لا يحصى من الأعمال وحوادث الناس، وقد دلّ عليها أدلة عشرة مما حضرني ذِكره من الشريعة، وهي: كتاب الله، وسنة رسوله، واتباع سبيل المؤمنين - المنظومة في قوله تعالى: ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾[1]، وقوله: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾[2]-، ثم مسالك القياس والاعتبار، ومناهج الرأي والاستبصار».

ثم ساق الأدلة على ذلك، ثم قال: «فإن قيل: كيف يكون في ذلك إجماع وقد علمت اختلاف الناس في الأعيان قبل مجيء الرسل وإنزال الكتب: هل الأصل فيها الحظر أو الاباحة؟ أو لا يدرى ما الحكم فيها؟ أو أنه لا حكم لها أصلاً؟ واستصحاب الحال دليل متبع؟ وأنه ذهب بعض من صنف في أصول الفقه من أصحابنا وغيرهم على أنّ حكم الأعيان الثابت لها قبل الشرع مستصحَب بعد الشرع، وأنّ من قال: بأنّ الأصل في الأعيان الحظر استصحب هذا الحكم حتى يقوم دليل الحِل؟

فأقول: هذا قول متأخِّر لَم يؤثر أصله عن أحد من السابقين ممن له قدم، وذلك أنه قد ثبت أنها بعد مجيء الرسل على الإطلاق، وقد زال حكم الأصل بالأدلة السمعية التي ذكرتها، ولست أنكر أنّ بعض من لم يُحِط علمًا بمدارك الأحكام ولم يُؤْتَ تمييزًا في مظانّ الاشتباه ربما سحب ذيل ما قبل الشرع على ما بعده، إلا أنّ هذا غلط قبيح لو نُبِّه له لتَنَبَّه، مثل الغلط في الحساب لا يهتك حريم الإجماع ولا يثلم سنن الاتباع... على أنّ الحقَّ الذي لا رادَّ له أنّ قبل

(١) سورة النساء: الآية ٥٩.

(٢) سورة المائدة: الآية ٥٥.

الشرع لا تحليل ولا تحريم، فإذًا لا تحريم يُستصحَب ويُستَدَام، فيبقى الآن كذلك، والمقصود خلوّها عن المآثم والعقوبات»(١).

* **الدليل الرابع**: من النظر:

١- لأنّه من الطيبات(٢)، وقد تعالى: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴾(٣).

قال القفال: «إن صحَّ الخبر فهو حرام، وإلا رجعنا إلى العرب هل يستطيبونه؟ والمنقول عنهم الاستطابة»(٤).

قال الشيرازي: «ولأنّه مستطابٌ لا يَتقوَّى بنابه فحل أكله، كالأرنب»(٥).

قال البغوي: «والأصل عند الشافعي: أنّ ما لم يرد فيه نصٌّ تحريم ولا تحليل ولا أمرٌ بقتله ولا نهي عن قتله، فالمرجع فيه إلى الأغلب من عادات العرب؛ لأنّ الله ﷻ خاطبهم بقوله: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾(٦)، فثبت أنّ ما استطابوه فهو حلال وما تركوه فمن الخبائث»(٧).

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات الموجَّهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو أنّ القنفذ حلالٌ أكله، وفاقًا للخطابي، وذلك لِمَا يلي:

١- عدم صحة الدليل المحرِّم لأكله.

٢- قوة هذا القول لموافقته قاعدة الأصل الإباحة.

والله أعلم.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٣٥-٥٤١). وانظر: روضة الناظر لابن قدامة (١/ ١١٧)، التمهيد لابن عبدالبر (١٧/ ١١٤)، معالم السنن (٤/ ٢٢٩)، إرشاد الفحول للشوكاني (ص/ ٢٨٤)، أضواء البيان (٧/ ٤٩٦-٤٩٧)، مذكرة أصول الفقه (ص/ ١٩-٢٠).

(٢) مغني المحتاج (٤/ ٤٠٢)، كفاية الأخيار (ص/ ٥٢٣).

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

(٤) فتح العزيز (١٢/ ١٤٧). وانظر: نيل الأوطار (٨/ ١٣٣).

(٥) المهذب (٢/ ٨٦٨).

(٦) سورة المائدة: الآية ٤.

(٧) شرح السنة (١١/ ٢٤٠).

الفصل الثاني
اختياراته في الأيمان والنذور

وفيه مبحثان

المبحث الأول: في الأيمان
المبحث الثاني: في النذور

المبحث الأول
في الأيمـــان(١)

وفيه مسألة

جواز تقديم الكفارة قبل الحنث إن كفّر بغير صوم

(١) الأيمان: جمع يمين. قال الراغب: «واليمين في الحلف مستعار من اليد اعتبارًا بما يفعله المعاهد والحالف وغيره». المفردات في غريب القرآن (٢/ ٧١٨). قال البعلي - في بيان اليمين لغة -: «الأيمان جمع يمين، واليمين: القسَم، والجمع أيمن وأيمان. وقيل: سمي بذلك لأنهم كانوا إذا تحالفوا ضرب كلُّ امرئ منهم يمينه على يمين صاحبه». وقال - في تعريفها شرعًا -: «واليمين: توكيد الحكم بذكر معظَّم على وجه مخصوص، فاليمين وجوابها جملتان ترتبط إحداهما بالأخرى ارتباط جملتي الشرط والجزاء، كقولك: أقسمت بالله لأفعلنّ، ولها حروف يُجرُّ بها المقسَم به وحروف يُجاب بها القسم، وأحكام غير ذلك موضعها كتب النحو». المطلع (ص/ ٣٨٧).

والأصل في مشروعيتها وثبوت حكمها الكتاب والسنة والإجماع:

فالكتاب: قول الله سبحانه: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ﴾ [المائدة: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا ﴾ [النحل: ٩١]. وأمر نبيَّه ﷺ بالحلف في ثلاثة مواضع فقال: ﴿ وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ۖ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ ۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴾ [يونس: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ ﴾ [سبأ: ٣]. والثالث: ﴿ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ﴾ [التغابن: ٧].

وأما السنة: فقول النبي ﷺ: «**إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرًا منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها**». سيأتي تخريجه ضمن الأدلة.

وأما الإجماع: فأجمعت الأمة على مشروعية اليمين وثبوت أحكامها ووضعها في الأصل لتوكيد المحلوف عليه. انظر: المغني (١٣/ ٤٣٥)، مغني المحتاج (٤/ ٤٣٠).

[١١٧] المسألة الثانية
جواز تقديم الكفارة قبل الحنث إن كفّر بغير صوم[1]

اختلف العلماء في حكم تقديم الكفارة على الحنث على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يَجوز تقديمها مطلقًا. وهذا مذهب مالك والمشهور عند أصحابه[2]، وهو وجه عند الشافعية، وقيل: قول قديم[3]، ومذهب أحمد وعليه جماهير أصحابه[4].

القول الثاني: لا يَجوز تقديمها مطلقًا. وهذا مذهب الحنفية[5]، ورواية عن مالك[6].

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في أعلام الحديث (٤/ ٢٢٧٨).
فإن قيل: إنّ ظاهر كلامه في معالم السنن (٤/ ٤٦) يدلّ على أنه يختار الجواز مطلقًا، وذلك أنه قال: «فيه دليلٌ على جواز تقديم الكفارة على الحنث». فلم يستثن الصيام؟
فالجواب من وجهين: الأول: أنّ إطلاقه هنا يحمل على ما قيّده في «أعلام الحديث».
الثاني: ما سبق التنبيه عليه مرارًا أنّ «أعلام الحديث» متأخِّر عن «معالم السنن»، فما فيه من التصريح هو المعتمد، والله أعلم.

(٢) تفسير القرطبي (٦/ ٢٧٥)، الكافي لابن عبدالبر (١/ ٤٥٤)، الذخيرة (٤/ ٦٦)، المعونة (١/ ٦٤٦)، الاستذكار (١٥/ ٧٨)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ١٥٥)، شرح الزرقاني للموطأ (٣/ ٨٥)، مواهب الجليل (٣/ ٢٧٥)، حاشية الدسوقي (٢/ ١٣٣)، بداية المجتهد (٢/ ٤٠٩).

(٣) الوجيز (٢/ ٢٢٥)، فتح العزيز (١٢/ ٢٥٨)، روضة الطالبين (١١/ ١٧).

(٤) مسائل صالح (٣/ ٥٤، ٢٤٢)، مسائل أبي داود (ص/ ٢٢٢)، الإفصاح (٢/ ٣٢٤)، المغني (١٣/ ٤٨١)، شرح الزركشي (٧/ ١٠٥)، الكافي لابن قدامة (٤/ ١٩٣)، المقنع لابن البنا (٣/ ١٢٤٨)، مجموع الفتاوى (٥٣/ ٢٥٢)، المبدع (٩/ ٢٧٨)، الإنصاف (١١/ ٤٣) - وقال: «هذا المذهب بلا ريب، وعليه جماهير الأصحاب» -، الروض المربع (٧/ ٤٧٨).

(٥) مختصر الطحاوي (ص/ ٣٠٧)، مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٢٤٦)، الهداية (٢/ ٣٥٨)، البناية (٦/ ٣٦)، فتح القدير (٥/ ٨٣)، البحر الرائق (٤/ ٣١٦)، بدائع الصنائع (٣/ ١٩، ٥/ ١٩)، الغرة المنيفة (ص/ ١٧٩)، اللباب (٢/ ٦٠٣)، اللباب شرح الكتاب (٤/ ٨)، عمدة القاري (١٩/ ٢٠٠)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٥٠٦).

(٦) تفسير القرطبي (٦/ ٢٧٥)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ١٥٥)، المعونة (١/ ٦٤٦)، بداية المجتهد (٢/ ٤٠٩).

القول الثالث: التفصيل؛ فيجوز تقديم الكفارة إطعامًا وإعتاقًا وكسوةً، وأما الصيام فلا. وهذا نص الشافعي وهو الصحيح المشهور من المذهب[(١)]، وهو اختيار الخطابي.

سبب الخلاف: لاختلاف العلماء في هذه المسألة أربعة أسباب، وهي:

السبب الأول: اختلاف الرواية في قوله ﷺ: «**من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليأت الذي هو خير وليكفِّر عن يمينه**»[(٢)]. فإنّ قومًا رووه هكذا، وقومًا رووه: «**فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير**»[(٣)]. وظاهر الرواية الأولى أنّ الكفارة تجوز قبل الحنث، وظاهر الثانية أنها بعد الحنث.

السبب الثاني: اختلافهم في هل يجزئ تقديم الحق الواجب قبل وقت وجوبه؟

السبب الثالث: هل الكفارة رافعة للحنث إذا وقع أو مانعة له؟ فمن قال: مانعة، أجاز تقديمها على الحنث، ومن قال: رافعة، لم يجزها إلا بعد وقوعه[(٤)].

السبب الرابع: اختلافهم في اليمين هل هو جزء السبب والحنث الجزء الآخر أم ليس كذلك بل وجود اليمين هو السبب فقط والحنث شرط وجوب الكفارة؟[(٥)].

---

(١) الأم (٧/ ١١١)، مختصر المزني (٩/ ٣٠٧)، المهذب (٤/ ٥٢٦-٥٢٧)، مختصر خلافيات البيهقي (٥/ ١٠٣)، شرح مسلم للنووي (١١/ ١١٩)، الحاوي (١٩/ ٣٤٣)، الوجيز (٢/ ٢٢٥)، فتح العزيز (١٢/ ٢٥٨)، روضة الطالبين (١١/ ١٧)، الإشراف لابن المنذر (٢/ ٢٦٧)، حلية العلماء (٧/ ٣٠٦)، رحمة الأمة (ص/ ٤٣٥)، مغني المحتاج (٤/ ٤٣٩)، نهاية المحتاج (٨/ ١٨١).
تنبيه: قال النووي في شرحه لمسلم (١١/ ١١٩-١٢٠): «واستثنى بعض أصحابنا حنث المعصية فقال: لا يجوز تقديم كفارته؛ لأنّ فيه إعانة على المعصية، والجمهور على إجزائها كغير المعصية». وانظر: المهذب (٤/ ٥٢٧) الإفصاح (٢/ ٣٢٤)، حلية العلماء (٧/ ٣٠٦).

(٢) سيأتي تخريجه (ص/ ٢٨٥٢).

(٣) سيأتي تخريجه (ص/ ٢٨٣٨).

(٤) انظر: هذه الثلاثة في بداية المجتهد (٢/ ٤٠٩).

(٥) المفهم للقرطبي (٤/ ٦٢٩). وانظر: الذخيرة (٤/ ٦٧-٦٨).
تنبيه: قال النووي في روضة الطالبين (١١/ ١٧): «في سبب الكفارة وهي واجبة على من حنث، وفي سبب وجوبها وجهان؛ الأول: الصحيح عند الجمهور أنه اليمين والحنث معًا. والثاني: أنه اليمين فقط ولكن الحنث شرط».

● **أدلة القول الأول (يَجوز تقديمها):**

* **الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾(١).

ووجه الاستدلال من الآية: أنّ الله ﷻ ذكر الكفارة عقيب اليمين فقال: ﴿ بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ ﴾(١)، فذكر الكفارة عقب اليمين من غير ذكر الحنث؛ لأنّ الفاء للتعقيب(٢).

وتُعُقب هذا الاستدلال: بقول الجصاص: «فأما قوله: ﴿ بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ ﴾(١) فإنه لا خلاف أنّ فيه ضميرًا متى أراد إيجابها، وقد علمنا لا محالة أنّ الآية قد تضمَّنت إيجاب الكفارة عند الحنث، وأنها غير واجبة قبل الحنث، فثبت أنّ المراد: بما عقدتم الأيمان وحنثتم فيها فكفارته.. وهو كقوله تعالى: ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ ﴾(٣)، والمعنى: فأفطر فعِدَّة من أيام أخر. وقوله: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ ﴾(٤)، فمعناه: فحلقَ ففدية من صيام. كذلك قوله: ﴿ بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ ﴾(١) معناه: فحنثتم فكفارته؛ لاتفاق الجميع أنها غير واجبة قبل الحنث، وقد اقتضت الآية لا محالة إيجاب الكفارة، وذلك لا يكون إلا بعد الحنث، فثبت أنّ المراد ضمير الحنث فيه»(٥).

* **الدليل الثاني:** قال الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ۖ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ ۚ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ

---

(١) سورة المائدة: الآية ٨٩.
(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٦٤٠).
(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.
(٤) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٥) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٦٤٠).

وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[(١)].

وجه الاستدلال من الآية: قال ابن تيمية: «والتَّحِلة: مصدر حللت الشيء أحله تحليلاً وتحلةً، كما قال: كرَّمته تكريمًا وتكرمةً. وهذا مصدر يسمى به المحلل نفسه الذي هو الكفارة، فإن أريد المصدر فالمعنى: فرض الله لكم تحلة اليمين، وهو حلها الذي هو خلاف العقد. ولهذا استدلَّ من استدل - من أصحابنا وغيرهم كأبي بكر عبدالعزيز - بهذه الآية على التكفير قبل الحنث؛ لأنّ التحلة لا تكون بعد الحنث، فإنه بالحنث تنحل اليمين، وإنما تكون التحلة إذا أخرجت قبل الحنث لتحل اليمين، وإنما هي بعد الحنث كفارة لأنها كفرت ما في الحنث من سبب الإثم؛ لنقض عهد الله»[(٢)].

* **الدليل الثالث:** الأحاديث الواردة بألفاظ فيها تقديم الكفارة على الحنث، وهي على قسمين؛ قسم فيه التقديم بالواو، وقسم فيه التقديم بـ«ثم» المفيدة للترتيب:

القسم الأول: وفيه أحاديث:

* **الحديث الأول:** حديث أبي موسى ﷺ:

عن أبي بردة، عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«وإني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين ثم أرى خيرًا منها إلا كفرت عن يميني وآتي الذي هو خير»**[(٣)].

* **الحديث الثاني:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن أبي صالح، عن أبي هريرة ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: **«من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليكفر عن يمينه وليفعل»**[(٤)].

---

(١) سورة التحريم: الآيتان ١-٢.

(٢) مجموع الفتاوى (٣٥/ ٢٥٢).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الأيمان، باب: ندب من حلف يمينًا فرأى غيرها خيرًا منها (٣/ ١٢٦٨-١٢٦٩) رقم (١٦٤٩) (٧).

(٤) أخرجه مسلم كتاب الأيمان، باب: ندب من حلف يمينًا فرأى غيرها خيرًا منها (٣/ ١٢٧٢) رقم (١٦٥٠) (١٢) (١٤).

وقد دلّ هذا الحديث الوارد بكلمة الفاء المفيدة للتعقيب، أي أنّ التكفير يكون عقيب رؤية غيرها خيرًا وقبل الحنث.

* **الحديث الثالث:** حديث عدي بن حاتم ﷺ:

عن تميم الطائي، عن عدي بن حاتم ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا حلف أحدكم على اليمين فرأى خيرًا منها فليكفرها وليأت الذي هو خير**»[(١)].

وهذا كالذي قبله.

* **الحديث الرابع:** حديث عبدالرحمن بن سمرة ﷺ:

عن الحسن قال: حدثنا عبدالرحمن بن سمرة قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**يا عبدالرحمن بن سمرة، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها من مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أُعِنت عليها، وإذا حلفت على يمين فرأيتَ غيرها خيرًا منها فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير**»[(٢)].

وهذا كالذي قبله في الدلالة.

وتَعَقب هذا الزيلعي فقال: «فرواية تقديم الكفارة فيها حجة للشافعي؛ لأنه معطوف بالفاء والفاء للتعقيب، وعنه ثلاثة أجوبة:

أحدها: أنّ ذلك يقتضي وجوب تقديم الكفارة على الحنث، وهم لا يقولون به.

الثاني: أنهم معارضون برواية تقديم الحنث، ولذلك عقد لها النسائي «باب الكفارة بعد الحنث».

وقد تقوّى رواية تقديم الكفارة بفعل بعض الصحابة ﷺ: أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عمر وسلمان وأبي الدرداء: «كانوا يُكفّرون قبل الحنث»، وأخرج عن الحسن وابن سيرين نحوه.

الثالث: أنه عقب الجملتين، والواو بينهما لا تقتضي ترتيبًا، كما قيل ذلك

(١) أخرجه مسلم كتاب الأيمان، باب: ندب من حلف يمينًا فرأى غيرها خيرًا منها (٣/ ١٢٧٣) رقم (١٦٥١) (١٧).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الأيمان، باب: ندب من حلف يمينًا فرأى غيرها خيرًا منها (٣/ ١٢٧٣) رقم (١٦٥٢).

في آية الوضوء»(١).

وهناك وجهٌ رابعٌ: وهو أنّ التقديم في اللفظ لا يقتضي التقديم في المعنى.

وأجيب عن هذا: بأنّ مجرَّد مجيء هذه الأحاديث بالتقديم والتأخير كافٍ في بيان جواز تقديم الكفارة على الحنث وتأخيرها، والمنازع - وهم الحنفية ومن وافقهم - لا يقولون بجواز التقديم، خلافًا لظواهر النصوص السابقة.

وفي ذلك يقول السندي: «ومقتضى هذا الإطلاق أنّ المأمور به فعل المجموع كيفما اتفق، وهذا الإطلاق دليلٌ على جواز الوجهين، فقول من أوجب تقديم الحنث مخالف لهذا الإطلاق، فلا بدَّ له من دليل يعارض هذا الإطلاق ويرجّح عليه حتى يستقيم الأخذ به وترك هذا الإطلاق، والله أعلم»(٢).

وقال القرطبي - عند قوله: «**فيكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير**» -: «هذا أمرٌ من النبي ﷺ بتقديم الكفارة على الحنث نصٌّ في الردِّ على أبي حنيفة، فإنّ أقلَّ مراتب هذا الأمر أن يكون من باب الإرشاد إلى المصلحة، وأقلّ مراتب المصلحة أن تكون مباحة، فالكفارة قبل الحنث جائزة مجزية، وقد تضافر على هذا المعنى فعلُ النبي ﷺ المتقدّم في حديث أبي موسى وأمره هذا وكذلك حديث عدي»(٣).

القسم الثاني: وهو الأحاديث التي فيها تقديم الكفارة بـ«ثم» المفيدة للترتيب:

* **الحديث الأول:** حديث عبدالرحمن بن عوف ﷺ:

عن الحسن، عن عبدالرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا حلفت على يمين فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير**»(٤).

وتُعُقب هذا من وجوه:

---

(١) نصب الراية (٣/ ٢٩٨). وسيأتي تخريج الآثار التي ذكرها (ص/ ٢٨٤٨).

(٢) حاشية السندي على سنن ابن ماجه (٢/ ٥٤٥). وانظر: حاشيته على سنن النسائي (٧/ ١٠).

(٣) المفهم (٤/ ٦٣١).

(٤) أخرجه بهذه الرواية أبو داود كتاب الأيمان والنذور، باب: الرجل يكفر قبل أن يحنث (٢/ ١٠٣) رقم (٣٢٧٨)، والنسائي كتاب الأيمان والنذور، باب: الكفارة قبل الحنث (٧/ ١٠) رقم (٣٧٨٣).

الوجه الأول: أنّ «ثم» محمولة في هذه الرواية على معنى الواو، توفيقًا بين الروايات[١]، وخصوصًا حديث عبدالرحمن بن سمرة، فقد جاء بالألفاظ الثلاثة: بتقديم الكفارة بالواو، وبـ«ثم»، وبتقديم الحنث.

الوجه الثاني: أنه لو حملت هذه الرواية بلفظة «ثم» على ظاهرها لوجب تأخير الحنث عن الكفارة، ولم يقل به أحد[٢]. وإذا بطل اللازم بطل الملزوم، فدلَّ على عدم اعتبار «ثم» هنا.

الوجه الثالث: قال ابن التركماني: «أحاديث هذا الباب قدّم فيها الحنث وعطف عليه الكفارة بالواو، وأحاديث الباب الذي بعده بالعكس، والواو لا تقتضي الترتيب، فليس فيها دليلٌ على تقديم الكفارة ولا تقديم الحنث، فعلم أنها ليست بمطابقة للبابين. نعم الحديث الذي ذكره في الباب الذي بعده هذا الباب من طريق أبي داود عن قتادة عن الحسن عن عبدالرحمن بن سمرة، ولفظه: «**فكفِّر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير**» يدلُّ على تقديم؛ لأنّ «ثم» تقتضي الترتيب، إلا أنّ هذا الحديث رواه عن النبي ﷺ جماعة من الصحابة بالواو ولم يذكر أحدٌ منهم «ثم»، وكذا أكثر أصحاب الحسن رووا عنه حديث عبدالرحمن بن سمرة بالواو، فكان روايتهم أولى، مع اعتضادها برواية بقية الصحابة ﭬ. على أنّ قتادة أيضًا اختلف فيه؛ فرواه النسائي في «سننه» بسنده عن عبدالرحمن، ولفظه: «**وائت الذي هو خير**» بالواو»[٣].

وحاصل هذا الوجه: هو الحكم على رواية «ثم» بالشذوذ للمخالفة.

والجواب عن هذا من وجهين:

الوجه الأول: أنّ هذه الرواية قد صحَّحها جمعٌ من أهل العلم، منهم: الزيلعي[٤]، وابن مفلح[٥]، وابن حجر[٦]، والخطيب الشربيني[٧].

---

(١) انظر: حاشية السندي على سنن النسائي (٧/ ١٠).
(٢) المصدر السابق.
(٣) الجوهر النقي (١٠/ ٨٦).
(٤) نصب الراية (٣/ ٢٩٨).
(٥) المبدع (٩/ ٢٧٨).
(٦) بلوغ المرام (ص/ ٤١٠).
(٧) مغني المحتاج (٤/ ٤٤٠).

الوجه الثاني: أنه وإن ورد التقديم والتأخير في الروايات فإنّ الروايات بتقديم الكفارة على الحنث هي الأكثر، فهي المعتمَدة، وفي ذلك يقول أبو داود: «أحاديث أبي موسى الأشعري وعدي ابن حاتم وأبي هريرة روى حديث كلٌّ واحد منهم ما دلَّ على الحنث قبل الكفارة، وبعضها دلَّ على الكفارة بعد الحنث، وأكثرها قالوا: «**فليكفر يمينه وليأت الذي هو خير**»»[1].

* **الحديث الثاني:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن محمد بن عبدالرحمن الطفاوي، حدثنا هشام بن عروة، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا حلف على يمين لا يَحنث حتى أنزل الله تعالى كفارة اليمين فقال: «**لا أحلفُ على يمين فأرى غيرها خيرًا منها إلا كفَّرت عن يميني ثم أتيت الذي هو خير**»[2].

ووجه الاستدلال من هذا الحديث: أنّ فيه ذكر الكفارة قبل الحنث بكلمة «ثم»، وهي للتراخي، فتدل على تقديم الكفارة على الحنث، وهو المطلوب.

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أنّ نسبة الحديث إلى رسول الله ﷺ خطأ من الطفاوي، فقد رواه أصحاب هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها: «كان أبو بكر..»[3]. قال الترمذي: «وسألت محمدًا - يعني البخاري - عن حديث محمد بن عبدالرحمن الطفاوي عن هشام عن أبيه عن عائشة: «كان رسول الله ﷺ إذا حلف على يمين لم يحنث حتى أنزل الله كفارة اليمين»، فقال: حديث الطفاوي خطأ؛ الصحيح عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: «كان أبو بكر»»[4][5].

---

(١) سنن أبي داود (٢/ ١٠٤).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٣٠١)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي.

(٣) وانظر: النكت الظراف (١٢/ ١٦٢)، فتح الباري (١١/ ٥٢٦).

(٤) حديث عائشة عن أبيها أخرجه البخاري كتاب التفسير، باب: قوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ ﴾ [المائدة: ٨٩]، (٨/ ١٢٥) رقم (٤٦١٤). وانظر في تخريج هذه الأحاديث والتي قبلها: إرواء الغليل (٧/ ١٦٥-١٦٩).

(٥) علل الترمذي الكبير (٢/ ٦٥٤).

وقال ابن حجر -بعد أن ذكر مخالفة الطفاوي لأصحاب هشام بن عروة-: «أما الدارقطني فقال في «العلل»: إنه وهم»[(١)].

وقال أيضًا: «والمحفوظ ما وقع في الصحيحين[(٢)] أنّ ذلك فعل أبي بكر وقوله، والله أعلم»[(٣)].

الوجه الثاني: أنّ هذا الحديث - ومن نفس طريق الطفاوي - قد رواه ابن حبان أيضًا، لكن بدون لفظ «ثم» بل «بالواو»، فقال: «**إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني**»[(٤)].

الوجه الثالث: تقدّم في الإجابة على الحديث السابق أنّ العمل بظاهر هذه الرواية المرتبة بـ«ثم» يقضي وجوب تأخير الحنث على الكفارة، ولا قائل به.

* **الحديث الثالث:** حديث أم سلمة رضي الله عنها:

عن عبدالرحمن بن أبي الموالي، عن عبدالله بن الحسن، عن أم سلمة: أنها حلفت في غلام لها، ثم مكث ما شاء الله فقالت: سبحان الله! سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من حلف على يمين فرأى خيرًا منها فليكفر عن يمينه ثم ليفعل الذي هو خير**»[(٥)]. فأعتقت العبد ثم كفرت عن يمينها.

ووجه الاستدلال من هذا الحديث: ما سبق في الحديثين السابقين.

وتُعُقب هذا - مع ما سبق من الوجوه في الأحاديث السابقة -: أنه منقطع لا يثبت؛ فإنّ عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب لم يسمع من أم سلمة.

قال الهيثمي: «رواه الطبراني في «الكبير» ورجاله ثقات، إلا أنّ عبدالله

---

(١) النكت الظراف (١٢/ ١٦٣).

(٢) الصواب: «في الصحيح» أي: «صحيح البخاري»، فلم أقف عليه في «صحيح مسلم» ولم يعزُه إليه المزي في تحفة الأشراف (١٢/ ١٦٢) رقم (٤/ ١٦٩٧)، (١٢/ ٢١٢) رقم (١٧٢٥٥)، ولم يتعقبه ابن حجر في «النكت الظراف»، بل قال العيني في عمدة القاري (١٥/ ١٣١): «قيل: المحفوظ ما وقع في «الصحيح» أنّ ذلك فعل أبي بكر رضي الله تعالى عنه»، والله أعلم.

(٣) فتح الباري (٨/ ١٢٥).

(٤) صحيح ابن حبان (١٠/ ١٩٥) رقم (٤٣٥٣).

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٣/ ٣٠٧) رقم (٦٩٤).

بن الحسن لم يسمع من أم سلمة»[١].

ويؤيِّد قول الهيثمي أنّ أم سلمة توفيت سنة اثنين وستين للهجرة على الأصح[٢]، بينما توفي عبدالله بن الحسن أوائل سنة خمس وأربعين ومائة وله خمس وسبعون سنة[٣]، أي: أنّ مولده كان سنة سبعين للهجرة، فكان ذلك بعد وفاة أم سلمة بثمان سنين، فأنى له أن يسمع منها؟

هذا؛ وقد ذكر أصحاب القول الثاني - وهم الحنفية ومن وافقهم - هذا الحديث من أدلتهم، كما فعل الغزنوي[٤] الحنفي في كتابه «الغرة المنيفة»[٥]، والقاضي عبدالوهاب المالكي في «المعونة»[٦].

والحديث - كما سبق ذكره من مصدره - ليس فيه إلا تقديم الكفارة على الحنث بـ«ثم»، وهو حجة عليهم وإن كان فيه تقديم الحنث ثم الكفارة من فعل أم سلمة، والعبرة بروايتها لا بفعلها.

ولذلك لَمَّا ذكر الزيلعي هذا الحديث قال: «وهذا فيه نظر؛ لأنها قدمت الحنث وينبغي أن يراجع من نسخة أخرى»[٧].

ولكن الهيثمي في «المجمع»[٨] ذكره بهذا اللفظ، وكذلك ابن حجر[٩]، فدل

---

(١) مجمع الزوائد (٤/ ١٨٥).
(٢) تقريب التهذيب رقم (٨٧٩٢).
(٣) انظر: تقريب التهذيب رقم (٣٢٩٢).
(٤) الغزنوي: العلامة، الإمام، عمر بن إسحاق بن أحمد، سراج الدين أبو حفص، الهندي، الحنفي الصوفي، كان علامة في الأصول والمنطق والفروع، واسع العلم، كثير الإقدام، صاحب التصانيف، منها: «شرح المغني في أصول الفقه»، و«الغرة المنيفة»، و«زبدة الأحكام في اختلاف الأئمة الأعلام». توفي سنة ٧٧٣ هـ عن تسع وستين سنة. الدرر الكامنة (٣/ ٩١)، تاج التراجم (ص/ ٢٢٣)، شذرات الذهب (٦/ ٢٢٩)، البدر الطالع (١/ ٣٤٤).
(٥) الغرة المنيفة (ص/ ١٧٩).
(٦) المعونة (١/ ٦٤٦).
(٧) نصب الراية (٣/ ٢٩٩).
(٨) مجمع الزوائد (٤/ ١٨٥).
(٩) فتح الباري (١١/ ٦١٨). وأما اللفظ الذي ذكره أصحاب القول الثاني - وهو قوله ﷺ: «فائت الذي هو خير ثم كفر عن يمينك» فلم أجده من حديثها، فإما أن يكون في مصادر لم أقف عليها وإما أن يكون وهمًا ناتجا عن سبق نظر أو قلم، ثم تابع بعضهم بعضًا فيه، والله أعلم بالصواب. وأشد وهم في ذلك وقع فيه سبط ابن الجوزي في إيثار الإنصاف (ص/ ١٩٨) حيث عزا تخريجه إلى البخاري وأبي داود برمزه له «خ د»، وهو خلاف الصواب كما سطر أعلاه، والله الموفق.

على أنه موجود في نسخهم على الصفة المثبتة سابقًا، فيكون من أدلة هذا القول.

وقد تَعَقب الزيلعي الأحاديث الواردة بـ«ثم» فقال: «وهذه الأحاديث معارَضة بحديث تقديم الحنث مع العطف بـ«ثم»، وقد تقدَّم. أو يقال: إنّ هذه الأحاديث تقتضي وجوب تقديم الكفارة، وهم لا يقولون به»[(١)].

ويُجاب عن هذا بأمرين:

الأول: أنّ الصحيح من الأحاديث الواردة بالعطف بـ«ثم» هو تقديم الكفارة على الحنث كما سبق بيانه، وأما تقديم الحنث مع العطف بـ«ثم» فهو من فعل أم سلمة كما تقدَّم مع بيان ضعفه وانقطاعه.

الثاني: أنه كان يمكن القول بوجوب تقديم الكفارة مشيًا مع ظاهر هذه الرواية إلا أن الذي منع من القول بذلك هو الإجماع على جوازها بعد الحنث فبقي تقديمها على الجواز وهو المطلوب.

قال الشوكاني: «وقد عرفت مما سلف أنّ المتوجّه العمل برواية الترتيب المدلول عليه بلفظ «ثم»، ولولا الإجماع المحكي سابقًا على جواز تأخير الكفارة عن الحنث لكان ظاهر الدليل أنّ تقديم الكفارة واجب؛ لِمَا سلف»[(٢)].

وقال الصنعاني: «ودلت رواية **«ثم ائت الذي هو خير»** على أنه يقدم الكفارة قبل الحنث؛ لاقتضاء «ثم» الترتيب، ورواية الواو تحمل على رواية «ثم» حملاً للمطلق على المقيَّد، فإن تم الإجماع على جواز تأخيرها وإلاَّ فالحديث دال على وجوب تقديمها»[(٣)].

* **الدليل الرابع:** آثار الصحابة ﷺ في تقديم الكفارة:

فقد قال الإمام أحمد: «ولا بأس بتعجيل الكفارة قبل الحنث، يروى فيه عن سلمان وابن عمر: كفر قبل الحنث»[(٤)].

وجاء عن أبي الدرداء أيضًا.

---

(١) نصب الراية (٣/ ٢٩٩).
(٢) نيل الأوطار (٨/ ٢٧٥). وانظر: تحفة الأحوذي (٥/ ١٠٨).
(٣) سبل السلام (٤/ ٢٠٠).
(٤) مسائل صالح (٣/ ٢٤٢).

١- ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

عن نافع، عن ابن عمر قال: «كان يحلف فيريد أن يفعل الذي حلف أن لا يفعله فيكفره مرة قبل أن يفعله، ثم يفعله بعده، ويفعله مرة قبل أن يكفر ثم يكفر بعدما يفعل»[١].

٢- ما جاء عن سلمان الفارسي ﷺ:

عن ابن جريج قال: سمعت يزيد بن إبراهيم - أو أخبرني من سمعه - يُحدِّث عن ابن سيرين قال: «كان سلمان يكفِّر قبل أن يحنث»[٢].

٣- ما جاء عن أبي الدرداء ﷺ:

عن ابن سيرين: «أنّ أبا الدرداء ﷺ دعا غلامًا له فأعتقه ثم حنث وصنع الذي حلف عليه»[٣].

وجه الاستدلال من هذه الآثار: أنّ هؤلاء الصحابة ﷺ فهموا من النصوص الشرعية جواز تقديم الكفارة، والمنازع - وهم الحنفية - لا يقولون به، مع أنه لم يصح ما يخالفه، فهذا الفعل من الصحابة ﷺ يقوِّي روايات تقديم الكفارة على الحنث[٤]، وهي على أقلّ أحوالها مفيدة للجواز، وهو المطلوب الذي لا يقول به المنازع - وهم الحنفية ومن وافقهم -، بل قد نقل كثير من أهل العلم أنّ القول بتقديم الكفارة قال به أربعة عشرَ صحابيًا والجمهور[٥].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الأيمان والنذور، باب: صيام ثلاثة أيام وتقديم التكفير (٨/ ٥١٥) رقم (١٦١٠٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الأيمان، باب: الكفارة قبل الحنث (١٠/ ٩٣) رقم (١٩٩٦٧). واللفظ لعبدالرزاق.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الأيمان والنذور، باب: صيام ثلاثة أيام وتقديم التكفير (٨/ ٥١٥) رقم (١٦١٠٩)، وابن أبي شيبة في المصنف كما في القسم الأول من الجزء الرابع - الجزء المفقود - (ص/ ٢٣).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كما في القسم الأول من الجزء الرابع - الجزء المفقود - (ص/ ٢٣).

(٤) انظر: نصب الراية (٣/ ٢٩٨).

(٥) انظر في ذلك: تفسير القرطبي (٦/ ٢٧٥)، المفهم (٤/ ١٠٧)، شرح مسلم للنووي (١١/ ١٢٠)، نيل الأوطار (٨/ ٢٧٥).

فقد قال الترمذي: «والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم: أنّ الكفارة قبل الحنث تجزئ»[(١)].

ووصفه بأنه قول أكثر أهل العلم الخطابي[(٢)]، وابن قدامة[(٣)].

* **الدليل الخامس:** من القياس والنظر:

١- قياس تقديم الكفارة على تعجيل الزكاة بجامع أنّ كلاً منهما واجب قُدِّم قبل وقته. قال النووي: «ودليلُ الجمهور ظواهر هذه الأحاديث والقياس على تعجيل الزكاة»[(٤)].

وقال الشافعي: «وذلك أنّا نزعم أنّ لله - تبارك وتعالى - حقًا على العباد في أنفسهم وأموالهم، فالحق الذي في أموالهم إذا قدموه قبل محله أجزأهم، وأصل ذلك أنّ النبي ﷺ تسلف من العبَّاس صدقة عام قبل أن يدخل[(٥)]، وأنّ المسلمين قدَّموا صدقة الفطر قبل أن يكون الفطر، فجعلنا الحقوق التي في الأموال قياسًا على هذا»[(٦)].

وقال ابن قدامة: «وتعجيل حقّ المال - بعد وجود سببه قبل وجود شرطه - جائزٌ، بدليل تعجيل الزكاة بعد وجود النصاب وقبل الحول»[(٧)].

وتُعُقب هذا: بإثبات الفرق بينهما. قال السرخسي: «وبخلاف الزكاة؛ لأنه شكر النعمة، والنعمة المال دون مضيّ الحول، فكان حَوَلان الحول تأجيلاً فيه، والتأجيل لا ينفي الوجوب، فكيف ينفي تقرّر السبب»[(٨)].

وأما التكفير فلا يكون لازمًا إلا بوجود الحنث.

٢- قياس تقديم الكفارة على تقديم كفارة القتل بعد الجرح وقبل الزهوق[(٩)].

---

(١) جامع الترمذي (٤/ ١٠٧).
(٢) معالم السنن (٤/ ٤٦).
(٣) المغني (١٣/ ٤٨١).
(٤) شرح صحيح مسلم (١١/ ١٢٠).
(٥) تقدم تخريجه (ص/ ١٥٣٤).
(٦) الأم (٧/ ١١١-١١٢). وانظر: مختصر المزني (٩/ ٣٠٧)، معرفة السنن والآثار (٤١/ ١٧٥).
(٧) المغني(٣١/ ٤٨٢). وانظر: المبدع (٩/ ٢٧٩).
(٨) المبسوط (٨/ ١٤٩). وانظر: البناية (٦/ ٣٦)، طريقة الخلاف (ص/ ٢١٦).
(٩) المغني (١٣/ ٤٨٢-٤٨٣).

قال ابن قدامة: «ولأنه كفَّر بعد سببه فجاز، ككفارة الظهار والقتل بعد الجرح»[(١)].

وقال ابن البنا: «ولأنه تكفير بعد وجود سببه فجاز، دليله: كفارة القتل إذا أخرجها بعد الجراحة وقبل الموت»[(٢)].

وتُعُقب هذا: بإثبات الفرق بينهما؛ لأنّ الجرح مفضي إلى إزهاق الروح، وأما اليمين فليست مفضية للحكم ولا طريقًا إليه، وإنما مانعة من الحنث، فافترقا[(٣)].

قال المرغيناني: «واليمين ليست سببًا؛ لأنه مانع غير مفض بخلاف الجرح لأنه مفض»[(٤)].

وقال السرخسي: «بخلاف كفارة القتل فإنه جزاء جنايته، وجنايته في الجرح إذ لا صنع له في زهوق الروح»[(٥)].

٣- قياس تقديم كفارة اليمين على تقديم كفارة الظهار. قال أحمد: «وقال الله ﷻ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾[(٦)]، فقد أمر بالكفارة قبل الحنث، فلو أنه طلقها أو مات عنها قبل أن يكفِّر لم يكن عليه كفارة؛ لأنه لم يحنث»[(٧)].

وتُعُقب هذا: بإثبات الفرق بينهما بأنّ الظهار في نفسه جناية، وأما اليمين فليست بجناية[(٨)].

٤- لأنّ اليمين سبب الكفارة؛ لقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾[(٩)]، فأضاف الكفارة إلى اليمين، والمعاني تضاف إلى أسبابها[(١٠)].

---

(١) الكافي (٤/ ١٩٣). وانظر: المبدع (٩/ ٢٧٨-٢٧٩).
(٢) المقنع لابن البنا (٣/ ١٢٤٨-١٢٤٩). وانظر: المعونة (١/ ٦٤٦).
(٣) انظر: البناية (٦/ ٣٦)، البحر الرائق (٤/ ٣١٦).
(٤) الهداية (٢/ ٣٥٨).
(٥) المبسوط (٨/ ١٤٩).
(٦) سورة المجادلة: الآية ٣.
(٧) مسائل صالح (٣/ ٢٤٢-٢٤٣).
(٨) البناية (٦/ ٣٦).
(٩) سورة المائدة: الآية ٨٩.
(١٠) تفسير القرطبي (٢/ ٢٧٥). وانظر: المبسوط (٨/ ١٤٨).

وتُعُقب هذا: بأنّ إضافة الكفارة إلى اليمين مجاز؛ لأنها على عوض أن يصير سبب على تقدير الحنث[(١)].

٥- أنّ الكفارة بدل عن البرّ فيجوز تقديمها قبل الحنث[(٢)].

٦- لأنه معنى لرفع حكم اليمين كالاستثناء، ولأنّ الكفارة أقوى من الاستثناء؛ لأنه يؤتى بها متصلة ومنفصلة، والاستثناء لا يؤتى به إلا متصلاً، فإذا أثر الاستثناء قبل الحنث فالكفارة أولى[(٣)].

٧- ولأنه كفر بعد العقد فأشبه أن يكفر بعد العقد والحنث[(٤)].

٨- لأنّ سبب وجوبها اليمين والحنث معًا، والتقديم على السبب جائز[(٥)].

● أدلة القول الثاني (لا يجوز تقديمها مطلقًا):

*** الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾[(٦)].

والاستدلال بالآية من وجهين:

الوجه الأول: قال أبو جعفر الطحاوي: «قال الله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾[(٦)]، والمراد: إذا حنثتم، يريد: فحنثتم؛ لاتفاق الجميع على أنه لو قال: والله لأُكَلِّمَنَّ زيدًا اليوم، أنه إن كلمه قبل مضيّ الوقت لم يلزمه كفارة، فعلمت أنّ وجوبها غير متعلق بالحلف دون الحنث»[(٧)].

الوجه الثاني: قال الجصاص: «وأيضًا لَمَّا سمَّاه بكفارة علمنا أنه أراد التكفير بها في حال وجوبها؛ لأنّ ما ليس بواجب فليس بكفارة على الحقيقة ولا سمي بهذا الاسم، فعلمنا أنّ المراد: إذا حنثتم فكفارته إطعام عشرة مساكين، وكذلك قوله - في نسق التلاوة -: ﴿ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾[(٦)] معناه:

---

(١) البناية (٦/ ٦٣).

(٢) تفسير القرطبي (٢/ ٢٧٥).

(٣) المعونة (١/ ٦٤٦).

(٤) المصدر السابق.

(٥) نهاية المحتاج (٨/ ١٨١).

(٦) سورة المائدة: الآية ٨٩.

(٧) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٢٤٧). وانظر: عمدة القاري (١٩/ ٢٠٠).

إذا حلفتم وحنثتم؛ لِمَا بيَّناه آنفًا»(١).

* **الدليل الثاني:** الأحاديث الواردة في تقديم الحنث على الكفارة، وهي كالتالي:

الحديث الأول: حديث أبي موسى ﷺ:

عن زهدم الجرمي، عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «**إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرًا منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها**»(٢).

وجه الاستدلال: قال العيني: «قوله «**وتحللتها**» أي: كفرتها، وفيه حجة للحنفية»(٣).

الحديث الثاني: حديث عبدالرحمن بن سمرة ﷺ:

عن الحسن، عن عبدالرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تسأل الإمارة، فإنك إن أُعطِيتَها من غير مسألة أُعِنتَ عليها، وإن أعطيتها عن مسألةَ وكلت إليها، وإذا حلفتَ على يمين فرأيتَ غيرَها خيرًا منها فأتِ الذي هو خير وكفِّر عن يمينك**»(٤).

الحديث الثالث: حديث أبي هريرة ﷺ:

عن أبي صالح، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من حلف على يمين فرأى غيرَها خيرًا منها فليأت الذي هو خير وليكفِّر عن يمينه**»(٥).

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٦٤٠).

(٢) أخرج هذه الرواية البخاري كتاب كفارات الأيمان، باب: الكفارة قبل الحنث وبعده (١١/ ٦١٦) رقم (٦٧٢١)، ومسلم كتاب الأيمان، باب: ندب من حلف يمينًا فرأى غيرها خيرًا منها (٣/ ١٢٧٠) رقم (١٦٤٩) (٩).

(٣) عمدة القاري (١٩/ ٢٠٢).

(٤) أخرج هذه الرواية البخاري كتاب كفارات الأيمان، باب: الكفارة قبل الحنث وبعده (١١/ ٦١٦) رقم (٦٧٢٢).

(٥) أخرج هذه الرواية مسلم كتاب الأيمان، باب: ندب من حلف يمينًا فرأى غيرها خيرًا منها (٣/ ١٢٧٢) رقم (١٦٥٠) (١٣).

الحديث الرابع: حديث عمران بن حصين ﷺ:

عن سعيد بن زَرَبي، عن الحسن، عن عمران بن حصين الخزاعي قال: قال رسول الله ﷺ: «**من حلف منكم على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه**»(١).

وتُعُقب هذا: بقول الهيثمي: «رواه الطبراني في «الكبير»، وفي «الأوسط» طرف منه، وفيه سعيد بن زربي وهو ضعيف»(٢).

وقال الطبراني: «لا يروى هذا الحديث عن عمران بن الحصين إلا بهذا الإسناد، تفرَّد به سعيد بن زربي»(٣).

الحديث الخامس: حديث معاوية بن الحكم السلمي ﷺ:

عن هلال بن أسامة، عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم السلمي قال: قلت: يا رسول الله، إني رجلٌ أحلف على الشيء ثم أندَم عليه. فقال رسول الله ﷺ: «**من حلف على يمين فرأى غيرَها خيرًا منها فليأت الذي هو خير وليكفِّر عن يمينه**»(٤).

وتُعُقب هذا: بقول الهيثمي: «وفيه من لم أعرفه»(٥).

فظهر بذلك أنّ أكثر الأحاديث بتقديم الكفارة، سواء بالواو أو بالفاء أو بـ«ثم»، وقد جاء أيضًا من طرق صحيحة بتقديم الحنث لكنها أقلّ، وهي على أقل الأحوال تفيد الجواز، وهو المطلوب.

قال ابن حزم: «فهذه الأحاديث جامعة لجميع أحكام ما اختلفوا فيه من جواز تقديم الكفارة قبل الحنث؛ لأنّ في حديث أبي هريرة تقديم الحنث قبل

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٤/ ١٩٦) رقم (٣٩٥٦)، ونحوه في الكبير (١٨/ ١٥٨) رقم (٣٤٦).

(٢) مجمع الزوائد (٤/ ١٨٤).

(٣) الأوسط (٤/ ١٩٦).

(٤) أخرجه الطبراني في الأوسط (٧/ ١٠٥) رقم (٦٩٨٧) وقال: «لا يروى هذا الحديث عن معاوية بن الحكم إلا بهذا الإسناد، تفرّد به حسين بن الوليد» اهـ.

(٥) مجمع الزوائد (٤/ ١٨٤).

الكفارة[(١)]، وفي حديث عبدالرحمن بن سمرة تقديم الكفارة قبل الحنث[(٢)]، وفي حديث عدي بن حاتم الجمع بين الحنث والكفارة بواو العطف التي لا تعطي رتبة، وهكذا جاء من طريق أبي موسى الأشعري، فوجب استعمال جميعها ولم يكن بعضها أولى بالطاعة من بعض، ولا تحلّ مخالفة بعضها لبعض، فكان ذلك جائزًا، وبالله تعالى التوفيق»[(٣)].

* **الدليل الثالث:** الآثار عن الصحابة ﷺ في تقديم الحنث على الكفارة، وهي كالتالي:

١- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

روى عبدالرزاق، عن الأسلمي، عن رجل سمّاه عن محمد بن زياد، عن ميمون بن مهران، عن ابن عباس: «أنه كان لا يكفّر حتى يحنث»[(٤)].

وتُعُقب هذا من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا يثبُت عن ابن عباس؛ لثلاث علل:

العلة الأولى: محمد بن زياد هذا هو الطحان الأعور الميموني الرقي. قال فيه النسائي: «متروك الحديث»[(٥)]. وقال البخاري: «متروك الحديث، قال عمر بن زرارة: كان محمد بن زياد يُتَّهم بوضع الحديث»[(٦)]. وقال الدارقطني: «محمد بن زياد الميموني عن ميمون بن مهران يكذب»[(٧)]. ولذلك قال ابن حجر: «كذبوه»[(٨)].

العلة الثانية: جهالة الراوي عنه.

---

(١) بل تقدّم في أدلة القولين أنه جاء على الروايتين.

(٢) بل تقدم أنه جاء على الروايتين.

(٣) المحلى (٨/ ٦٧).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف كتاب الأيمان والنذور، باب: صيام ثلاثة أيام وتقديم التكفير (٨/ ٥١٥) رقم (١٦١١٠).

(٥) كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ٢٢٢).

(٦) كتاب الضعفاء الصغير للبخاري (ص/ ١٠٤).

(٧) كتاب الضعفاء والمتروكين للدارقطني (ص/ ٢١٦).

(٨) تقريب التهذيب رقم (٥٩٢٧).

وكفى بالعلة الأولى لبيان بطلان هذا الأثر عن ابن عباس.

العلة الثالثة: الأسلمي شيخ عبدالرزاق هو إبراهيم بن أبي يحيى، متروك[1].

الوجه الثاني: أنه لو صحَّ فليس فيه حجة. قال ابن حزم: «وهذا باطل؛ لأنّ ابن أبي يحيى مذكور بالكذب، ثمَّ عمَّن لم يُسَمَّ، ثمَّ لو صحَّ لَمَا كان فيه حجة؛ لأنه ليس فيه أنّ ابن عباس لم يُجِز الكفارة قبل الحنث، إنما فيه أنه كان يؤخِّر الكفارة بعد الحنث فقط، ونحن لا ننكر هذا»[2].

٢- ما جاء عن أمِّ سلمة رضي الله عنها:

عن عبدالله بن الحسن، عن أم سلمة: «أنها أعتقت عبدًا ثم كفرت يمينها»[3].

وتُعُقب هذا: بأنه ضعيف؛ لانقطاعه - كما تقدَّم[4] - بين عبدالله بن الحسن وأم سلمة، فلا تقوم به حجة.

فتبيَّن أنّ أكثر الصحابة ﷺ يقولون بجواز تقديم الكفارة على الحنث، ولم يصحَّ لهم مخالفٌ منهم كما ظهر مما سبق من النقد للأثرين، فيكون إجماعًا[5] من الصحابة على الجواز.

* **الدليل الرابع:** من النظر:

١- أنّ الكفارة لستر الجناية، ولا جناية هاهنا.

قال علاء الدِّين الأسمندي: «وإنما قلنا ذلك لأنّ وقوع التصرُّف تكفيرًا يقف على وجود الذنب؛ لأنّ الكفارة شُرعت لرفع الذنب؛ لأنّ الكفر في اللغة هو الستر، وستر الذنب يقتضي قيام الذنب ضرورة، ولا ذنب هاهنا، لأنّ الموجود ليس إلا اليمين، واليمين ليست بذنب؛ لأنه مباح بالإجماع»[6].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٢٤٣).
(٢) المحلى (٨/ ٦٨).
(٣) تقدم تخريج الحديث مع هذه الفقرة في أدلة القول الأول (ص/ ٢٨٤٥).
(٤) راجع (ص/ ٢٨٤٦).
(٥) انظر: المحلى (٨/ ٦٨).
(٦) طريقة الخلاف (ص/ ٢١٤).

٢- أنّ سبب وجوب الكفارة الحنث دون اليمين، فلا يجوز أداء الكفارة قبله كما لا يجوز أداء الصلاة قبل الوقت[(١)].

٣- أنه اتفق عليه فكان أولى. قال ابن العربي: «فبيّن الوجهين - أي التقديم والتأخير - في الأحاديث، والمتفق عليه بتقديم الحنث أولى من المختلف فيه»[(٢)].

وقال أيضًا - مشيرًا إلى اختلاف الروايات -: «فوجب الترجيح، فكان تقديم الحنث أولى؛ لأنّا إذا رددنا حديث تقديم الحنث إلى حديث تقديم الكفارة يسقطه، وردُّ حديث تقديم الكفارة إلى تقديم الحنث يثبتهما جميعًا»[(٣)].

٢- أنّ الكفارة لا تتعلق باليمين عند الجميع وإنما تتعلق بالحنث، فوجب ألّا تقدَّم قبل الحنث.

وتُعُقب هذا: ابن عبد البر فقال: «فهذا نقض لأصله في تقديم الزكاة»[(٤)].

وقال أيضًا: «وكان أبو حنيفة وأصحابه لا يجيزون الكفارة قبل الحنث؛ لأنها إنما تجب بالحنث، والعجب لهم أنهم لا تجب الزكاة عندهم إلا بتمام مرور الحول ويجيزون تقديمها قبل الحول من غير أن يروا في ذلك مثل هذه الآثار! ويأبون من تقديم الكفارة قبل الحنث مع كثرة الرواية بذلك، والحجة في السنة ومن خالفها محجوج بها»[(٥)].

● **أدلة القول الثالث (التفصيل):**

استدل أصحاب هذا القول على جواز تقديم الكفارة بما استدل به أصحاب القول الأول، ولكنهم استثنوا الصوم من هذا الحكم فقالوا: لا يجزئ تقديمه على الحنث، واستدلوا لهذا الاستثناء بقولهم: إنّ الصوم عبادة بدنية،

---

(١) انظر: اللباب شرح الكتاب (٤/ ٨)، الغرّة المنيفة (ص/ ١٧٩)، الهداية (٢/ ٣٥٨)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٥٠٦).

(٢) عارضة الأحوذي (٧/ ١١).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ١٥٦).

(٤) الاستذكار (١٥/ ٧٩).

(٥) التمهيد (٢١/ ٢٤٧).

والعبادة البدنية لا يجوز تقديمها على وقتها، بخلاف الإعتاق والكسوة والطعام فإنها عبادة مالية، والعبادة المالية يجوز تقديمها في الشريعة كما في الزكاة، وهذه بعض نصوصهم:

قال الشافعي: «فأما الأعمال التي على الأبدان فلا تجزئ إلا بعد مواقيتها، كالصلاة التي لا تجزئ إلا بعد الوقت، والصوم لا يجزئ إلا في الوقت، أو قضاء بعد الوقت[1] الحج الذي لا يجزئ العبد ولا الصغير من حجة الإسلام؛ لأنهما حجًّا قبل أن يجب عليهما»[2].

وقال الخطابي: «واحتجَّ أصحابه - أي الشافعي - في ذلك بأنّ الصيام مرتب على الإطعام فلا يجوز إلا مع عدم الأصل، كالتيمم لمّا كان مرتبًا على الماء لم يَجُز إلا مع عدم الماء»[3].

وقال أيضًا: «فليس له أن يصوم قبل الحنث؛ لأنّ الصوم بدلٌ عن واجب ولا وجوب للأصل ما لم يَحنث، فلا معنى للبدل»[4].

وهذا ما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

وقال الشيرازي: «وإن كان يُكفّر بالصوم لم يَجُز قبل الحنث؛ لأنها عبادة تتعلق بالبدن لا حاجة به إلى تقديمها فلم يَجُز تقديمها على الوجوب، كصوم رمضان»[5].

وقال الخطيب الشربيني: «أما الصوم فيمتنع تقديمه على الحنث على الصحيح؛ لأنه عبادة بدنية فلم يَجُز تقديمها على وقت وجوبها بغير حاجة، كالصوم، واحترز بغير حاجة عن الجمع بين الصلاتين»[6].

وقال الرافعي: «فأما إن كان يُكفّر بالصوم فظاهر المذهب أنه لا يجوز قبل الحنث؛ لأنّ الصوم عبادة بدنية والعبادات البدنية لا تقدَّم على الوقت إذا

---

(١) هكذا العبارة في الأصل المنقول منه.

(٢) الأم (٧/ ١١٢). وانظر: مختصر المزني (٩/ ٣٠٧)، معرفة السنن والآثار (١٤/ ١٧٥).

(٣) معالم السنن (٤/ ٤٦).

(٤) أعلام الحديث (٤/ ٢٢٧٨).

(٥) المهذب (٤/ ٥٢٧).

(٦) مغني المحتاج (٤/ ٤٤٠).

لم يكن حاجة ماسة، كالصلاة وصوم شهر رمضان. وأيضًا فإنّ الصوم إنما يجوز التكفير فيه عند العجز عن جميع الخصال المالية، وإنما يتحقق العجز بعد الوجوب»(١).

وتَعَقب هذا أصحاب القول الأول: فقال ابن قدامة: «فأما أصحاب الشافعي فهم محجوجون بالأحاديث، مع أنهم قد احتجُّوا بها في البعض وخالفوها في البعض، وفرَّقوا بين ما جمع بينه النص. ولأنّ الصيام نوعُ تكفير فجاز قبل الحنث، كالتكفير بالمال، وقياس الكفارة على الكفارة أولى من قياسها على الصلاة المفروضة بأصل الوضع»(٢).

وقد أشار ابن البنا إلى أنّ الصوم أحد أنواع الكفارة المنصوص عليها في القرآن فحكمها واحد، فقال: «ولأنّ الصوم أحد الأنواع، فأشبه العتق والإطعام»(٣).

وقال القاضي عبدالوهاب المالكي: «إذا قلنا: إنه جائز، فلا فصل بين الصيام وغيره. وقال الشافعي: لا يجوز تقديم التكفير بالصيام. فدليلنا: أنه أحد أنواع كفارات اليمين، كالإعتاق والإطعام، ولأنّ كلّ حال جاز أن يُكفِّر فيها يمينه بالعتق جاز أن يُكفِّر بالصيام، أصله بعد الحنث»(٤).

وتَعَقبه أصحاب القول الثاني: فقال العيني: «وصاحب «التوضيح» ما يقول فيما ذهب إليه الشافعي، وهو أنّ الكفارة اسم لجميع أنواعها، فبعد الحنث حمل اللفظ على جميعها، وقبل الحنث خصص اللفظ ببعضها، فترك الظاهر من ثلاثة أوجه:

أحدها: تسميتها كفارة، وليس هناك ما يُكفِّر. والثاني: صرف الأمر عن الوجوب إلى الجواز. والثالث: تخصيص الكفارة ببعض الأنواع»(٥).

---

(١) فتح العزيز (١٢/ ٢٥٨).
(٢) المغني (١٣/ ٤٨٣).
(٣) المقنع لابن البنا (٣/ ١٢٤٩). وفي الأصل: «والصيام»، والصواب: «والإطعام»؛ ليستقيم المعنى.
(٤) الإشراف (٢/ ٢٣١).
(٥) عمدة القاري (١٩/ ٢٠٠).

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كلٍّ قول والاعتراضات الموجَّهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الرَّاجح جواز تقديم جميع أنواع الكفارة على الحنث، خلافًا للخطابي في استثنائه الصوم، وذلك:

١- لصراحة النصوص الدالة على ذلك.

٢- لأنه الصحيح فيما جاء عن الصحابة ﷺ، ولم يصحَّ عنهم خلافه.

٣- لأنه قول أكثر أهل العلم.

والله أعلم.



المبحث الثاني
في النـــذور(١)

وفيه مسألة

النذر إن لم يعلق على شيء فليس هذا بنذر

(١) النذور لغة: جمع نذر. قال ابن فارس: «النون والذال والراء كلمة تدلّ على تخويف أو تخوّف. منه الإنذار: الإبلاغ، ولا يكاد يكون إلا في التخويف، وتناذروا: خوَّف بعضهم بعضًا، ومنه النذر، وهو أنه يخاف إذا أخلف. قال ثعلب: نذِرْتُ بهم فاستعددت لهم وحذرت منهم. والنذير: المُنذِر، والجمع النُذُر، والنذر أيضًا: ما يجب، كأنه نَذَر، أي أوجب». معجم مقاييس اللغة (٥/ ٤١٤). وانظر: القاموس المحيط (ص/ ٦١٩) مادة: نذر. وقال ابن منظور: «النذر: النحب، وهو ما ينذره الإنسان فيجعله على نفسه نحبًا واجبًا، وجمعه نذور... وقال أبو سعيد الضرير: إنما قيل له «نذر» لأنه نذر فيه، أي أوجب، من قولك: نذرتُ على نفسي، أي: أوجبت». لسان العرب (٥/ ٢٠٠) مادة: نذر. ومنه قول لبيد:

ألا تسألان المرء ماذا يُحاول أنَحْبٌ فيقضى أم ضلال وباطل

والنذر شرعًا: التزام المكلف قربة لم تكن واجبة عليه. أضواء البيان (٥/ ٢٤٨).

قال ابن الأثير: «يقال: نذرت أنذِر وأنذُر نذرًا، إذا أوجبت على نفسك شيئًا تبرُّعًا من عبادة أو صدقة أو غير ذلك». النهاية (٥/ ٣٩) مادة: نذر.

وقال الجرجاني: «النذر: إيجاب عين الفعل المباح على نفسه تعظيمًا لله تعالى». التعريفات (ص/ ٢٤٠). وانظر: مغني المحتاج (٤/ ٤٧٤)، المطلع (ص/ ٣٩٢).

والأصل في النذر الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿ يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ ﴾ [الإنسان: ٧]، وقال تعالى: ﴿ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ ﴾ [الحج: ٢٩].

وأما السنة: فعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: قال رسول الله ﷺ: «**من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيَه فلا يعصه**». أخرجه البخاري كتاب الأيمان والنذور، باب: النذر في الطاعة (١١/ ٥٨٩) رقم (٦٦٩٦).

وأما الإجماع: فقد أجمع المسلمون على صحَّة النذر في الجملة ولزوم الوفاء به. انظر: المغني (١٣/ ٦٢١)، مغني المحتاج (٤/ ٤٧٤).

وأركانه ثلاثة: الناذر، والمنذور، والصيغة. وفي كلٍّ ذلك تفاصيل في كتب الفروع. انظر: روضة الطالبين (٣/ ٢٩٣)، الذخيرة (٤/ ٧١)، بدائع الصنائع (٥/ ٨١ فما بعدها).

[١١٨] مسألة
النذر إن لم يعلق على شيء فليس هذا بنذر(١)

أجمع العلماء على أنّ كلَّ من قال: إن شفى الله عليلي - أو قدم غائبي، أو ما أشبه ذلك - فعليَّ من الصوم كذا، ومن الصلاة كذا، فكان ما قال، أنّ عليه الوفاء بنذره(٢).

ولكنهم اختلفوا فيمن نذر نذرًا مطلقًا غير معلَّق بشرط ولا صفة، كأن يقول: لله عليَّ أن أتصدَّق بكذا، أو أصوم كذا، فهل يلزمه هذا؟ على قولين(٣):

القول الأول: أنّ هذا النذر يلزمه كما يلزمه النذر المعلق، فيجب الوفاء به. وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه(٤)، ومالك وأصحابه(٥)، وهو أظهر قولي الشافعي، وقيل: وجه في المذهب(٦)، ومذهب أحمد وأصحابه(٧).

القول الثاني: أنه لا يكون نذرًا ولا يلزمه الوفاء به. وهذا أحد قولي

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (٤/ ٤٩).
(٢) الإجماع لابن المنذر (ص/ ١٣٨-١٣٩).
(٣) انظر: الإفصاح (٢/ ٣٤٠)، معالم السنن (٤/ ٥٠)، الكافي لابن عبدالبر (١/ ٤٥٤).
(٤) الهداية (٢/ ٣٥٩)، فتح القدير (٥/ ٩١)، البناية (٦/ ٤٣)، البحر الرائق (٤/ ٣٢٠)، الاختيار (٤/ ٧٧)، اللباب شرح الكتاب (٤/ ١٠)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٥١٥).
(٥) الكافي لابن عبدالبر (١/ ٤٥٤)، المعونة (١/ ٦٥٠)، التلقين (١/ ٢٥٨)، الإشراف (٢/ ٢٤٦)، مواهب الجليل (٣/ ٣١٩)، حاشية الدسوقي (٢/ ١٦٢).
(٦) الوجيز (٢/ ٢٣٢)، المهذب (٢/ ٨٥٠)، فتح العزيز (١٢/ ٣٥٧)، الحاوي (٢٠/ ٧)، روضة الطالبين (٣/ ٢٩٤)، المجموع (٨/ ٤٥٩)، رحمة الأمة (ص/ ٢٤٧)، معالم السنن (٤/ ٤٩-٥٠)، حلية العلماء (٣/ ٣٨٧)، مغني المحتاج (٤/ ٤٧٧)، نهاية المحتاج (٨/ ٢٢٢).
(٧) الإفصاح (٢/ ٣٤٠)، الكافي لابن قدامة (٤/ ٢١٥)، المقنع لابن البنا (٣/ ١٢٧٤)، المغني (١٣/ ٦٢٢)، شرح الزركشي (٧/ ١٩٦)، المبدع (٩/ ٣٣٢)، الإنصاف (١١/ ١٢٩).

الشافعي، وقيل: وجه في المذهب، وصحّحه بعض الشافعية[(١)]، وهو اختيار الخطابي.

● **أدلة القول الأول (يكون نذرًا ويلزمه الوفاء به):**

* **الدليل الأول:** قال الله تعالى - حاكيًا عن امرأة عمران -: ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[(٢)].

ووجه الاستدلال من الآية: أنّ الله ﷻ أطلق نذرها ولم يذكر تعليقه بشرطٍ وجزاء، فدلَّ على لزوم النذرَيْن - المعلق والمشروط -[(٣)].

* **الدليل الثاني:** قال الله تعالى: ﴿ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ ﴾[(٤)].

ووجه الاستدلال من الآية: أنّ الله ﷻ ذمَّهم على إخلافهم موعده الذي وعدوه به، فدلَّ على وجوب الوفاء بوعده في النذرين - المعلق والمشروط -[(٥)].

* **الدليل الثالث:** قال الله تعالى: ﴿ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾[(٦)].

ووجه الاستدلال من الآية: أنّ هذا أمر من الله ﷻ بوفاء النذر، والأمر مفيد للوجوب؛ لأنّ من صيَغِه المعروفة في الأصول دخول لام الأمر على الفعل المضارع[(٧)]، فأطلق الأمر بوجوب الوفاء ولم يفرِّق بين المعلق وغيره، فدلَّ على لزومه.

---

(١) الوجيز (٢/ ٢٣٢)، المهذب (٢/ ٨٥٠)، فتح العزيز (١٢/ ٣٥٧)، الحاوي (٢٠/ ٧)، روضة الطالبين (٣/ ٢٩٤)، المجموع (٨/ ٤٥٩)، رحمة الأمة (ص/ ٢٤٧)، معالم السنن (٤/ ٤٩-٥٠)، حلية العلماء (٣/ ٣٨٧)، مغني المحتاج (٤/ ٤٧٧)، نهاية المحتاج (٨/ ٢٢٢).

(٢) سورة آل عمران: الآية ٣٥.

(٣) انظر: الحاوي (٢٠/ ٧).

(٤) سورة التوبة: الآية ٧٧.

(٥) انظر: الحاوي (٢٠/ ٧).

(٦) سورة الحج: الآية ٢٩.

(٧) انظر: مذكرة أصول الفقه (ص/ ١٨٨).

* **الدليل الرابع:** حديث عائشة رضي الله عنها:

عن القاسم بن محمد، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه**»(١).

ووجه الاستدلال من الحديث: أنّ النذر المطلق نذر طاعة فوجب الوفاء به؛ لعموم هذا الخبر وغيره من الأخبار الكثيرة الآمرة بالوفاء بالنذر من غير تخصيص نوع من نوع، وفي ذلك يقول الماوردي - عند هذا الحديث -: «فاستوى فيه حكم النذرين»(٢).

* **الدليل الخامس:** حديث عمران بن حصين ﷺ:

عن زهدم بن مضرب قال: سمعت عمران بن حصين ﷺ يُحدِّث عن النبي ﷺ قال: «**خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم.** - قال عمران: لا أدري ذكر اثنين أو ثلاثًا بعد قرنه -، **ثم يَجيء قوم ينذرون ولا يفون، ويخونون ولا يؤتمنون، ويَشهدون ولا يُستشهدون، ويظهر فيهم السِّمَن**»(٣).

ووجه الاستدلال من هذا الحديث: أنه عامٌّ في ذمِّ من لم يَفِ بنذره، ومنه النذر المطلق، ولا يوجد دليلٌ من الكتاب والسنة يُخرج النذر المطلق من هذه الأحاديث بظواهرها وعموماتها.

* **الدليل السادس:** قال رسول الله ﷺ: «**من نذر وسمّى فعليه الوفاء بما سمّى**»(٤):

ووجه الاستدلال منه: التصريح بلزوم الوفاء على النذر دون أن يعلقه على شيء، وهو عامٌّ في المطلق والمعلّق.

وتُعُقب هذا: بأنه لا يثبُت ولا يُعرَف بهذا اللفظ، ولذلك حَكَمَ عليه

---

(١) تقدم تخريجه (ص/).

(٢) الحاوي (٢٠/ ٧). وانظر: نهاية المحتاج (٨/ ٢٢٢)، فتح العزيز (١٢/ ٣٥٧).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الأيمان، باب: إثم من لا يفي بالنذر (١١/ ٥٨٩) رقم (٦٦٩٥)، ومسلم كتاب فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (٤/ ١٩٦٤) رقم (٢٥٣٥). واللفظ للبخاري.

(٤) هكذا ذكره كثير من مصادر الحنفية، كما في الهداية (٢/ ٣٥٩) وشروحها.

بالغرابة الزَّيلعي[(١)]، وابن الهمام[(٢)]، والعيني[(٣)]. وقال ابن حجر: «لم أجده»[(٤)].

* **الدليل السابع:** من القياس والنظر:

١- أنه ألزم نفسه قربة على وجه النذر فلزمته، كالأضحية[(٥)].

٢- قال ابن قدامة: «ولأنه ألزم نفسه قربة على وجه التبرُّر فتلزمه، كموضع الإجماع»[(٦)].

وهذا يعني قياس النذر المطلق على المقيَّد في لزوم الوفاء. قال القاضي عبدالوهاب المالكي: «وإنما قلنا: إنّ النذر المطلق يلزم حكمه؛ لعموم الأخبار واعتبارًا بالمقيَّد، بعلة أنه ألزم نفسه على وجه النذر ما يجب الوفاء بجنسه»[(٧)].

● **أدلة القول الثاني (ليس بنذر ولا يلزم الوفاء به):**

* **الدليل الأول:** حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما:

عن عبدالله بن مرّة، عن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: نهى رسول الله ﷺ عن النذر، وقال: «**إنه لا يَرُدُّ شيئًا ولكنه يُستَخرَج به من البخيل**»[(٨)].

وجه الاستدلال: قال الخطابي: «وفي قوله: «**إنه لا يرد شيئًا**» دليلٌ على أنّ النذر إنما يصحُّ إذا كان معلقًا بشيء، كما تقول: إن شفَى الله مريضي فلِلَّه عَلَيَّ أن أتصدَّق بألف درهم، وإن يَقدَم غائبي، أو يسلم مالي، أو نحو ذلك من الأمور، فأمَّا إذا قال: لله عَلَيَّ أن أتصدَّق بألف درهم، فليس هذا بنذر»[(٩)].

---

(١) نصب الراية (٣/ ٣٠٠).
(٢) فتح القدير (٥/ ٩٢).
(٣) البناية (٦/ ٤٣).
(٤) الدراية (٢/ ٩٢).
(٥) المقنع لابن البنا (٣/ ١٢٧٤). وانظر: الحاوي (٢٠/ ٧).
(٦) المغني (١٣/ ٦٢٣). وانظر: المبدع (٩/ ٣٣٣).
(٧) المعونة (١/ ٦٥٠). وانظر: الإشراف (٢/ ٢٤٦).
(٨) أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور، باب: الوفاء بالنذر (١١/ ٥٨٤) رقم (٦٦٩٣)، ومسلم كتاب النذر، باب: النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئًا (٣/ ١٢٦٠) رقم (١٦٣٩).
(٩) معالم السنن (٤/ ٤٩-٥٠).

وهذا الحديث هو ما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

والظاهر أنّ معنى كلام الخطابي أنّ الحديث أفاد أنّ النذر إنما هو ما كان مشروطًا بجلب نعمة أو دفع نقمة، ولذلك قال: «**إنه لا يَرُدُّ شيئًا**» أي: مما قدره الله ﷻ، فدلَّ هذا على أنّ ما لم يكن كذلك فليس بنذر.

* **الدليل الثاني:** ما جاء عن أهل اللغة من أنّ النذر وعدٌ بشرطٍ، فالوعد المطلق ليس بداخلٍ في اسم «النذر» في عُرْف أهل اللغة، فقد حكى الصَّيْرَفي عن ثعلب أنّ النذر عندَ العرب وعدٌ بشرط، فكان عرف اللسان فيه مستعملاً[(١)].

وقال المازري: «قال عرفة: النذر ما كان وعدًا على شرط، فكلُّ ناذر واعد وليس كلُّ واعد ناذرًا، فلو قال قائل: عَلَيَّ أن أتصدَّق بدينار، لم يكن ناذرًا. ولو قال: عَلَيَّ - إن شفى الله مريضي أو رَدَّ عَلَيَّ غائبي - صدقة دينار أو غيره، كان ناذرًا»[(٢)].

وتُعُقب هذا: بأنّ ما نقل عن أهل اللغة غير صحيح، وأنّ النذر عندهم مجرَّد الوعد ولو بدون شرط. قال أبو العباس القرطبي: «قلت: والمشهور عدم التفرقة وأنّ كلَّ ذلك نذر عند اللغويين والفقهاء»[(٣)].

وقال ابن قدامة: «وما حكوه عن أبي عمر - ثعلب - لا يصحُّ، فإنّ العرب تسمي الملتزم نذرًا وإن لم يكن بشرط، قال جميل[(٤)]:

فليتَ رجالاً فيك قد نذروا دمي وهموا بقتلي يا بُثَيْنَ لقوني

والجعالة: وعد بشرط وليست بنذر»[(٥)].

---

(١) الحاوي (٢٠/ ٨). وانظر: فتح العزيز (١٢/ ٣٥٧).

(٢) المعلم (٢/ ٢٣٩). وانظر: إكمال المعلم (٥/ ٣٩٣)، الذخيرة (٤/ ٧١)، المفهم (٤/ ٦١٢).

(٣) المفهم (٤/ ٦١٣).

(٤) **جميل بُثَيْنة:** هو ابن عبدالله بن معمر أبو عمرو العُذْريُّ الشاعر البليغ، صاحب بُثَينة، وكان قد خطبها فمنعت منه، فتغزّل فيها واشتهر. ويُحكى عنه تصوُّن ودِين وعِفة. يقال: مات سنة اثنتين وثمانين. وقيل: بل عاش حتى وفد على عمر بن عبدالعزيز. ونظمه في الذروة، يُذكر مع كُثَيِّر عَزَّة والفرزدق. الشعر والشعراء (ص/ ٢٨٦-٢٩٣)، سير أعلام النبلاء (٤/ ١٨١، ٣٨٥)، البداية والنهاية (٩/ ٤٤-٤٥).

(٥) المغني (١٣/ ٦٢٣). وانظر: المبدع (٩/ ٣٣٣). والبيت في ديوان جميل (ص/ ٢٠٦).

ومعنى هذا: أنه قد وُجد الوعد مع الشرط ولم يكن نذرًا، وذلك في الجعالة، فانتقض ما ذكروه عن أهل اللغة.

وقد قال عنترة(1):

الشاتِمَيْ عِرضي ولَمْ أشتمهما والناذِرَيْن إذا لَمْ ألقهما دمي(2)

والأظهر أنّ النذر المذكور في البيتين غير معلق بشرط(3).

* **الدليل الثالث:** من القياس والنظر:

١- أنّ كل ما التزمه المسلم بعوض لزمه الوفاء به، وما التزمه بدون عوض لم يلزمه الوفاء به. قال الماوردي - ذاكرًا حجة هذا القول من الشرع -: «وأما الشرع فلاستقرار أصوله على الفروق في اللزوم بين عقود المعاوضات من البيوع والإجارات - لأنها لازمة بالعقد - وبين عقود غير المعاوضات من العطايا والهبات - لأنها غير لازمة بالعقد -، فاقتضى أن يكون نذر المعاوضة لازمًا بالعقد، ونذر غير المعاوضة غير لازم بالعقد»(4).

وقال ابن قدامة - ذاكرًا حجة هذا القول -: «ولأنّ ما التزمه الآدمي بعوض يلزمه بالعقد، كالمبيع والمستأجر، وما التزمه بغير عوض لا يلزمه بمجرد العقد، كالهبة»(5).

وقال الشيرازي: «لأنه التزم من غير عوضٍ فلم يلزمه بالقول، كالوصية والهبة»(6).

---

(١) عنترة: ابن شداد بن عمرو بن معاوية بن قراد العبسي، الشاعر، أشهر فرسان العرب في الجاهلية، يوصف بالحلم والشجاعة، وفي شعره رقة وعذوبة، له ديوان شعر، مات مقتولاً نحو سنة ٦٠٠م.
الشعر والشعراء (ص/١٥٣-١٥٦)، هدية العارفين (٥/ ٨٠٤)، الأعلام (٥/ ٩١).

(٢) البيت في ديوان عنترة (ص/ ٢٢٢).

(٣) المعلم للمازري (٢/ ٢٣٩).

(٤) الحاوي (٢٠/ ٨).

(٥) المغني (١٣/ ٦٢٣). وانظر: فتح العزيز (١٢/ ٣٥٧)، مغني المحتاج (٤/ ٤٧٧).

(٦) المهذب (٢/ ٨٥٠).

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كلٍّ قول والاعتراضات الموجَّهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح هو لزوم النذر المطلق كالمعلق، خلافًا للخطابي، وذلك لأنّ النصوص جاءت في عموم النذر ولم تفصِّل، فكلُّ ما يَصدُق عليه مسمىّ «النذر» فيلزم الوفاء به، علقه على شيء أم لم يعلقه.

والله أعلم.



الفصل الثالث
اختياراته في الشهادات(١)

وفيه مسألتان

١- لا تجوز شهادة الزوج لزوجته ولا الزوجة لزوجها
٢- شهادة أهل الذمة مقبولة على وصية المسلم في السفر

(١) الشهادات: جمع شهادة. وهي في اللغة: الإخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان لا عن تخمين وحسبان. انظر: أنيس الفقهاء (ص/ ٢٣٥).
وفي الشرع: إخبار عن عيان بلفظ الشهادة في مجلس القاضي بحقّ الغير على آخر. التعريفات (ص/ ١٢٩)، التوقيف في مهمات التعاريف (ص/ ٤٣٩). وقال القونوي: «وهي في الشريعة: عبارة عن إخبار بتصديق مشروطًا فيه مجلس القضاء ولفظة الشهادة». أنيس الفقهاء (ص/ ٢٣٥). وانظر: تحرير ألفاظ التنبيه (ص/ ٣٤١)، لسان العرب (٣/ ٢٣٩) مادة: شهد.
وقال الفيومي: «فائدة: جرى على ألسنة الأمة - سلفها وخلفها - في أداء الشهادة «أشهد» مقتصرين عليه دون غيره من الألفاظ الدالة على تحقيق الشيء، نحو: أعلم، وأتيقن، وهو موافق ألفاظ الكتاب والسنة أيضًا، فكان كالإجماع على تعيُّن هذه اللفظة دون غيرها، ولا يخلو من معنى التعبُّد، إذ لم يُنقَل غيرُه، ولعل السرَّ فيه أنّ الشهادة اسمٌ من المشاهدة، وهي الاطلاع على الشيء عيانًا، فاشترط في الأداء ما ينبئ عن المشاهدة، وأقرب شيء يدلُّ على ذلك ما اشتق من اللفظ، وهو «أشهدُ» بلفظ المضارع، ولا يجوز «شهدتُ»؛ لأنّ الماضي موضوع للإخبار عمّا وقع، نحو: قمت، أي: فيما مضى من الزمان، فلو قال: «شهدت» احتمل الإخبار عن الماضي، فيكون غير مخبر به في الحال». المصباح المنير (١/ ٤٤٣-٤٤٤).

[١١٩] المسألة الأولى
لا تجوز شهادة الزوج لزوجته ولا الزوجة لزوجها[١]

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا تجوز شهادة كلٍّ منهما للآخَر. وهذا مذهب الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، وقول للشافعي[٤]، وهو نصُّ أحمد وعليه أكثر أصحابه[٥]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: تجوز شهادة كل منهما للآخَر. وهذا نصُّ الشافعي وعليه أكثر أصحابه[٦]، وهو رواية عن أحمدَ[٧].

---

(١) نص عليه الخطابي في معالم السنن (٤/١٥٦-١٥٧). وقد ذكر السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٢٨٥-٢٨٦) أنّ هذا هو اختيار الخطابي.

(٢) الاختيار (٢/١٤٧)، الهداية (٣/١٣٦)، رؤوس المسائل (ص/٥٣٠)، تحفة الفقهاء (٣/ ٣٦٢)، مختصر اختلاف العلماء (٣/٣٤٣)، الغرّة المنيفة (ص/١٨٧)، اللباب في شرح الكتاب (٤/ ٦٠)، فتح القدير (٧/ ٤٠٥)، المبسوط (١٦/ ١٢٣)، البحر الرائق (٧/ ٨١)، البناية (٨/ ١٦٨)، تكملة حاشية ابن عابدين (١١/ ١٧٢).

(٣) المدونة (٤/ ١٩)، الكافي (٢/ ٨٩٤)، المعونة (٣/ ١٥٣٠)، الإشراف (٢/ ٢٩٢)، المنتقى (٥/ ٢٠٥)، تفسير القرطبي (٥/ ٤١١)، الذخيرة (١٠/ ٢٦٥)، بداية المجتهد (٤/ ٤٣٦)، حاشية الدسوقي (٤/ ١٦٨)، مواهب الجليل (٦/ ١٥٥).

(٤) الوجيز (٢/ ٢٥٠-٢٥١)، فتح العزيز (١٣/ ٢٧)، روضة الطالبين (١١/ ٣٢٧).

(٥) مسائل عبدالله (٣/ ١٣٠٧)، مسائل صالح (١/ ٤٦٩)، الإفصاح (٢/ ٣٦٢)، المغني (١٤/ ١٨٣)، الكافي (٤/ ٢٧٧)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٣٤٨)، المقنع لابن البنا (٤/ ١٣٠٣)، شرح الزركشي (٧/ ٣٥٠)، المبدع (١٠/ ٢٤٤)، الإنصاف (١٢/ ٦٨) - وقال: «وهي المذهب» -.

(٦) مختصر المزني (٩/ ٣٢٧)، الحاوي (٢١/ ١٧٩)، المهذب (٥/ ٦٢٠)، الإقناع لابن المنذر (٢/ ٥٢٧)، مغني المحتاج (٤/ ٥٨٠)، الوجيز (٢/ ٢٥٠-٢٥١)، فتح العزيز (١٣/ ٢٧)، روضة الطالبين (١١/ ٣٢٧)، حلية العلماء (٨/ ٢٦١)، نهاية المحتاج (٨/ ٣٠٤).

(٧) المغني (١٤/ ١٨٤)، الكافي (٤/ ٢٧٧)، شرح الزركشي (٧/ ٣٥٠)، المقنع لابن البنا (٤/ ١٣٠٣)، المبدع (١٠/ ٢٤٤)، المقنع لابن قدامة (ص/ ٣٤٨)، الإنصاف (١٢/ ٦٨) - وقال: «قال بعض الأصحاب: والقبول ليس بمنصوص ولا اختاره أحد الأصحاب» -.

القول الثالث: تجوز شهادة الزَّوج لزوجته، ولا تجوز شهادة الزوجة لزوجها. وهذا قال به الثوري والنَّخَعي وابن أبي ليلى[(١)(٢)]، وهو قول عند الشافعية[(٣)].

● أدلة القول الأول (لا تجوز شهادتهما لبعض):

*** الدليل الأول:** حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما:

عن محمد بن راشد، عن سليمان بن موسى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه: «أنّ رسول الله ﷺ رَدَّ شهادة الخائن والخائنة وذي الغمر[(٤)] على أخيه، ورَدَّ شهادة القانع[(٥)] لأهل البيت، وأجازها لغيرهم»[(٦)].

---

(١) ابن أبي ليلى: الإمام، العلَم، مفتي الكوفة وقاضيها، أبو عبدالرحمن محمد بن عبدالرحمن، الفقيه المقرئ، كان صدوقًا، صاحب سُنة، عالمًا بالقرآن، وكان أبوه من كبار التابعين، فلم يدرك الأخذ عنه. توفي سنة ١٤٨ هـ بالكوفة وهو باق على القضاء. تذكرة الحفاظ (١/ ١٧١)، وفيات الأعيان (٤/ ١٧٩).

(٢) اختلاف العلماء للمروزي (٢٨٢)، الحاوي (٢١/ ١٧٩)، مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٣٢٣).

(٣) فتح العزيز (١٣/ ٢٧)، روضة الطالبين (١١/ ٣٢٧)، طبقات الشافعية للسبكي (٣/ ٢٨٨) - وقال: «وفي المسألة وجه رابع: أنّ شهادتها تُقبل له إن كان موسرًا، وإن كان معسرًا فوجهان. وخامس: أنها تُرَدّ فيما إذا شهدت بمال هو قدر قوتها ذلك اليوم ولا مال للزوج غيره؛ لعود النفع إليها يقينًا، وتُقبَل في غير هذه الحالة؛ لأنه لا يتحقق عود النفع إليها. حكاهما القاضي شريح في كتاب «أدب القضاء»».

(٤) الغمر: قال الخطابي: «وأما ذو الغمر: فهو الذي بينه وبين المشهود عليه عداوة ظاهرة». معالم السنن (٤/ ١٥٦). وقال أبو داود: «الغمر: الحقد والحنة والشحناء». سنن أبي داود (٢/ ١٧٠). وقال ابن الاثير: «ومنه حديث الشهادة: «ولا ذي غمر على أخيه» أي: حقد وضغن». النهاية (٣/ ٣٨٤) مادة: غمر.

(٥) القانع: قال الخطابي: «والقانع: السائل والمستطعِم، وأصل القنوع السؤال، ويقال: إنّ القانع المنقطع إلى القوم لخدمتهم ويكون في حوائجهم، كالأمير والوكيل ونحوه». معالم السنن (٤/ ١٥٦). وقال أبو داود: «والقانع: الأجير التابع، مثل الأجير الخاص». السنن (٢/ ١٧٠). وانظر: النهاية (٤/ ١١٤)، مختار الصحاح (ص/ ٥٥٢)، المصباح المنير (٢/ ٧١٠).

(٦) أخرجه أحمد (٢/ ١٨١)، وأبو داود كتاب الأقضية، باب: من تردّ شهادته (٢/ ١٧٠) رقم (٣٦٠٠)، والدارقطني في السنن كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك (٤/ ٢٤٣) رقم (١٤٣)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الشهادات، باب: لا تقبل شهادة خائن ولا خائنة (١٠/ ٣٣٨) رقم (٢٠٨٥٤). واللفظ لأبي داود.

وجه الاستدلال من الحديث: أنّ الحديث قد دلَّ بنصه على رَدِّ شهادة القانع، وما ذلك إلا لتهمة جَرِّ المنفعة إلى نفسه، فكذلك رَدّ شهادة أحد الزوجين للآخر قياسًا على ردّ شهادة القانع؛ لأنّ التهمة في جَرِّ النفع أكثر، وفي ذلك يقول الخطابي: «ومعنى ردّ هذه الشهادة: التهمة في جَرِّ النفع إلى نفسه؛ لأنّ التابع لأهل البيت ينتفع بما يصير إليهم من نفع، وكلُّ من جَرَّ إلى نفسه بشهادته نفعًا فهي مردودة، كمن شهد لرجل على شراء دار وهو شفيعها، وكمن حكم له على رجل بدَيْن وهو مفلس فشهد للمفلس على رجل بدين، ونحوه، ومَن ردَّ شهادة القانع لأهل البيت - بسبب جرِّ المنفعة - فقياس قوله أن يَرُدَّ شهادة الزَّوج لزوجته؛ لأنّ ما بينهما من التهمة في جرِّ النفع أكثر»[١].

وهذا مما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: بأنه ضعيف لا يثبت، فإنه من رواية محمد بن راشد عن سليمان بن موسى، وكلاهما فيه كلام. قال السبكي: «أما توقفنا في ثبوته فمن قِبَل أنه من حديث محمد بن راشد - وفيه كلام[٢] - عن سليمان بن موسى الدمشقي، وفيه أيضًا كلام. قال البخاري: عنده مناكير»[٣].

وأجيب عن هذا التعقيب: بأنّ للحديث طرقًا وشواهدَ يرتقي بها إلى الحجية، فلم ينفرد به محمد بن راشد عن سليمان بن موسى، ولا سليمان عن عمرو، بل لم تنفرد به سلسلة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه، وبيان ذلك وتوضيحه فيما يلي:

أولاً: أنه قد رواه عن عمرو بن شعيب كلٌّ من:

١- سليمان بن موسى. وتقدَّم الكلام فيه. وقد قال ابن حجر: «صدوق فقيه في حديثه بعض لين، وخولط قبل موته بقليل»[٤].

---

(١) معالم السنن (٤/١٥٦-١٥٧).

(٢) قال فيه في تقريب التهذيب رقم (٥٩١٢): «صدوق يهم، ورمي بالقَدَر».

(٣) طبقات الشافعية الكبرى (٣/٢٨٦). وانظر كلام البخاري في: التاريخ الكبير (٤/٣٩) والتاريخ الأوسط (١/٤٤٨).

(٤) تقريب التهذيب رقم (٢٦٣١). وتقدم ذكر من خرج حديثه.

٢- آدم بن فائد[١]، وهو مجهول[٢]. وقال البيهقي: «لا يُحتجّ به»[٣]. وقال الزيلعي: «ضعيف»[٤].

٣- المثنى بن الصباح[٥]. وهذا قال فيه ابن حجر: «ضعيف اختلط بآخره وكان عابدًا»[٦].

٤- حجاج بن أرطأة[٧]. وقد قال فيه ابن حجر: «صدوق كثير الخطأ والتدليس»[٨]. فهؤلاء كلهم - وإن كان فيهم كلامٌ تقدَّم ذِكره - قد اتفقوا على روايته عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه، فحصلت للحديث قوة بذلك.

ثانيًا: أنه قد جاء من طريق يزيد بن أبي زياد القرشي، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة - رضي الله عنها - نحو حديث عمرو بن شعيب[٩].

وتُعُقب هذا الطريق: بقول الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلاَّ من حديث يزيد بن زياد الدمشقي[١٠]، ويزيد يُضَعَّف في الحديث، ولا يُعرَف هذا

(١) أخرج حديثه الدارقطني كتاب في الأقضيه والأحكام وغير ذلك (٤/ ٢٤٤) رقم (١٤٤).

(٢) انظر: لسان الميزان (١/ ٥١١).

(٣) السنن الكبرى (١٠/ ٢٦١).

(٤) نصب الراية (٤/ ٨٣).

(٥) أخرج حديثه الدارقطني في السنن كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك (٤/ ٢٤٤) رقم (١٤٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الشهادات، باب: من قال لا تقبل شهادته (١٠/ ٢٦١) رقم (٢٠٥٦٩).

(٦) تقريب التهذيب رقم (٦٥١٣).

(٧) أخرج حديثه ابن ماجه كتاب الأحكام باب: من لا تجوز شهادته (٣/ ١٢٠) رقم (٢٣٦٦).

(٨) تقريب التهذيب رقم (١١٢٧).

(٩) أخرج حديثها الترمذي كتاب الشهادات، باب: ما جاء فيمن لا تجوز شهادته (٤/ ٥٤٥) رقم (٢٢٩٨)، وابن أبي حاتم في العلل (١/ ٤٧٦)، والدارقطني في السنن كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك (٤/ ٢٤٤) رقم (١٤٥).

(١٠) هكذا وقع عند الترمذي: «يزيد بن زياد»، وعند الباقين: «يزيد بن أبي زياد القرشي»، وقد أشار إلى الحالين المزي في تهذيب الكمال (٣٢/ ١٣٤) فقال: «يزيد بن زياد، ويقال: ابن أبي زياد القرشي الدمشقي، وقيل: هما اثنان». وأما ابن حجر فذكره في تقريب التهذيب رقم (٧٧٦٧) على أنّ اسمه على الوجهين، فاقتضى التنبيه. والله أعلم.

الحديث من حديث الزهري إلا من حديثه، وفي الباب عن عبدالله بن عمرو. قال: ولا نعرف معنى هذا الحديث، ولا يصحُّ عندي من قِبَل إسناده»[(١)].

وقال الدارقطني - بعد إخراجه الحديث عن يزيد -: «ضعيف لا يُحتَجُّ به»[(٢)]. وقال أبو زرعة في الحديث: «هذا حديث منكر»[(٣)].

ثالثًا: أنه جاء من طريق عبدالأعلى بن محمد، عن يحيى بن سعيد، عن الزهري، عن سعيد بن المسيّب، عن عبدالله بن عمر نحوه[(٤)].

وتُعُقب هذا الطريق: بأنّ الدارقطني قال - عقب إخراجه -: «يحيى بن سعيد هو الفارسي، متروك، وعبدالأعلى ضعيف»[(٥)].

وأجيب: بأنّ هذه الطرق وإن كان بعضها لا يصلح في الشواهد والمتابعات كالتي فيها المتروك، إلا أنّ بعض طرقها الضعيفة تتقوّى ببعض، وخصوصًا طريق عمرو بن شعيب[(٦)].

الوجه الثاني من أوجه التعقيب: اضطراب ألفاظ هذا الحديث، وفي ذلك يقول السبكي: «وأما اضطراب لفظه؛ فلفظ أحمد: «**لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا ذي غمر على أخيه، ولا شهادة القانع لأهل البيت، والقانع الذي ينفق عليه أهل البيت**». ولفظ أبي داود: «ردَّ شهادة الخائن والخائنة، وذي الغمر على أخيه، ورَدَّ شهادة القانع لأهل البيت، وأجازها لغيرهم». وفي لفظ آخر عنده لم يذكر القانع بالكلية... ومع هذا الاضطراب يقف الاحتجاج به»[(٧)].

ويُجاب عن هذا: بأنّ مجرَّد اختلاف ألفاظ الحديث - مع اتحاد المعنى -

---

(١) جامع الترمذي (٤/ ٥٤٦).
(٢) سنن الدارقطني (٤/ ٢٤٤).
(٣) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٤٧٦).
(٤) أخرج حديثه الدارقطني في السنن كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك (٤/ ٢٤٤) رقم (١٤٦).
(٥) سنن الدارقطني (٤/ ٢٤٤).
(٦) انظر: إرواء الغليل (٨/ ٢٨٣).
(٧) طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٢٨٧).

لا يُعَدُّ اضطرابًا ولا يُرَدُّ به الحديث، فكم هي الأحاديث الصحيحة في الصحيحين وغيرهما مرويَّة بألفاظ مختلفة سببها أحيانًا تكرُّر الواقعة والحديث، وأحيانًا أخرى يكون سببها هي الرواية بالمعنى، ومع ذلك فلم يَرُدَّ أحدٌ من علماء الحديث الأحاديث بذلك، وعلى سبيل المثال ما ذكره السبكي في كلامه السابق، فلفظ أحمد الذي ذكره من قوله ﷺ، ولفظ أبي داود حكاية فعله، وكلاهما سُنة، فإنّ السنة إما قولية وإما فعلية وإما تقريرية، فإذا روي الحديث باللفظين فأيُّ اضطراب فيه؟ وأمثال هذا في الصحيحين كثير[1].

ثم كونه في بعض طرقه لم يذكر القانع فكان ماذا؟ فكم من حديث صحَّحه العلماء قاطبة وهو مروي في موضع مطولاً وفي موضع مختصرًا اختصره بعض الرواة إما تخفيفًا - وقد أتمه في موضع آخر - وإما وقوفًا عند ما سمع[2]، ولم يكن ذلك اضطرابًا قطّ، وبه عُلم صحة الحديث وأنه لا يُعَلُّ بالاضطراب أبدًا.

* **الدليل الثاني:** حديث طلحة بن عبدالله ﷺ:

عن محمد بن زيد - ابن المهاجر -، عن طلحة بن عبدالله - يعني ابن عوف -، عن النبي ﷺ قال: «**لا شهادة لخصم ولا ظنين**[3]»[4].

ووجه الاستدلال من هذا الحديث: فصَّله ووضَّحه القاضي عبدالوهاب

---

(١) انظر: النكت على كتاب ابن الصلاح (٢/ ٧٩٠- ٨١٠)، الباعث الحثيث (٢/ ٣٩٩).

(٢) انظر: الباعث الحثيث (٢/ ٥٠٤).

(٣) الظنين: قال ابن الاثير: «أي متَّهَم في دينه، فعيل بمعنى مفعول من الظنة: التهمة». النهاية (٣/ ١٦٣) مادة: ظنن. وقال الفيومي: «والظنة - بالكسر -: التهمة، وهي اسم من ظننته - من باب قتل أيضًا -: إذا اتهمه، فهو ظنين فعيل بمعنى مفعول، وفي السَّبعة: ﴿ وَمَا هُوَ عَلَى الغَيْبِ بظَنِين ﴾ أي: بمتهم، وأظنت به الناس: عرَّضته للتهمة». المصباح المنير (٢/ ٥٢٨). وانظر: المفردات في غريب القرآن (٢/ ٤١٣) مادة: ظنن.

(٤) أخرجه أبو داود في المراسيل، باب: ما جاء في الشهادات (٢/ ٦١١) رقم (٤١٧)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الشهادات، باب: لا تقبل شهادة خائن ولا خائنة (١٠/ ٣٣٩) رقم (٢٠٨٦٠)، وعبدالرزاق في المصنف كتاب الشهادات، باب: لا يقبل متهم ولا جار إلى نفسه ولا ظنين (٨/ ٣٢٠) رقم (١٥٣٦٥) - ووقع عنده ذكر أبي هريرة واسطة بين طلحة والنبي ﷺ، فالله أعلم -.

فقال: «والظنين: المتَّهَم، والتهمة حاصلة بين الزوجين في غالب الطباع، ودليلُ ذلك الشرع والعادة.

أما الشرع: فقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾[1]، فأخبر - تبارك وتعالى - أنّ الزوجية سبب لسكون نفس كلٍّ واحد منهما إلى الآخَر، وأنه طَبَعَهم على التحابب والتودُّد والحنوّ والرأفة، ونبَّه على تأكيد ذلك بقوله: ﴿ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا ﴾. وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَـٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ ﴾[2]، فجعل هذين الجنسين - أي الأزواج والأولاد - مما يستطرف وقوع العداوة من مثلهما؛ لأنهما الغاية في المحبة والعطف التي لا زيادة فوقها، فدلَّ ذلك على قوَّة التُّهمة وتأكدها.

وأما العادة: فالعلم بأنّ الإنسان يحبُّ نفع زوجته ويهوى هواها ويكره ضررها، حتى إنه يُغضِب لها أهلَه وأقاربه وينتفع بمالها ويتبسَّط فيه ويتجمَّل به، وإنه ينتهي في محبتها والميل إليها إلى حدٍّ تقوى معه التهمة. وإذا صحَّ ذلك كانت التهمة مانعةً من قبول شهادة أحدهما للآخَر»[3].

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: بأنه حديث مرسَل لا تقوم به حجة؛ لأنّ طلحة بن عبدالله بن عوف لم يُدرك النبيَّ ﷺ؛ لأنه وُلد سنة خمس وعشرين للهجرة، وذلك أنّ ابن حبان ذكر أنه توفي بالمدينة سنة سبعة وتسعين، وكان عمره عند وفاته اثنين وسبعين سنة[4]، فهو لَمْ يُدرك النبي ﷺ، فروايتُه عنه مرسلة ضعيفة.

وأجيب عن هذا: بأنّ هذا الحديث المرسل قد جاء ما يعضده ويشهد له من مراسيل أخرى تحصل بمجموعها الصحة والقوة، فمن ذلك ما جاء عن الحكم

(١) سورة الروم: الآية ٢١.
(٢) سورة التغابن: الآية ١٤.
(٣) المعونة (٣/ ١٥٣١). وانظر: الإشراف (٢/ ٢٩٢)، الذخيرة (١٠/ ٢٦٥).
(٤) الثقات لابن حبان (٤/ ٣٩٢). وانظر: التاريخ الكبير للبخاري (٤/ ٣٤٥)، جامع التحصيل للعلائي (ص/ ٢٠١).

بن مسلم، عن عبدالرحمن الأعرج، عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تجوز شهادة ذي الظنة والإحنة والجنة**»(١).

وجاء من طريق مسلم بن خالد، ثنا العلاء بن عبدالرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تجوز شهادة ذي الحنة والظنة**»(٢).

وهذا فيه ذكر الواسطة - وهو أبو هريرة -، فإن صحَّ ذِكرُها فالأمر واضح أنه حديث موصول، ولكن يَحتَمل عدم صحة ذكر الواسطة؛ لأنّ خالد بن مسلم - وهو الزنجي - فقيه صدوق كثير الأوهام(٣)، فيخشى أن يكون التصريح بذكر أبي هريرة من أوهامه.

وجاء هذا الحديث موقوفًا على عمر بن الخطاب فيما رواه مالك: أنه بلغه أنّ عمر بن الخطاب قال: «لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين»(٤).

وهذا وإن كان من بلاغات مالك وهي معضلة، إلا أنّ المراسيل السابقة يشدُّ بعضها بعضًا ويقوِّي بعضها بعضًا(٥). وقد قال الباجي: «والدليل على ما نقوله حديث عمر هذا، وقد اتفق العلماء على تصحيحه والأخذ به»(٦).

الوجه الثاني من أوجه التعقيب: قال الماوردي: «فأما الجواب عن قوله

---

(١) أخرجه أبو داود في المراسيل، باب: ما جاء في الشهادات (٢/ ٦١٢) رقم (٤١٨) - وقال أبو داود: «الظنين: المتهم، والجنة: به جنون. والحنة: الحاقد» -، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الشهادات، باب: لا تقبل شهادة خائن ولا خائنة (١٠/ ٣٣٩) رقم (٢٠٨٥٩)، وعبدالرزاق كتاب الشهادات، باب: لا يقبل متهم ولا جار إلى نفسه ولا ظنين (٨/ ٣٢٠) رقم (١٥٣٦٦) - ووقع عنده «عبدالرحمن بن فروخ» بدل «الأعرج»، وهو خطأ وتصحيف -. انظر: تهذيب الكمال (٧/ ١٣٥).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الشهادات، باب: لا تقبل شهادة خائن ولا خائنة (١٠/ ٣٣٩) رقم (٢٠٨٥٨).

(٣) تقريب التهذيب رقم (٦٦٦٩).

(٤) رواه مالك في الموطأ كتاب الأقضية، باب: ما جاء في الشهادات (٢/ ٧٢٠) تحت رقم (٤)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الشهادات باب: لا تقبل شهادة خائن ولا خائنة (١٠/ ٣٤٠) رقم (٢٠٨٦١).

(٥) انظر: التلخيص الحبير (٤/ ٣٧٤).

(٦) المنتقى (٥/ ٢٠٥).

تعالى: ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾[(١)] فهو أنّ المودَّة لا توجب ردَّ الشهادة، كالأخوين. وعلى أنه قد يحدث بينهما تباغض وعداوة تزيد على الأجانب، فلو جاز أن يكون هذا المعنى علة في المنع لفرق بين المتحابين والمتباغضين، ولا فرق بينهما، فبطل التعليل»[(٢)].

*** الدليل الثالث:** قوله ﷺ: «**ولا تجوز شهادة الوالد لولده، ولا الولد لوالده، ولا المرأة لزوجها، ولا الزوج لامرأته، ولا العبد لسيِّده، ولا السيِّد لعبده، ولا الشريك لشريكه، ولا الأجير لمن استأجره**»[(٣)].

ووجه الاستدلال: أنّ هذا نصٌّ من النبي ﷺ في محلِّ النِّزاع قاطع له.

وتُعُقب هذا الاستدلال: بأنّ هذا الحديث لا يُعرَف مرفوعًا إلى النبي ﷺ، وإنما هو من قول بعض السلف. فقد قال الزيلعي عنه: «قلت: غريب، وهو في «مصنَّف» ابن أبي شيبة[(٤)] وعبدالرزاق[(٥)] من قول شريح... وقال في «الخلاصة»: رواه الخصاف بإسناده عن النبي ﷺ»[(٦)].

وقال ابن حجر: «لم أجده، ويقال: إنّ الخصاف أخرجه بإسناده مرفوعًا»[(٧)].

وأجيب عن هذا: بأنّ غاية ما فيه أنهم لم يقفوا على إسناده ولم يَجدوا من رواه مرفوعًا، وإن كان في كلامهم إشارة إلى وجوده لكن لم يصل إليهم، وهذا

---

(١) سورة الروم: الآية ٢١.

(٢) الحاوي (٢١/ ١٨٠).

(٣) هكذا ذكرته غالب مصادر الحنفية، ولم أجد من خرَّجه مرفوعًا، وسيأتي مناقشة ذلك في التعقيب. وانظر: الهداية (٣/ ١٣٦)، تكملة حاشية ابن عابدين (١١/ ١٧٢)، الاختيار (٢/ ١٤٧) - وقال: «روي ذلك بأحاديث مختلفة بهذه الألفاظ» -.

(٤) المصنف، كتاب البيوع والأقضية، باب في شهادة الولد لوالده (٥/ ٣٤٢) رقم (١) مختصرًا، وأما هذا اللفظ المطوَّل فهو عنده عن إبراهيم النخعي رقم (٢).

(٥) المصنف كتاب الشهادات، باب: شهادة الأخ لأخيه والابن لأبيه والزوج لامرأته (٨/ ٣٤٤) رقم (١٥٤٧٤). واللفظ المذكور أعلاه إنما هو عنده عن إبراهيم النخعي كما سبق التنبيه عليه في الحاشية السابقة، وهو عنده برقم (١٥٤٧٦).

(٦) نصب الراية (٤/ ٨٢-٨٣).

(٧) الدراية (٢/ ١٧٢).

ليس بقادح. فقد قال ابن الهمام: «لكن الخصاف – وهو أبو بكر الرازي الذي شهد له أكابر المشايخ أنه كبير في العلم – رواه بسنده إلى عائشة رضي الله عنها: ثنا صالح بن زريق – وكان ثقة –، ثنا مروان بن معاوية الفزاري، عن يزيد بن زياد الشامي، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تجوز شهادة الوالد لولده، ولا الولد لوالده، ولا المرأة لزوجها، ولا الزوج لامرأته، ولا العبد لسيِّده، ولا السيد لعبده، ولا الشريك لشريكه، ولا الأجير لمن استأجره**»[(١)].

وتُعُقب هذا: بأنه بعد معرفة سنده تبيَّن ضعفه وعدم ثبوته مرفوعًا، وذلك أنّ يزيدًا الشامي – الراوي له عن الزهري – هو يزيد بن زياد، ويقال: ابن أبي زياد القرشي الدمشقي، وهو متروك[(٢)]، كما تبيَّن أنه بعينه حديث عائشة السابق[(٣)].

* **الدليل الرابع**: القاعدة الفقهية: «كلّ من جَرَّ إلى نفسه بشهادته نفعًا فهي مردودة»:

وهذا هو نصُّ هذه القاعدة الذي ذكره الخطابي[(٤)]، وقد ذكرها الشافعي في كلام له فقال: «ولا تجوز شهادة جارٍّ إلى نفسه ولا دافع عنها»[(٥)].

قال الماوردي – في شرح هذه العبارة –: «وهذا صحيح؛ لأنّ من شروط قبول الشهادة أن يخلو من التهم؛ لقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ ﴾[(٦)]، والتهمة ريبة... فمن المتَّهمين في الشهادة – وإن كانوا عدولاً – من يَجُرُّ بشهادته إلى نفسه نفعًا أو يدفع عنها ضررًا، فلا تقبل شهادته»[(٧)].

---

(١) فتح القدير (٧/ ٤٠٤).
(٢) تقريب التهذيب رقم (٧٧٦٧).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٢٨٨١).
(٤) معالم السنن (٤/ ١٥٦).
(٥) مختصر المزني (٩/ ٣٢٧).
(٦) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.
(٧) الحاوي (٢١/ ١٧١-١٧٢).

وقال القاضي عبدالوهاب: «ولأنها شهادة يَجُرُّ الشاهد نفعًا إلى نفسه فلم تقبل، كشهادته لنفسه ولغريمه»[(١)].

وهذه القاعدة مما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

* **الدليل الخامس:** من القياس والنظر:

١- لأنّ الانتفاع بينهما متصل عادة، وهو المقصود، فيصير شاهدًا لنفسه من وجهٍ أو يصير متهمًا[(٢)].

٢- أنّ الله ﷻ قد أضاف مال كلٍّ منها إلى الآخَر، كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾[(٣)]، وقال: ﴿ لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ ﴾[(٤)]. فأضاف البيوت إليهنَّ تارة وإلى النبي ﷺ أخرى. وقال: ﴿ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ ﴾[(٥)]، فهذا يحقق انتفاع كلٍّ من الزوجين بشهادة صاحبه، فلم تُقبَل شهادتهما لبعض[(٦)].

وقد روي عن عمر ﷺ أنه قال - لعبدالله بن عمرو بن الحضرمي لَمَّا ذكر له أنّ عبده سرق مِرآةً لامرأته -: «عبدُكُم سرق مالَكم، لا قطع عليه»[(٧)]. فجعل بذلك مال كلٍّ واحد منهما - بالزوجية التي بينهما - مضافًا إليهما[(٨)].

---

(١) المعونة (٣/ ١٥٣١).

(٢) انظر: الهداية (٣/ ١٣٦)، الاختيار (٢/ ١٤٧)، اللباب شرح الكتاب (٤/ ٦٠-٦١)، تكملة حاشية ابن عابدين (١١/ ١٧٢).

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٣٣.

(٤) سورة الأحزاب: الآية ٥٣.

(٥) سورة الطلاق: الآية ١.

(٦) انظر: المغني (١٤/ ١٨٤)، شرح الزركشي (٧/ ٣٥٠)، الكافي (٤/ ٢٧٧)، المبدع (١٠/ ٢٤٤)، حاشية ابن قاسم على الروض المربع (٧/ ٦٠٢).

(٧) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الحدود، باب: ما لا قطع فيه (٢/ ٨٣٩-٨٤٠) رقم (٣٣)، والدارقطني في السنن كتاب الحدود والديات وغيره (٣/ ١٨٨) رقم (٣١١)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب السرقة، باب: العبد يسرِق من مال امرأة سيده (٨/ ٤٨٩) رقم (١٧٣٠٣).

(٨) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٣٤٤). وانظر: رؤوس المسائل (ص/ ٥٣١)، المغني (١٤/ ١٨٤)، الكافي لابن قدامة (٤/ ٢٧٧). لكن في «الكافي» جعل الأثر عن عبدالله بن مسعود، وهو خطأ، بينما على الصواب ذكره ابن قدامة في «المغني»، والله أعلم.

٣ - أنّ كلَّ واحد منهما يرث الآخَر من غير حجب[١].

وتَعَقب هذا الماوردي فقال: «فأما الجواب عن تعليلهم بعدم الحجب عن الميراث قياسًا على الآباء والأبناء فليس عدم الحجب عن الميراث علة في رَدِّ الشهادة؛ لأننا نَرُدُّ شهادة من لا يرث من الأجداد والجدَّات، وإنما العلة البعضية الموجبة للعتق التي يَجري على العموم فيمن تُرَدّ شهادته بالنسب، فصار هو علة الحكم، وهو معدوم في الزوجية فزال عنها حكمه»[٢].

٤- لأنها شهادة تقوّي التهمة وأسبابها من الشاهد والمشهود له، فكانت مردودةً، أصله: شهادة الأب لابنه[٣]. قال ابن رشد - ذاكرًا حجة هذا القول -: «وأما من النظر: فلموضع التهمة، فقد أجمع الجمهور على تأثيرها في الأحكام الشرعية»[٤].

٥- أنّ اجتماع الزوجين في المقام والظعن، وامتزاجهما في الضيق والسعة، واختصاصهما بالميل والمحبة قد جمع من أسباب الارتياب المانعة من قبول الشهادة، فوجب أن تُرَدَّ به الشهادة.

وتَعَقب هذا الماوردي فقال: «وأما الجواب عن استدلالهم باجتماع أسباب التهمة في ردِّ الشهادة فهو: أنّ انفراد كلٍّ واحد من هذه الأسباب لَمَّا لم توجب التهمة في ردِّ الشهادة لم يضر اجتماعُها موجبًا للتهمة في ردّ الشهادة؛ لأنّ الاجتماع في المقام والظعن لا يوجب ردَّ الشهادة، كالأصحاب. ولأنّ الاجتماع في المودَّة والرحمة لاتوجبها، كالأصدقاء، والامتزاج في الضيق والسعة لا توجبها، كالخلع»[٥].

٦- أنّ الميراث يُستحقُّ بنسب وسبب، فلما كان في الأنساب ما يمنع من قبول الشهادة وجب أن يكون في الأسباب ما يمنع من قبول الشهادة، وهو الزوجية.

---

(١) المغني (١٤/ ١٨٤).
(٢) الحاوي (٢١/ ١٨١).
(٣) المعونة (٣/ ١٥٣١).
(٤) بداية المجتهد (٤/ ٤٣٧).
(٥) الحاوي (٢١/ ١٨١).

وتَعَقب هذا الماوردي فقال: «وأما الجواب عن قياسهم على النسب - بأنه أحد نوعي الميراث - فهو فاسد بالولاء، ثم ليس الميراث علة؛ لِمَا ذكرنا من أنّ في الوالِدِينَ والمولودين من لا يرث وشهادته مردودة، والإخوة والأخوات والعصبات يرثون وشهادتهم مقبولة»[١].

وأجيب عن هذا: بأنّ إرث الإخوان قد يُحجَب وإرث الزوجين لا يُحجب، فافترقا[٢].

● أدلة القول الثاني (تجوز شهادتهما لبعض):

*** الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ ﴾[٣].

ووجه الاستدلال من الآية: أنّ الأمر بالشيء يقتضي إجزاء المأمور به إلا ما خصَّه الدليل، وهنا قد أمر الله ﷻ بالشهادة ولو على الوالدين والأقربين، فدلَّ على إجزاء ذلك إلا ما خصَّه الإجماع هنا من رَدِّ شهادة المرء لنفسه[٤].

وتُعُقب هذا: بأنّ الآية إنما فيها الشهادة على الوالدين والأقربين، ومحل الخلاف في الشهادة لهما لا الشهادة عليهما، والمخالف يقول بالشهادة عليهما[٥]، وأما الشهادة منهما لبعض فهو الذي يمنعه المخالف.

قال ابن قدامة: «فأما شهادة أحدهما على صاحبه فتُقبَل. نصَّ عليه أحمد، وهذا قول عامة أهل العلم، ولم أجد في «الجامع» فيه خلافاً، وذلك لقول الله تعالى:﴿ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ ﴾[٣]. فأمر بالشهادة عليهم، ولو لم تُقبَل لَمَا أمر بها، ولأنها - أي الشهادة له - إنما رُدَّت للتهمة في إيصال النفع، ولا تهمة في شهادته عليه، فوجب أن تقبل»[٦].

---

(١) الحاوي (٢١/ ١٨١).
(٢) انظر: الإشراف (٢/ ٢٩٢).
(٣) سورة النساء: الآية ١٣٥.
(٤) انظر: بداية المجتهد (٤/ ٤٣٨).
(٥) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٠١)، روضة الطالبين (١١/ ٢٣٧)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٦٣٧).
(٦) المغني (١٤/ ١٨٢). وانظر: شرح الزركشي (٧/ ٣٤٩).

* **الدليل الثاني:** عمومات النصوص الواردة في الشهادة، نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾[(١)]، وقوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[(٢)]. فهذه النصوص عامة من غير تفصيل[(٣)].

قال الماوردي: «ودليلنا: عموم قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾[(١)]، فوجب أن يكون على عمومه»[(٤)].

وتُعُقب هذا: بأنّ الأدلة السابقة الدالة على ردّ شهادة كلٍّ من الزوجين للآخر خاصّة فتُقدَّم على هذه العمومات[(٥)].

ويُمكن أن يُجاب عن هذا: بأنّ الأَوْلَى الجمع بين الأدلة ما أمكن، وبالنظر في الأدلة يظهر أنّ العبرة بوجود التهمة وقوَّتها، فإذا قويت التهمة رُدَّت الشهادة وإلا فلا، خصوصًا أنّ أصحَّ ما تقدَّم من أدلة القول الأول ليس فيه إلا الظنة والتُّهمة.

وقد أشار إلى نحو هذا ابن تيمية فقال: «والواجب في العدوّ أو الصديق ونحوهما أنه إن عُلِم منهما العدالة الحقيقية قُبلت شهادتهما، وأما إن كانت عدالتهما ظاهرة - مع إمكان أن يكون الباطن بخلافه - لم تُقبَل، ويتوجَّه مثل هذا في الأب ونحوه»[(٦)].

* **الدليل الثالث:** أثر عمر بن الخطاب ﷺ:

روى مُجالِد، عن الشَّعبي، عن سويد بن غفلة: «أنّ يهوديًا كان يسوق امرأة على حمار فنخسها[(٧)] فرمى بها فوقع عليها، فشهد عليه زوجُها وأخوها عند

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.
(٢) سورة الطلاق: الآية ٢.
(٣) انظر: الذخيرة (١٠/ ٢٦٥).
(٤) الحاوي (٢١/ ١٨٠).
(٥) انظر: الكافي لابن قدامة (٤/ ٢٧٧)، شرح الزركشي (٧/ ٣٥٠)، الإقناع لابن المنذر (٢/ ٥٢٧).
(٦) الاختيارات (ص/ ٣٦٠).
(٧) نخس: أصل النخس: الدفع والحركة. النهاية (٥/ ٣٢) مادة: نخس.

عمر بن الخطاب ﷺ وقبل شهادتهما وقتله وصلبه. وقال سويد بن غفلة: إنه لَأَوَّل مصلوب صُلب بالشام»[١].

ووجه الاستدلال: أنّ هذا قضاء من عمر اعتدَّ فيه بشهادة الزوج، وليس لعمر ﷺ مخالف في الصحابة ﷺ مع انتشار القصة، فثبت أنه إجماع لا مخالف له[٢].

وتُعُقب هذا من وجهين:

الوجه الأول: بأنه من طريق مُجالد بن سعيد بن عمير الهمداني. قال فيه ابن حبان: «وكان رديء الحفظ يَقلب الأسانيد ويرفع المراسيل، لا يجوز الاحتجاج به»[٣]. وقال ابن معين: «كان ضعيفًا»[٤]. وقال النسائي: «ضعيف»[٥]. وكان يحيى بن سعيد القطان يضعِّفه. وقال أحمد: «ليس بشيء»[٦]. وقال أيضًا: «أحاديث مجالد كأنها حلم»[٧]. وقال الدارقطني: «ليس بقويّ»[٨].

وعليه؛ فلا يثبت هذا الأثر، وإذا لم يثبُت سقطَ ما بُني عليه من دعوى الإجماع.

الوجه الثاني: أنّ المصادر المخرِّجة للحديث لم تَذكُر محلَّ الشاهد، وإنما ذكر في رواية البيهقي أنهما أبلغا عمر بن الخطاب ﷺ كلامها لتصديق من أخبر عمر باعتداء اليهودي عليها.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الحدود، باب: في الذميّ يستكره المسلمة على نفسها (٦/ ٥٦٢) رقم (١). وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجزية، باب يشرط عليهم (٩/ ٣٣٨) رقم (١٨٧١٢) مطولاً، والخلال في أحكام أهل الملل (٢/ ٣٤٩-٣٥٠) رقم (٧٧١)، ووقع عنده: «عن سويد عن علقمة»، وهو خطأ وتصحيف، وإنما هو «سويد بن غفلة» كما هو أعلاه.

(٢) انظر: الحاوي (٢١/ ١٨٠).

(٣) كتاب المجروحين (٣/ ١٠).

(٤) المصدر السابق.

(٥) كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ٢٢٣).

(٦) كتاب الضعفاء الصغير للبخاري (ص/ ١٢٦)، التاريخ الأوسط للبخاري (٢/ ٦٥).

(٧) التاريخ الأوسط (١/ ٢٥٥). وانظر: الجرح والتعديل (٨/ ٣٦٠).

(٨) الضعفاء والمتروكين للدارقطني (ص/ ٢٣٦).

* **الدليل الرابع**: من القياس والنظر:

١- أنّ عقد النكاح لا يزيد على ثبوت حقّ في ذمتها، وذلك لا يمنع الشهادة، وغايته استحقاق الزوج لمنافعها بذلك.

وتُعُقب هذا: بأنّ ثبوت الحقوق في الذمم لا يوجب مودّة، بخلاف النكاح.

٢- أنّ النكاح مندوب إليه فلا يكون سببًا لإبطال الشهادة.

وتُعُقب هذا: بأنّ المندوب إذا أفضى للتهمة منعها من جهة التهمة لا من جهة الندب، كالشريكين إذا ندبا للشركة، وكالمتساعدين في الحجّ، ولا تقبل شهادة أحدهما للآخر[١].

٣- قياس قبول شهادة الزوجين لبعض على شهادة الأخ لأخيه، بجامع أنّ كلاً منهما يرث الآخَر. وفي ذلك يقول الشافعي: «ولو كنتُ لا أجيز شهادة الرجل لامرأته - لأنه يرثها - ما أجزت شهادة الأخ لأخيه إذا كان يرثه»[٢].

وقد أجمعوا أنّ شهادة الأخ لأخيه إذا كان عدلاً جائزة[٣]، مع وجود المودّة والقرابة.

وتُعُقب هذا بأمرين:

الأول: أنّ ميراث الإخوة قد يُحجَب، وأما ميراث الزوجين فلا[٤]، فهذا الفارق بين ميراثهما، وعليه فلا يلحق أحدهما بالآخر.

الثاني: أنّ الفرق بين الزوج والأخ أيضًا أنّ الزوج ينفق على الزوجة وينبسط في مالها، والأُخُوَّة لا تبلغ ذلك المبلغ ولا يخلو من الإشفاق والحرص على الغنى، فلذلك روعي في الأخوة بعض الشروط، فبعضهم شرط إذا لم تنله صلته، وبعضهم شرط أن تكون في اليسير دون الكثير إلا أن يكون مبرزًا فيجوز في الكثير[٥].

---

(١) الذخيرة (١٠/ ٢٦٥-٢٦٦).

(٢) مختصر المزني (٩/ ٣٢٧).

(٣) الإجماع لابن المنذر (ص/ ٧٧).

(٤) انظر: الإشراف للقاضي عبدالوهاب (٢/ ٢٩٢).

(٥) انظر: المنتقى للباجي (٥/ ٢٠٥) بتصرّف.

٤- أنّ ردَّ الشهادة بالجملة إنما هو لِموضع اتهام الكذب، وهذه التهمة إنما أعملها الشارع في الفاسق، ورفع إعمالها في العادل، فلا تجتمع العدالة مع التهمة[١].

وتُعُقب هذا: بأنه قد ثبت بالإجماع ردُّ شهادة الوالد لولده والعكس.

٥- لأنهما أجنبيان وإنما بينهما عقد الزوجية، وهو معرَّض للزوال، والأصل قبول الشهادة إلا حيث خصّ فيما عدا المخصوص فبقي على الأصل[٢].

وتَعَقب هذا القرطبي فقال: «وهذا ضعيف؛ فإنّ الزوجية توجب الحنان والمواصلة والألفة والمحبة، فالتهمة قويَّة ظاهرة»[٣].

٦- أنّ عقد النكاح عقد معاوضة ومنفعة، فلم يتعلق به ردّ الشهادة، كالبيع والإجارة[٤].

وتُعُقب هذا: بأنّ مقصود البيع والإجارة المكايسة[٥].

٧- لأنها حرمة حدثت عن صلة فلم تمنع من قبول الشهادة، كآباء الزوجين وأبنائهما[٦].

٨- لأنّ النكاح سبب لا يعتق به أحدهما على الآخر بالملك فلم يمنع من شهادة أحدهما للآخر، كقرابة ابن العم[٧].

٩- أنّ مال كلٍّ واحدٍ من الزوجين مُميَّز فوجب أن تقبل الشهادة، كشهادة الأخ للأخ[٨].

---

(١) بداية المجتهد (٤/ ٤٣٨).

(٢) تفسير القرطبي (٥/ ٤١١). وانظر: فتح العزيز (١٣/ ٢٧)، مغني المحتاج (٤/ ٥٨٠)، نهاية المحتاج (٨/ ٣٠٤).

(٣) تفسير القرطبي (٥/ ٤١١).

(٤) انظر: المقنع لابن البنا (٤/ ١٣٠٣)، الحاوي (٢١/ ١٨٠).

(٥) **المكايسة**: يقال: كايست فلانًا فكيسته أكيسه كَيْسًا، أي: غلبته بالكيس وكنت أكيسَ منه. وهو يكايسه في البيع. لسان العرب (٦/ ٢٠٢) مادة: كيس.

(٦) الحاوي (٢١/ ١٨٠).

(٧) المهذب (٥/ ٦٢٠). وانظر: الحاوي (٢١/ ١٨٠).

(٨) رؤوس المسائل (ص/ ٥٣١).

● **أدلة القول الثالث (التفصيل):**

ومرادهم قبول شهادته لزوجته؛ لأنه لا يَجُرُّ بها نفعًا، ولا تقبل شهادة الزوجة لزوجها؛ لأنه إذا أيسر وجب عليه نفقة الموسرين[١]، فتكون منتفعة بشهادتها له.

وتَعَقب الماوردي هذا بقوله: «وأما ابن أبي ليلى فيقال له: فينتفع الزوج بيسار زوجته في وجوب نفقة ابنه إذا أعسر بها، ولا يوجب بذلك ردّ شهادته لها، كذلك انتفاعها بيساره فيما يجب لها من نفقة الموسرين لا يوجب ردَّ شهادتها له»[٢].

وأما القائلون بعدم الجواز فتعقبوا ذلك بأنّ الزوج إن كان هو الشاهد فهو يَجُرُّ إلى نفسه نفعًا؛ لأنّ قيمة بضع المرأة المملوك له يزداد بيسارها[٣].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كلٍّ قول والاعتراضات الموجَّهة إليها؛ يتبيَّن أنّ أرجح الأقوال هو قبول شهادة أحد الزوجين للآخَر، أي أنّ الأصل القبول حتى نعلم التهمة، خلافًا للخطابي.

هذا في الجملة؛ ولكن الذي يقوِّي عندي التفصيل في الشهادة فلا تُقبل على الإطلاق ولا تردُّ على الإطلاقٍ من كلٍّ منهما وإنما يُنظر فيما جرَّ به الشاهد من الزوجين إلى نفسه مصلحةً متحققة وقويت التهمة فلا تُقبل شهادته فيه، وما لا فلا تمنع شهادته في ذلك.

أو بعبارة أخرى: إنه إذا كان أحد الزوجين مبرزًا في العدالة فإنّ الشهادة تقبل لو علمنا أنّ هذا الرجل لا يمكن أن يشهد لزوجته إلا بما هو الحق، فحينئذ نقبل شهادته لها، وإذا علمنا أنّ الزوجة لا يمكن أن تشهد لزوجها إلا بما هو الحق فإننا نقبل شهادتها[٤].

لأنّ هذا التفصيل يَجمع الأدلة ويقضي بالأخذ بها جميعًا. والله أعلم.

---

(١) الحاوي (٢١/ ١٧٩). وانظر: فتح العزيز (١٣/ ٢٧).
(٢) الحاوي (٢١/ ١٨٠).
(٣) الكافي لابن قدامة (٤/ ٢٧٧).
(٤) انظر: الشرح الممتع (٦/ ٦٢٩).

[١٢٠] المسألة الثانية
شهادة أهل الذمة مقبولة على وصية المسلم في السفر[(١)]

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: تُقبَل شهادتهم على الوصية في السفر. وهذا مذهب أحمد وأصحابه[(٢)]، ومذهب الظاهرية[(٣)]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثاني: لا تُقبَل شهادتهم. وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه[(٤)]، والمالكية[(٥)]، ومذهب الشافعي وأصحابه[(٦)].

---

(١) نص عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (٤/ ١٥٩). وانظر: أعلام الحديث (٢/ ١٣٥٢).

(٢) مسائل عبدالله (٣/ ١٣٠٣)، الإفصاح (٢/ ٣٦١)، شرح الزركشي (٧/ ٣٣٨)، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٧/ ٥٩٢)، الكافي (٤/ ٢٧١)، المقنع لابن البنا (٤/ ١٣٠٠)، المبدع (١٠/ ٢١٥)، الإنصاف (١٢/ ٣٩) - وقال: «الصحيح من المذهب قبول شهادة أهل الكتاب بالوصية في السفر بشرطه، وعليه الأصحاب وجزم به كثير منهم، ونقله الجماعة عن الإمام أحمد رحمه الله» -، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٢٩).

(٣) المحلى (٩/ ٤٠٨).

(٤) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٣٣٩)، الهداية (٣/ ١٣٨)، أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٦٩٠)، المبسوط (١٦/ ١٣٤).

(٥) المدونة (٤/ ٢١)، تفسير القرطبي (٦/ ٣٥٠)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٢٤٠)، الذخيرة (١٠/ ٢٢٤)، الإشراف (٢/ ٢٩١)، المنتقى (٥/ ١٩١)، بداية المجتهد (٤/ ٤٣٥) - إلا أنه وقع عنده أنّ أبا حنيفة يقول بالقول الأول، وهذا خلاف ما دلت عليه مصادر الحنفية، فاقتضى التنبيه، وكذلك وقع في القوانين الفقهية (ص/ ٢٦٤) -.

(٦) الأم (٦/ ٣٣٠، ٧/ ١٤٦)، مختصر المزني (٩/ ٣٢٢)، الحاوي (٢١/ ٦٦-٧٣)، المهذب (٥/ ٥٩٨)، معالم السنن (٤/ ١٥٩)، فتح العزيز (١٣/ ٥) روضة الطالبين (١١/ ٢٢٢)، مغني المحتاج (٤/ ٥٦٩)، نهاية المحتاج (٨/ ٢٩٢).
هذا؛ وينبَّه إلى أنّ أصحاب القول الثاني لا يقبلون شهادتهم على المسلمين مطلقًا.

● **أدلة القول الأول (تقبل شهادتهم):**

* **الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ﴾(١).

والاستدلال بالآية من وجهين:

الوجه الأول: أنّ الآية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين الآخَرَيْن، وأجمع المسلمون على أنّ الشاهد المسلم لا يجب عليه يمين(٢)، فدلَّ ذلك على أنهما من غير المسلمين.

الوجه الثاني: أنّ الله تعالى قال في أول الآية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾، فعمَّ بهذا الخطاب جميع المؤمنين، ثم قال بعده: ﴿ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ ﴾، فعُلِمَ بذلك أنهما من غير المؤمنين(٣)، وعليه فالآية نصٌّ(٤) في جواز قبول شهادة غير المسلمين على الوصية في السفر.

وتُعُقب الاستدلال بهذه الآية من سبعة وجوه:

الوجه الأول: أنّ هذه الآية منسوخة(٥) بقول الله ﷻ: ﴿ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ ﴾(٦)، وقوله تعالى: ﴿ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ ﴾(٧)، وذلك أنّ آية

---

(١) سورة المائدة: الآية ١٠٦.
(٢) عون المعبود (١٠/ ١٥).
(٣) المصدر السابق.
(٤) انظر: المقنع لابن البنا (٤/ ١٣٠٠)، المغني (١٤/ ١٧١)، الإنصاف (١٢/ ٣٩)، الطرق الحكمية لابن القيم (ص/ ١٨٢).
(٥) انظر: بداية المجتهد (٤/ ٤٣٥)، الذخيرة (١٠/ ٢٢٦)، نهاية المحتاج (٨/ ٢٩٢).
(٦) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.
(٧) سورة الطلاق: الآية ٢.

الدَّيْن من آخِر ما نزل، وفيها قوله ﷻ: ﴿ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾[1]، فهو ناسخ لقبول شهادة الكافر. ولم يكن الإسلام يومئذٍ إلا بالمدينة فجازت شهادة أهل الكتاب، وهو اليوم طبَّق الأرض فسقطت شهادة الكافر[2].

وأجاب عن هذا القرطبي فقال: «ولم يأت ما ادَّعيتموه من النسخ عن أحَد ممن شهد التنزيل، وقد قال بالأول ثلاثة من الصحابة[3]، وليس ذلك في غيره. ومخالفة الصَّحابة إلى غيرهم يَنفِر عنه أهل العلم، ويقوِّي هذا أنّ سورة المائدة من آخِر القرآن نزولاً حتى قال ابن عباس والحسن وغيرهما: إنه لا منسوخ فيها. وما ادَّعَوْه من النسخ لا يصحّ؛ فإنّ النسخ لا بُدَّ فيه من إثبات الناسخ على وجه يتنافى الجمع بينهما مع تراخي الناسخ»[4].

وقال ابن القيم - عن هذا الوجه -: «وهذه دعوى باطلة؛ فإنّ المائدة من آخِر القرآن نزولاً ولم يجئ بعدها ما ينسَخها، فلو قُدِّر نصٌّ يعارض هذا من كلِّ وجهٍ لكان منسوخًا بآية المائدة»[5].

فالآية محكمة؛ لعدم وجود دليل صحيح على النسخ، ولأنّ سورة المائدة من آخر القرآن نزولاً[6].

وقال ابن حزم: «أما دعوى النسخ فباطل لا يحلُّ أن يقال في آية: إنها منسوخة لا تحل طاعتها والعمل بها، إلا بنصٍّ صحيح أو ضرورة مانعة، وليس هاهنا شيء من ذلك، ولو جاز مثل هذا لَمَا عجز أحَدٌ أن يدَّعيَ فيما شاء من القرآن أنه منسوخ، وهذا لا يحل»[7].

الوجه الثاني: أنّ الشهادة في الآية بمعنى اليمين. قال ابن جرير: «وأولى

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.
(٢) انظر: تفسير القرطبي (٦/ ٣٥٠).
(٣) انظر: تفسير ابن جرير الطبري (٧/ ١٠٥)، أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٦٨٨)، تفسير القرطبي (٦/ ٣٤٩).
(٤) تفسير القرطبي (٦/ ٣٥٠). وانظر: شرح الزركشي (٧/ ٣٤١).
(٥) تهذيب سنن أبي داود (٥/ ٢٢٣).
(٦) انظر: عون المعبود (١٠/ ١٥)، الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد (ص/ ١٦٠).
(٧) المحلى (٩/ ٤٠٩).

المعنيين بقوله: ﴿ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ ﴾[١] اليمين لا الشهادة التي يقوم بها من عنده شهادة لغيره لمن هي عنده على من هي عليه عند الحكام؛ لأنا لا نعلم لله تعالى حكمًا يجب فيه على الشاهد اليمين فيكون جائزًا صرف الشهادة في هذا الموضع إلى الشهادة التي يقوم بها بعض الناس عند الحكام والأئمة»[٢].

وأجاب عن هذا ابن القيم فقال: «وأما قول من قال «إنّ المراد بالشهادة: أيمان الأوصياء» فباطل من وجوه:

أحدها: أنه سبحانه قال: ﴿ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ ﴾[١]، ولم يقل: أيمان بينكم.

الثاني: أنه قال: ﴿ ٱثۡنَانِ ﴾[١]، واليمين لا تختصّ بالاثنين.

الثالث: أنه قال: ﴿ ذَوَا عَدۡلٍ مِّنكُمۡ ﴾[١]، واليمين لا يشترط فيها ذلك.

الرابع: أنه قال: ﴿ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ ﴾[١]، واليمين لا يشترط فيها شيء من ذلك.

الخامس: أنه قيَّد ذلك بالضرب في الأرض، وليس ذلك شرطًا في اليمين.

السادس: أنه قال: ﴿ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ﴾[١]، وهذا لا يقال في اليمين في هذه الأفعال، بل هو نظير قوله: ﴿ وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكۡتُمۡهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ قَلۡبُهُۥۗ ﴾[٣].

السابع: أنه قال: ﴿ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجۡهِهَآ ﴾[٤]، ولم يقل بالأيمان.

الثامن: أنه قال: ﴿ أَوۡ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيۡمَٰنُۢ بَعۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡۗ ﴾[٤]، فجعل الأيمان قسيمًا للشهادة، وهذا صريح أنها غيرها.

التاسع: أنه قال: ﴿ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا ﴾[٥]، فذكر

---

(١) سورة المائدة: الآية ١٠٦.

(٢) تفسير ابن جرير (٧/ ١٠٢). وانظر: الذخيرة (١٠/ ٢٢٥- ٢٢٦)، المنتقى للباجي (٥/ ١٩١).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٣.

(٤) سورة المائدة: الآية ١٠٨.

(٥) سورة المائدة: الآية ١٠٧.

اليمين والشهادة، ولو كانت اليمين على المدَّعى عليه لَمَا احتاجا إلى ذلك ولكفاهما القسَم أنهما ما خانا.

العاشر: أنّ الشاهدَيْن يَحلفان بالله: ﴿ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْأَثِمِينَ ﴾[1]، ولو كان المراد بها اليمين لكان المعنى: يحلفان بالله لا نكتم اليمين، وهذا لا معنى له البتة، فإنّ اليمين لا تُكتَم، فكيف يقال: احلف أنك لا تكتم حلفك!؟

الحادي عشر: أنّ المتعارف من الشهادة في القرآن والسنة إنما هو الشهادة المعروفة، كقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ۚ ﴾[2]، وقوله: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ ﴾[3]، وقوله: ﴿ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ ﴾[2]، ونظائره.

فإن قيل: فقد سمَّى الله أيمان اللعان شهادة في قوله: ﴿ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ﴾[4]، وقال: ﴿ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ﴾[5]؟

قيل: إنما سمَّى أيمان الزوج «شهادة» لأنها قائمة مقام البيِّنة، ولذلك تُرْجَم المرأة إذا نكلت، وسمى أيمانها «شهادة» لأنها في مقابلة شهادة الزوج. وأيضًا فإنّ هذه اليمين خُصَّت من بين الأيمان بلفظ «الشهادة بالله» تأكيدًا لشأنها وتعظيمًا لخطرها.

الثاني عشر: أنه قال: ﴿ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾[1]، ومن المعلوم أنه لا يصحّ أن يكون أيمان بينكم إذا حضر أحدكم الموت، فإنّ الموصي إنما يحتاج للشاهدين لا إلى اليمين.

الثالث عشر: أنّ حكم رسول الله ﷺ الذي حكم به - وحَكَم به الصحابة بعده - هو تفسير الآية قطعًا، وما عداه باطل، فيجب أن يرغب عنه»[6].

---

(١) سورة المائدة: الآية ١٠٦.

(٢) سورة الطلاق: الآية ٢.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٤) سورة النور: الآية ٦.

(٥) سورة النور: الآية ٨.

(٦) الطرق الحكمية (ص/ ١٨٧-١٨٨). وانظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٦٨٨)، تهذيب سنن أبي داود (٥/ ٢٢٢)، المغني (٤/ ١٧٢)، المبدع (١٠/ ٢١٦)، شرح الزركشي (٧/ ٣٤٠).

الوجه الثالث من أوجه التعقيب على الآية: أنّ الآية قد ترك العمل بها إجماعًا.

وأجاب ابن القيم عن هذا فقال: «وهذه مجازفة وقول بلا علم، فالخلاف فيها أشهر من أن يَخفى، وهي مذهب كثير من السلف، وحكم بها أبو موسى الأشعري، وذهب إليها الإمام أحمد»(١).

الوجه الرابع: أنّ الشهادة معناها في الآية التحمُّل والحضور لا الإخبار والأداء(٢).

وأجاب ابن القيم عن هذا فقال: «وهذا إخراج للكلام عن الفائدة وحملٌ له على خلاف مراده، والسياق يبطل هذا التأويل المستنكر»(٣).

وقال ابن قدامة: «وحملها على التحمُّل لا يصحّ؛ لأنه أمرَ بإحلافهم، ولا أَيمَان في التحمُّل»(٤).

الوجه الخامس: أنّ الآية كلها في المسلمين، وأنّ معنى: ﴿ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾(٥) يعني: من غير قبيلتكم(٦).

وأجاب الجصاص عن هذا فقال: «فأما تأويل من تأوَّلَ قوله: ﴿ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾(٥): من غير قبيلتكم، فلا معنى له، والآية تدلُّ على خلافه؛ لأنّ الخطاب توجَّه إليهم بلفظ الأيمان من غير ذِكر للقبيلة في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ ﴾(٥)، ثم قال: ﴿ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾(٥)، يعني: من غير المؤمنين، ولم يَجرِ للقبيلة ذِكر حتى ترجع إليه الكناية، ومعلوم أنّ الكناية إنما ترجع إما إلى مُظْهَر مذكور في الخطاب أو معلوم بدلالة الحال، فما لم تكن هنا

(١) تهذيب سنن أبي داود (٥/ ٢٢٣).
(٢) انظر: الذخيرة (١٠/ ٢٢٥- ٢٢٦)، المنتقى للباجي (٥/ ١٩١).
(٣) تهذيب سنن أبي داود (٥/ ٢٢٢).
(٤) المغني (١٤/ ١٧٢). وانظر: المبدع (١٠/ ٢١٦)، شرح الزركشي (٧/ ٣٤٠).
(٥) سورة المائدة: الآية ١٠٦.
(٦) انظر: تفسير ابن جرير الطبري (٧/ ١٠٦)، الذخيرة (١٠/ ٢٢٥-٢٢٦)، نهاية المحتاج (٨/ ٢٩٢).

دلالة على الحال ترجع الكناية إليها يثبت أنها راجعة إلى من تقدَّم ذِكره في الخطاب من المؤمنين، وصحَّ أنّ المراد: من غير المؤمنين، فاقتضت الآية جواز شهادة أهل الذمة على وصية المسلم في السفر»[(١)].

وقال ابن القيم - عن هذا التأويل -: «وهذا باطل؛ فإنّ الله افتتح الخطاب بـ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾[(٢)]، ثم قال: ﴿ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾[(٢)]، ومعلوم أنّ غير المؤمنين هم الكفار، ولم يخاطِب الله سبحانه بهذه الآية قبيلة دون قبيلة، بل خاطب بها على عادة خطاب القرآن لعموم المؤمنين»[(٣)].

الوجه السادس: أنّ الله تعالى قال: ﴿ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾[(٢)]، فدلَّ على أنهما من أهل الصلاة، وإذا كانا مؤمنَيْن احتمل أن يكون ذلك من القبيلة أو من الورثة[(٤)].

وأجيب عن هذا: بأنّ المعنى: من بعد صلاة العصر، فإنّ أهل الكتاب أيضًا يعظِّمونها. قال ابن قتيبة: «لأنه وقتٌ تعظِّمه أهل الأديان»[(٥)].

الوجه السابع: أنّ ما دلت عليه الآية - من قبول شهادة غير المسلم على وصية المسلم في السفر - قد عارضته النصوص النافية للتسوية بين المؤمنين والكفار، ومن قال بقبول شهادتهم فقد قال بالمساواة. قال القرافي: «وجميع أدلتكم معارَضة بقوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾[(٦)]. فنفى تعالى التسوية، فلا تُقبل شهادتهم وإلا حصلت التسوية، وبقوله تعالى: ﴿ لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ﴾[(٧)]»[(٨)].

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٦٨٨-٦٨٩). وانظر: المغني (١٤/ ١٧٢)، المبدع (١٠/ ٢١٦)، شرح الزركشي (٧/ ٣٤٠).
(٢) سورة المائدة: الآية ١٠٦.
(٣) تهذيب سنن أبي داود (٥/ ٢٢٢).
(٤) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٢٤١).
(٥) انظر: المبدع (١٠/ ٢١٧)، تفسير ابن جرير الطبري (٧/ ١١١)، مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٣٤٠)، الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد (ص/ ١٦٥)، عون المعبود (١٠/ ١٥).
(٦) سورة الجاثية: الآية ٢١.
(٧) سورة الحشر: الآية ٢٠.
(٨) الذخيرة (١٠/ ٢٢٦).

وقوله: ﴿ لَا يَسْتَوِيَ ﴾ يعني: في أحكام الدنيا ومنازل الآخرة[١].

* **الدليل الثاني:** حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما:

عن محمد بن أبي القاسم، عن عبدالملك بن سعيد بن جبير، عن أبيه، عن ابن عباس قال: «خرج رجلٌ من بني سهم[٢] مع تميم الداري وعدي بن بداء فمات السهمي بأرض ليس بها مسلم، فلمَّا قدما بتركته فقدوا جامًا[٣] من فضة مُخَوَّصًا[٤] من ذهب، فأحلفهما رسول الله ﷺ، ثم وُجد الجام بمكة فقالوا: ابتعناه من تميم وعدي، فقام رجلان من أولياء السَّهمي فحلفا لشهادتنا أحقُّ من شهادتهما وإنّ الجام لصاحبهم! قال: وفيهم نزلت هذه الآية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾[٥]»[٦].

ووجه الاستدلال من الحديث: أنّ سياق هذا الحديث مطابق لظاهر الآية السابقة، والصحابي إذا حكى سبب النزول كان ذلك في حكم الحديث المرفوع اتفاقًا[٧]، فحديثه هذا صريح في المراد بالآية وأنّ الشهود الآخرين من أهل الكتاب[٨].

---

(١) الحاوي (٢١/ ١٦٠).

(٢) بنو سهم: بطن من قريش من العدنانية، وهم بنو سهم بن عمر بن هصيص بن كعب بن لؤي، منهم عمرو وهشام ابنا العاص بن وائل. انظر: الإنباه على قبائل الرواة (ص/ ٤٨)، نهاية الأرب (ص/ ٢٧٤)، معجم قبائل العرب (٢/ ٥٦٠).
والرجل السهمي: هو بزيل، بموحَّدة وزاي مصغر، وكذلك ضبطه ابن ماكولا، وقيل غير ذلك. انظر: فتح الباري (٥/ ٥٨١).

(٣) جامًا - بالجيم وتخفيف الميم - أي: إناءً. فتح الباري (٥/ ٤٨٢).

(٤) مُخَوَّصا - بخاء معجمة وواو ثقيلة بعدها مهملة -: أي منقوشًا فيه صفة الخوص، ووقع في بعض نسخ أبي داود «مخوضًا» - بالضاد المعجمة - أي: مموهًا، والأول أشهر. فتح الباري (٥/ ٤٨٢).

(٥) سورة المائدة: الآية ١٠٦.

(٦) أخرجه البخاري كتاب الوصايا، باب: قول الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ ﴾ (٥/ ٤٨٠) رقم (٢٧٨٠).

(٧) انظر: فتح الباري (٥/ ٤٨٣).

(٨) انظر: تهذيب سنن أبي داود (٥/ ٢٢٢).

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أنّ هذا الحديث قد صدَّره البخاري بقوله: «قال لي»، وهذا يدلُّ على أنه ليس على شرط البخاري، وهذه عادته فيما ليس من شرطه أن لا يصرِّح بالتحديث، بل يقول: قال لي، ونحوه[1]. ولذلك اعتبر هذا الحديث من الأحاديث التي أخرجها البخاري تعليقًا كما رمز إليه المزي[2].

وأجاب ابن القيم عن هذا فقال: «وهذا تعليل فاسد؛ فإنّ البخاري رواه في «صحيحه» مسنَدًا متصلا، وقوله «قال لي» من طرق الرواية ليس بموجب لتعليل الإسناد، فالتعليل به تعنُّت»[3].

وقال ابن حجر: «لكن أخرجه المصنِّف في «التاريخ» فقال: «حدثنا علي بن المديني»[4]، وهذا مما يقوِّي ما قرَّرته غير مرَّة من أنه يُعبِّر بقوله «وقال لي» في الأحاديث التي سمعها، لكن حيث يكون في إسناده عنده نظر أو حيث تكون موقوفة، وأما من زعم أنه يعبِّر بها فيما أخذه في المذاكرة أو بالمناولة فليس عليه دليل»[5].

وأما ما صنعه المزي من الرمز له بعلامة التعليق فقد تعقبه ابن حجر فقال - في ترجمة عبدالملك بن سعيد بن جبير وحديثهما واحد -: «الحديث الذي أخرجه له البخاري قال فيه: قال لي علي بن عبدالله، فهذا ليس معلقًا قطعًا، فكان ينبغي أن لا يرقم عليه علامة التعليق»[6].

الوجه الثاني من أوجه التعقيب على الحديث: أنّ محمد بن أبي القاسم قد قال فيه البخاري: «لا أعرف محمد بن أبي القاسم كما أشتهي»[7]. وقال علي

---

(١) انظر: مختصر سنن أبي داود للمنذري (٥/ ٢٢٢-٢٢٢٣).

(٢) تهذيب الكمال (٢٦/ ٣٠٦). وانظر الاختلاف في حكم ما قال فيه البخاري «قال لي» في: كتاب الباعث الحثيث (١/ ١٢٢).

(٣) تهذيب سنن أبي داود (٥/ ٢٢٢).

(٤) الذي في التاريخ الكبير المطبوع (١/ ٢١٥): «قال لنا علي». فلعل ما ذكره ابن حجر في نسخة أخرى وقعت له، فالله أعلم.

(٥) فتح الباري (٥/ ٤٨١).

(٦) تهذيب التهذيب (٣/ ٤٩٦).

(٧) تهذيب الكمال (٢٦/ ٣٠٦). وانظر: فتح الباري (٥/ ٤٨١).

بن عبدالله المديني: «لا أعرفه»[(١)].

وأجيب عن هذا: بأنّ غيرهما قد عرفه ووثقه. فقد قال ابن معين: «ثقة»[(٢)]. ووثقه أبو حاتم[(٣)]، وذكره ابن حبان في «الثقات»[(٤)]. وقال ابن حجر: «ثقة»[(٥)].

*** الدليل الثالث: الآثار الواردة عن الصحابة ﷺ في ذلك:**

١- ما جاء عن أبي موسى الأشعري ﷺ:

عن الشعبي: «أنّ رجلاً من المسلمين حضرته الوفاة بدقوقاء[(٦)] هذه ولم يجد أحدًا من المسلمين يُشهده على وصيته، فأشهدَ رجلين من أهل الكتاب، فقدما الكوفة فأتيا أبا موسى الأشعري فأخبراه وقَدِما بتركته ووصيته. فقال الأشعري: هذا أمرٌ لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول اله ﷺ، فأحلفهما بعد العصر بالله ما خانا ولا كذبا ولا بدَّلا ولا كتما ولا غيَّرَا وإنها لوصية الرجل وتركته، فأمضى شهادتهما»[(٧)].

ووجه الاستدلال: أنّ أبا موسى حكمَ بذلك فلم ينكره أحد من الصحابة ﷺ فكان حجة[(٨)]، ثمَّ إنّ هذا القضاء من أبي موسى وافق قضاء رسول الله ﷺ

---

(١) ميزان الاعتدال (٤/ ١٤)، تهذيب الكمال (١٨/ ٣١٢).

(٢) الجرح والتعديل (٨/ ٦٦). وانظر: تهذيب سنن أبي داود (٥/ ٢٢٢).

(٣) تهذيب الكمال (٢٦/ ٣٠٦)، تهذيب التهذيب (٥/ ٢٦١).

(٤) الثقات لابن حبان (٩/ ٣٦).

(٥) تقريب التهذيب رقم (٦٢٧١).

(٦) دقوقاء - بفتح أوله وضم ثانيه وبعد الواو قاف أخرى وألف ممدودة ومقصورة -: مدينة بين إربل وبغداد معروفة لها ذكر في الأخبار والفتوح. معجم البلدان (٢/ ٥٢٣).

(٧) أخرجه أبو داود كتاب الأقضية، باب: شهادة أهل الذمة في الوصية في السفر (٢/ ١٧١) رقم (٣٦٠٥)، وعبدالرزاق في المصنف، كتاب الشهادات، باب: شهادة أهل الكفر على أهل الإسلام (٨/ ٣٦٠) رقم (١٥٥٣٩)، وابن جرير في تفسيره (٧/ ١٠٩-١١٠)، وابن أبي شيبة في المصنف كتاب البيوع والأقضية، باب: ما تجوز فيه شهادة اليهودي والنصراني (٥/ ٢٩٢) رقم (٢)، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (ص/ ١٥٧) رقم (٢٩٠).
وقال ابن حجر في فتح الباري (٥/ ٤٨٣): «رجاله ثقات». وكذلك قال ابن مفلح في المبدع (١٠/ ٢١٦). وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/ ٣٩٨): «صحيح الإسناد إن كان الشعبي سمعه من أبي موسى».

(٨) فتح الباري (٥/ ٤٨٤).

السابق في حديث ابن عباس، وهما موافقان لظاهر القرآن الكريم.

قال ابن قدامة: «فقد ثبت هذا الحكم بكتاب الله وقضاء رسول الله ﷺ وقضاء الصحابة به وعملهم بما ثبت في الكتاب والسنة، فتعيَّن المصير إليه والعمل به، سواء وافق القياس أو خالفه»[1].

وقال الخطابي: «فيه دليلٌ على أنّ شهادة أهل الذمة مقبولة على وصية المسلم في السفر خاصة»[2].

وهذا الحديث هو ما استند عليه الخطابي في هذا الاختيار.

٢- ما جاء عن عبدالله بن مسعود ﷺ:

عن عمر بن طارق، عن ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن سلمة بن أبي سلمة، عن عبد الله بن مسعود قال: «خرج رجلٌ من المسلمين فمرَّ بقرية فمرض ومعه رجلان من المسلمين فدفع إليهما ماله، ثم قال: ادعوا لي من أُشهده على ما قبضتما، فلم يَجدوا أحدًا من المسلمين في تلك القرية. قال: فادعَوا ناسًا من اليهود، فأشهدهم على ما دفع إليهما، ثمَّ إن المسلمَيْن قدما بالمال إلى أهله فقالوا: قد كان معه من المال أكثر مما أتيتمونا به. قال: فاستحلفوهما بالله ما دفع إليهما غير هذا، ثمَّ قدم ناسٌ من اليهود والنصارى فسألهم أهل المتوفى فأخبروهم أنه هلك بقريتهم وترك كذا وكذا من المال، فعلم أهل المتوفى أن قد عثروا على أنّ المسلمَيْن قد استحقا إثمًا، فانطلقوا إلى ابن مسعود فأخبروه بالذي كان من أمرهم. فقال ابن مسعود: ما من كتاب الله ﷻ من شيء إلا قد جاء على إدلاله إلا هذه الآية، فالآن حين جاء تأويلها. فأمر المسلمَيْن أن يَحلفا بالله لا نشتري به ثمنًا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذًا لمن الآثمين، ثمَّ أمر اليهود والنصارى أن يَحلفوا بالله لقد ترك من المال كذا وكذا وشهادتنا أحق من شهادة هذيْن المسلميْن وما اعتدينا إنا إذًا لَمِنَ الظالمين، ثمَّ أمر أهل المتوفى أن يَحلفوا بالله أنما شهدت به اليهود والنصارى حقّ، فحلفوا، فأمرهم ابن مسعود أن يأخذوا من المسلمَيْن ما شهدت به اليهود

(١) المغني (١٤/ ١٧٢-١٧٣).
(٢) معالم السنن (٤/ ١٥٩).

والنصارى. قال: وكان ذلك في خلافة عثمان بن عفان ﷺ»[١].

ووجه الاستدلال منه: ما مضى في الدليل السابق من قضاء الصحابة ﷺ بقبول شهادة أهل الذمة على وصية المسلم في السفر. وقد قال أبو عبيد: «فجل العلماء وعُظْمُهم من الماضين يتأوَّلونها في أهل الذمة ويرونها محكمة»[٢].

وتُعُقب هذا الدليل: بأنه لا يثبُت، فإنه من طريق ابن لهيعة وهو خلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما كما قاله ابن حجر[٣]، وهذا ليس من روايتهما عنه فهي ضعيفة.

* **الدليل الخامس:** من النظر:

١- لأنّ الميِّت إذا كان في أرض غربة ولم يَجد مسلمًا يُشهده على وصيته ضاع ماله، وربما كان عليه ديون أو عنده وديعة فيضيع ذلك كله، وإذا كان ذلك احتاج إلى إشهاد من حضر من أهل الذمة وغيرهم من الكفار حتى لا يضيع ماله وتنفذ وصيته، فهذا كالمضطرّ الذي أبيح له أكلُ الميتة في حال الاضطرار، والضرورات قد تبيح شيئًا من المحظورات[٤].

وتُعُقب ما تقدم من الأدلة: بأنّ قبول شهادة الذمي على المسلم مخالفٌ للأصول والقياس؛ لتضمُّنها قبول شهادة الكافر وحبس الشاهد وتحليفه وشهادة المدَّعي لنفسه واستحقاقه بمجرَّد اليمين.

وأجيب عن هذا: بما ذكره ابن حجر: «بأنه حُكمٌ بنفسه مستغن عن نظيره، وقد قبلت شهادة الكافر في بعض المواضع كما في الطبّ، وليس المراد بالحبس: السجن، وإنما المراد: الإمساك لليمين ليحلف بعد الصلاة، وأما تحليف الشاهد فهو مخصوصٌ بهذه الصورة عند قيام الرِّيبة، وأما شهادة المدَّعي لنفسه واستحقاقه بمجرَّد اليمين فإنّ الآية تضمَّنت نقل الأيمان إليهم عند ظهور اللَّوَث بخيانة الوصيين، فيشرع لهما أن يحلفا ويستحقا، كما يُشرَع لمدَّعي الدم في

---

(١) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (ص/ ١٥٦-١٥٧) رقم (٢٨٩).
(٢) الناسخ والمنسوخ (ص/ ١٥٥).
(٣) تقريب التهذيب رقم (٣٥٨٧). وعمر بن طارق الراوي له عن ابن لهيعة لم أقف له على ترجمة فيما بين يديَّ من المصادر.
(٤) عون المعبود (١٠/ ١٥).

القَسامة أن يَحلف ويستحقّ، فليس هو من شهادة المدَّعي لنفسه، بل من باب الحكم له بيمينه القائمة مَقام الشهادة؛ لقوة جانبه، وأيُّ فرق بين ظهور اللوث في صحة الدعوى بالدم وظهوره في صحة الدعوى بالمال؟»[1].

● **أدلة القول الثاني (لا تقبل شهادتُهم):**

* **الدليل الأول:** قال الله تعالى: ﴿ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾[2].

ووجه الاستدلال من الآية: أنّ الكفار ليسوا بمرضيِّين ولا عدولاً، فشهادتهم غير مقبولة في حال من الأحوال[3].

قال الشافعي: «ولا رضا في أحد خالف الإسلام»[4].

* **الدليل الثاني:** قال الله تعالى: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ ﴾[2].

ووجه الاستدلال: أنّ قوله: ﴿ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾ هم المسلمون لا محالة؛ لأنّ الخطاب توجَّه إليهم باسم الإيمان في قوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ... ﴾[2] الآية ولم يخصّص بها حال الوصية دون غيرها، فهي عامة في الجميع[5].

* **الدليل الثالث:** قال الله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[6].

ووجه الاستدلال: أنّ الكفار ليسوا عدولاً ولا هم منا، ولم يَخصَّ سفرًا من حضر[7].

قال الشافعي: «ومنا المسلمون وليس منّا من خالف الإسلام»[8].

وتُعُقب الاستدلال بالآيات السابقة: بأنها عامّة في الأشخاص والأزمان

---

(١) فتح الباري (٥/ ٤٨٤). وانظر: الطرق الحكمية لابن القيم (ص/ ١٨٨-١٩٢) فقد توسَّع في ذلك فأجاد، والله أعلم.
(٢) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.
(٣) عون المعبود (١٠/ ١٥).
(٤) الأم (٦/ ٣٣٠). وانظر: مغني المحتاج (٤/ ٥٦٩).
(٥) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٦٩٠).
(٦) سورة الطلاق: الآية ٢.
(٧) انظر: المنتقى للباجي (٥/ ١٩١).
(٨) الأم (٦/ ٣٣٠). وانظر: مغني المحتاج (٤/ ٥٦٩).

والأحوال، وآية الوصيَّة خاصة بحالة الضرب في الأرض وبالوصية وبحالة عدم الشهود المسلمين، ولا تعارض بين الخاصّ والعامّ[١].

* **الدليل الرابع:** قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴾[٢].

ووجه الاستدلال: قال الماوردي: «والكافر فاسق، فوجب أن يُتثبَّت في خبره، والشهادة أغلظ من الخبر فأوجبت التوقف عن شهادته»[٣].

وقال البيهقي: «قال الشافعي: وكيف يجوز أن تردّ شهادة المسلم بأن نعرفه يكذب على بعض الآدميين ونجيز شهادة ذميّ وهو يَكذب على الله تبارك وتعالى؟ قال الشافعي: وقد أخبرنا الله عنهم بأنهم بدَّلوا كتاب الله وكتبوا الكتاب بأيديهم وقالوا: ﴿ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلاً ﴾[٤]»[٥].

* **الدليل الخامس:** حديث أبي هريرة رضي الله عنه:

عن عمر بن راشد، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا ترث ملة ملة، ولا تجوز شهادة ملة على ملة إلا شهادة المسلمين فإنها تجوز على جميع الملل**»[٦].

وتُعُقب الاستدلال بهذا الحديث: بأنه لا يثبت، فإنه من طريق عمر بن راشد بن شجرة اليامي. قال يحيى بن معين: «ضعيف»[٧]. وقال أبو زرعة: «ليِّن الحديث»[٧]. وقال النسائي: «ليس بثقة»[٨]. وقال أحمد: «حديثه ضعيف،

(١) عون المعبود (١٠/ ١٥) بتصرف.
(٢) سورة الحجرات: الآية ٦.
(٣) الحاوي (٢١/ ٦٨).
(٤) سورة البقرة: الآية ٧٩.
(٥) السنن الكبرى (١٠/ ٢٧٤). انظر: معرفة السنن والآثار (١٤/ ٢٧٧). ونحوه مختصرًا في مختصر المزني (٩/ ٣٢٢).
(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الشهادات، باب: من رد شهادة أهل الذمة (١٠/ ٢٧٥) رقم (٢٠٦١٧، ٢٠٦١٨). وانظر: التلخيص الحبير (٤/ ٣٦٤).
(٧) الجرح والتعديل (٦/ ١٠٧-١٠٨).
(٨) كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص/ ١٩١).

حدَّث عن يحيى بن أبي كثير أحاديث مناكير، ليس حديثه مستقيمًا»[(١)]. وقال ابن حزم: «عمر بن راشد ساقط»[(٢)]. وقال البخاري: «يضطرب في حديثه عن يحيى»[(٣)]. وهذا من أحاديثه عن يحيى، ولذلك قال الرملي من الشافعية عن هذا الحديث: «ضعيف»[(٤)].

* **الدليل السادس:** من القياس والنظر:

١- أنّ الله ﷻ أمر بالتوقف في خبر الفاسق فالكافر أولى، والشهادة آكد من الخبر[(٥)]. قال الشافعي: «والمعروفون بالكذب من المسلمين لا تجوز شهادتهم، فكيف تجوز شهادة الكافرين مع كذبهم على الله جل وعز؟». قال المزني: «أحسنَ الشافعي»[(٦)].

وتَعَقَب هذا ابن حزم فقال: «الذي نهانا عن قبول شهادة الفاسق هو الذي أمرنا بقبول شهادة الكافر في الوصيَّة في السفر، فنقف عند أمرَيْه جميعًا، وليس أحدهما بأولى بالطاعة من الآخر»[(٧)].

٢- أنّ هذه حالة من أحوال الإنسان فلم تَجُز فيها شهادة الذميّ على المسلم، كحال الإقامة[(٨)].

وتُعُقب هذا: بالفرق بين الحضر والسفر في كثير من أحكام الشريعة. قال أبو عبيد: «قد وجدنا لِمثل هذا نظائر خصّ الله ﷻ برخصتها السفر وحظرها على أهل الحظر، منها: قصر الصلاة، والتيمم مكان الطهور، والجمع بين

---

(١) كتاب العلل ومعرفة الرجال (٣/ ١٠٨). وانظر: الجرح والتعديل (٦/ ١٠٧).

(٢) المحلى (٩/ ٤١٩) وقال: «وهذا خبر أول من خالفه أبو حنيفة؛ لأنه يُجيز شهادة اليهودي على النصراني، ومالك فإنه يجيز شهادة الكفار الأطباء على المسلمين، ولا ندري من أين وقع لهم هذا التخصيص للأطباء دون سائر من يُضطرّ إليه في الشهادات من النكاح والطلاق والدماء والحدود والأموال والعتق؟ وما نعلم هذا التفريق عن أحد قبله».

(٣) التاريخ الكبير (٦/ ١٥٥).

(٤) نهاية المحتاج (٨/ ٢٩٢). وانظر: التلخيص الحبير (٤/ ٣٦٤)، السنن الكبرى (١٠/ ٢٧٥).

(٥) الذخيرة (١٠/ ٢٢٥).

(٦) مختصر المزني (٩/ ٣٢٢). وانظر: المهذب (٥/ ٥٩٨). وتقدم نحو هذا تحت الدليل الرابع.

(٧) المحلى (٩/ ٤٠٩).

(٨) المنتقى للباجي (٥/ ١٩١).

الصلاتين، والإفطار في شهر رمضان، فكل هذه الخلال جعلها الله ﷻ لهم دون غيرهم، ثم أحل ﷻ الميتة والدم عند الاضطرار إلى ذلك، فهكذا هذه الشهادة إن شاء الله. وأيُّ ضرورة أشدّ من رجل يَحضره الموت في السفر ولله ﷻ عليه حقوق من زكاة وحج وكفارات، وللناس عليه حقوق من ديون وودائع وغيرها لا يجد إلى تثبيتها وأدائها سبيلاً إلا بهذه الشهادة فإن تركها بطلت كلها؟ وقد جوّز المسلمون(١) شهادة النساء بلا رجل على الولادة والاستهلال والحيض والحبل وما أشبه ذلك؛ للاضطرار إليه، وليس ذلك بموجود في كتاب ولا سنة، فالذي يَحتمله تأويل الكتاب أولى بالاتباع وأوجب على الناس»(٢).

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كلٍّ قول والاعتراضات الموجَّهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح قبول شهادة أهل الذمة على وصية المسلم في السفر خاصة، وفاقًا للخطابي، وذلك:

١- لأنّ هذا هو نصُّ القرآن وقضاء رسول الله ﷺ وأصحابه ﷺ من بعده.

٢- ضعف دلالة ما استدلّ به أصحاب القول الثاني وقوّة الإجابة عليها.

والله أعلم.



---

(١) نقل نحو هذا الاتفاق الشافعي في الأم (٧/ ١٤٤) فقال: «الولاد وعيوب النساء مما لم أعلم مخالفًا لقيته في أنّ شهادة النساء فيه جائزة لا رجل معهن».

(٢) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد (ص/ ١٦٤-١٦٥).

الفصل الرابع
اختياراته في أبواب الأدب[1] واللـــــباس[2]

وفيه مسألتان

١- وجوب تشميت العاطس إذا حمد الله على الكفاية
٢- كراهة تختم النساء بالفضة

---

(١) **الأدب**: قال ابن منظور: «الأدب: الذي يَتأدب به الأديب من الناس، سمي أدبًا لأنه يأدب الناس إلى المحامد وينهاهم عن المقابح، وأصل الأدب الدعاء، ومنه قيل للصنيع يُدْعَى إليه الناس: مدعاة ومأدبة». لسان العرب (١/ ٢٠٦) مادة: أدب.
وقال ابن حجر: «والأدب: استعمال ما يُحمَد قولاً وفعلاً، وعبَّر بعضهم عنه بأنه: الأخذ بمكارم الأخلاق. وقيل: الوقوف مع المستحسنات. وقيل: هو تعظيم من فوقك والرفق بمن دونك. وقيل: إنه مأخوذ من المأدبة، وهي الطعام، سُمِّي بذلك لأنه يدعى إليه». فتح الباري (١٠/ ٤١٤).

(٢) **اللباس**: قال ابن منظور: «اللُّبْسُ - بالضم -: مصدرُ قولك لَبِستُ الثوبَ أَلْبَسُ. واللَّبسُ - بالفتح -: مصدر قولك: لَبستُ عليه الأمر أَلبِسُ: خَلَطتُ. واللِّباسُ: ما يُلْبَس، وكذلك المَلْبَس، واللِّبسُ - بالكسر - مثله. ابن سيده: لَبِسَ الثوبَ يَلْبَسُهُ لُبْسًا، وأَلْبَسَه إياه، وألبس عليك ثوبك، وثوبٌ لَبِيسٌ إذا كثُر لُبسُهُ». لسان العرب (٦/ ٢٠٢) مادة: لبس.
والمراد به: بيان أنواع اللباس وأحكامها. انظر: عمدة القاري (١٨/ ٣).

[١٢١] المسألة الأولى
وجوب تشميت[(١)] العاطس[(٢)] إذا حمد الله على الكفاية[(٣)]

اختلف العلماء في حكم تشميت العاطس إذا حمد الله على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه واجب عَينًا على كلٍّ من سَمِعَه أن يُشمِّته. وهذا رواية عن مالك وقال به بعض المالكية[(٤)]، وهو مذهب الظاهرية[(٥)]، واختاره

---

(١) التشميت: قال ابن الأثير: «التشميت - بالشين وبالسين -: الدعاء بالخير والبركة. والمعجمة أعلاهما، يقال: شمّت فلانًا وشمَّت عليه تَشميتًا فهو مُشمِّت. واشتقاقه من الشوامت، وهي القوائم، كأنه دعا للعاطس بالثبات على طاعة الله تعالى. وقيل: معناه أبعدك الله عن الشماتة وجنبك ما يُشْمَتُ به عليك». النهاية (٢/ ٤٩٩-٥٠٠) مادة: شمت.
وقال الرازي: «وتشميت العاطس: الدعاء له، وكلّ داع بخير فهو مشمِّت ومسمِّت بالسين». مختار الصحاح (ص/ ٣٤٦). وانظر: القاموس المحيط (ص/ ١٩٨) مادة: شمت.
وتشميت العاطس أن يقول له: يرحمك الله، كما سيأتي في الأحاديث.

(٢) العاطس: فاعل من العُطاس، والعطاس: قال ابن منظور: «عطس الرجل يعطِس بالكسر، ويعطُس بالضم، عطسًا وعطاسًا وعطسة، والاسم العطاس، والمَعطِس وَالمِعْطَسُ: الأنفُ؛ لأنّ العطاس منه يخرج. قال الأزهري: المعطس بكسر الطاء لا غير، وهذا يدلّ على أنّ اللغة الجيدة يعطِسُ». لسان العرب (٦/ ١٤٢) مادة: عطس.
وقال ابن دريد: «والعطس: مصدر عطس يَعْطِس عطْسًا، والاسم العُطَاسُ. وكانت العرب تتشاءم بالعطاس... والمِعْطسُ: الأنف، والجمع المَعَاطِس». جمهرة اللغة (٢/ ٨٣٥).

(٣) نص عليه الإمام الخطابي في أعلام الحديث (١/ ٦٦٢، ٣/ ٢٢٢٦).
مذهب الخطابي في وجوب تشميت العاطس إذا حمد الله: أنه وجوب كفائي كما بينه في أعلام الحديث (٣/ ٢٢٢٦) بعد إطلاق القول بالوجوب في الكتاب نفسه (١/ ٦٦٢)، مع أنّ الخطابي لم يذكر مستندًا يصرف القول بالوجوب إلى أنه على الكفاية.

(٤) المفهم (٦/ ٦٢٣-٦٢٤)، بهجة النفوس لابن أبي جمرة (٤/ ١٨٧)، القبس شرح موطأ مالك بن أنس (٣/ ١١٤٥)، عارضة الأحوذي (١٠/ ٢٠٠)، الذخيرة (١٣/ ٣٠١).

(٥) المصادر السابقة، وما سيأتي ذكره من المصادر متفقة على ذكر ذلك عن الظاهرية، حيث لم أجده في مصادر الظاهرية.

الفيروزآبادي من الشافعية[١]، وابن القيم[٢].

القول الثاني: أنه واجب على الكفاية. وهذا مذهب الحنفية[٣]، وهو المشهور من مذهب مالك[٤]، ومذهب الحنابلة[٥]، وهو اختيار الخطابي.

القول الثالث: أنه سنة. وهذا مذهب بعض المالكية[٦]، ومذهب الشافعية[٧].

● أدلة القول الأول (هو واجب عينًا):

*** الدليل الأول:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن سعيد المقبري، عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**إنّ الله يُحبُّ العطاس[٨] ويكره التثاؤب[٩]، فإذا عطس فحمد الله فحقٌّ على كلٍّ مسلم**

(١) سفر السعادة (ص/ ١٠٥).
والفيروزآبادي: نسبة إلى فيروزآباد: بلدة بفارس قرب شيراز. انظر: معجم البلدان (٤/ ٣٢١). وبعضهم يجعل آخرها دالاً، وبعضهم يجعله ذالاً. انظر ما كتبه الزركلي في الأعلام (٧/ ١٤٧).

(٢) زاد المعاد (٢/ ٤٣٧)، تهذيب سنن أبي داود (٧/ ٣١٢).

(٣) تحفة الملوك (ص/ ٢٤١)، عمدة القاري (١٨/ ٢٨٠)، حاشية ابن عابدين (٩/ ٥٩٣)، الاختيار (٤/ ١٦٥)، بذل المجهود (١٩/ ٢٦٦)، مرقاة المفاتيح (٩/ ٩٥)، التعليق الممجد (٣/ ٤٨٧)، الفتاوى الهندية (٥/ ٣٢٦).

(٤) المفهم (٦/ ٦٢٣)، الذخيرة (١٣/ ٣٠١)، المنتقى (٧/ ٢٨٦).

(٥) الآداب الشرعية لابن مفلح (٢/ ٣١٧)، شرح ثلاثيات مسند أحمد للسفاريني (١/ ٣٣٤)، غذاء الألباب للسفاريني (١/ ٣٤٠).

(٦) المفهم (٦/ ٦٢٣)، الذخيرة (١٣/ ٣٠١)، المنتقى (٧/ ٢٨٦).

(٧) الأم (١/ ٣٤٨)، مختصر المزني (٩/ ٣٣)، المجموع (٤/ ٦٢٨)، شرح صحيح مسلم للنووي (١٤/ ٢٧٥)، فتح الباري (١٠/ ٦١٩)، الأذكار للنووي (ص/ ٢٤١)، شرح الطيبي على المشكاة (١٠/ ٣٠٧٧)، حاشية الجمل (٢/ ٣٢).

(٨) قال ابن الأثير: «إنما أحبَّ العطاس لأنه إنما يكون مع خفة البدن وانفتاح المسام وتيسير الحركات، والتثاؤب بخلافه. وسبب هذه الأوصاف تخفيف الغذاء والإقلال من الطعام والشراب». النهاية (٣/ ٢٥٦).

(٩) التثاؤب: أصله من ثئِبَ الرجل: إذا استرخى وكسل، فهو مثؤوب. انظر: جمهرة اللغة (١/ ٢٦٢-٢٦٣، ٢/ ١٠١٦). قال ابن الأثير: «التثاؤب: معروف، وهو مصدر تثاءب، والاسم الثؤباء، وإنما جعله من الشيطان كراهة له؛ لأنه إنما يكون مع ثقل البدن وامتلائه واسترخائه وميله إلى الكسل والنوم، فأضافه إلى الشيطان؛ لأنه الذي يدعو إلى إعطاء النفس شهوتها، وأراد به التحذير من السبب الذي يتولّد منه، وهو التوسُّع في المطعم فيثقل عن الطاعات ويكسل عن الخيرات». النهاية (١/ ٢٠٤) مادة: ثأب.

سمعه أن يشمته، وأما التثاؤب فإنما هو من الشيطان فليردّه ما استطاع، فإذا قال: ها، ضحك منه الشيطان»[١].

ووجه الاستدلال: أنّ قوله: «**فحقٌ على كلِّ مسلم سمعه أن يشمته**» يفيد الوجوب، وذلك أنّ كلمة «**حق على**» تَرِدُ للدلالة على الوجوب.

قال ابن القيم: «ويُستفاد الوجوب بالأمر تارة وبالتصريح بالإيجاب، والفرْض، والكَتْب، ولفظة «على»، ولفظة «حق على العباد»، و«على المؤمنين»»[٢].

كما أنه يفيد الوجوب العيني؛ لقوله: «**على كل مسلم سمعه**»، وهذا عمومٌ في الوجوب على كلِّ من سمع، وهذا هو ظاهر الحديث، ولا يُعدَل عنه إلا لدليل صحيح، وفي ذلك يقول ابن القيم: «فظاهر الحديث المبدوء به أنّ التشميت فرض عين على كل من سمع العاطس يَحمد الله ولا يجزئ تشميت الواحد عنهم، وهذا أحد قولي العلماء... ولا دافع له»[٣].

وتُعُقب هذا: بأنّ كلمة «الحق» تُستَعمَل في الوجوب وفي غيره من باب استعمال المشترك في معنييه[٤]، فيكون المراد به حقّ الحُرمة والصحبة[٥]، أو حق في حكم الأدب ومكارم الأخلاق[٦]، كما ورد في حديث أبي هريرة ﷺ أنّ النبي ﷺ قال: «**من حقِّ الإبل أن تحلب على الماء**»[٧].

هذا تعقيب القائلين بالاستحباب، وأما القائلون بفرض الكفاية فتعقبوا ذلك بأنّ التصريح بالوجوب لا ينافي كونه على الكفاية[٨].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الأدب، باب: ما يستحب من العطاس وما يكره من التثاؤب (١٠/ ٦٢٢) رقم (٦٢٢٣).
(٢) بدائع الفوائد (٤/ ٤).
(٣) زاد المعاد (٢/ ٤٣٧).
(٤) انظر: سبل السلام (٤/ ٢٩٢).
(٥) نقله ابن حجر عن ابن بطال. انظر: فتح الباري (٣/ ١٣٦).
(٦) المفهم (٦/ ٦٢٣).
(٧) أخرجه البخاري كتاب الشرب والمساقاة، باب: حلب الإبل على الماء (٥/ ٦٠) رقم (٢٣٧٨).
(٨) انظر: فتح الباري (١٠/ ٦١٩).

* **الدليل الثاني:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن ابن المسيب، عن أبي هريرة ﷺ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**حقُّ المسلم على المسلم خمس: ردُّ السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس**»[١].

* **الدليل الثالث:** حديث أبي هريرة ﷺ:

عن أبي صالح، عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**إذا عطس أحدكم فليقل: الحمد لله، وليقل له أخوه - أو صاحبه -: يرحمك الله، فإذا قال: يرحمك الله، فليقل له: يهديكم الله ويصلح بالكم**»[٢].

ووجه الاستدلال: أنّ قوله: «**وليقل له أخوه أو صاحبه: يرحمك الله**» أمرٌ، والأصل في الأمر الوجوب إلا لقرينة، ولا قرينة هنا.

* **الدليل الرابع:** حديث البراء ﷺ:

عن معاوية بن سويد بن مُقَرِّن، عن البراء ﷺ قال: «أمرنا النبيُّ ﷺ بسبع ونهانا عن سبع؛ أمرنا بعيادة المريض، واتباع الجنائز، وتشميت العاطس، وإجابة الداعي، وردِّ السلام، ونصر المظلوم، وإبرار المقسِم. ونهانا عن سبع: عن خاتم الذهب - أو قال: حلقة الذهب -، وعن لبس الحرير، والديباج، والسندس، والمياثر»[٣].

ووجه الاستلال من هذه الأحاديث: أنها أوامر ولا صارف لها. قال الشوكاني: «والأحاديث الواردة في التشميت متضمِّنة الأوامر، كقوله: «**فليحمد الله، وليقل الآخَر: يرحمك الله، فليقل: يهديكم الله ويصلح بالكم**»، والأمر معناه الحقيقي الوجوب على ما هو الحق، فالظاهر وجوب الحمد عند أن يعطس، ثم وجوب أن يقول له أخوه: يرحمك الله، ثم وجوب أن يردَّ عليه بقوله: يهديكم الله ويصلح بالكم، والأصل عدم وجود الصارف عن المعنى

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الجنائز، باب: الأمر باتباع الجنائز (٣/ ١٣٥) رقم (١٢٤٠)، ومسلم كتاب السلام، باب: من حق المسلم للمسلم رد السلام (٤/ ١٧٠٤) رقم (٢١٦٢).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الأدب، باب: إذا عطس كيف يشمت (١٠/ ٦٢٣) رقم (٦٢٢٤).

(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٢٥٤١-٢٥٤٢).

الحقيقي، وقد تأكد ذلك بكونه من حقِّ المسلم على المسلم»[١].

وقد قال ابن القيم: «فهذه أربع طرق من الدلالة:

أحدها: التصريح بثبوت وجوب التشميت بلفظه الذي لا يحتمل تأويلاً. الثاني: إيجابه بلفظ «الحق». الثالث: إيجابه بلفظة «على» الظاهرة في الوجوب. الرابع: الأمر به. ولا ريب في إثبات واجبات كثيرة بدون هذه الطرق، والله تعالى أعلم»[٢].

* **الدليل الخامس:** حديث أبي أيوب الأنصاري ﷺ:

عن عبدالرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي، عن أبي - زياد بن أنعم -، عن أبي أيوب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنّ للمسلم على أخيه ستّ خصال واجبة، إن ترك منها شيئًا فقد ترك حقًا واجبًا لأخيه عليه: يُسلم عليه إذا لقيه، ويُجيبه إذا دعاه، ويشمِّته إذا عطس، ويعوده إذا مرض، ويَحضُره إذا مات، وينصحه إذا استنصحه**»[٣].

وتُعُقب: بأنه حديث ضعيف الإسناد؛ لضعف عبدالرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي. قال ابن حجر عنه: «ضعيف في حفظه، وكان رجلاً صالحًا»[٤].

قال الألباني: «ضعيف الإسناد؛ لضعف الإفريقي، وقد صحَّ منه الخصال الستّ من حديث أبي هريرة دون قوله: «إن ترك منها شيئًا فقد ترك حقًا واجبًا لأخيه عليه»[٥].

وقد ذكرتُ هذا الحديث لبيان حاله.

● **أدلة القول الثاني (هو فرض كفاية):**

أدلتهم هي أدلة القول الأول، وإنما صرفوها عن الوجوب العيني إلى الوجوب الكفائي قياسًا على ردِّ السَّلام. قال الباجي: «وظاهر مذهب مالك أنه

---

(١) تحفة الذاكرين (ص/ ٢٠٤). وانظر: نزل الأبرار لصديق حسن خان (ص/ ٣٥٤).
(٢) تهذيب سنن أبي داود (٧/ ٣١٢).
(٣) أخرجه البخاري في الأدب المفرد رقم (٩٢٢).
(٤) تقريب التهذيب رقم (٣٨٨٧).
(٥) ضعيف الأدب المفرد (ص/ ٨٦).

واجب على الكفاية، كردِّ السلام»[١].

قال ابن حجر: «والرَّاجح من حيث الدليل القول الثاني، والأحاديث الصحيحة الدالة على الوجوب لا تنافي كونه على الكفاية، فإنّ الأمر بتشميت العاطس وإن ورد في عموم المكلفين ففرض الكفاية يُخاطَب به الجميع على الأصحّ، ويَسقط بفعل البعض»[٢].

وقال ملا علي القاري: «والأكثرون على أنه فرض كفاية، وهو لا ينافي الحديث؛ لأنّ المراد به أنه يجب على كلِّ أحد لكن يسقط بفعل البعض لدليل آخر أو بالقياس على السلام»[٣].

وقال الخطابي: «وقوله: «**فحقّ على كلِّ مسلم أن يشمته**» فإنه يريد أنه من فرض الكفاية، فإذا شمّته واحدٌ من القوم سقط عن الباقين»[٤].

وهذا مستند الخطابي في هذا الاختيار.

وتُعُقب هذا: بأنه لا دليل على حمل الوجوب على الوجوب الكفائي، وأما القياس على ردِّ السلام فلا يُسَلم به؛ لصراحة الألفاظ في الأحاديث السابقة على الوجوب العيني وعدم وجود الصارف لها، بخلاف ذلك في الألفاظ الواردة في ردِّ السلام، فقد جاء ما يَصرفها عن الوجوب العيني، مثل حديث عبدالرحمن بن شبل ﷺ قال: سمعت النبيَّ ﷺ يقول: «**ليُسَلم الراكب على الرّاجل، وليسلم الرّاجل على القاعد، وليسلم الأقل على الأكثر، فمن أجاب السلام فهو له، ومن لم يُجب فلا شيء له**»[٥].

قال الألباني: «وقوله: «**فلا شيء له**» يعني: فلا شيء له من الأجر، وإنما هو لِمَن أجاب من أفراد الأكثر، ففيه إشارة قوية إلى أنه يجزئ إجابة الواحد عن الجماعة»[٦]. وفي الباب حديث علي ﷺ مرفوعًا: «**يجزئ عن الجماعة إذا مرُّوا**

---

(١) انظر: الاختيار (٤/ ١٦٥)، المنتقى (٧/ ٢٨٦)، الذخيرة (١٣/ ٣٠١).

(٢) فتح الباري (١٠/ ٦١٩).

(٣) مرقاة المفاتيح (٩/ ٩٥).

(٤) أعلام الحديث (٣/ ٢٢٢٦).

(٥) أخرجه أحمد (٣/ ٤٤٤)، والبخاري في الأدب المفرد رقم (٩٩٢).
وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد (ص/ ٣٨٢) رقم (٧٦٣).

(٦) صحيح الأدب المفرد (ص/ ٣٨٢).

أن يُسَلم أحدُهم، ويجزئ عن الجلوس أن يَرُدَّ أحدهم»[١].

قال القرطبي: «وهذا نصٌّ في موضع الخلاف»[٢].

وقال ابن عبدالبر: «ففي هذا الحديث بيان موضع الخلاف وقطع النزاع»[٣].

وقال القرطبي: «قال علماؤنا: وهذا يدلُّ على أنّ الواحد يكفي في الردّ؛ لأنه لا يقال «أجزأ عنهم» إلا فيما قد وجب، والله أعلم»[٤].

وعليه؛ فكيف يُقاس تشميت العاطس على ردِّ السلام؟ والله أعلم.

● أدلة القول الثالث (هو سنة):

أدلتهم هي أدلة القول الأول أيضًا، ولكنهم حملوها على الندب والاستحباب قياسًا على ابتداء السلام[٥] في كونه مستحبًّا وسنة مرغوبًا فيها[٦]، مع أنه قد ورد أنه من حقِّ المسلم على المسلم، كما في حديث أبي هريرة: أنّ رسول الله قال: «**حق المسلم على المسلم ست**». قيل: ما هنَّ يا رسول الله؟ قال: «**إذا لقيته فسلم عليه...**»[٧]. ومع ذلك لم يكن واجبًا، فأكثر أهل العلم على أنه سنة مستحبة ليس بواجب، فهو سنة على الكفاية.

وفي «تفسير المنار»: «ابتداء السلام سنة مؤكدة عند الجمهور»[٨].

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الأدب، باب: ما جاء في رد الواحد عن الجماعة (٢/ ٥٢٧) رقم (٥٢١٠). قال ابن حجر في فتح الباري (١١/ ٩): «أخرجه أبو داود والبزار وفي سنده ضعف، لكن له شاهد من حديث الحسن بن علي عند الطبراني وفي سنده مقال، وآخر مرسل في «الموطأ» عن زيد بن أسلم».
وقال الألباني في صحيح الأدب المفرد (ص/ ٣٨٢) - على حديث عبدالرحمن بن شبل المذكور آنفًا -: «فهو شاهد قويّ لحديث علي ﷺ بهذا المعنى عند أبي داود وغيره». وحسَّنه في إرواء الغليل (٣/ ٢٤٢) رقم (٧٧٨).

(٢) تفسير القرطبي (٥/ ٢٩٩).

(٣) التمهيد (٥/ ٢٩٠).

(٤) تفسير القرطبي (٥/ ٢٩٩).

(٥) الذخيرة (١٣/ ٣٠١)، المنتقى (٧/ ٢٨٦).

(٦) انظر: الأذكار للنووي (ص/ ٢٢٠)، تفسير القرطبي (٥/ ٢٩٨).

(٧) أخرجه مسلم كتاب السلام باب: من حق المسلم للمسلم رد السلام (٤/ ١٧٠٥) رقم (٢١٦٢) (٥).

(٨) تفسير المنار (٥/ ٢٦٧).

وقال ابن عطية: «وأكثر أهل العلم على أنّ الابتداء بالسلام سنة مؤكدة»[(١)].

وقال أبو بكر ابن العربي: «قال علماؤنا: أكثر المسلمين على أنّ السَّلام سنة ورَدّه فرض؛ لهذه الآية». يعني: قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ ﴾[(٢)]، وقد قال الحسن البصري: التسليم تطوّع والردّ فريضة[٣]»[(٤)].

بل جعله ابن عبدالبر والقرطبي إجماعًا. فقال ابن عبدالبر: «والابتداء بالسلام ليس بواجب عند الجميع، ولكنه سنة وخير وأدب»[(٥)].

وقال القرطبي: «أجمع العلماء على أنّ الابتداء بالسلام سنة مرغوب فيها»[(٦)].

وتُعُقب هذا: بنحو ما تعقب به القول الثاني من أنّ الألفاظ في هذه الأحاديث دلالتها على الوجوب العيني في حق تشميت العاطس قوية وظاهرة فتبقى على الوجوب العيني؛ لعدم وجود الصارف، فلا يقاس التشميت على ابتداء السلام، والله أعلم.

وقد يقال: إنّ ابتداء السلام واجب. ففي «تفسير المنار»: «وقيل: واجب»[(٧)].

وقال الألباني - بعد نقله عن القرطبي الإجماع على أنه سنة -: «وفي صحة هذا الإطلاق نظر عندي؛ لأنه يعني أنه لو التقى مسلمان فلم يبدأ أحدهما أخاه بالسلام وإنما بالكلام أنه لا إثم عليهما! وفي ذلك ما لا يَخفى من مخالفة الأحاديث الكثيرة التي تأمر بالسلام وإفشائه، وبأنه من حقّ المسلم على المسلم

---

(١) تفسير ابن عطية (٤/ ١٥٧).
(٢) سورة النساء: الآية ٨٦.
(٣) أخرجه البخاري في الأدب المفرد رقم (١٠٤٠). وقال الألباني في صحيح الأدب المفرد (ص/ ٣٩٧): «صحيح الإسناد».
(٤) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٥٩٢).
(٥) التمهيد (٥/ ٢٨٩).
(٦) تفسير القرطبي (٥/ ٢٩٨).
(٧) تفسير المنار (٥/ ٢٦٧).

أن يسلم عليه إذا لقيه، وأنّ أبخل الناس الذي يَبخل بالسَّلام.. إلى غير ذلك من النصوص التي تؤكد الوجوب، بل وزاد ذلك تأكيدًا أنه نظم من يكون البادئ بالسلام في بعض الأحوال، فقال: «**يسلم الراكب على الماشي، والماشي على القاعد، والقليل على الكثير، والصغير على الكبير**»[(١)].

الترجيح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلة كلٍّ قول والاعتراضات الموجَّهة إليها؛ يتبيَّن أنّ الراجح أنّ تشميت العاطس واجب عينًا على كلٍّ من سمعه، خلافًا للخطابي، وذلك:

١- لقوة أدلة هذا القول وصراحة النصِّ النبويّ في ذلك.

٢- ضعف ما تعلل به الآخَرون.

والله أعلم.



(١) صحيح الأدب المفرد (ص/ ٤٢٣).

[١٢٢] المسألة الثانية
كراهة تختم النساء بالفضة[١]

تمهيد: نقل ابن حزم الإجماع على إباحة تحلّي النساء بالفضة وتختم الرجال بها، فقال: «واتفقوا على إباحة تحلي النساء بالفضة ما لم يكثر منها[٢]، واتفقوا على إباحة تختُّم الرجال بالفضة»[٣].

وقال ابن عبدالبر: «وأما اتخاذ خاتم الوَرِق للرجال والنساء فمجتمع على إجازته»[٤].

وتابعهما النووي وابن تيمية على نقل الإجماع:

فقال النووي: «يجوز للنساء لبس الحرير والتحلي بالفضة وبالذهب بالإجماع»[٥]. وقال أيضًا: «أجمع المسلمون على أنه يجوز للنساء لبس أنواع الحليّ من الفضة والذهب جميعًا، كالطوق، والعِقد، والخاتم...»[٦]. وقال أيضاً: «يجوز للرجل خاتم الفضة بالإجماع»[٧].

وقال ابن تيمية: «فإنّ لباس الذهب والفضة يباح للنساء بالاتفاق»[٨]. وقال أيضًا: «أما خاتم الفضة فيباح باتفاق الأئمة، فإنه قد صحَّ عن النبي ﷺ أنه اتخذ خاتمًا من فضة، وأنّ أصحابه اتخذوا خواتيم»[٩].

---

(١) ذكره الإمام الخطابي في معالم السنن (٤/ ١٧٦).
(٢) قوله: «ما لم يكثر منها» ليس محلّ اتفاق. انظر: الشرح الكبير (٢/ ٦١٩)، المجموع (٤/ ٤٤٣)، (٦/ ٤٠).
(٣) مراتب الإجماع (ص/ ١٧٥).
(٤) التمهيد (١٧/ ٩٩).
(٥) المجموع (٤/ ٤٤٣).
(٦) المصدر السابق (٦/ ٤٠).
(٧) المصدر السابق (٤/ ٤٤٤).
(٨) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٦٤).
(٩) المصدر السابق (٢٥/ ٦٣).

وهو قول جمهور العلماء:

قال القُدُوري الحنفي[(١)]: «ويجوز للنساء التحلِّي بالذهب والفضة»[(٢)] أي: مطلقًا[(٣)].

قال خليل بن إسحاق من المالكية: «وجاز للمرأة الملبوس مطلقًا»[(٤)] يعني: ذهبًا أو فضة أو حريرًا أو غيره[(٥)].

قال الماوردي من الشافعية: «وأما المباح للرجال والنساء فخواتيم الفضة...»[(٦)].

وقال النووي: «قال أصحابنا: يجوز للنساء لبس أنواع الحلي كلها؛ من الذهب، والفضة، والخاتم، والحلقة، والسوار، والخلخال، والطوق، والعقد... وغيرها»[(٧)].

وقال ابن قدامة الحنبلي: «ويُباح للنساء من الذهب والفضة والجواهر كلُّ ما جرت عادتهن بلبسه، مثل: السوار، والخلخال، والقرط، والخاتم...»[(٨)].

وقال المرداوي الحنبلي: «وهذا المذهب في ذلك كله، وعليه جماهير الأصحاب»[(٩)].

فقد ظهر من تلك النقول أنّ جمهور الفقهاء متّفقون على إباحة تحلي المرأة بخاتم الفضة، وبعد هذا التمهيد نشرع في بيان مسلك الخطابي في هذه المسألة،

---

(١) القدوري: الفقيه المشهور، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين بن أبي بكر، البغدادي، المعروف بالقدوري، كان صدوقًا، انتهت إليه بالعراق رياسة أصحاب أبي حنيفة وعَظُم عندهم قدره، وارتفع جاهه. من مصنفاته: «المختصر»، وغير ذلك. توفي سنة ٤٢٨ هـ. الجواهر المضية (١/ ٢٤٧)، الطبقات السنية (٢/ ١٩).

(٢) متن مختصر القدوري المشتهر باسم الكتاب الملحق باللباب شرح الكتاب (٤/ ١٥٨).

(٣) اللباب شرح الكتاب (٤/ ١٥٨).

(٤) مختصر خليل الملحق بمواهب الجليل (١/ ١٣٠).

(٥) انظر: نصيحة المرابط (١/ ٥٦).

(٦) الحاوي (٤/ ٢٨١).

(٧) المجموع (٤/ ٤٤٣).

(٨) المغني (٤/ ٢٢٤)، المقنع (ص/ ٥٧).

(٩) الإنصاف (٣/ ١٥٠).

فقد ذهب إلى كراهة تختم المرأة بالفضة فقال: «وقد كُره للنساء أن يَتختَّمن بالفضة؛ لأنّ ذلك من زِيِّ الرجال، فإذا لم يَجدن ذهبًا فليُصَفّرنه بزعفران[1] ونحوه»[2].

وقال ابن مفلح: «وكرهه الخطابي للمرأة؛ لأنه معتاد للرجل»[3].

وقال ابن الملقن: «وخالف الخطابي في التختُّم للنساء بالفضة»[4].

ولعل الإمام الخطابي ذهب إلى ذلك لِمَا ورد من الأحاديث التي تدلُّ على جواز التختُّم بالفضة، وأنها قد تخصُّ الرجال؛ لذلك قال: «لأنّ ذلك من زيِّ الرجال»، ومن هذه الأحاديث:

١- أنّ سبب اتخاذ النبي ﷺ خاتمًا من فضة لَمَّا أراد أن يَكتب إلى العجم:

كما في حديث أنس بن مالك ﷺ:

وله عنه طريقان:

أ- عن عبدالعزيز بن صهيب، عن أنس بن مالك ﷺ قال: «لَمَّا أراد النبي ﷺ أن يكتب إلى الروم قيل له: إنهم لن يقرؤوا كتابك إذا لم يكن مختومًا، فاتخذ خاتمًا من فضة ونقشه: محمد رسول الله، فكأنما أنظر إلى بياضه في يده»[5].

ب- عن قتادة، عن أنس: «أنّ النبي ﷺ أراد أن يَكتُب إلى كسرى وقيصر والنجاشي، فقيل: إنهم لا يقبلون كتابه إلا بخاتم، فصاغ رسول الله ﷺ خاتمًا

---

(١) الزعفران: هذا الصبغ المعروف، وهو من الطيب. وزعْفَرهُ: صبغه بالزعفران. وتزعفرَ: تطيَّبَ بالزعفران أو صبغ به. لسان العرب (٤/ ٣٢٤) مادة: زعفر. المعجم الوسيط (ص/ ٤٠٨).

(٢) معالم السنن (٤/ ٧٦).

تنبيه: هذا القول ذكره الخطابي عن نفسه كما هو ظاهر، وليس حكاية عن غيره كما ظنّ الحطاب، حيث قال في مواهب الجليل (١/ ١٣٠): «ذكر الخطابي عن بعض العلماء كراهة التختُّم بالفضة للنساء، وقال: لأنه من زي الرِّجال. قال: فإن لم يَجدن الذهب فليصفرنه بزعفران أو شبهه، والله تعالى أعلم» اهـ.

(٣) الآداب الشرعية (٣/ ٥٠٤).

(٤) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (١٠/ ٢٥٧).

(٥) أخرجه البخاري كتاب اللباس، باب: اتخاذ الخاتم ليختم به الشيء أو ليكتب به إلى أهل الكتاب وغيرهم (١٠/ ٣٣٧) رقم (٥٨٧٥)، ومسلم كتاب اللباس والزينة، باب: في اتخاذ النبي ﷺ خاتمًا لما أراد أن يكتب إلى العجم (٣/ ١٦٥٦) رقم (٢٠٩٢). واللفظ للبخاري.

حَلْقَةَ(١) فضة ونقش فيه: محمد رسول الله»(٢).

قال الخطابي: «قلت: لم تكن الخواتم من لباس العرب، وإنما هي من زيِّ العجم، فأراد رسول الله ﷺ أن يكتب إلى ملوك الأرض يدعوهم إلى الله، فقيل له: إنهم لا يقرؤون إلا كتابًا مختومًا، فاتخذ خاتمًا واستصنعه من الذهب، وذلك أنه أشرف جواهر الأرض وأبقاها على مَرِّ الزمان، فلمَّا رأى الناس تتابعوا في اتخاذ الخواتم منه رمى به وحرّم على الذكور لباس الذهب؛ لِمَا في ذلك من الفتنة وزيادة المؤونة، واتخذها خاتمًا من فضة، وكان يَجعَلُ فصَّه مما يلي كفّه، وذلك أبعد من التزيُّن به»(٣).

وقال أيضًا: «وفي الجملة: فليس يُستحسن أن يَتَختّم الرجلُ إلا بخاتم واحدٍ منقوش، فيلبس للحاجة إلى نقشه لا لِحُسْنه وبهجة لونه»(٤).

٢- ما جاء من النهي عن لبس الخاتم إلا لذي سلطان:

كما في حديث أبي ريحانة ﷺ: عن أبي عامر، عن أبي ريحانة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن عشر: عن الوَشْر(٥)، والوَشْم(٦)، والنَّتْف(٧)، وعن مُكَامَعَة(٨)

---

(١) حلقة فضة: هكذا هو في جميع النسخ - أي نسخ «صحيح مسلم» - بنصب «حلقة» على البدل من «خاتمًا»، وليس فيها هاء الضمير، والحلقة ساكنة اللام على المشهور، وفيها لغة شاذة ضعيفة حكاها الجوهري وغيره بفتحها. قاله النووي في شرح صحيح مسلم (١٤/ ٣١٤)

(٢) أخرجه مسلم كتاب اللباس والزينة، باب: في اتخاذ النبي ﷺ خاتمًا لما أراد أن يكتب إلى العجم (٣/ ١٦٥٧) رقم (٢٠٩٢) (٥٨).

(٣) أعلام الحديث (٣/ ٢١٥١).

(٤) المصدر السابق (٣/ ٢١٥٠).

(٥) الوَشْر: قال الخطابي في معالم السنن (٤/ ١٧٧-١٧٨): «الوشْر: معالجة الأسنان بما يحدُّدها، تفعله المرأة المسنة تشبُّه بالشواب الحديثات السن» اهـ.
وشرت المرأة أنيابها: إذا حدَّدَتْها ورَقَّقَتْها، فهي واشرة. المصباح المنير (٢/ ٩١٠) مادة: وشر.

(٦) الوشم: قال الخطابي في معالم السنن (٤/ ١٧٨): «الوشم: أن تُغرز اليد بالإبرة ثم تُحشى كحلا أو غيره من خضرة أو سواد» اهـ. انظر لسان العرب (١٢/ ٦٣٨) مادة: وشم.

(٧) النتف: نزع الشعر. لسان العرب (٩/ ٣٢٣) مادة: نتف. قال السندي في حاشيته على سنن النسائي (٨/ ١٤٣): «والنتف: أي نتف البياض عن اللحية والرأس، أو نتف الشعر عن الحاجب وغيره للزينة، أو نتف الشعر عند المصيبة» اهـ.

(٨) المكامعة: قال الخطابي في معالم السنن (٤/ ١٧٨): «المكامعة: هي المضاجعة» اهـ. =

الرّجُلِ الرّجُلَ بغير شعار[١]، وعن مُكامعة المرأةِ المرأةَ بغير شِعار، وأن يَجعل الرّجلَ في أسفل ثيابه حريرًا، أو يجعل على منكبيه حريرًا مثل الأعاجم، وعن النُّهبَى[٢]، وركوب النُّمُور[٣]، وعن لبوس الخاتم إلا لذي سلطان»[٤].

قال الخطابي: «ويشبه أن يكون إنما كره الخاتم لغير ذي سلطان لأنه يكون حينئذ زينة محضة لا لحاجة ولا لأرب غير الزينة، والله أعلم»[٥].

فيشبه أن يكون الحديثان فيهما ما يدلُّ على أنّ الخاتم اتُّخذ للحاجة إلى ختم حاجات المسلمين به؛ من مال، ومكاتبات، ونحوها مما قد يختصُّ فعله بالرِّجال، ولعل هذا أقرب ما يستدل به لقول الخطابي: «لأنّ ذلك من زيّ الرجال».

وكلام الخطابي متعقَّب من أوجه:

الوجه الأول: ورود ما يدلّ على إقرار النبي ﷺ لبس خاتم الفضة للنساء، كما في حديث عائشة رضي الله عنها:

عن عبدالله بن شداد، قال: «دخلنا على عائشة زوج النبي ﷺ فقالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ فرأى في يدي فَتَخَاتٍ من وَرِق فقال: **«ما هذا**

= فالمكامعة: أن ينام الرجل مع الرجل والمرأة مع المرأة في ثوب واحد لا حاجز بينهما. والكميع: الضجيع. وزوج المرأة كميعُها. لسان العرب (٨/ ٣١٣-٣١٤)، النهاية (٤/ ٢٠٠) مادة: كمع.

(١) **الشِعار** - بكسر السين -: ما يلي الجسد من الثوب. والجمع: أشعِرة وشُعُر، وشاعرتها: نمتُ معها في شعار واحد. لسان العرب (٤/ ٤١٢)، والمصباح المنير (١/ ٤٢٩) مادة: شعر.

(٢) **النُّهبَى**: بمعنى النَّهب: الغارة والسَّلْب، وقد يكون اسم ما يُنْهب، كالعُمْرَى، والرُقْبى. النهاية (٥/ ١٣٣) مادة: نهب. والمراد: النهي عن إغارة المسلمين. انظر: عون المعبود (١١/ ٦٧).

(٣) **ركوب النُّمُور** - بضمتين -: جمع نمر، أي: جلودها. قيل: لأنها من زي الأعاجم. عون المعبود (١١/ ٦٧). وقال الخطابي في معالم السنن (٤/ ١٧٨): «ونهيه عن ركوب النمور قد يكون لِمَا فيه من الزينة والخيلاء، ويكون لأنه غير مدبوغ؛ لأنه إنما يُراد لشعره والشعر لا يقبل الدباغ».

(٤) أخرجه أبو داود كتاب اللباس، باب: من كرهه (٢/ ٢٦٤-٢٦٥) رقم (٤٠٤٩)، والنسائي كتاب الزينة، باب: النتف (٨/ ١٤٣-١٤٤) رقم (٥٠٩١).

قال أبو داود: «الذي تفرَّد به من هذا الحديث خبر الخاتم» اهـ.

وقوله: «باب من كرهه» أي: لبس الحرير. انظر: عون المعبود (١١/ ٦٢).

(٥) معالم السنن (٤/ ١٧٨).

يا عائشة؟». فقلتُ: صَنَعْتُهُنّ أتزيَّنُ لكَ يا رسول الله. قال: «**أتُؤَدِّينَ زكاتهن؟**». قلت: لا - أو: ما شاء الله -. قال: «**هو حسبكِ من النار**»(١).

الفتخات: جمع فَتخة، وهي خواتم كبار تلبس في الأيدي، وربما وضعت في أصابع الأرجل، وقيل: هي خواتم لا فصوص لها، وتجمع أيضا على: فِتاخ(٢).

وقد قال الخطابي: «الفتخات: خواتم كبار كان النساء يتختَّمن بها»(٣).

والورِق - بكسر الراء -: الفضة(٤).

فهذا دليلٌ على لبس النساء خواتم الفضة؛ لإقرار النبيِّ ﷺ ذلك، وتقريرُه ﷺ حُجَّة في الأحكام؛ لأنه لا يُقِرُّ أحدًا على باطل(٥). وإنما قوله: «**هو حَسْبُكِ من النار**» إنكارًا منه على عدم أداء زكاة الخواتم، فأفاد هذا الحديث أيضًا وجوب الزكاة على الحلي(٦)، ففي هذا الحديث ردٌّ صريح على قول الخطابي: «لأنّ ذلك من زيّ الرجال».

وقال ابن مفلح: «ظاهر كلام غير واحد من أصحابنا وغيرهم - وهو معنى كلام الشيخ موفق الدِّين في كتاب الزكاة - إباحة خاتم الفضة للرجل والمرأة؛ لاعتياد كلٍ منهما لبسه، فلا اختصاص، واختاره بعض الشافعية»(٧).

ويجاب عن هذا الحديث: بأنه قد وقع في رواية الحاكم والبيهقي: «سِخابًا من ورق» بدلاً من «فتخات من ورق».

وفي لسان العرب: «قال الأزهري: «السِّخابُ عند العرب: كل قِلادَةٍ كانت ذات جَوْهَرٍ أو لم تكن»(٨). والجمع: سُخُبٌ، والقلادة: ما يُجعل في العنق(٩).

---

(١) تقدم تخريجه (ص/ ١٦١٤).
(٢) النهاية (٣/ ٤٠٨) مادة: فتخ.
(٣) معالم السنن (٢/ ١٥).
(٤) النهاية (٥/ ١٧٥) مادة: ورق.
(٥) شرح مختصر الروضة (١/ ٦٠-٦١)، شرح الكوكب المنير (٢/ ١٦٦، ١٩٤)، إرشاد الفحول (ص/ ٤١)، مذكرة أصول الفقه (ص/ ٩٥)، نثر الورود على مراقي السعود (١/ ٣٦٠).
(٦) وقد تقدم بيان ذلك في كتاب الزكاة، مسألة: الاحتياط أداء الزكاة في الحلي. رقم (٥٥) (ص/ ١٦١٩-١٦٣٦).
(٧) الآداب الشرعية (٣/ ٥٠٤).
(٨) لسان العرب (١/ ٤٦١) مادة: سخب.
(٩) المصدر السابق (٣/ ٣٦٦) مادة: قلد.

فعلى هذه الرواية؛ فالذي كان مع عائشة - رضي الله عنها - قلادة، فهذا يُعَكِّر على الاستدلال به على أنّ الذي كان معها خواتم من فضة.

وتُعُقب ذلك بأمرين:

أولاً: أنّ رواية: «فتخات من ورق» رواها أبو داود[١]، عن شيخه محمد بن إدريس الرازي، وهو أبو حاتم الرازي أحد الحفاظ كما قال ابن حجر[٢]، ورواها عن أبي حاتم أيضًا عبدالرحمن بن حمدان الجلاب عند البيهقي في «معرفة السنن والآثار»[٣]، وتابع أبا حاتم الرازي على هذا اللفظ محمد بن هارون أبو نشيط عند الدارقطني[٤]، وقد قال ابن حجر عنه: «صدوق»[٥].

فتكون رواية: «فتخات» قد اتفق على رواياتها عن أبي حاتم الرازي كلٌّ من أبي داود وعبدالرحمن بن حمدان الجلاب، وتابع أبا حاتم عليها محمد بن هارون.

أما رواية: «سخابًا من ورق» فقد رواها الحاكم في «مستدركه»[٦]، وعند البيهقي في «السنن الكبرى»[٧] من طريق عبدالرحمن بن حمدان الجلاب، عن أبي حاتم الرازي.

وبهذا يتَّضح أنّ لفظ: «سخابًا من ورق» انفرد به عبدالرحمن بن حمدان عن أبي حاتم، وخاصة أنه قد وافق أبا داود على لفظ: «فتخات من ورق» في الرواية الأخرى.

وعبدالرحمن بن حمدان الجلاب قد قال عنه صالح بن أحمد: «سماع القدماء منه أصحّ، ذهب عامة كتبه في المحنة وكُفَّ بصرُه»[٨].

---

(١) سنن أبي داود (١/ ٣٦٢).
(٢) تقريب التهذيب رقم (٥٧٥٥).
(٣) معرفة السنن والآثار (٦/ ١٤٣).
(٤) سنن الدارقطني (٢/ ١٠٥-١٠٦).
(٥) تقريب التهذيب رقم (٦٣٩٩).
(٦) المستدرك (١/ ٣٨٩-٣٩٠).
(٧) السنن الكبرى للبيهقي كتاب الزكاة، باب: سياق أخبار وردت في زكاة الحلي (٤/ ٢٣٥) رقم (٧٥٤٧).
(٨) سير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٧٧).

فتكون رواية «فتخات» الموافقة لأبي داود هي الراجحة، وخاصة أنّ محمد بن هارون تابع أبا حاتم الرازي عليها.

ثانيًا: مما يقوِّي عدم رجحان رواية «سِخابا من ورق» أنّ السِّخَاب - والجمع: سُخُبٌ[(١)] - قد فسّر بما يتعارض مع كونه من فضة، وهو تفسير الأكثرين.

قال الخطابي: «السِّخابُ: قلادة يتخذ خرزها من الطيب من غير ذهب ولا فضة»[(٢)].

وفسَّرها البخاري بقوله: «باب القلائد والسخاب للنساء، يعني قلادة من طيب وسك»[(٣)].

الوجه الثاني: ما دلَّ على إباحة التحلي بالفضة مطلقًا، كما في حديث أبي هريرة ﷺ:

عن نافع بن عياش، عن أبي هريرة؛ أنّ رسول الله ﷺ قال: **«من أحبَّ أن يُحَلِّق حبيبه حلقة من نار فليحلقه حلقة من ذهب، ومن أحبَّ أن يُطَوِّق حبيبه طوقًا من نار فليطوقه طوقًا من ذهب، ومن أحبَّ أن يُسَوِّر حبيبه سوارًا من نار فليسوِّره سوارًا من ذهب، ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها»**[(٤)].

---

(١) لسان العرب (١/ ٤٦١) مادة: سخب.

(٢) أعلام الحديث (٢/ ١٠٣٨).

وقال ابن الأثير: «هو خيط ينظم فيه خرز ويلبسه الصبيان والجواري، وقيل: هو قلادة تُتخذ من قرنفل ومحلب وسك ونحوه، وليس فيها من اللؤلؤ والجواهر شيء». النهاية (٢/ ٣٤٩) مادة: سخب.

وقيل: «السِّخاب: شيء يُعمَل من الحنظل كالقميص والوشاح». انظر: فتح الباري (٤/ ٤٠١).

(٣) صحيح البخاري كتاب اللباس (١٠/ ٣٤٣).

والسك: ضرب من الطيبِ يُركَّبُ من مسك ورَامَكٍ عربي. لسان العرب (١٠/ ٤٤٢) مادة: سكك. والرامِك والرامَك - والكسر أعلى -: شيء أسود كالقار يُخلط بالمسك فيجعل سُكًا. لسان العرب (١٠/ ٤٣٤) مادة: رمك.

(٤) أخرجه أبو داود كتاب الخاتم، باب: ما جاء في الذهب للنساء (٢/ ٣٠٢) رقم (٤٢٣٦).

وقال المنذري في الترغيب والترهيب (١/ ٢٧٣): «إسناده صحيح».

قال الشوكاني: «إسناده صحيح، ورواته محتجّ بهم». كما نقل عنه صاحب «عون المعبود» (١١/ ١٩٩). وقال الألباني في آداب الزفاف (ص/ ١٥٢): «وهذا سند جيد».

فهذا الحديث يدلُّ على أنّ المراد: منع الذهب للنساء، وأنّ قوله: «**فالعبوا بها**» معناه: فحَلوا نساءكم من الفضة بما شئتم. قال الشنقيطي: «معنى الحديث: أنّ الذهب كان حرامًا على النساء، وأنّ النبي ﷺ نهى الرِّجال عن تحلية نسائهم بالذهب وقال لهم: «**العبوا بالفضة**» أي: حَلوا نساءكم منه بما شئتم، ثمَّ بعد ذلك نسخ تحريم الذهب على النساء»(١).

وقال الملا علي القاري: «قال ابن الملك: اللعب بالشيء: التصرُّف فيه كيف شاء، أي: اجعلوا الفضة في أيِّ نوع شئتم من الأنواع للنساء»(٢).

وقال ابن رجب: «فإنّ النساء لا يُكرَه لهنَّ لبس الخاتم للزينة بلا ريب؛ لأنه من جملة الحليّ، وقد كنَّ النساء يَلبسن الخواتم على عهد رسول الله ﷺ، وقد تصدقن بها يوم العيد بحضرته لَمَّا حثهن على الصدقة»(٣).

الوجه الثالث: أنّ الكراهة حكمٌ شرعيٌّ لا بُدَّ أن يستند إلى دليل، وهو مفتقد هنا، وخاصة أنّ التمسُّك بالإجماع على إباحة تحلي النساء بالفضة مطلقًا دون استثناء قويٌّ جدًّا، ولذا تعقب النووي الخطابي بقوله: «يُباح للمرأة - المزوَّجة وغيرها - لبس خاتم الفضة، كما يجوز لها خاتم الذهب، وهذا مجمع عليه ولا كراهة بلا خلاف. وقال الخطابي: «يُكرَه لها خاتم الفضة؛ لأنه من شِعار الرجال. قال: فإن لم تجد خاتم ذهب فلتصَفِّره بزعفران وشبهه». وهذا الذي قاله باطل لا أصل له، والصواب أن لا كراهة عليها»(٤).

وقال أيضًا: «قال الخطابي: «ويُكرَه للنساء خاتم الفضة؛ لأنه من شِعار الرجال. قال: فإن لم تجد خاتم ذهب فلتصفِّره بزعفران وشبهه». وهذا الذي قاله ضعيف أو باطل لا أصل له، والصواب أن لا كراهة في لبسها خاتم الفضة»(٥).

ويُستأنس أيضًا بقول ابن تيمية: «لبس الفضة إذا لم يكن فيه لفظ عامٌّ

---

(١) أضواء البيان (٢/ ٣٥٤).
(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٨/ ٢٨٠).
(٣) أحكام الخواتم وما يتعلق بها (ص/ ٤٨).
(٤) المجموع (٤/ ٤٦٤).
(٥) شرح صحيح مسلم للنووي (١٤/ ٣١٢).

بالتحريم لم يكن لأحد أن يُحرِّم منه إلا ما قام الدليل الشرعي على تحريمه»[١].

الوجه الرابع: أما حديث أبي ريحانة: «أنّ النبي ﷺ نهى عن لبس الخاتم إلا لذي سلطان»[٢]، فقد يتبادر أنّ هذا ينبغي اختصاصه بالرجال، وكذلك حديث أنس لَمَّا أراد النبي ﷺ أن يكتب إلى الروم[٣]، فمتعقب بما يلي:

أولاً: حديث أبي ريحانة ضعيف. قال ابن حجر: «وفي إسناده رجل مبهم، فلم يصحَّ الحديث»[٤].

وقال أيضًا: «وقد سئل مالك عن حديث أبي ريحانة فضعَّفه»[٥]. وقال ابن عبدالبر: «وحديث أبي ريحانه لا تجد بمثل إسناد حجة»[٦].

وقال ابن رجب: «ذكر بعض أصحابنا أنّ أحمد ضعَّفه، وأشار إلى ما رواه الأثرم عن أحمد: أنه سئل عن الخاتم أيجوز لبسه؟ فقال: إنما هو شيء يرونه أهل الشام - يعني الكراهة -. قال: وقد تختم قوم. وقال: وحدثنا أبو عبدالله بحديث أبي ريحانة عن النبي ﷺ أنه كره عشرة خلال، وفيها: «الخاتم إلا لذي سلطان»، فلما بلغ هذا الموضع تبسَّم كالمعجَب»[٧].

وقال ابن الملقن: «وروى فيه أثرًا، وهو شاذ»[٨].

وقال النووي: «وقد أجمع المسلمون على جواز خاتم الفضة للرجال، وكره بعض علماء الشام المتقدِّمين لبسه لغير ذي سلطان، ورووا فيه أثرًا، وهذا شاذ مردود»[٩].

وقال أيضًا: «ذكرنا أنه يجوز للرجل لبس خاتم الفضة، سواء مَن له ولاية

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٦٥).
(٢) تقدم تخريجه (ص/ ٢٩٢٣).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٢٩٢١).
(٤) التلخيص الحبير (١/ ٣٤١).
(٥) فتح الباري (١٠/ ٣٣٨).
(٦) الاستذكار (٢٦/ ٣٥٩).
(٧) أحكام الخواتم وما يتعلق بها (ص/ ٦٤).
(٨) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (١٠/ ٢٥٦-٢٥٧).
(٩) شرح صحيح مسلم للنووي (١٤/ ٣١٢).

وغيرها، وهذا مُجمَع عليه، وأما ما نقل عن بعض علماء الشام المتقدمين - من كراهة لبسه لغير ذي سلطان - فشاذ مردود بالنصوص وإجماع السلف، وقد نقل العبدري وغيره الإجماع فيه»[(١)].

وقال ابن عبدالبر: «والذي عليه جمهور العلماء من المتقدِّمين والمتأخِّرين إجازة لبس خاتم الفضة للسلطان وغيره»[(٢)].

وعن صدقة بن يسار أنه قال: «سألت سعيد بن المسيب عن لبس الخاتم، فقال: البَسْه وأخبر الناس أني أفتيك بذلك»[(٣)].

ثانيًا: إن صحَّ حديث أبي ريحانة حمل على كراهة التنزيه لِمَن اتخذه لمجرَّد غرض التزيُّن به، وهذا إنما يصحُّ إذا لم يُكرَه التزيُّن به للسلطان وكره لغيره[(٤)].

وقال ابن حجر: «والذي يَظهر أنّ لبسه لغير ذي سلطان خلاف الأولى؛ لأنه ضربٌ من التزيُّن، واللائق بالرجال خلافه، وتكون الأدلة الدالة على الجواز هي الصارفة للنهي عن التحريم، ويؤيِّده أنّ في بعض طرقه: «نهى عن الزينة والخاتم...» الحديث، ويُمكن أن يكون المراد بالسلطان من له سلطنة على شيء ما يحتاج إلى الختم عليه، لا السلطان الأكبر، خاصة والمراد بالخاتم: ما يختم به، فيكون لبسه عبثًا، وأما من لبس الخاتم الذي لا يختم به - وكان من الفضة للزينة - فلا يدخل في النهي، وعلى ذلك يُحمَل حال من لبسه، ويؤيِّده ما ورد من صفة نقش خواتم بعض من كان يلبس الخواتم مما يدل على أنها لم تكن بصفةِ ما يُختم به»[(٥)].

ثالثًا: أنّ القول بإباحة لبس الخاتم من غير كراهة هو أقرب الأقوال.

قال ابن رجب: «وقد اختَلَف أهلُ العلم في لبسه في الجملة، فأباحه كثير

---

(١) المجموع (٣/ ٤٦٤).
(٢) التمهيد (١٧/ ١٠١).
(٣) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب صفة النبي ﷺ، باب: ما جاء في لبس الخاتم (٢/ ٩٣٦) رقم (٣٨).
(٤) أحكام الخواتم (ص/ ٦٤).
(٥) فتح الباري (١٠/ ٣٣٩).

من أهل العلم ولم يكرهوه»[١]. ثم ذكر الأقوال الأخرى، ومنها: كراهة الخاتم إلا لذي سلطان، واستحباب لبس الخاتم للرجال، وقال: «والصواب القول الأول؛ فإنّ لبس النبي ﷺ للخاتم إنما كان في الأصل لأجل ختم الكتب التي يرسلها إلى الملوك به، ثم استدام لبسه، ولبسه أصحابه معه، ولم ينكره عليهم، بل أقرَّهم عليه، فدلَّ ذلك على إباحته المجردة»[٢].

وقال الطحاوي - بعد ذِكره لحديث أبي ريحانة: «إلا لذي سلطان»[٣]، وحديث أنس: لَمَّا اتخذ النبي ﷺ الخاتم لحاجته ختم الكتب التي يبعثها إلى الملوك[٤] - قال: «فكان في هذا الحديث ما قد دلَّ على أنه ﷺ إنما اتخذه عند حاجته إليه ليختم به الكتاب الذي يكتبه إلى من أراد أن يكتب إليه من العجم الذين ذكرنا، إذ كانوا لا يعرفون الكتب الواردة منهم والواردة عليهم إلا مختومةً، وكان في قوله ﷺ - في حديث أبي ريحانة -: «إلا لذي سلطان» لحاجة السلطان إليه ليختم به كُتُبَه التي تَنْفُذُ منه إلى من يُكاتبه، ما قد دلَّ به أنّ من يَحتاج إلى مكاتبة الناس مطلق له مثل ذلك، والناس جميعًا مُحتاجون إلى ذلك في هذه المعاني وفي أمثالها من الختم على أموالهم وما سوى ذلك مما يحفظون به أماناتهم، ففي ذلك ما قد دلَّ على إباحته للناس جميعًا، وقد دلَّ على ذلك أيضًا.. - ثم ساق بإسناده حديث ابن عمر: أنّ رسول الله ﷺ اتخذ خاتمًا من ذهب وجعل فصه مما يلي كفّه، فاتخذه الناس، فرمى به واتخذ خاتمًا من ورق أو فضة»[٥]، ثم قال الطحاوي -: وفي ذلك ما قد دلَّ على أنّ الناس قد كانوا فيما كان ﷺ يفعله من ذلك يفعلون مثله اقتداءً به، وفي ذلك ما قد دلَّ على إباحة اتخاذ الخواتيم للناس جميعًا»[٦].

---

(١) أحكام الخواتم (ص/ ٣٩).
(٢) المصدر السابق (ص/ ٥٦).
(٣) تقدم تخريجه (ص/ ٢٩٢٣).
(٤) تقدم تخريجه (ص/ ٢٩٢١).
(٥) أخرجه البخاري كتاب اللباس، باب: خواتيم الذهب (١٠/ ٣٢٨) رقم (٥٨٦٥)، والطحاوي في مشكل الآثار (٨/ ٣٦٨) رقم (٣٣١٧).
(٦) مشكل الآثار (٨/ ٣٦٨-٣٦٩).

وذهب في «معاني الآثار» إلى نحو ذلك، وذكر هناك آثارًا عن بعض الصحابة والتابعين ممن اتخذوا الخواتيم، وقال: «فهؤلاء الذين روينا عنهم هذه الآثار - من أصحاب رسول الله ﷺ وتابعيهم - قد كانوا يتختمون وليس لهم سلطان، فهذا وجه هذا الباب من طريق الآثار.

وأما من طريق النظر: فإنّ السلطان إذا كان له لبس الخاتم - لأنه ليس بحلية - فكذلك أيضًا غير السلطان له أيضًا لبسه؛ لأنه ليس بحلية، وقد رأينا ما نهى عنه من استعمال الذهب والفضة يستوي فيه السلطان والعامة، فالنظر على ذلك أن يكون كذلك ما أبيح للسلطان من لبس الخاتم يستوي فيه هو والعامة.

وإن كان إنما أبيح الخاتم لاحتياجه إليه ليختم به مال المسلمين، وأنه أيضا مباح للعامة لاحتياجهم إليه للخَتْم على أموالهم وكتبهم فلا فرق في ذلك بين السلطان وغير السلطان»[1].

الترجيح:

بالنظر إلى أدلة هذه المسألة وما نقل فيها من أقوال؛ ترجَّح لي جواز تحلي المرأة بخاتم الفضة دون كراهة؛ لظهور الدليل على ذلك من إقرار النبي ﷺ لبس خاتم الفضة للنساء، وكذلك إرشاده ﷺ إلى التحلي بالفضة مطلقا، مع نقل الإجماع على إباحة تحلي النساء بالفضة، خلافًا للخطابي الذي انفرد بالقول بكراهة خاتم الفضة للنساء إلا إذا صَفَّرْنه بالزعفران ونحوه.

والله أعلم.



(١) معاني الآثار (٤/ ٢٦٦).

الخاتمة

وتشتمل على

أولاً: أهم النتائج التي خرجت بها من خلال البحث
ثانيًا: معالم منهج الخطابي الفقهي
ثالثًا: أهم التوصيات العلمية

أولا: أهم النتائج التي خرجت بها من خلال البحث

١- إجماع الأئمة - في عصر الإمام الخطابي ومن بعده - على إمامته وتَفَنُّنه في العلوم وإتقانه واطلاعه، وتحرِّيه وإنصافه.

٢- تقسيم اختيارات الإمام الخطابي، وذلك بحسب المخالفة والموافقة على النحو التالي:

أولاً: من حيث المخالفة:

وهي على أقسام:

أ- ما خالف فيه الأئمة الأربعة.

ب- ما خالف فيه جمهورهم (وهم ثلاثة أئمة في مقابل واحد).

جـ- ما خالف فيه المذهب الشافعي مطلقاً.

د- ما خالف فيه المشهور أو أصحّ أقوال الشافعي أو الأظهر في المذهب.

ثانيًا: من حيث الموافقة:

وهي على ثلاثة أقسام:

أ- موافقته للجمهور (وهم ثلاثة في مقابل واحد).

ب- موافقته للمشهور في المذهب الشافعي.

جـ- موافقته لأحد الأقوال في المذهب، سواء صُرِّح بأنه الأصحّ أو الأظهر عند جماعة من الشافعية، أو لم يُصرَّح.

أولاً: من حيث المخالفة:

أ- ما خالف فيه الأئمة الأربعة:

فقد خالفهم في المسائل التالية:

١- الواجب أن يكون الأذان من قيام. [م/ ٢٠] (ص/ ٦٩٥).

٢- نسخ الإقعاء بين السجدتين. [م/ ٢٧] (ص/ ٨٢٩).

٣- مشروعية رفع اليدين عند القيام من السجدتين. [م/ ٢٨] (ص/ ٨٦١).

٤- وجوب تحية المسجد. [م/ ٣٣] (ص/ ١٠٢٩).

٥- الثلاثة الفراسخ حدٌّ فيما يقصر إليه الصلاة. [م/ ٤٠] (ص/ ١٢١٣).

٦- من نوى إقامة تسعة عشر يومًا أَتمَّ الصلاة. [م/ ٤١] (ص/ ١٢٣٧).

٧- وجوب تحية المسجد للداخل يوم الجمعة والإمام على المنبر. [م/ ٤٣] (ص/ ١٣٢٥).

٨- الاحتياط أداء الزكاة في الحليّ. [م/ ٥٥] (ص/ ١٦٠٣).

٩- إخراج صدقة الفطر يجب أن يكون قبل الصلاة. [م/ ٥٦] (ص/ ١٦٤١).

١٠- النهي عن خِطبة الرجل على خِطبة أخيه نهي تأديب وليس بنهي تحريم يبطل العقد. [م/ ٩٣] (ص/ ٢٣٤٩).

١١- من طلق امرأته في طُهرٍ كان أصابها فيه فإنّ عليه مراجعتها. [م/ ١٠٣] (ص/ ٢٥٥٣).

١٢- كراهة تختم النساء بالفضة. [م/ ١٢٢] (ص/ ٢٩١٩).

ب - ما خالف فيه جمهورهم (وهم ثلاثة أئمة في مقابل واحد):

وفيه ثلاثة مسائل:

١- وجوب التسبيح في الركوع والسجود. [م/ ٢٦] (ص/ ٨١٥): فقد خالف أبا حنيفة ومالكًا والشافعي ورواية عن أحمد، ووافق قول أحمد في الرواية المشهورة عنه وهو المذهب.

٢- صيد المدينة مباح. [م/ ٧٧] (ص/ ١٩٩٩): فقد خالف مالكًا والشافعي وأحمد، ووافق أبا حنيفة.

٣- لا يُضيَّق على المسلم أن يخطب على خطبة اليهودي أو النصراني. [٢/ ٩٤] (ص/ ٢٣٦٢): فقد وافق أحمد وحده.

جـ- ما خالف فيه مذهب الشافعي مطلقًا:

وذلك في المسائل التالية:

١- سيلان الدم من غير السبيلين ينقض الوضوء. [م/ ٤] (ص/ ٢٦١).

٢- الجنب لا يدخل المسجد. [م/ ٧] (ص/ ٣٦٩).

٣- يجب الغسل على الكافر إذا أسلم. [م/ ١١] (ص/ ٤٤٩).

٤- الصلاة لاتجوز في المقبرة. [م/ ٢٤] (ص/ ٧٥٩).

٥- كراهية الصلاة على الجنائز في الأوقات التي تكره الصلاة فيها. [م/ ٣٢] (ص/ ١٠١١).

٦- جواز الجمع بين الصلاتين للمريض. [م/ ٤٢] (ص/ ١٢٦١).

٧- إثبات الجهر في صلاة الكسوف. [م/ ٤٦] (ص/ ١٣٩١).

٨- لا يصلى على الغائب إلا إذا وقع موته بأرض ليس بها من يصلي عليه. [م/ ٥٠] (ص/ ١٤٦٥).

٩- الشهيد يصلى عليه. [م/ ٥١] (ص/ ١٤٨٧).

١٠- جواز تعجيل الزكاة لسنتين. [م/ ٥٢] (ص/ ١٥٢٣).

١١- المعتكف يبتدئ اعتكافه أول النهار ويدخل في معتكفه بعد أن يصلي الفجر. [م/ ٦٩] (ص/ ١٨٦٧).

١٢- من حلق رأسه عامدًا لغير عذر فإنّ عليه دمًا من غير تخيير. [م/ ٧٥] (ص/ ١٩٨١).

١٣- صيد وج وشجره مباح. [م/ ٧٨] (ص/ ٢٠٢٧).

١٤- الحرج مرفوع عمّن قدّم أو أخّر في أعمال يوم النحر ناسيًا أو جاهلاً ولاشيء عليه. [م/ ٨١] (ص/ ٢٠٥١).

١٥- العقد يصح بغير لفظ النكاح والتزويج. [م/ ٩٥] (ص/ ٢٣٧١).

١٦- من طلق في الحيض وكانت المرأة مدخولاً بها وقد بقي من طلاقها شيء فإنّ عليه أن يراجعها. [م/ ١٠٣] (ص/ ٢٥٣٩).

١٧- دية أهل الكتاب نصف دية المسلم. [م/ ١١١] (ص/ ٢٧٠٧).

١٨- تخيير الإمام في أمر المحاربين. [م/ ١١٢] (ص/ ٢٧٣٧).

١٩- شهادة أهل الذمة مقبولة على وصية المسلم في السفر. [م/ ١٢٠] (ص/ ٢٨٩١).

٢٠- وجوب تشميت العاطس إذا حمد الله. [م/ ١٢١] (ص/ ١٩٠٩).

د- ما خالف فيه المشهور أو أصحّ أقوال الشافعي أو الأظهر في المذهب:

وذلك في المسائل التالية:

١- لا يجوز تفريق الوضوء. [م/ ٢] (ص/ ١٩٧).

٢- الحائض لا تدخل المسجد. [م/ ٨] (ص/ ٣٨٩).

٣- السنة تعجيل الصلاة للمتيمِّم في أول وقتها كهو للمتطهِّر بالماء. [م/ ١٢] (ص/ ٤٧١).

٤- التيمم ضربة في الوجه والكفين. [م/ ١٣] (ص/ ٤٨٩).

٥- من أتى الزوجة وهي حائض فلا ينكَر أن يكون عليه كفارة. [م/ ١٧] (ص/ ٦٠٣).

٦- يجوز مباشرة الحائض فيما دون الفرج. [م/ ١٨] (ص/ ٦٣٧).

٧- وجوب الأذان وأنه إذا اجتمع أهل بلد على تركه قاتلهم الإمام. [م/ ١٩] (ص/ ٦٧٩).

٨- من صلى وفي ثوبه نجاسة لم يعلم بها فإن صلاته مجزية ولا إعادة عليه. [م/ ٢٢] (ص/ ٧٢٥).

٩- امتداد وقت المغرب إلى مغيب الشفق. [م/ ٢٣] (ص/ ٧٤١).

١٠- الصلاة الوسطى هي صلاة العصر. [م/ ٢٥] (ص/ ٧٧٣).

١١- مشروعية رفع اليدين عند النهوض من التشهد. [م/ ٢٩] (ص/ ٨٧٧).

١٢- الصلاة على النبي ﷺ ليست بواجبة في الصلاة. [م/ ٣٠] (ص/ ٩٣٥).

١٣- عدم جواز التنفل مضطجعًا. [م/ ٣٤] (ص/ ١٠٤٥).

١٤- حضور الجماعة واجب. [م/ ٣٦] (ص/ ١١٠١).

١٥- إذا أحسَّ الإمام وهو راكع برجل يريد الصلاة معه كان له أن ينتظره راكعًا ليدرك فضيلة الركعة في الجماعة. [م/ ٣٧] (ص/ ١١٢٧).

١٦- يجوز الزيادة على ركوعين في كل ركعة إذا تمادى الكسوف. [م/ ٤٧] (ص/ ١٤٢٧).

١٧- تطويل السجود كالركوع في صلاة الكسوف. [م/ ٤٨] (ص/ ١٤٤١).

١٨- جواز دفع الصدقة إلى موالي بني هاشم. [م/ ٥٧] (ص/ ١٦٥٣).

١٩- حكم أهل كل إقليم في رؤية الهلال معتبر بأرضهم وبلادهم دون بلاد غيرهم. [م/ ٥٩] (ص/ ١٦٨١).

٢٠- المرأة الصائمة إذا طاوعت في الجماع في نهار رمضان يلزمها كفارة كالرجل. [م/ ٦٣] (ص/ ١٧٦٥).

٢١- من مات وعليه صيام واجب صام عنه وليُّه. [م/ ٦٥] (ص/ ١٧٨٩).

٢٢- المعتكف لا يدخل بيته إلا لغائط أو بول فإن دخله لغيرهما من طعام وشراب فسد اعتكافه. [م/ ٧٠] (ص/ ١٧٧٥).

٢٣- المرأة لا يلزمها الحج إذا لم تجد رجلاً ذا محرم يخرج معها. [م/ ٧٣] (ص/ ١٩١١).

٢٤- النهي عن قطع شجر الحرم سواء في ذلك ما غرسه الآدميون وما نبت من غير غرس ولا تنبيت. [م/ ٧٩] (ص/ ٢٠٣٥).

٢٥- جواز أن يشترط البائع نفعًا معلومًا في البيع كاشتراط البائع ظهر الدابة إلى موضع معلوم. [م/ ٨٦] (ص/ ٢٢٠٤).

٢٦- المزارعة جائزة إذا كانت على الشطر أو الثلث أو الربع مادام جزءًا معلومًا شائعًا في جميعه. [م/ ٨٧] (ص/ ٢٢٣٩).

٢٧- جواز بيع الحب في سنبله إذا اشتدَّ وابيضَّ. [م/ ٨٨] (ص/ ٢٢٦٥).

٢٨- ثبوت الشفعة فيما لا يحتمل القسمة كالبئر ونحوها. [م/ ٨٩] (ص/ ٢٢٧٧).

٢٩- لا وصية لقاتل كالميراث. [م/ ٩١] (ص/ ٢٣٠٩).

٣٠- لا يرث اليهودي النصراني ولا المجوسي اليهودي. [م/ ٩٢] (ص/ ٢٣٢٩).

٣١- المعتبر في الكفاءة بين الزوجين هو الدِّين والحرية دون النسب. [م/ ٩٦] (ص/ ٢٣٩٥).

٣٢- نكاح المحلل فاسد إذا كان عن شرط بينهما ومكروهٌ إذا كان عن نية. [م/ ٩٧] (ص/ ٢٤٥٥).

٣٣- وجوب وليمة العرس. [م/ ١٠١] (ص/ ٢٥٢٣).

٣٤- الخلع فسخ وليس بطلاق. [م/ ١٠٥] (ص/ ٢٥٧١).

٣٥- الظهار المؤقت ظهار كالمطلق منه. [م/ ١٠٦] (ص/ ٢٥٩٩).

٣٦- لا يجوز شهادة الزوج لزوجته ولا الزوجة لزوجها. [م/ ١١٩] (ص/ ٢٨٧٣).

ثانيًا: من حيث الموافقة:

أ- موافقته للجمهور (وهم ثلاثة في مقابل واحد):

وفيه مسألة:

١- صيد وجّ وشجره مباح. [م/ ٧٨] (ص/ ٢٠٢٧). فقد وافق الأئمة الثلاثة - أبا حنيفة ومالكًا وأحمد - وخالف الشافعي.

ب- موافقته للمشهور في المذهب الشافعي:

وذلك في المسائل التالية:

١- وجوب الترتيب في الوضوء. [م/ ١] (ص/ ١٧٩).

٢- مدة المسح على الخفين مؤقتة فللمسافر ثلاثة أيام بلياليهن وللمقيم يوم وليلة. [م/ ٣] (ص/ ٢٢٤).

٣- عين النوم ليس بحدث ونوم القاعد المتمكن غير ناقض للطهارة. [م/ ٥] (ص/ ٢٩٧).

٤- أكل لحم الإبل لا ينقض الوضوء. [م/ ٦] (ص/ ٣٣١).

٥- الجنب لا يقرأ القرآن. [م/ ٩] (ص/ ٤٠٧).

٦- الحائض لا تقرأ القرآن. [م/ ١٠] (ص/ ٤٣٣).

٧- من لم يجد ماء ولا ترابًا يصلي على حسب حاله ويعيد إذا وجدهما. [م/ ١٤] (ص/ ٥٣٥).

٨- الأبوال كلها نجسة مجتنَبة من مأكول اللحم وغير مأكوله. [م/ ١٥] (ص/ ٥٥٥).

٩- الصلاة الفائتة يؤذن لها ويقيم. [م/ ٢١] (ص/ ٧٠٣).

١٠- موضع سجود السهو قبل السلام. [م/ ٣١] (ص/ ٩٧٧).

١١- إثبات مشروعية السجود في المفصل. [م/ ٣٥] (ص/ ١٠٦٣).

١٢- يؤمُّ القوم أفقههم إذا كان يقرأ من القرآن ما يجوز به الصلاة. [م/ ٣٨] (ص/ ١١٤٧).

١٣- العاجز عن القيام والقعود يصلي على جنبه متوجِّهًا إلى القبلة. [م/ ٣٩] (ص/ ١١٩١).

١٤- صلاة العيدين سنة. [م/ ٤٤] (ص/ ١٣٥٧).

١٥- إذا لم يعلم بيوم عيد الفطر إلا بعد زوال الشمس صلوا صلاة العيد من الغد. [م/ ٤٥] (ص/ ١٣٧٥).

١٦- إذا كان الرِّداء مربَّعًا نكسه وإذا طيلسانًا مدوَّرًا قلبه ولم ينكسه. [م/ ٤٩] (ص/ ١٤٥٣).

١٧- لا تنقل الصدقة من بلد إلى أهل بلد آخر. [م/ ٥٣] (ص/ ١٥٥١).

١٨- الصدقة واجبة في العسل. [م/ ٥٤] (ص/ ١٥٦٩).

١٩- شهادة الواحد العدل في رؤية هلال رمضان مقبولة. [م/ ٥٨] (ص/ ١٦٦٧).

٢٠- الشيخ الكبير الذي لا يطيق الصوم فإنه يُطعِم ولا قضاء عليه لعجزه. [م/ ٦٠] (ص/ ١٧٠٣).

٢١- إن نوى الحاضر صوم يوم ثم سافر في أثنائه فليس له الفطر في ذلك اليوم. [م/ ٦١] (ص/ ١٧٢٧).

٢٢- جواز تأخير نية الصوم عن أول النهار إذا كان تطوعًا. [م/ ٦٢] (ص/ ١٧٤٣).

٢٣- الفقير الذي لا يجد كفارة الجماع في رمضان تبقى في ذمته إلى أن يجدها. [م/ ٦٤] (ص/ ١٧٧٩).

٢٤- صوم أيام التشريق غير جائز سواء كان ذلك تطوعًا من الصائم أو نذرًا أو صامها الحاج عن التمتع. [م/ ٦٦] (ص/ ١٨١٣).

٢٥- استحباب الإفطار بعرفة لمن شهدها. [م/ ٦٧] (ص/ ١٨٢٧).

٢٦- الاعتكاف جائز بغير صوم. [م/ ٦٨] (ص/ ١٨٤٣).

٢٧- للزوج منع زوجته من الخروج إلى الحج. [م/ ٧١] (ص/ ١٨٨٩).

٢٨- لو أحرمت الزَّوجة بالحج كان للزوج منعها وحصرها. [م/ ٧٢] (ص/ ١٩٠٧).

٢٩- الصبي إذا أفسد حجه أو دخله نقص فإنّ جبرانه واجب عليه كالكبير وإن اصطاد صيدًا لزمه الفداء كما يلزم الكبير. [م/ ٧٦] (ص/ ١٩٨٧).

٣٠- لا بأس بقطع شوك الحرم. [م/ ٨٠] (ص/ ٢٠٤١).

٣١- العمرة واجبة. [م/ ٨٢] (ص/ ٢٠٧٥).

٣٢- السَّلب لا يُخمَّس. [م/ ٨٣] (ص/ ٢١١٥).

٣٣- فساد بيع الأعمى. [م/ ٨٤] (ص/ ٢١٥٥).

٣٤- لا يصحّ بيع الرجل ملك غيره بغير إذنه. [م/ ٨٥] (ص/ ٢١٦٧).

٣٥- يجوز للأب الرجوع فيما وهب لولده. [م/ ٩٠] (ص/ ٢٢٩٥).

٣٦- المعتبر في الكفاءة بين الزوجين هو الدين والحرية دون المال. [م/ ٩٦] (ص/ ٢٣٩٥).

٣٧- امرأة الخصيّ لا خيار لها إذا كان معه ما يقع به الوطء ولو كان ضعيفًا. [م/ ٩٨] (ص/ ٢٤٨٣).

٣٨- أنكحة أهل الشرك ثابتة وليست فاسدة. [م/ ٩٩] (ص/ ٢٤٩٢).

٣٩- المفوّضة إذا مات عنها زوجها قبل الدخول بها فلها مهر المثل. [م/ ١٠٠] (ص/ ٢٥٠٧).

٤٠- وجوب إجابة وليمة العرس. [م/ ١٠٢] (ص/ ٢٥٢٣).

٤١- لا يثبت تحريم الرضاع بأقل من خمس رضعات. [م/ ١٠٧] (ص/ ٢٦١١).

٤٢- نفقة الوالدين واجبة على الولد إذا كان واجدًا لها سواء كان الوالد فقيرًا أو زَمِنًا أو قادرًا على الكسب بالصحة والقوة. [م/ ١٠٨] (ص/ ٢٦٣٧).

٤٣- الزوج إذا لم يجد نفقة زوجته وطلبت فراقه فُرِّق بينهما. [م / ١٠٩] (ص/ ٢٦٤٥).

٤٤ - ليس للمكاتب أن يكاتب عبده. [م/ ١١٠] (ص/ ٢٦٩٤).

٤٥- مقدار حدّ الشرب والسكر أربعون جلدة. [م/ ١١٣] (ص/ ٢٧٥٥).

٤٦- التعريض بالقذف لا يوجب الحد. [م/ ١١٤] (ص/ ٢٧٧٩).

٤٧- تعليق القول بتحريم القنفذ على ثبوت الحديث بتحريمه. [م/ ١١٦] (ص/ ٢٨١٩).

٤٨- جواز تقديم الكفارة قبل الحنث إن كفر بغير صوم. [م/ ١١٧] (ص/ ٢٨٣٧).

ب- موافقته لأحد الأقوال في المذهب سواء صرح بأنه الأصح أو الأظهر عند جماعة من الشافعية أو لم يصرح:

وذلك في المسائل التالية:

١- يجوز تطهير الإناء من ولوغ الكلب بالأشنان وما أشبهه. [م/ ١٦] (ص/ ٥٨٥).

٢- إنّ صاحب الحاجة إذا أراد دخول مكة لم يلزمه الإحرام من المواقيت. [م/ ٧٤] (ص/ ١٩٤٥).

٣- يباح للمضطر التناول من المحرم إلى أن تأخذ النفس حاجتها من القوت. [م / ١١٥] (ص/ ٢٨٠٥).

٤-النذر إذا لم يعلق على شيء فليس هذا بنذر. [م/ ١١٨] (ص/ ٢٨٦٣).

ثانيًا: معالم منهج الخطابي الفقهي

من خلال دراستي للاختيارات الفقهية للإمام الخطابي تبيَّن لي أنّ لهذا الإمام منهجًا متميِّزًا بنى عليه اجتهاداته وآراءه الفقهية، ومن معالم ذلك:

١- امتلاكه لأدوات الاجتهاد، ولذلك وقعت له اجتهادات خاصة في بعض المسائل، كنسخ الإقعاء بين السجدتين، وكراهة تختم النساء بالفضة.

٢- اهتمامه بالحديث وعلومه، فهو حافظ، مهتمٌّ برواية الحديث، ومعرفة صحيحهِ من سقيمه حتى يسلم له الدليل الذي يستدلُّ به.

ومن أقواله في ذلك: «إنّ الحديث لا يجوز عن النبي ﷺ إلا بنقل الإسناد والتثبيت فيه»[1].

٣- وضوح موقفه - رحمه الله تعالى - إذا صحَّت السنّة في حكم عنده لا يعدل عنها إلى غيرها من الأقوال والآراء، مُقدِّمًا لها على أقوال الأئمة والعلماء الذين قالوا بخلافها اجتهادًا منهم رحمهم الله، مُعلنًا في ذلك عباراته الواضحة، مثل قوله: «هذا قياس ترُدّه السنة، وإذا قال صاحب الشريعة قولاً وحكم بحكم لم يَجُز الاعتراض عليه برأي ولا مقابلة بأصل آخر، ويجب تقريره على حاله واتخاذه أصلاً في بابه»[2].

وقوله: «والأصل أنّ الحديث إذا ثبت عن رسول الله ﷺ وجب القول به، وصار أصلاً في نفسه، وعلينا قبول الشريعة المبهَمة كما علينا قبول الشريعة المفسرة»[3].

وقوله: «والحديث إذا صحّ وثبت عن رسول الله ﷺ فليس إلا التسليم له»[4].

وقوله: «قلت: سنة رسول الله ﷺ أولى، وحديث أبي عمير صحيح فالمصير إليه واجب»[5].

---

(١) معالم السنن (٤/ ١٧٣).
(٢) المصدر السابق (٤/ ٧١).
(٣) المصدر السابق (٣/ ٩٧).
(٤) المصدر السابق (٣/ ١٣٤).
(٥) المصدر السابق (١/ ٢١٨).

وقوله: «قلت: قول الجماعة أولى؛ لموافقته الحديث»[(١)].

٤- عنايته بنقل أقوال أهل العلم ومذاهبهم، وهذا يدلُّ على سعة دائرة معرفته بالاختلاف والدليل.

٥- ذهابه إلى الجمع بين الأخبار المختلفة، واستعمالها على وجوهها كلها، ومن ذلك قوله: «قلت: الذي ذهب إليه ابن عمر ومن تابعه من الفقهاء أولى؛ لأنّ في ذلك جمعًا بين الأخبار المختلفة واستعمالها على وجوهها كلها، وفي قول أبي أيوب وسفيان تعطيل لبعض الأخبار وإسقاط له»[(٢)].

وقد اعتبر النووي - رحمه الله - هذا المنهج من سِمَات الخطابي وعادته، حيث قال: «وأما كلام الخطابي فلم يحصل له ما حصل للبيهقي، وخالف في هذا الحديث عادته في حلِّ المشكلات والجمع بين الأحاديث المختلفة»[(٣)].

٦- مع القول بانتسابه إلى مذهب الإمام الشافعي فإنه في أكثر المسائل التي يرجّح فيها قول الإمام الشافعي يكون ذلك لأنه وافق اجتهادُه اجتهادَه، وتبيَّن له قوة ما استند إليه الإمام الشافعي لا مجرَّد تقليدٍ له.

مثال ذلك قوله: «وفيه دليلٌ على أنّ من حلف في كفره ثم أسلم فحنث أنّ الكفارة واجبة عليه، وهذا على مذهب الشافعي»[(٤)].

أما إذا خالف قولُ الشافعي الدليلَ رَدَّه وبيّن مخالفته الدليل، فمن أمثلة ذلك قوله:

«وقال الشافعي: تخرج مع امرأة حرّة مسلمة ثقة من النساء. قلت: المرأة الحرّة المسلمة الثقة التي وصفها الشافعي لا تكون رجلاً ذا حرمة منها، وقد حظر النبي ﷺ عليها أن تسافر إلا معها رجل ذو محرم منها، فإباحة الخروج لها في سفر الحج مع عدم الشريطة التي أثبتها النبي ﷺ خلاف السنة، فإذا كان خروجها مع غير ذي محرم معصيةً لم يَجُز إلزامها الحج - وهو طاعة - بأمر يؤدِّي إلى المعصية»[(٥)].

---

(١) معالم السنن (١/ ١٥).

(٢) المصدر السابق (١/ ١٥).

(٣) المجموع (٣/ ٤٣٩).

(٤) معالم السنن (٢/ ١٢٢).

(٥) المصدر السابق (٢/ ١٢٤).

ثالثا: أهم التوصيات العلمية

١- على المشتغلين بدراسة الفقه المقارن المزيد من الاهتمام بدراسة الأحاديث المستدَلّ بها من حيث القبول والرَّدّ أو الصحة والضعف، حتى تتحقق الثمرة من هذه الدراسة.

٢- أُلفتُ الانتباه إلى القيام بدراسة كتاب «معالم السنن» للإمام الخطابي، وذلك بتحقيق نصّ الكتاب ومقابلته ومراجعته على أصول خطية، حتى يسلم النصّ من الخطأ قدر الاستطاعة، وكذلك عزو النصوص إلى مصادرها، وترقيم الآيات القرآنية، وشرح المصطلحات والمفردات الغريبة، وتخريج الأحاديث والآثار والحكم عليها، مع عقد مقارنة ودراسة بين أقوال الخطابي وآرائه في كتابه «أعلام الحديث»، إلى غير ذلك من القضايا التي تحتاج إلى تحقيق وتوثيق، وهو إلى الآن - حسب علمي- لم يَحْظَ بهذا التحقيق العلمي المأمول، وهذا النِّداء أوجِّهُه إلى الجامعات الإسلامية، وعلى وجه الخصوص جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - ذلك الصرح العلمي الشامخ - وبخاصة قسمي الفقه والحديث بالجامعة، وفق الله الجميع إلى العلم النافع والعمل الصالح.

٣- كما أُلفِتُ الأنظار إلى دراسة القواعد الفقهية والأصولية التي احتوتها كتب الإمام الخطابي، وقد قمت بجمع بعض ما تحصَّل لي منها من كتابيه «معالم السنن» و«أعلام الحديث»؛ لأنّ بدراسة هذه القواعد يظهر جانبٌ كبيرٌ هامٌّ من شخصية هذا الإمام العلمية وطريقة استخراجه لهذه القواعد وبناء الأحكام عليها؛ مما يفيد طالب العلم في هذا المجال.

٤- مما لاشك فيه أنّ الإمام الخطابي - عفا الله عنه ورحمه - قد وقع في مخالفات عقدية في أسماء الله وصفاته، ولكن هذا لا يُخرجه من دائرة أهل السنة والجماعة، ولا يَمنعُنا من الانتفاع بعلومه في السنن والفقه والتفسير واللغة وغير ذلك؛ لِمَا له من قدم في خدمة الشريعة، مع التنبيه على ما وقع فيه من

مخالفة لمنهج السلف، مع تجنب التكفير والتفسيق كما يفعله من لا علم عنده.

وبهذا فقد تم إنجاز هذا البحث - بعون من الله تعالى - فأقول كما قال ابن مسعود ﷺ: «فإن كان صوابًا فمن الله وحده لا شريك له، وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بُرآء»[1].

فأسأل الله - تبارك وتعالى - بأسمائه الحسنى وصفاته العليا أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه، وأن يتقبَّله مني، ويدَّخر لي أجره ﴿ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾[2].

سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك، وصلى الله على نبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



(١) تقدم تخريجه (ص/ ٢٥٠٩). واللفظ للنسائي.
(٢) سورة الشعراء: الآيتان ٨٨-٨٩.

استدراك

في المسألة [٥٦]
صدقة الفطر يجب أن تكون قبل الصلاة

* في (ص/ ١٦٤٥) في السطر (٢) **يضاف**:
وقال المنذري: «إسناده حسن»، كما في البدر المنير (٥/ ٦١٩)، وصححه ابن الملقن. البدر المنير (٥/ ٦١٨).
وفي السطر (١٢) **يضاف**:
قال ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٦١٩): «قلت: وللحديث طريق آخر ذكره الحافظ أبو موسى الأصبهاني في كتابه «معرفة الصحابة» من حديث حازم البصري قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهورًا للصائم من اللغو والرفث، من أدَّاها قبل الصلاة كانت له زكاة، ومن أدَّاها بعد الصلاة كانت له صدقة». وانظر: الإصابة (١/ ٢٩٩).
* في (ص/ ١٦٤٩) في السطر (٧) **يضاف**:
* **الدليل الثالث**: حديث عمرو بن عوف ﵁:
عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جدِّه ﵁، عن النبي ﷺ «أنه كان يأمر بزكاة الفطر يوم الفطر قبل أن يصلي صلاة العيد ويتلو هذه الآية: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤- ١٥].
أخرجه البزار في مسنده (٣٣٨٣)، وابن عدي في الكامل (٦/ ٦٠)، والبيهقي في «سننه» كتاب الزكاة، جامع أبواب زكاة الفطر (٤/ ٢٦٨) رقم (٧٦٦٨).
قال البزار: «وهذا الحديث لا نعلم رواه بهذا اللفظ عن النبي ﷺ إلا عمرو بن عوف، ولا نعلم حدَّثه عن عمرو بن عوف إلا ابنه عبدالله بن عمرو، ولا حدثه عن عبدالله بن عمرو إلا كثير بن عبدالله».

وهذا إسناد ضعيف جدًّا؛ كثير بن عبدالله المزني قال عنه الإمام أحمد: منكر الحديث ليس بشيء. وقال ابن معين: ليس بشيء. وقال الشافعي وأبو داود: كان أحد أركان الكذب. وقال النسائي والدارقطني: متروك الحديث. وقال النسائي في موضع آخر: ليس بثقة. وقال ابن عبدالبر: مُجمَع على ضعفه.
انظر هذه الأقوال وغيرها في: تهذيب الكمال (٢٤/ ١٣٧-١٤٠)، الميزان (٣/ ٤٠٦-٤٠٨)، تهذيب التهذيب (٤/ ٥٨٣-٥٨٤).
وقال ابن عدي في الكامل (٦/ ٦٣): «وعامة أحاديثه التي قد ذكرتها، وعامة ما يرويه لا يتابع عليه». وقال الحافظ الذهبي في الكاشف (٢/ ١٤٥): «واهٍ، قال أبو داود: كذاب».

في المسألة [١٠٥]
الخلع فسخ وليس بطلاق

* في (ص/ ٢٥٧٢) في السطر (١) على «ثلاثة أقوال» **يضاف:**
قال ابن المنذر في الإشراف (١/ ١٩٦): «وفيه قول رابع قاله أبو عبيد قال: إنّ نكاح الزوج الذي يلي ذلك فهو طلاق، وإن كان السلطان بعث حكمين فهو انقطاع للعصمة غير طلاق».
* في (ص/ ٢٥٧٥) السطر الأخير **يضاف:**
فثبت من ذلك شذوذ رواية «**وطلقها تطليقة**»، ولذا قال العلامة الألباني في التعليقات الرَّضية على الروضة الندية (٢/ ٢٧٣): «قد أثبت الشوكاني في «النيل» أنّ هذه اللفظة شاذة، والصواب: «**وخل سبيلها**» كما روته صاحبة القصة نفسها وغيرها».
ويؤيد ذلك أنّ رواية: «**وطلقها تطليقة**» أخرجها البخاري رقم (٥٢٧٣) من طريق خالد عن عكرمة عن ابن عباس به، وخالد ـ هو ابن مهران الحذاء كما قال ابن حجر في فتح الباري (٩/ ٣٠٩) ـ قد خالفه أيوب بن أبي تميمة السختياني، وروايته عند البخاري أيضًا رقم (٥٢٧٦) عن عكرمة عن

ابن عباس، وفيها: «**وأمره ففارقها**». وأيوب أثبت من خالد فتُقَدَّم روايته عليه. قال أبو حاتم ـ كما في الجرح والتعديل (٢/ ٢٥٦) ـ: «أيوب السختياني أحبُّ إليَّ في كل شيء من خالد، وهو ثقة لا يسأل عن مثله».
وقال ابن المديني ـ كما في الجرح والتعديل (٢/ ٢٥٦) ـ: «أيوب ـ يعني السختياني ـ ثبت وليس في القوم - يعني هشامًا وسلمة بن علقمة وعاصمًا الأحول وخالدًا الحذاء - مثل أيوب وابن عون». والله أعلم.
ثم على القول بثبوت قول النبي ﷺ: «**وطلقها تطليقة**» فلا تعارض بينه وبين أمره ﷺ بأن تعتدّ بحيضة. قال ابن القيم في زاد المعاد (٥/ ٢٠٠): «إنّ النبي ﷺ أمر ثابت بن قيس أن يطلق امرأته في الخلع تطليقة، ومع هذا أمرها أن تعتدَّ بحيضة، وهذا صريح في أنه فسخ ولو وقع بلفظ الطلاق».
كما أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٩٧) بعد ذكره رواية: «**وطلقها تطليقة**» قال: «وابن عباس الذي يروي هذا اللفظ عن النبي ﷺ يروي أيضًا عن النبي ﷺ أنه أمرها بحيضة استبراء».
وقال أيضًا في (٣٢/ ٣١٠): «وقول النبي ﷺ للمخالع: «**وطلقها تطليقة**» إذنٌ له في الطلقة الواحدة بعوض، ونهي له عن الزيادة».

* في (ص/ ٢٥٧٩) في آخر السطر (٦) **يضاف:**

قال ابن حزم في المحلى (١٠/ ٢٣٨): «ورويناه من طريق لا تصحّ عن علي بن أبي طالب».

* في (ص/ ٢٥٨٠) في الحاشية (١) **يضاف:**

ولكن وقفت على لفظ قريب من الذي ذكره ابن عبدالبر، أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» كتاب الخلع والطلاق، باب: الوجه الذي تحل به الفدية (٦/ ٥١٥) رقم (١٤٨٥٣) من طريق ابن أبي ليلى، عن الحكم بن عتيبة، عن خيثمة، عن عبدالله بن شهاب الخولاني: أنّ امرأة طلقها زوجها علي ألف درهم فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب ﷺ فقال: «باعكِ زوجك طلاقًا بيعًا» وأجازه عمر.
وابن أبي ليلى ـ هو محمد بن عبدالرحمن ـ «صدوق سيِّئ الحفظ جدًّا» كما في التقريب (٦١٢١).

وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٩٢): «والنقل عن عمر مجمل لا دلالة فيه».

* في (ص/ ٢٥٨١) في آخر السطر (٦) **يضاف:**

وقد جاء أيضًا عن عثمان فيما أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» كتاب الطلاق، باب: ما قالوا في الرجل إذا خلع امرأته (٤/ ٨٥) رقم (٢٠): حدثنا حفص، عن يحي بن سعيد: أنّ عثمان بن عفان جعل الخلع تطليقة بائنة.

وهذا إسناد ضعيف منقطع بين يحيى بن سعيد ـ وهو الأنصاري ـ وعثمان ﷺ. فيحيى بن سعيد كان مولده قبل السبعين زمن ابن الزبير، وعثمان ﷺ استُشهد سنة خمس وثلاثين. انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٦٨)، تقريب التهذيب ترجمة عثمان (٤٥٣٥).

ثمّ إنّ الصحيح عن عثمان ﷺ خلاف ذلك فيما أثبته شيخ الإسلام ابن تيمية، فبعد أن ذكر الرواية الضعيفة عن عثمان ﷺ قال في مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٩١): «على ضعف من نقل عن عثمان أنه جعلها طلقة بائنة فإنه قد ثبت عنه بالإسناد المرضيّ أنه جعلها تستبرئ بحيضة».

وقال أيضًا: «وأجود ما عند من جعلها طلقة بائنة من النقل عن الصحابة هو هذا النقل عن عثمان، وهو مع ضعفه قد ثبت عنه بالإسناد الصحيح ما يناقضه».

وقال أيضًا (٣٢/ ٢٩٠): «قد نقل عن عثمان بالإسناد الصحيح أنه أمر المختلعة أن تستبرئ بحيضة».

وقال الإمام ابن القيم في زاد المعاد (٥/ ١٩٨) نقلاً عن شيخه ابن تيمية: «قال شيخُنا: وكيف يصحّ عن عثمان وهو لا يرى فيه عدة وإنما الاستبراء فيه بحيضة؟ فلو كان عنده طلاقًا لأوجب فيه العدة».

والرواية التي عناها ابن تيمية أخرجها ابن أبي شيبة في «المصنف» كتاب الطلاق، باب من قال: عدّتها حيضة (٤/ ٨٧) رقم (٣)، والبيهقي في «السنن الكبرى» كتاب العِدَد، باب: ما جاء في عدة المختلعة (٦/ ٧٤١) رقم (١٥٥٦٠) عن عبيدالله عمر، عن نافع، عن ابن عمر: أنّ الرُّبيع اختلعت من زوجها فأتى عمُّها عثمانَ فقال: تعتدّ بحيضة، وكان ابن عمر يقول: «تعتدّ

ثلاث حيض» حتى قال هذا عثمان، فكان يفتي به ويقول:«خيرُنا وأعلمُنا».
واللفظ لابن أبي شيبة. قال العلامة الألباني في صحيح سنن أبي داود (٦/ ٤٣٢): «سنده صحيح على شرط الشيخين».

* **ويضاف أيضًا:**

٥- ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما:

عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر قال: «عدة المختلة عدة المطلقة».
أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» كتاب العدد، باب: ما جاء في عدة المختلعة (٦/ ٧٤٠) رقم (١٥٥٩٦).
قال العلامة الألباني في صحيح سنن أبي داود (٦/ ٤٣١): «وهذا إسناد موقوف صحيح على شرط الشيخين».
وكذلك هو في «الموطأ» كتاب الطلاق، باب: طلاق المختلعة (٢/ ٥٦٥) رقم (٣٣) لكن بأتم منه، ولفظه:
عن نافع أنّ رُبَيِّعَ بنت مُعَوِّذٍ بن عَفراء جاءت هي وعمُّها إلى عبدالله بن عمر فأخبرته أنها اختلعت من زوجها في زمان عثمان فبلغ ذلك عثمان بن عفان فلم ينكره، وقال عبدالله بن عمر: «عدتها عدة المطلقة».
وتُعُقب: بأنّ هذا كان رأيه أوَّلَ الأمر، أمّا الذي استقرَّ عليه رأيه آخر الأمر فهو ما ذهب إليه عثمان من أنّ عدة المختلعة حيضة.
ودليل ذلك: ما جاء عن نافع عن ابن عمر أنّ الرُّبيع اختلعت من زوجها فأتى عمُّها عثمانَ فقال: «تعتدّ بحيضة»، وكان ابن عمر يقول: «تعتدّ ثلاث حيض» حتى قال هذا عثمان فكان يفتي به ويقول : «خيرُنا وأعلمنا». تقدّم ذِكرُه في هذا الاستدراك.
قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٩١): «وهذا قول عثمان، وابن عباس، وابن عمر في آخر روايتيه».
وإلى مثل هذا ذهب الألباني في صحيح سنن أبي داود (٦/ ٤٣٢).
والخلاصة: أنّ هذه الروايات التي جاءت عن الصحابة ﷺ ـ في أنّ الخلع طلاق ـ ضعيفة لا تثبت عنهم، ولذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (٣٢/ ٢٨٩): «ويُنقَل ذلك عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود، لكن

ضعَّف أحمد وغيره من أئمة العلم بالحديث ـ كابن المنذر وابن خزيمة والبيهقي وغيرهم ـ النقلَ عن هؤلاء».

وقال أيضًا (٣٢/ ٢٩٠): «وما علمتُ أحدًا من أهل العلم بالنقل صحَّح ما نُقِل عن الصحابة من أنه طلاق بائن».

وقال أيضًا: (٣٢/ ٢٩٢): «والذين اتبعوا ما نقل عن الصحابة من أنه طلقة بائنة من الفقهاء ظنوا تلك نقولاً صحيحة، ولم يكن عندهم من نقد الآثار والتميز بين صحيحها وضعيفها ما عند أحمد وأمثاله من أهل المعرفة بذلك، فصار هؤلاء يرون أنّ الذين خالفوا ابن عباس وأمثاله من الصحابة أجلّ منه وأكثر عددًا، ولم يعلموا أنه لم يثبت خلافه عن أحد من الصحابة».

وقال الإمام ابن القيم أيضًا في زاد المعاد (٥/ ١٩٧): «ولا يصحّ عن صحابي أنه طلاق ألبتة».

* في (ص/ ٢٥٨٨) في آخر السطر (١٥) **يضاف:**

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٩٢): «وأما النقل عن ابن عباس أنه فُرْقة وليس بطلاق فمن أصحّ النقل الثابت باتفاق أهل العلم بالآثار».

* في (ص/ ٢٥٩٢) في آخر السطر (١٥) في آخر السطر (٨) **يضاف:**

هذا ما ذهبت إليه في حينه؛ من ترجيح رواية هشام بن يوسف الموصولة على رواية عبدالرزاق المرسلة؛ لكونها زيادة من ثقة، ثم ظهر لي أنّ هذا الاختلاف في الوصل والإرسال ليس بين هشام بن يوسف وعبدالرزاق، إنما هو بسبب عمرو بن مسلم لما فيه من كلام، ثمّ رأيت في صحيح سنن أبي داود (٦/ ٤٢٩) للعلامة الألباني - رحمه الله - ما يوافق ما ظهر لي أخيرًا، حيث قال: «إلا أنّ عمرو بن مسلم - وهو الجَنَدي - وإن أخرج له مسلم فقد ضعَّفه الجمهور من قبل حفظه. وقال الحافظ: «صدوق له أوهام». وقد اختُلِف عليه في إسناده، كما أشار إلى ذلك المصنف - يعني أبا داود في سننه - بذكره رواية عبدالرزاق المرسلة. وسواء كان الراجح في الحديث وصله أو إرساله فهو صحيح لشواهده». والله أعلم.

* وفي السطر (١٢) **يضاف:**
ثمّ وقفت أخيرًا على كلام للعلامة الألباني يوافق ما جاء في كلامي المذكور فقال - رحمه الله - في صحيح سنن أبي داود (٦/ ٤٢٩): «لكن زاد الدارقطني في المتن فقال: «حيضة ونصفًا». وهي زيادة شاذة، بل منكرة، تفرَّد بها أحد رواة الدارقطني ممن دون هشام بن يوسف، خلافًا لكلّ من رواه عن هشام، وبخاصة أنّ رواية عبدالرزاق المرسَلة خالية عن هذه الزيادة». فلله الحمد على ذلك.
* وفي (ص/ ٢٥٩٤) السطر(١١): «الدليل الثالث أثر عبدالله بن عمر رضي الله عنهما»: **تستبدل هذه العبارة بالآتي: «الدليل الثالث: ما ورد عن الصحابة ﷺ في ذلك».**

ثم يضاف إلى أثر عبدالله بن عمر:

٢- ما جاء عن عثمان ﷺ:

عن نافع، عن ابن عمر أنّ الرُّبيع اختلعت من زوجها فأتى عمُّها عثمانَ فقال: «تعتدّ بحيضة».

وقد تقدّم ذِكره في هذا الاستدراك.

٣- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما:

عن عمرو، عن طاووس، عن ابن عباس قال: «إنما هو فرقة وفسخ، وليس بطلاق، ذكرَ الله الطلاق في أول الآية وفي آخرها والخلع بين ذلك، فليس بطلاق: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍ﴾ [البقرة:٢٢٩]».

أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» كتاب الطلاق، باب: من كان لا يرى الخلع طلاقًا (٤/ ٨٦) رقم (١). وقد مرَّ تخريجه (ص/ ٢٥٨٥) من الرسالة.

قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٨٩): «ولم يصحِّحوا إلا قول ابن عباس: إنه فسخ وليس بطلاق».

وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (٣/ ٤١٦): «وإسناده صحيح».

وأخرج عبدالرزاق في «المصنف» كتاب النكاح، باب: الفداء (٦/ ٤٨٦) رقم (١١٧٦٨) عن ابن جريج قال: أخبرني عمرو بن دينار أنه سمع عكرمة

مولى ابن عباس يقول: «ما أجازه المال ليس بطلاق». قال: «ولا أراه أخبرنيه إلا عن ابن عباس».

ولذا قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٩٢-٢٩٣): «والناقلون لهذه المسألة عنه أجلّ أصحابه وأعلمهم بأقواله، مثل طاووس وعكرمة، فإنّ هذين كانا يدخلان عليه مع الخاصة بخلاف عطاء وعمرو بن دينار ونحوهما فقد كانوا يدخلون عليه مع العامة، ومعلوم أنّ خواص العالِم عندهم من علمه ما ليس عند غيرهم، كما عند خواص الصحابة مثل الخلفاء الراشدين الأربعة وابن مسعود وعائشة وأبيّ بن كعب ومعاذ بن جبل وغيرهم من العلم ما ليس عند من ليس له مثلهم من الاختصاص بالنبي ﷺ، والمقصود بهذا أنّ كثيرًا من الناس يظنّ أنّ ابن عباس خالفه في هذه المسألة كثير من الصحابة أو أكثرهم ولا يعلمون أنه لم يثبت عن الصحابة إلا ما يوافق قوله لا ما يناقضه».

وعليه؛ فإنّ هذا هو الصحيح الذي ورد عن الصحابة ﷺ، لذا قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٩١): «هذا قول عثمان، وابن عباس، وابن عمر في آخر روايتيه».

وقال ابن القيم أيضًا في زاد المعاد (٥/ ١٩٧): «وهو مذهب ابن عباس، وعثمان، وابن عمر، والرُّبيع، وعمّها».

* في (ص/ ٢٥٩٥) السطر (١٧) **يضاف:**

٦- من نظر إلى حقائق العقود ومقاصدها دون ألفاظها يَعُدُّ الخلع فسخًا بأيّ لفظٍ كان، حتى بلفظ الطلاق.

وقواعد الفقه وأصوله تشهد أنّ المَرْعِيَّ في العقود حقائقُها ومعانيها لا صُوَرها وألفاظها. انظر: زاد المعاد (٥/ ٢٠٠).

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة العنكبوت

سورة الروم

سورة لقمان

سورة السجدة

سورة الأحزاب

سورة غافر

سورة فصلت

سورة الشورى

سورة الدخان

سورة الجاثية

سورة الأحقاف

سورة محمد

سورة الفتح

سورة الحجرات

سورة النجم

سورة الرحمن

سورة الحديد

سورة المجادلة

سورة الحشر

سورة الممتحنة

سورة الجمعة

سورة الانشقاق

سورة الأعلى

سورة الفجر

سورة البلد

سورة الضحى

سورة العلق

سورة البينة

سورة العصر

فهرس الأحاديث النبوية

أن النبي ﷺ حين أمره أن يصلي ركعتين	مرسل محمد بن قيس	١٣٣٧
أن النبي ﷺ خطب بعرفة ثم أذن ثم	جابر بن عبد الله	٦٨٣
أن النبي ﷺ دخل مكة عام الفتح وعلى	أنس بن مالك	١٩٥٢
أن النبي ﷺ سجد بالنجم وسجد	ابن عباس	١٠٦٧
أن النبي ﷺ شرب لبناً ثم دعا بماء	ابن عباس	٣٥٦
أن النبي ﷺ شغل يوم الخندق عن	جابر بن عبد الله	٧٢١
أن النبي ﷺ بالمدينة سبعاً	ابن عباس	١٢٧٣
أن النبي ﷺ صلى بهم في كسوف	عائشة	١٤١٢
أن النبي ﷺ صلى صلاة فقرأ فيها	ابن عمر	١١٨٣، ١١٨٤
أن النبي ﷺ صلى صلاة الكسوف فقام	أسماء بنت أبي بكر	١٤٤٤
أن النبي ﷺ ضرب في الخمر ثمانين	مرسل الحسن	٢٧٦٨، ٢٧٦٩
أن النبي ﷺ قضى أن عقل أهل	عبد الله بن عمرو	٢٧٢١
أن النبي ﷺ قرأ قراءة طويلة يجهر بها	عائشة	١٤١٤
أن النبي ﷺ قرأ النجم فسجد وسجد	أبو هريرة	١٠٦٨
أن النبي ﷺ كان إذا أراد من الحائض	بعض أزواج النبي ﷺ	٦٤٦، ٦٤٧
أن النبي ﷺ كان يصبح ولم يجمع	ابن عباس	١٧٥١
أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر	عائشة	١٨٦٢
أن النبي ﷺ كان يقرأ بأم الكتاب	أبو قتادة	١٤١٦
أن النبي ﷺ كان يقول يقوم في الركعة	ابن أبي أوفى	١١٣٧

فهرس الآثار

فهرس الأعلام المترجم لهم

- ص -

- ع -

- ق -

- م -

الكنى

الأنساب والألقاب

من اشتهر بـ«ابن»

النساء

فهرس الرواة المتكلم فيهم بجرح أو تعديل أو بعدم السماع والإدراك

- ر -

- ز -

- س -

- ص -

- ض -

- ط -

- ع -

- ف -

الكنى

الألقـــاب

من اشتهر بـ«ابن»

النســـــاء

الكنى من النساء

المبهمات من النساء

فهرس الألفاظ الغريبة والمصطلحات

فهرس البلدان والمواضع الجغرافية

فهرس القبائل والفرق

فهرس الأشعار والنظم

وما عليه خنصر كرسوع	والرسغ للمفصل طب موضوع	الأسيوطي	٤٩٤
والخلف للنص أو إجماع دعا	فساد الاعتبار كل من وعى	عبدالله العلوي	٢٥١٩
أو قبل التلقين أو قد وصفا	بالمنكرات كثرة أو عرفا	العراقي	٨٨٣
يقصر يمشي ويطول باركا	....	ـــــــ	٨٢٩
ارض للناس جميعًا	مثل ما ترضى لنفسك	الخطابي	٨٣-٨٤
إنما الناس جميعًا	كلهم أبناء جنسك	الخطابي	٨٣-٨٤
غير عدلٍ أن توخى	وحشة الناس بأنسك	الخطابي	٨٣-٨٤
فلهم نفس كنفسك	ولهم حس كحسك	الخطابي	٨٣-٨٤
وما غمة الإنسان في شقة النوى	ولكنها في عدم الشكل	الخطابي	٨٥
وإني غريب بين بست وأهلها	وإن كان فيها أسرتي و بها أهلي	الخطابي	٨٥
رأي الصحابي على الأصحاب لا	يكون حجة بوفق من خلا	عبدالله العلوي	٤٢٣
تأخير البيان عن وقت العمل	وقوعه عند المجيز ما حصل	عبدالله العلوي	٥٧٣
النية شرط لسائر العمل	بها الصلاح والفساد للعمل	السعدي	١٧٤١
وليس يصح في الأذهان شيء	إذا احتاج النهار إلى دليل	العراقي	٢٢١٠
وما أتى عن صاحب بحيث لا	يقال رأيا حكمه الرفع على	العراقي	١٥٣١
ونزلن ترك الاستفصال	منزلة العموم في الأقوال	عبد الله العلوي	٥٧٩
فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى بنا	بطن خبت ذي قفافٍ عقنقل	امرؤ القيس	٧٨٥
ورد ذو تساهل في الحمل	كالنوم والأداء كلاً من أصل	العراقي	٨٨٣
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل	بسقط اللوى بين الدخول بحومل	امرؤ القيس	٧٨٥
وقابلها الريح في دنها	وصلى على دنها وارتسم	الأعشى	٦٧٥
إلى الملك القرم وابن الهمام	وليث الكتيبة في المزدحم	ـــــــ	٧٨٦
تسامح ولا تستوف حقك كله	وأبق فلم يستقص قط كريم	الخطابي	٨٤
ولا تغل في شيء من الأمر واقتصد	كلا طرفي قصد الأمور ذميم	الخطابي	٨٤
الشاتمي عرضي ولم أشتمهما	والناذرين إذا لم القهما دمي	عنترة	٢٨٦٨
وإن الأورع الذي يخرج من	خلافهم ولو ضعيفاً فاستبن	ـــــــ	١٦٣٦

وذو احتياطٍ في أمور الدين	من فرّ من شكٍ إلى يقين	ـــــ	١٦٣٧
عرق العراق يلمم اليمن	وبذي الحليفة يحرم المدني	ـــــ	١٩٤٦
والشام جحفة أن مررت بها	ولأهل نجد قرن فاستبن	ـــــ	١٩٤٦
فليت رجالاً فيك قد نذروا دمي	وهموا بقتلي يا بثين لقوني	جميل بثينة	٢٨٦٧
....	وألفى قولها كذبا ومينا	ـــــ	١١٨١
قضى كل ذي دين فوفى غريمه	وعزة ممطول مُعَنّى غريمها	كثيّر	١٧٥٦
قد أولع الناس بالتلاقي	والمرء حب إلى هواه	الخطابي	٨٥
وإنما منهم صديقي	من لا يراني ولا أراه	الخطابي	٨٥
معاجل المحذور قبل أوانه	قد باء بالخسران مع حرمانه	ـــــ	٢٣١٧

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: التفسير وعلوم القرآن

* القرآن الكريم.

١- **الإتقان في علوم القرآن**، تأليف العلامة أبي الفضل جلال الدين عبدالرحمن أبي بكر السيوطي، الناشر دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية سنة ١٩٩١م.

٢- **أحكام القرآن**، للإمام عماد الدين بن محمد الطبري المعروف بـ«الكيا الهراسي»، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الثانية سنة ١٩٨٥م.

٣- **أحكام القرآن**، تأليف الإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تقديم وتعليق الشيخ قاسم الشماعي الرفاعي، الناشر دار القلم «بيروت».

٤- **أحكام القرآن**، تأليف الإمام أبي بكر أحمد الرازي الجصاص، الناشر دار الفكر «بيروت»، طبع سنة ١٩٩٣م.

٥- **أحكام القرآن**، لابن العربي، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية «بيروت» الطبعة الأولى.

٦- **أسباب النزول**، تأليف أبي الحسين على الواحدي النيسابوري، دراسة وتحقيق د. السيد الجميلي، الناشر دار الكتاب العربي «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ.

٧- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، تأليف محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، الناشر دار الفكر «بيروت»، إشراف مكتب البحوث والدراسات، طبع سنة ١٩٩٣م.

٨- **البرهان في علوم القرآن**، للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، دار المعرفة «بيروت»، طبع سنة ١٩٧٢م.

٩- **التذكار في أفضل الأذكار**، تأليف عبدالله بن أحمد الأنصاري القرطبي، الناشر المكتبة العلمية «بيروت».

١٠- **تفسير القرآن العظيم** (مسند عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين)، تأليف الإمام الحافظ عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم الرازي، تحقيق أسامة محمد الطيب، الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز «مكة المكرمة»، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٧م.

١١- **تفسير القرآن العظيم** (تفسير ابن كثير)، تأليف عماد الدين أبي الفداء ابن كثير، الناشران مكتبة الفيحاء «دمشق»، مكتبة دار السلام «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٤م.

١٢- **التفسير الكبير** (مفاتيح الغيب)، تأليف فخر الدين الرازي (محمد بن عمر القرشي الطبرسَاتي الشافعي)، الناشر دار الكتب العلمية «طهران»، الطبعة الثانية.

١٣- **تفسير المنار**، تأليف محمد عبده ومحمد رشيد رضا، تعليق وتصحيح سمير مصطفى رباب، الناشر دار احياء التراث العربي الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

١٤- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** (تفسير الطبري)، تأليف أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، الناشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي «بمصر»، الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٨م.

١٥- **الجامع لأحكام القرآن** (تفسير القرطبي)، تأليف أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الناشر دار إحياء التراث العربي «بيروت» طبع سنة ١٩٦٥م.

١٦- **الدر المنثور في التفسير بالمأثور** (تفسير السيوطي)، للإمام عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، الناشر دار الفكر «بيروت»، طبع سنة ١٩٩٣م.

١٧- **زاد المسير في علم التفسير** (تفسير ابن الجوزي)، تأليف الإمام أبي الفرج جمال الدين بن علي بن الجوزي، الناشر المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة سنة ١٩٨٧م.

١٨- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، تأليف الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني، حققه سيد إبراهيم، الناشران دار زمزم «الرياض» دار الحديث «القاهرة»، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٣م.

١٩- **فضائل القرآن**، تأليف الإمام الحافظ أبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير، تحقيق أبي إسحاق الحويني، الناشر مكتبة ابن تيمية «القاهرة»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦ هـ.

٢٠- **قاموس القرآن** أو «إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم»، تأليف الحسين بن محمد الدامغاني، حققه عبد العزيز سيد الأهل، الناشر دار العلم للملايين «بيروت»، الطبعة الثانية سنة ١٩٧٧م.

٢١- **الكشّاف**، تأليف أبي القاسم جار الله الزمخشري الخوارزمي، الناشر دار الفكر.

٢٢- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** (تفسير ابن عطية)، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق وتعليق الرّحالي الفاروق، عبد الله الأنصاري، السيد عبد العال إبراهيم، محمد العنابي، الناشر مؤسسة مرار العلوم، طبع سنة ١٩٧٧م.

٢٣- **معالم التنزيل** (تفسير البغوي)، تأليف الإمام محيي السنة أبي محمد بن سعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، الناشر دار طيبة «الرياض»، الطبعة الثانية سنة ١٩٩٣م.

٢٤- **المفردات في غريب القرآن**، تأليف أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف «بالراغب الأصفهاني»، الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

٢٥- **الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن**، تأليف أبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، دراسة وتحقيق محمد بن صالح المديفر، الناشر مكتبة الرشد «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ.

٢٦- **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم**، تأليف القاضي أبي بكر ابن العربي المعافري، تحقيق د. عبد الكبير العلوي المدغري، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية سنة ١٩٨٨م.

٢٧- **النشر في القراءات العشر**، لابن الجزري الدمشقي، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت».

٢٨- **النكت والعيون** (تفسير الماوردي)، تصنيف أبي الحسن علي بن محمد الماوردي، راجعه وعلق عليه السيد عبد المقصود عبد الرحيم، الناشران دار الكتب العلمية «بيروت»، مؤسسة الكتب الثقافية «بيروت».

٢٩- **نيل المرام من تفسير آيات الأحكام**، تأليف العلامة أبي الطيب صديق بن حسن بن علي الحسين القنوجي، تحقيق رائد بن صبري بن أبي علفة، يوسف البكري، الناشر

رمادي للنشر «الدمام»، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٧م.

ثانيًا: شروح الحديث

٣٠- **إحكام الأحكام** (شرح عمدة الأحكام)، تأليف ابن دقيق العيد، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت».

٣١- **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري،** لأبي العباس القسطلاني، الناشر دار الفكر.

٣٢- **أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري،** للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، تحقيق د. محمد بن سعد آل سعود، من منشورات جامعة أم القرى «مكة»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ.

٣٣- **الإعلام بفوائد عمدة الأحكام،** للإمام الحافظ أبي حفص عمر بن علي الأنصاري الشافعي المعروف «بابن الملقن»، حققه عبد العزيز المشيقح، الناشر دار العاصمة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٣٤- **إكمال إكمال المعلم،** لمحمد بن خليفة الأبيّ السنوسي، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ.

٣٥- **إكمال المعلم بفوائد مسلم،** تأليف الإمام أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق د. يحيى بن إسماعيل، الناشر دار الوفاء بالمنصورة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ.

٣٦- **إمداد القاري بشرح كتاب التفسير من صحيح البخاري،** تأليف عبيد بن عبدالله الجابري، الناشر مكتبة الفرقان، عجمان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٣٧- **بذل المجهود في حل أبي داود،** للشيخ خليل السهارنفوري، مع تعليق محمد الكاندهلوي، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت».

٣٨- **بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني،** تأليف أحمد عبد الرحمن البنا، (على هامش الفتح الرباني)، الناشر دار إحياء التراث العربي «بيروت».

٣٩- **تحفة الأحوذي** (شرح جامع الترمذي)، لأبي العلا بن عبد الرحمن المباركفوري، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٠م.

٤٠- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد،** تأليف أبي عمر النمري، تحقيق وتعليق

مصطفى العلوي، محمد البكري، الناشر مكتبة المؤيد، طبع سنة ١٩٩٧م.

٤١- **توضيح الأحكام من بلوغ المرام**، تأليف عبدالله البسام، الناشر مكتبة النهضة الحديثة «مكة»، الطبعة الثانية سنة ١٤١٤هـ.

٤٢- **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم**، تصنيف الحافظ أبي الفرج ابن رجب الحنبلي، تحقيق وتعليق طارق عوض الله، الناشر دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٠هـ.

٤٣- **حاشية السندي** (شرح سنن ابن ماجة)، للإمام أبي الحسن السندي الحنفي، الناشر دار الجيل «بيروت».

٤٤- **حاشية السندي على سنن النسائي** (حاشية على هامش سنن النسائي)، لأبي الحسن نور الدين السندي اعتناء عبد الفتاح أبوغدة، الناشر مكتب المطبوعات الإسلامية «بحلب»، الطبعة الرابعة سنة ١٤١٤هـ.

٤٥- **ذخيرة العقبي في شرح المجتبى** (شرح سنن النسائي)، تأليف محمد بن علي بن آدم الأثيوبي، الناشر دار آل بروم، مكة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٤٦- **زهرة الربى على المجتبى** (شرح السيوطي على سنن النسائي)، للإمام عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، «على هامش سنن النسائي»، اعتناء عبد الفتاح أبوغدة، الناشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الرابعة سنة ١٤١٤هـ.

٤٧- **سبل السلام شرح بلوغ المرام**، للشيخ محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، صححه وعلق عليه فواز أحمد زمزلي، إبراهيم الجمل، الناشر دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٧ هـ.

٤٨- **شرح الإلمام بأحاديث الأحكام**، لابن دقيق العيد، تحقيق عبد العزيز السعيد، الناشر دار الأطلس، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨ هـ.

٤٩- **شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد**، تأليف العلامة محمد السفاريني الحنبلي، الناشر المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة سنة ١٤١٠هـ.

٥٠- **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة١٤١١هـ.

٥١- **شرح السنة**، للإمام البغوي، تحقيق زهير الشاويش، شعيب الأرنؤوط، الناشر المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية سنة ١٩٨٣م.

٥٢- **شرح صحيح البخاري**، لابن بطال، ضبط نصه وعلق عليه أبوتميم ياسر بن إبراهيم، الناشر مكتبة الرشد «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ.

٥٣- **شرح صحيح مسلم**، للإمام النووي، الناشر دار القلم «بيروت» الطبعة الأولى.

٥٤- **شرح الطيبي على مشكاة المصابيح** المسمى «بالكاشف عن حقائق السنن»، لشرف الدين الحسين الطيبي، تحقيق ودراسة د. عبدالحميد هنداوي، الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٥٥- **طرح التثريب شرح التقريب**، تأليف أبي الفضل الحافظ العراقي، وولده ولي الدين أبي زرعة، الناشر دار المعارف «حلب».

٥٦- **عارضة الأحوذي** (شرح صحيح الترمذي)، للإمام ابن العربي المالكي، الناشران مكتبة المعارف «بيروت»، دار العلم للجميع «سوريا».

٥٧- **عمدة القاري** (شرح صحيح البخاري)، للإمام العلامة بدر الدين أبي محمد العيني، الناشر شركة البابي «بمصر»، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٢م.

٥٨- **عون المعبود** (شرح سنن أبي داود)، للعلامة أبي الطيب محمد أبادي، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٠م.

٥٩- **غاية المقصود في شرح سنن أبي داود**، تأليف أبي الطيب محمد شمس الحق أبادي، الناشرون المجمع العلمي، حديث أكادمي، دار الطحاوي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٦٠- **فتح الباري** (شرح صحيح البخاري)، للحافظ زين الدين أبي الفرج ابن رجب الحنبلي، تحقيق محمود عبد المقصود، حمد الشافعي، إبراهيم القاضي، السيد المرسي، محمد المنقوش، صالح المصراتي، علاء بن همام، صبري الشافعي، الناشر مكتبة الغرباء الأثرية «المدينة».

٦١- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، قام بتحقيقه محب الدين الخطيب، الناشر دار التراث «القاهرة»، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٦م.

٦٢- **فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام**، لفضيلة الشيخ محمد بن صالح

العثيمين، اعتنى به أحمد الخليل، سامي الخليل، الناشر دار مسلم، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ.

٦٣- **فيض الباري على صحيح البخاري**، تأليف محمد أنور الكشميري، الناشر دار المعرفة «بيروت».

٦٤- **فيض القدير** (شرح الجامع الصغير)، للعلامة المناوي، الناشر دار الفكر.

٦٥- القبس في شرح موطأ مالك، لأبي بكر بن العربي المعافري، دراسة وتحقيق محمد عبد الله ولد كريم، الناشر دار الغرب الإسلامي «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٢م.

٦٦- **مرقاة المفاتيح** (شرح مشكاة المصابيح)، لعلي بن سلطان القاري، الناشران دار الأندلس «جدة»، دار الكتاب الإسلامي «القاهرة».

٦٧- **معارف السنن** (شرح سنن الترمذي)، تأليف السيد محمد البنوري، الناشر المكتبة البنورية.

٦٨- **معالم السنن** (شرح سنن أبي داود)، لأبي سليمان الخطابي، تحقيق عبدالسلام عبدالشافي محمد، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ.

٦٩- **معالم السنن** (شرح سنن أبي داود)، تأليف أبي سليمان الخطابي، (على هامش مختصر سنن أبي داود)، تحقيق محمد حامد الفقي، الناشر دار المعرفة «بيروت».

٧٠- **المعلم بفوائد مسلم**، للإمام أبي عبد الله محمد المازري، تحقيق محمد الشاذلي، الناشر دار الغرب الإسلامي «بيروت»، الطبعة الثانية سنة ١٩٩٢م.

٧١- **المفهم لما أشكل على تلخيص كتاب مسلم**، تأليف أبي العباس القرطبي، حققه محي مستّو، أحمد السيد، يوسف بديوي، محمود بزّال، الناشران دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٢م.

٧٢- **المنتقى** (شرح الموطأ)، للقاضي أبي الوليد الباجي الأندلسي، الناشر دار الكتاب العربي «بيروت»، طبع سنة ١٣٣٢هـ.

٧٣- **المنتقى في أخبار المصطفى**، تأليف مجدالدين أبي البركات بن تيمية الحراني، الناشر مكتبة إمام الدعوة «بريدة».

٧٤- **نظم الفرائد لماتضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد**، تصنيف أبي سعيد صلاح

الدين العلائي، تحقيق بدر البدر، الناشر دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ.

٧٥- **نيل الأوطار** (شرح منتقى الأخبار)، تأليف الإمام محمد بن علي الشوكاني، خرج أحاديثه وعلق عليه عصام الصبابطي، الناشر دار الحديث «القاهرة»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

ثالثاً: السنة وعلوم الحديث

٧٦- **الآثار**، للحافظ أبي عبد الله الشيباني، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني، الناشر دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ.

٧٧- **الآداب**، لأبي بكر أحمد البيهقي، تحقيق، محمد عطا، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ.

٧٨- **الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير**، للحافظ الجورقاني الهمذاني، تحقيق عبد الرحمن الفويوائي، الناشر دار الصميعي، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٣هـ.

٧٩- **إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة**، تأليف الحافظ بن حجر العسقلاني، تحقيق زهير الناصر، من منشورات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف «بالمملكة العربية السعودية» بالتعاون مع الجامعة الإسلامية «المدينة المنورة»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ.

٨٠- **إتحاف النبيل بأجوبة أسئلة علوم الحديث والعلل والجرح والتعديل**، تأليف أبي الحسن مصطفى بن إسماعيل السليماني، الناشر، مكتبة الفرقان عَجمان، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

٨١- **الأدب المفرد**، للإمام أبي عبدا لله محمد البخاري، خرج أحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر دار البشائر الإسلامية، الطبعة الرابعة سنة ١٤١٧هـ.

٨٢- **الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية**، تأليف الإمام أبي زكريا ابن شرف النووي، الناشر مؤسسة الريان «بيروت»، طبع سنة ١٤١٦هـ.

٨٣- **إرواء الغليل**، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، الناشر المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩ هـ.

٨٤- **الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة** المعروف «بالموضوعات الكبرى»، للعلامة

نور الدين علي بن محمد الشهير «بالملا علي القاري»، تحقيق محمد الصباغ، الناشران دار الأمانة، مؤسسة الرسالة.

٨٥- **الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار**، تصنيف أبي بكر الحازمي الهمزاني، تحقيق عبد المعطي قلعجي، من منشورات جامعة الدراسات الإسلامية «كراتشي»، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

٨٦- **الاقتراح في بيان الاصطلاح**، تأليف أبي الفتح أبي الفتح محمد بن دقيق العيد، تحقيق، د. عامر صبري، الناشر دار البشائر الإسلامية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٨٧- **الإمام في معرفة أحاديث الأحكام**، تأليف ابن دقيق العيد، تحقيق سعد آل حميد، الناشر دار المحقق «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ.

٨٨- **الأنوار الكاشفة لما في كتاب «أضواء على السنة» من الزلل والتضليل والمجازفة**، تأليف العلامة عبد الرحمن المُعَلمي، الناشر المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٨٩- **البحر الزخار** (مسند البزّار)، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله، الناشران مؤسسة علوم القرآن «بيروت»، مكتبة العلوم والحكم «المدينة»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ.

٩٠- **البدر المني في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**، تأليف: عمر بن علي بن الملقن، تحقيق: أسامة بن أحمد و آخرون، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع السعودية، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٥هـ،

٩١- **بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، تأليف الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق صفي الدين المباركفوري، من منشورات جمعية إحياء التراث الإسلامي «الكويت»، طبع سنة ١٤١٤هـ.

٩٢- **تحفة الأشراف**، للإمام جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي، وبهامشه النكت الظراف لابن حجر العسقلاني.

٩٣- **تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل**، تأليف الحافظ ولي الدين أبي زرعة العراقي، علق عليه عبد الله بن نوراة، الناشر مكتبة الرشد «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ.

٩٤- **تحفة المحتاج**، لعمر بن علي بن الملقن، الناشر دار حراء، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.

٩٥- **التحقيق في أحاديث الخلاف**، تصنيف أبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق مسعد عبدالحميد السعدني، الناشران دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ.

٩٦- **تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شرف الصحبة**، تأليف الإمام خليل بن كيكلدي العلائي، تحقيق د. عبد الرحيم القشقري، الناشر دار العاصمة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.

٩٧- **تدريب الراوي**، تأليف الحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق نظر محمد الفريابي، الناشر مكتبة الكوثر « الرياض »، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٧هـ.

٩٨- **تعريف أهل التقديس**، تأليف الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق أحمد المباركي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٩٩- **تغليق التعليق على صحيح البخاري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق سعيد القزقي، الناشران المكتب الإسلامي، دار عمّار، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥ هـ.

١٠٠- **التقيد والإيضاح** (شرح مقدمة ابن الصلاح)، للحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي، تحقيق عبد الرحمن عثمان، الناشر دار الفكر العربي.

١٠١- **التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل**، تأليف صالح آل الشيخ، الناشر دار العاصمة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

١٠٢- **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، اعتنى به حسن قطب، الناشر مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ.

١٠٣- **تمام المنة في التعليق على فقه السنة**، تأليف العلامه محمد ناصر الدين الألباني، الناشر دار الراية، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٩هـ.

١٠٤- **تنقيح أحاديث التعليق**، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الشهير بابن عبدالهادي، تحقيق: أيمن شعبان، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، سنة ١٤١٩هـ.

١٠٥- **تنقيح التحقيق**، للإمام شمس الدين الذهبي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، الناشر دار الوعي العربي، مكتبة ابن عبدالبر، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ.
١٠٦- **التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل**، تأليف العلامة عبد الرحمن المُعَلِّمي، تحقيق وتعليق العلامة محمد ناصر الدين الألباني، الناشر مكتبة المعارف «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.
١٠٧- **تهذيب سنن أبي داود**، تأليف ابن القيم الجوزية، (على هامش مختصر سنن أبي داود)، تحقيق محمد حامد الفقي، الناشر دار المعرفة «بيروت».
١٠٨- **توضيح الأفكار**، للعلامة الصنعاني، الناشر دار إحياء التراث العربي «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٣٦٦هـ.
١٠٩- **جامع التحصيل في أحكام المراسيل**، تأليف الحافظ صلاح الدين أبي سعيد العلائي، تحقيق حمدي السلفي، الناشر دار الكتب، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٧هـ.
١١٠- **الجامع الصحيح** وهو «سنن الترمذي»، لأبي عيسى محمد بن سورة الترمذي، تحقيق العلامة أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوه، الناشر دار الحديث «القاهرة».
١١١- **جنة المرتاب بنقد المغني عن الحفظ والكتاب**، لأبي حفص الموصلي، تأليف: أبي إسحاق الحويني، الناشر: دار الكتاب العربي ،الطبعة الثانية ،سنة ١٤١٩ هـ.
١١٢- **جامع المسانيد والحكم**، تأليف الحافظ إسماعيل بن عمر بن كثير، الناشر دار الفكر، طبع سنة ١٤١٥هـ.
١١٣- **الجوهر النقي**، تأليف ابن التركماني، (حاشية على هامش السنن الكبرى) الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.
١١٤- **الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام**، للعلامة المحدّث محمد ناصر الدين الألباني.
١١٥- **خلاصة البدر المنير**، تأليف عمر بن علي بن الملقن، تحقيق حمدي السلفي، الناشر دار الرشد «الرياض».
١١٦- **دراسة حديث «ارحم أمتي بأمتي أبو بكر»**، تأليف مشهور حسن سلمان، الناشر دار

المنار، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.
١١٧- **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**، تأليف الحافظ أبي الفضل ابن حجر العسقلاني، علق عليه السيد المدني، الناشر دار المعرفة.
١١٨- **رسالة في الأحاديث الموضوعة**، تأليف الحسن الصاغاني، تحقيق د. محمد أحمد، الناشر مكتبة النهضة المصرية «القاهرة».
١١٩- **رسوخ الأخبار في نسوخ الأخبار**، تصنيف برهان الدين الجعبري، تحقيق بهاء الشاهر، الناشر مكتبة الإمام الشافعي «الرياض»، الطبعة الأولى سنة١٤١٠ هـ.
١٢٠- **الزهد**، تأليف الإمام عبدالله بن المبارك، تحقيق حبيب الأعظمي، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت».
١٢١- **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، للعلامة الألباني، الناشر المعارف «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ.
١٢٢- **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة**، للعلامة الألباني، الناشر مكتبة المعارف «الرياض»، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٨هـ.
١٢٣- **السنن**، للحافظ أبي داود سليمان الأشعث، تحقيق صدقي جميل، الناشر دار الفكر، طبع سنة ١٤١٤هـ.
١٢٤- **السنن**، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة، تحقيق خليل شيحا، الناشر دار المعرفة «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ.
١٢٥- **السنن**، للحافظ أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، الناشر دار إخبار التراث العربي «بيروت» طبع سنة ١٤١٣هـ.
١٢٦- **السنن**، للحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق فواز أحمد زملي، خالد العلمي، الناشر دار الكتاب العربي «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ.
١٢٧- **السنن**، للحافظ سعيد بن منصور، تحقيق حبيب الأعظمي، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت».
١٢٨- **السنن**، للحافظ سعيد بن منصور، تحقيق سعد آل حميد، الناشر دار الصميعي «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

١٢٩- **السنن**، للحافظ أحمد بن شعيب النسائي، اعتنى بها عبد الفتاح أبوغدة، الناشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب الطبعة الرابعة سنة ١٤١٤هـ.

١٣٠- **السنن الكبرى**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

١٣١- **شرح علل الترمذي**، للحافظ عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، تحقيق نور الدين عتر، الناشر دار الملاح، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٨هـ.

١٣٢- **شرح لغة المحدث** (منظومة في علم الحديث)، نظم وشرح أبي معاذ طارق بن عوض الله، الناشر مكتبة ابن تيمية القاهرة،الطبعة الأولـى ١٤٢٢هـ.

١٣٣- **شرح مشكل الآثار**، لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، حققه شعيب الأرنؤوط، الناشر مؤسسة الرسالة «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ.

١٣٤- **شرف أصحاب الحديث**، تأليف الحافظ أحمد بن علي بن ثابت المعروف بـ«الخطيب البغدادي»، حققه وخرج أحاديثه عمرو عبد المنعم سليم، الناشر مكتبة ابن تيمية «القاهرة»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

١٣٥- **شعب الإيمان**، تأليف الإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد السعيد بسيوني، الناشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.

١٣٦- **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، تأليف علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، حققه شعيب الأرنؤوط، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

١٣٧- **صحيح ابن خزيمة**، تحقيق د. محمد الأعظمي، الناشر المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية سنة ١٤١٢هـ.

١٣٨- **صحيح سنن الترمذي**، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، منشورات مكتب التربية العربي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

١٣٩- **صحيح سنن أبي داود** (باختصار السند)، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، منشورات مكتبة المعارف «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ.

١٤٠- **صحيح سنن أبي داود** (التخريج المطول)، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، الناشر مؤسسة غراس، الكويت الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

١٤١- **صحيح سنن ابن ماجه**، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، من منشورات مكتب التربية العربي، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٨هـ.

١٤٢- **صحيح سنن النسائي**، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، منشورات مكتب التربية العربي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ.

١٤٣- **ضعيف سنن الترمذي**، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، الناشر المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ.

١٤٤- **ضعيف سنن أبي داود**، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، الناشر مكتبة المعارف«الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ.

١٤٥- **ضعيف سنن ابن ماجه**، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، الناشر المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

١٤٦- **ضعيف سنن النسائي**، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، الناشر المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ.

١٤٧- **علل الترمذي الكبير**، ترتيب أبي طالب القاضي، تحقيق حمزة ديب، الناشر مكتبة الأقصى «عمّان»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.

١٤٨- **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**، تأليف أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق د. محفوظ السلفي، الناشر دار طيبة، الطبعة الأولى.

١٤٩- **العلل ومعرفة الرجال**، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق د. وصيّ الله عباس، الناشر المكتب الإسلامي، دار الخاني «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

١٥٠- **علوم الحديث**، تأليف أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف «بابن الصلاح»، تحقيق نور الدين عتر، الناشر دار الفكر.

١٥١- **غرر الفوائد المجموعة**، تأليف رشيد الدين العطار، تحقيق محمد خرشافي، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

١٥٢- **غوث المكدود بتخريج منتقى ابن الجارود**، تأليف أبي إسحاق الحويني الأثري، الناشر دار الكتاب العربي «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

١٥٣- **فتح الباقي على ألفية العراقي**، تأليف الحافظ زكريا الأنصاري، الناشر دار الكتب

العلمية «بيروت»

١٥٤- **فتح المغيث،** للحافظ العراقي، الناشر مكتبة السنة «القاهرة» طبع سنة ١٤١٠هـ.

١٥٥- **فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي،** تأليف محمد السخاوي، تحقيق علي حسن علي، الناشر مكتبة السنة «القاهرة»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ.

١٥٦- **قواعد التحديث،** تأليف محمد جمال القاسمي، تحقيق محمد البيطار، الناشر دار النقاش، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ.

١٥٧- **كتاب المدلسين،** تأليف أبي زرعة العراقي، تحقيق د. رفعة فوزي، د. نافذ حسين، الناشر دار الوفاء «المنصورة».

١٥٨- **كنز العمال،** لعلي الهندي، الناشر دار الرسالة، طبع سنة ١٩٩٣م.

١٥٩- **الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات،** تأليف محمد بن أحمد الخطيب «المعروف» بابن الكيال، تحقيق كمال الحوت، الناشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ.

١٦٠- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد،** للحافظ نور الدين علي الهيثمي، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، طبع سنة ١٤٠٨هـ.

١٦١- **المختارة** أو (المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما)، تصنيف ضياء الدين المقدسي، تحقيق، عبد الملك بن دهيش، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.

١٦٢- **مختصر إتحاف السادة المهرة،** تأليف أبي العباس شهاب الدين البوصيري، تحقيق سيد كسروي، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

١٦٣- **مختصر زوائد البزّار،** للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق صبري أبو ذّر، الناشر مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ.

١٦٤- **مختصر سنن أبي داود،** تأليف الحافظ المنذري، تحقيق محمد حامد الفقهي، الناشر دار المعرفة «بيروت».

١٦٥- **مختصر صحيح البخاري،** تأليف العلامة محمد ناصر الدين الألباني، «المجلد الأول» الناشر المكتب الإسلامي، «المجلد الثاني» الناشر دار ابن القيم.

١٦٦- **المراسيل**، تصنيف أبي محمد عبد الرحمن الرازي، علق عليه أحمد الكاتب، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ.

١٦٧- **المستدرك على الصحيحين**، للحاكم النيسابوري، (وبذيلة التلخيص)، للحافظ الذهبي، الناشر دار المعرفة «بيروت».

١٦٨- **المسند**، للحافظ أبي بكر عبدالله بن الزبير الحميدي، تحقيق حبيب الأعظمي، الناشران عالم الكتب «بيروت»، مكتبة المتنبي «القاهرة».

١٦٩- **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، الناشر مؤسسة قرطبة.

١٧٠- **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، شرحه الشيخ أحمد بن محمد شاكر، الناشر دار المعارف «القاهرة»، الطبعة الرابعة.

١٧١- **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق شعيب الأرنؤط وجماعة من طلبة العلم، الناشر مؤسسة الرسالة «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

١٧٢- **مسند الإمام أبي حنيفة**، تأليف أبي نعيم الأصبهاني، تحقيق نظر محمد الفاريابي، الناشر مكتبة الكوثر «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ.

١٧٣- **مسند أبي داود الطيالسي**، الناشر دار المعرفة «بيروت».

١٧٤- **مسند الإمام الشافعي**، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠هـ.

١٧٥- **مسند الشاميين**، تأليف أبي القاسم الطبراني، تحقيق حمدي السلفي، الناشر مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية سنة ١٤١٧هـ.

١٧٦- **مسند الشهاب**، تأليف القاضي أبي عبد الله بن سلامة القضاعي، تحقيق حمدي السلفي، الناشر مؤسسة الرسالة «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ.

١٧٧- **مسند أبي يعلي الموصلي**، للحافظ أحمد بن المثنى التميمي، تحقيق حسين سليم أسد، الناشر دار الثقافة العربية، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ.

١٧٨- **المصنف**، للحافظ أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الأعظمي.

١٧٩- **المصنف في الأحاديث والآثار**، للحافظ عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، الناشر دار الفكر، طبع سنة ١٤١٤هـ.

١٨٠- **المطالب العالية،** لابن حجر العسقلاني، الناشر دار الوطن، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

١٨١- **المعجم الأوسط،** للحافظ أبي القاسم سليمان الطبراني، تحقيق قسم التحقيق بدار الحرمين، الناشر دار الحرمين «القاهرة»، طبع سنة ١٤١٥هـ.

١٨٢- **المعجم الصغير،** تأليف الحافظ أبي القاسم سليمان الطبراني، الناشر مؤسسة الكتب الثقافية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.

١٨٣- **المعجم الكبير،** لأبي القاسم الطبراني، تحقيق حمدي السلفي، الناشر دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

١٨٤- **معرفة علوم الحديث،** تصنيف الحاكم النيسابوري، الناشر المكتب التجاري «بيروت»، الطبعة الثانية سنة ١٩٧٧هـ.

١٨٥- **المقاصد الحسنة،** تأليف محمد عبدالرحمن السخاوي، تحقيق محمد عثمان، الناشر دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ.

١٨٦- **المهذب في اختصار السنن الكبرى،** تأليف الحافظ الذهبي، تحقيق حامد إبراهيم، محمد العقبي، الناشر زكريا يوسف.

١٨٧- **موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر،** تأليف الحافظ علي بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق حمدي السلفي، صبحي السيد السامرائي، الناشر مكتبة الرشد «الرياض»، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٩هـ.

١٨٨- **موطأ الإمام مالك** (برواية أبي مصعب الزهري المدني)، تحقيق د. بشار عواد معروف، محمود خليل، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ.

١٨٩- **موطأ الإمام مالك** (برواية محمد بن الحسن الشيباني)، تعليق د. تقي الدين الندوي، الناشران دار القلم «دمشق» دار السنة والسيرة «بومباي»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ.

١٩٠- **موطأ الإمام مالك** (برواية يحيى بن يحيى)، تحقيق محمد فؤاد عبدا لباقي، الناشر دار الكتاب المصري «القاهرة».

١٩١- **الناسخ والمنسوخ من الحديث،** تأليف ابن شاهين، تحقيق علي محمد عوض، عادل

عبد الموجود، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ.
١٩٢- **نصب الراية لأحاديث الهداية**، للإمام جمال الدين الزيلعي، الناشر دار المأمون «القاهرة»، الطبعة الثانية.
١٩٣- **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**، تأليف أبي عبد الله الكتاني، الناشر دار الكتب السلفية «بمصر»، الطبعة الثانية.
١٩٤- **النكت على كتاب بن الصلاح**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق د. ربيع بن هادي، الناشر دار الراية، الطبعة الرابعة سنة ١٤١٧هـ.
١٩٥- **النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر**، تأليف ابن حجر العسقلاني، تحقيق علي حسن عبد الحميد ،الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الرابعة، سنة ١٤١٩هـ.
١٩٦- **هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تخريج العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق علي بن حسن الحلبي، الناشران: دار ابن القيم، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

رابعاً: كتب الجرح والتعديل والتراجم والسير والتاريخ

١٩٧- **أخبار أصبهان**، تأليف أبي نعيم الأصبهاني، الناشر دار الكتاب العربي.
١٩٨- **أخبار القضاة**، تأليف محمد بن خلف بن حَيَّان المعروف بروكيع، الناشر مكتبة المدائن الرياض.
١٩٩- **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، تأليف ابن الأثير، الناشر المكتبة الإسلامية.
٢٠٠- **الإصابة في تمييز الصحابة**، تأليف ابن حجر العسقلاني، الناشر مكتبة المثنى، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨هـ.
٢٠١- **الأعلام**، تأليف خير الدين الزركلي، الناشر دار العلم للملايين، الطبعة السابعة سنة ١٩١٦م.
٢٠٢- **الإكمال**، للحافظ ابن ماكولا، الناشر دار الكتاب الإسلامي «القاهرة»، الطبعة الثانية سنة ١٩٩٣م.
٢٠٣- **إنباه الرواة عن أنباه النحاة**، تأليف الوزير القفطي، تحقيق محمد أبوالفضل، الناشران دار الفكر العربي «القاهرة»، مؤسسة الكتب الثقافية «بيروت»، الطبعة الأولى

سنة ١٤٠٦هـ.

٢٠٤- **الأنباه على قبائل الرواة**، تأليف ابن عبدالبر، تحقيق إبراهيم الإبياري، الناشر دار الكتاب العربي « بيروت »، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ

٢٠٥- **الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء**، للحافظ ابن عبدالبر، اعتنى به عبد الفتاح أبوغدة، الناشر مكتب المطبوعات الإسلامية «بحلب»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.

٢٠٦- **الأنساب**، للسمعاني، تعليق عبد الله البارودي، الناشر مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

٢٠٧- **البداية والنهاية**، للحافظ ابن كثير، الناشر مكتبة المعارف «بيروت»، الطبعة الثانية سنة ١٩٧٧م.

٢٠٨- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، تأليف الإمام محمد بن علي الشوكاني، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

٢٠٩- **البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة**، تصنيف مجد الدين محمد الفيروزأبادي، تحقيق محمد المصري، من منشورات جمعية إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ.

٢١٠- **بغية الوعاة في طبقات اللغوين والنحاة**، للحافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل، الناشر المكتبة العصرية.

٢١١- **تاج التراجم**، تأليف ابن قُطْلُوبُغَا الحنفي، تحقيق محمد يوسف، الناشر دار القلم «دمشق»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٢١٢- **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، تأليف الحافظ الذهبي، تحقيق عمر تدمري، الناشر دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ.

٢١٣- **التاريخ الإسلامي**، تأليف محمود شاكر، الناشر المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة سنة ١٤١١هـ.

٢١٤- **التاريخ الإسلامي العام**، تأليف د. علي إبراهيم حسن، الناشر مكتية النهضة المصرية.

٢١٥- **تاريخ أسماء الثقات**، لابن شاهين، تحقيق عبد المعطي قلعجي، الناشر دار الكتب

العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.

٢١٦- **التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة،** تأليف عبد الرحمن علي الحجي، دار القلم، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٦هـ.

٢١٧- **التاريخ الأوسط،** تأليف الإمام الحافظ أبي عبد الله البخاري، دراسة وتحقيق محمد اللحيدان، الناشر الصميعي «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

٢١٨- **تاريخ بغداد أو «مدينة السلام»،** للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، الناشران مكتبة الخانجي «القاهرة»، دار الفكر.

٢١٩- **تاريخ الشعوب الإسلامية،** تأليف كارل بروكلمان، ترجمة نبيه فارس ومنير البعلبكي، الناشر دار العلم للملايين «بيروت»، الطبعة السابعة سنة ١٩٧٧م.

٢٢٠- **التاريخ الكبير،** للحافظ أبي عبدالله البخاري، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت».

٢٢١- **تاريخ معالم المدينة المنورة قديماً وحديثاً،** تأليف العلامة أحمد ياسين الخياري، تعليق وتخريج عبيد الله كردي، طبعت بمطابع دار العلم، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٢هـ.

٢٢٢- **تحرير تقريب التهذيب،** تأليف بشار معروف، وشعيب الأرنؤوط، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٢٢٣- **تذكرة الحفاظ،** تأليف الحافظ الذهبي، الناشر دار إحياء التراث العربي «بيروت».

٢٢٤- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك،** تأيف القاضي عياض، تحقيق عبد القادر الصحراوي، ومحمد بن شريفه، وسعيد أعراب، ومحمد الطنجي، من منشورات وزارة الأوقاف الإسلامية «بالمملكة المغربية»، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ.

٢٢٥- **تعجيل المنفعة،** للحافظ ابن حجر العسقلاني، الناشر دار الكتاب العربي «بيروت».

٢٢٦- **تعليقات الدارقطني على المجروحين،** لابن حبان البستي، تحقيق خليل العربي، الناشر دار الكتاب الإسلامي «القاهرة»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٢٢٧- **تهذيب التهذيب،** للحافظ ابن حجر العسقلاني، الناشر دار إحياء التراث العربي «بيروت»، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ.

٢٢٨- **تهذيب الكمال في أسماء الرجال،** للحافظ جمال الدين المزي، تحقيق بشار عواد، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٢٢٩- **توضيح المشتبه**، تأليف ابن ناصر الدين القيسي الدمشقي، تحقيق محمد العرقسوسي، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٢٣٠- **الثقات**، للإمام الحافظ محمد بن حبان، الناشر مؤسسة الكتب الثقافية، طبع سنة ١٤٠٢هـ.

٢٣١- **الجرح والتعديل**، للإمام الحافظ عبدالرحمن الرازي، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت».

٢٣٢- **جمهرة أنساب العرب**، تأليف الإمام أبي محمد بن حزم، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت» سنة ١٤١٨هـ.

٢٣٣- **جوامع السيرة**، تأليف ابن حزم الظاهري، تحقيق إحسان عباس، ناصر الأسد، الناشر إدارة إحياء السنة «باكستان».

٢٣٤- **الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية**، لعبد القادر القرشي، تحقيق عبد الفتاح الحلو، الناشر مؤسسة الرسالة، طبع سنة ١٤١٣هـ.

٢٣٥- **الجوهر الثمين في سير الخلفاء والملوك**، تأليف ابن دقمان العلاءي، تحقيق سعيد عاشور، من منشورات جامعة أم القرى «مكة المكرمة».

٢٣٦- **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، للحافظ جلال الدين السيوطي، الناشر دار الفكر العربي «القاهرة»، طبع سنة ١٤١٨هـ.

٢٣٧- **حلية الأولياء**، تأليف أحمد بن عبد الله الأصفهاني، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت».

٢٣٨- **حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه**، تأليف محمد الشيباني، الناشر الدار السلفية «الكويت»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ.

٢٣٩- **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، تأليف الحافظ ابن حجر العسقلاني، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت» الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

٢٤٠- **الدولة العباسية**، تأليف محمد الخضري، الناشر دار المعرفة «بيروت»، الطبعة الرابعة سنة ١٤١٩هـ.

٢٤١- **الديباج المذهب**، تأليف ابن فرحون المالكي، تحقيق مأمون الجنان، الناشر دار

الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.
٢٤٢- **ذكر من اختلف العلماء ونقاد الحديث فيه**، للحافظ أبي حفص عمر بن شاهين، الناشر أضواء السلف «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ.
٢٤٣- **ذيل تاريخ الإسلام**، للحافظ شمس الدين المزي، اعتنى به مارن باوزير، الناشر دار المغني، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ.
٢٤٤- **ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي**، تأليف أبي المحاسن الحسيني، الناشر دار إحياء التراث العربي.
٢٤٥- **ذيل طبقات الحفاظ** للحافظ جلال الدين السيوطي، الناشر دار إحياء التراث العربي.
٢٤٦- **ذيل طبقات الفقهاء الشافعيين**، للعبادي، تحقيق أحمد هاشم، محمد غرب، الناشر مكتبة الثقافة الدينية.
٢٤٧- **الذيل على طبقات الحنابلة**، للحافظ ابن رجب الحنبلي، الناشر دار المعرفة «بيروت».
٢٤٨- **سير أعلام النبلاء**، تأليف الحافظ محمد بن أحمد الذهبي، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة العاشرة سنة ١٤١٤هـ.
٢٤٩- **سير الخلفاء الراشدين** (ملحق مع سير أعلام النبلاء) تأليف الحافظ الذهبي، تحقيق بشار عواد معروف، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.
٢٥٠- **السيرة النبوية**، لأبي محمد عبد الملك بن هشام، الناشر دار الفكر «القاهرة».
٢٥١- **سؤالات أبي عبيد الآجري للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث**، تحقيق عبدالعليم البستوي، الناشران دار الإستقامة، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.
٢٥٢- **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، تأليف الشيخ محمد بن محمد مخلوف، الناشر دار الفكر « بيروت ».
٢٥٣- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تأليف ابن العماد الحنبلي، الناشر دار إحياء التراث العربي.
٢٥٤- **الشعر والشعراء**، تأليف أبي محمد عبد الله بن قتيبة، الناشر دار إحياء العلوم

«بيروت»، الطبعة الخامسة سنة ١٤١٤هـ.
٢٥٥- **الضعفاء الصغير**، للإمام الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمود زايد، الناشر دار المعرفة، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.
٢٥٦- **الضعفاء الكبير**، تصنيف الإمام محمد بن عمرو العقيلي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، الناشر دارا الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى.
٢٥٧- **الضعفاء والمتروكين**، تأليف الإمام أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق محمد زايد، الناشر مكتبة المعرفة، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.
٢٥٨- **طبقات الحفاظ**، تأليف الحافظ جلال الدين السيوطي، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ.
٢٥٩- **طبقات الحنابلة**، للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلي الفرّاء، الناشر دار المعرفة «بيروت».
٢٦٠- **الطبقات السنية في تراجم الحنفية**، للمولى تقي الدين الغزي المصري الحنفي، تحقيق عبد الفتاح الحلو، الناشر دار الرفاعي «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ.
٢٦١- **طبقات الشافعية الكبرى**، تأليف تاج الدين السبكي، تحقيق محمود الطناجي، عبد الفتاح الحلو، الناشر هجر «القاهرة»، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ.
٢٦٢- **طبقات علماء الحديث**، تأليف محمد بن أحمد الدمشقي الصالحي، تحقيق أكرم البوشي، إبراهيم الزيبق، الناشر مؤسسة الرسالة،الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ.
٢٦٣- **طبقات الفقهاء الشافعية**، تأليف أبي عمر عثمان الشهرزوري المعروف «بابن الصلاح»، هذبه واستدرك عليه أبوزكريا النووي، تحقيق محي نجيب، الناشر، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٢م.
٢٦٤- **طبقات الفقهاء الشافعية**، تأليف أبي بكر بن أحمد بن قاضي شُهبة، تحقيق علي محمد عمر، الناشر مكتبة الثقافة الدينية «القاهرة».
٢٦٥- **طبقات الفقهاء الشافعيين**، تأليف الحافظ ابن كثير الدمشقي، تحقيق أحمد هاشم، محمد غرب، الناشر مكتبة الثقافة الدينية، طبع سنة ١٤١٣هـ.
٢٦٦- **الطبقات الكبرى**، لمحمد بن سعد الهاشمي المعروف «بابن سعد»، تحقيق محمد عبد

القادر عطا، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت» الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.

٢٦٧- **طبقات المفسرين**، تأليف أحمد بن محمد الأدنروي، تحقيق سليمان الخزي، الناشر مكتبة العلوم والحكم «المدينة»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٢٦٨- **العبر في خبر من غبر**، تأليف الحافظ الذهبي، تحقيق محمد السعيد بسيوني، الناشر دار الكتب العلمية.

٢٦٩- **العقد المذهب في طبقات حملة المذهب** (الشافعي)، تأليف ابن الملقن الشافعي، تحقيق أيمن الأزهري، سيد مهنَّى، دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٢٧٠- **علماء ومفكرون عرفتهم**، تأليف محمد مجذوب، الناشر دار النفائس «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٣٧٧هـ.

٢٧١- **غاية النهاية في طبقات القراء**، لشمس الدين ابن الجزري، اعتنى به المستشرق برجتستراسر الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٢هـ.

٢٧٢- **الكاشف**، تأليف الحافظ شمس الدين الذهبي، الناشران، شركة دار القبلة، مؤسسة علوم القرآن، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٢٧٣- **الكامل في ضعفاء الرجال**، للحافظ ابن عدي الجرجاني، الناشر دار الفكر «بيروت»، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٩هـ.

٢٧٤- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، تأليف حاجي خليفة، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت» طبع سنة ١٤١٣هـ.

٢٧٥- **لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ**، للحافظ تقي الدين بن فهد المكي، الناشر دار إحياء التراث العربي.

٢٧٦- **لسان الميزان**، تأليف الحافظ ابن حجر العسقلاني، الناشر دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ.

٢٧٧- **المجرد من أسماء رجال ابن ماجه**، للحافظ الذهبي، تحقيق باسم الجوابرة، الناشر دار الراية، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ.

٢٧٨- **المجروحين**، لمحمد بن حبان البستي، تحقيق محمود زايد، الناشر دار المعرفة «بيروت»،

طبع سنة ١٤١٢هـ.

٢٧٩- **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تأليف أبي الحسن المسعودي، الناشر دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٢هـ.

٢٨٠- **معجم الأدباء**، تأليف ياقوت الحموي، الناشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٢٨١- **معجم قبائل العرب**، تأليف عمر رضا كحالة، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة سنة ١٤١٢هـ.

٢٨٢- **معجم المؤلفين**، تأليف عمر رضا كحالة، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى١٤٤١هـ.

٢٨٣- **معرفة الرواة المتكلم فيهم بما لا يوجب الرد**، تأليف الحافظ الذهبي، تحقيق إبراهيم سعيداي، الناشر دار المعرفة «بيروت».

٢٨٤- **المغني في الضعفاء**، تأليف الحافظ محمد بن أحمد الذهبي، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

٢٨٥- **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، لأبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق محمد عطا، مصطفى عطا، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت».

٢٨٦- **المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد**، تأليف عبد الرحمن العليمي، الناشر دار صادر «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٧م.

٢٨٧- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تأليف الحافظ الذهبي، تحقيق علي البجاوي، الناشر دار المعرفة «بيروت».

٢٨٨- **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، تأليف أبي المحاسن يوسف الأتاباكي، تحقيق محمد شمس الدين، الناشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٢٨٩- **هدية العارفين**، تأليف إسماعيل باشا البغدادي، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت» طبع سنة ١٤١٣هـ.

٢٩٠- **الوافي بالوفيات**، تأليف صلاح الدين الصفدي، ضمن سلسلة النشرات الإسلامية لجمعية المستشرقين الألمانية، طبع سنة ١٤٠١هـ.

٢٩١- **وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى**، تأليف نور الدين على السمهودي، تحقيق محمد مُحي الدين عبدالحميد، الناشر دار إحياء التراث العربي.
٢٩٢- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، لأبي العباس ابن خلكان، الناشر دار صادر «بيروت» طبع سنة ١٤١٤هـ.
٢٩٣- **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**، تأليف أبي المنصور عبد الملك الثعالبي، تحقيق مفيد قميحة، الناشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ.

خامسًا: كتب الفقه

كتب الفقه الحنفي

٢٩٤- **الاختيار لتعليل المختار**، تأليف عبد الله بن محمد بن مودود الموصلي، تحقيق محمود أبودقيقة، الناشر دار الدعوة.
٢٩٥- **الأصل المعروف بـ«المبسوط»**، للإمام أبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، تصحيح وتعليق أبي الوفاء الأفغاني، الناشر عالم الكتب «بيروت»، الطبعة الأولى ١٩٩٠م.
٢٩٦- **إعلاء السنن**، تأليف العلامة ظفر أحمد العثماني التهانوي، حققه وعلق عليه محمد تقي عثماني، الناشر إدارة القرآن والعلوم الإسلامية «كراتشي»، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٥هـ.
٢٩٧- **إيثار الإنصاف في آثار الخلاف**، تأليف سبط ابن الجوزي، تحقيق ناصر الخليفي، الناشر دار السلام، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.
٢٩٨- **البحر الرائق شرح الدقائق**، للعلامة زين الدين بن نجيم الحنفي، الناشر دار المعرفة «بيروت»، الطبعة الثالثة سنة ١٩٩٣م.
٢٩٩- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، تأليف الإمام علاء الدين بن مسعود الكاساني، الناشر المكتبة العلمية «بيروت».
٣٠٠- **البناية في شرح الهداية**، لأبي محمد محمود بن أحمد العيني، الناشر دار الفكر «بيروت» الطبعة الثانية سنة ١٩٩٠م.

٣٠١- **تحفة الفقهاء**، لعلاء الدين السمرقندي، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٤م.

٣٠٢- تحفة الملوك، تأليف زين الدين محمن بن أبي بكر الرازي، تعليق عبد الله نذير، الناشر دار البشائر «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٣٠٣- **الجامع الصغير**، تأليف الحافظ أبي عبد الله محمد الشيباني، مع شرحه النافع الكبير، للعلامة أبي الحسنات عبدالحي اللكنوي، من منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية «كراتشي»، طبع سنة ١٤١١هـ.

٣٠٤- **رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار** (حاشية ابن عابدين)، لمحمد أمين الشهير «بابن عابدين»، تحقيق عادل عبد الوجود، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

٣٠٥- **رؤوس المسائل**، للعلامة أبي القاسم جار الله الزمخشري، تحقيق عبد الله نذير، الناشر دار البشائر الإسلامية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ.

٣٠٦- **طريقة الخلاف بين الأسلاف**، تأليف محمد بن عبد الحميد الأسمندي، تحقيق وتعليق علي معوض وعادل عبد الموجود، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت» الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٣٠٧- **الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة**، تأليف أبي حفص الغزنوي الحنفي، الناشر مؤسسة الكتب الثقافية « بيروت »، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.

٣٠٨- **الفتاوى الهندية**، تأليف العلامة الهمام الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام، الناشردار إحياء التراث العربي «بيروت»، الطبعة الرابعة.

٣٠٩- **الفقه النافع**، للإمام ناصر الدين أبي القاسم محمد بن يوسف الحسيني السمرقندي، دراسة وتحقيق د. إبراهيم بن محمد بن إبراهيم العبود، الناشر، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٣١٠- **فتح باب العناية بشرح النقاية**، للإمام نور الدين أبي الحسن الملا علي القاري، اعتنى به محمد وهيثم تميم.

٣١١- **فتح القدير**، تأليف كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف «بابن الهمام»،

الناشر المكتبة التجارية «مكة المكرمة»، ودار الفكر «بيروت».
٣١٢- **كتاب الحجة على أهل المدينة،** تأليف أبو عبد الله محمد الشيباني، تعليق السيد مهدي الكيلاني، الناشر عالم الكتب «بيروت»، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٣هـ.
٣١٣- **اللُباب في الجمع بين السنة والكتاب،** للإمام أبي محمد علي بن زكريا المنبجي،تحقيق د. محمد فضل عبد العزيز المراد، الناشران دار القلم «دمشق»، الدار الشامية«بيروت»، الطبعة الثانية سنة ١٩٩٤م.
٣١٤- **اللُباب في شرح الكتاب،** تأليف الشيخ عبد الغني الغنيمي الحنفي، الناشر دار إحياء التراث العربي «بيروت» طبع سنة ١٩٩١م.
٣١٥- **المبسوط،** لشمس الدين السرخسي، الناشران المكتبة التجارية «مكة المكرمة»، ودار المعرفة «بيروت» طبع سنة ١٩٨٩م.
٣١٦- **مختصر اختلاف العلماء،** تصنيف أبي جعفر محمد بن سلامة الطحاوي، اختصار أبي بكر الجصاص، دراسة وتحقيق عبد الله نذير أحمد، الناشر دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٥م.
٣١٧- **مختصر الطحاوي،** لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية «حيدر آباد».
٣١٨- **مراقي الفلاح** (شرح نور الإيضاح)، تأليف حسن بن عمار الشرنبلالي، الناشر دار القلم العربي «حلب»، طبع سنة ١٣٦٦هـ.
٣١٩- **مشكل الآثار،** تأليف الإمام أبي جعفر الطحاوي، الناشر دار صادر «بيروت».
٣٢٠- **معاني الآثار،** للإمام أبي جعفر بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، حققه محمد زهري النجار، الناشر مطبعة الأنوار المحمدية «القاهرة».
٣٢١- **الهداية شرح بداية المبتدي،** تأليف أبي الحسن المرغيناني، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.

كتب الفقه المالكي:

٣٢٢- **الاستذكار،** تصنيف الإمام أبي عمر بن عبدالبر، تحقيق عبد المعطي قلعجي، الناشران دار قتيبة، دار الوعي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٣٢٣- **أسهل المدارك**، تأليف أبي بكر بن حسن الكشناوي، الناشر دار الفكر «بيروت».
٣٢٤- الإشراف على مسائل الخلاف، للقاضي عبدالوهاب البغدادي، طبع بمطبعة الإدارة.
٣٢٥- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، تأليف محمد بن رشد الحفيد، تعليق محمد صبحي حلاق، الناشر مكتبة ابن تيمية «القاهرة» الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ.
٣٢٦- **بلغة السالك لأقرب المسالك**، تأليف محمد الصاوي، الناشر دار المعرفة «بيروت» طبع سنة ١٩٨٨م.
٣٢٧- **التاج والإكليل لمختصر خليل** (على هامش مواهب الجليل لشرح مختصر خليل)، لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري الشهير «بالمواق»، الناشر دار الفكر الطبعة الثالثة سنة ١٤١٢هـ.
٣٢٨- **تبيين المسالك لتدريب السالك إلى أقرب المسالك**، للعلامة الشيخ عبد العزيز حمد آل مبارك الأحسائي، شرح الشيخ محمد الشيباني، الناشر دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ.
٣٢٩- **التلقين في الفقه المالكي**، للقاضي أبي بكر محمد بن عبدالوهاب البغدادي، تحقيق محمد الغاني، الناشر المكتبة التجارية «مكة المكرمة»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ.
٣٣٠- **تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة**، شرح أبي عبد الله بن خليل المالكي، تحقيق محمد عايش، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٨م.
٣٣١- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، للعلامة شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي، الناشر دار الفكر.
٣٣٢- **الخرشي على مختصر سيدي خليل**، وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي، الناشر دار إحياء الكتاب الإسلامي «القاهرة».
٣٣٣- **الذخيرة**، تأليف شهاب الدين القرافي، تحقيق محمد حجي، الناشر دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٩٤٤م.
٣٣٤- **شرح خليل بن إسحاق المالكي**، تأليف محمد الأمين بن أحمد زايدان الجكني الشنقيطي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٣٣٥- **عيون المجالس**، اختصار القاضي عبدالوهاب البغدادي، تحقيق ودراسة امباي بن كيباكاه الناشر، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
٣٣٦- **القوانين الفقهية**، تأليف ابن جُزي المالكي، الناشر دار الفكر.
٣٣٧- **الكافي**، للإمام أبي عمر بن عبدالبر، تحقيق محمد الموريتاني، الناشر مكتبة الرياض الحديثه.
٣٣٨- **المدونة الكبرى**، للإمام مالك بن أنس رواية «سحنون بن سعيد التنوخي» عن «الإمام عبد الرحمن بن قاسم»، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٤م.
٣٣٩- **المعونة**، تأليف القاضي عبدالوهاب البغدادي، تحقيق حميش عبد الحق، الناشر مكتبة نزار الباز، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٥م.
٣٤٠- **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، تأليف أبي العباس الونشرسي، من منشورات وزارة الأوقاف الإسلامية «بالمملكة المغربية»، طبع سنة ١٤١٠هـ.
٣٤١- **المقدمات المهدات**، تأليف أبي الوليد القرطبي، تحقيق محمد حجي، الناشر دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٨م.
٣٤٢- **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، تأليف أبي عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف «بالحطاب»، الناشر دار الفكر، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٢م.
٣٤٣- **مواهب الجليل من أدلة خليل**، تأليف الشيخ أحمد بن أحمد المختار الجكني الشنقيطي، من مطبوعات إدار إحياء التراث الإسلامي «بدولة قطر»، طبع سنة ١٤٠٣هـ.

كتب الفقه الشافعي:

٣٤٤- **الإشراف على مذاهب أهل العلم**، لأبي بكر محمد بن المنذر النيسابوري، الناشر دار الفكر «بيروت»، طبع سنة ١٤١٤هـ.
٣٤٥- **الإقناع**، للحافظ أبي بكر ابن المنذر النيسابوري، تحقيق عبد الله الجبرين، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

٣٤٦- **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، تأليف شمس الدين الشربيني، تحقيق علي معوّض، عادل عبدالموجود، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٣٤٧- **الأم**، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، خرج أحاديثه وعلق عليه محمود مطرجي، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٣م.

٣٤٨- **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، تأليف أبي الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني، اعتنى به قاسم محمد النوري، الناشر، دار المنهاج بيروت لبنان، الطبقة الأولى ١٤٢١هـ.

٣٤٩- **تحفة اللبيب في شرح التقريب**، تأليف ابن دقيق العيد، تحقيق صبري بن سلامة شاهين، الناشر دار أطلس الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٣٥٠- **تصحيح التنبيه**، تأليف أبي زكريا بن شرف النووي، تحقيق د. محمد الإبراهيم، الناشر مؤسسة الرسالة «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٣٥١- **التعليقه**، للقاضي الحسن بن محمد المرورذي، تحقيق علي عوض، عادل عبدالموجود، الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز.

٣٥٢- **حاشية ابن حجر الهيثمي على شرح الإيضاح في مناسك الحج**، تحقيق عبد المنعم إبراهيم، الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ.

٣٥٣- **حاشية البيجوري على ابن قاسم على متن أبي شجاع**، شرح ابن القاسم الغزي، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٤م.

٣٥٤- **حاشية الجمل على شرح المنهج**، للعلامة سليمان الجمل، الناشر دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي.

٣٥٥- **حاشية قليوبي وعميرة على منهاج الطالبين**، طبع بمطبعة دار إحياء الكتب العربية «بمصر».

٣٥٦- **حلية العلماء**، تأليف سيف الدين أبي بكر القفال، تحقيق ياسين دراكة، الناشر مكتبة الرسالة الحديثة «عمّان»، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٨م.

٣٥٧- **الخلافيات**، تصنيف الإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق مشهور آل سلمان، الناشر دار الصميعي «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٣٥٨- **الدرة المضيّة**، تأليف أبي المعالي عبد الملك الجويني، تحقيق عبدالعظيم الديب، عنيت بطبعه إدارة إحياء التراث الإسلامي «بدولة قطر»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.

٣٥٩- **روضة الطالبين**، تأليف الإمام أبي زكريا بن شرف النووي، الناشر المكتب الإسلامي.

٣٦٠- **الغاية القصوى في دراية الفتوى**، تأليف عبد الله بن عمر البيضاوي، تحقيق علي داغي، الناشر دار الإصلاح «الدمام».

٣٦١- **فتح العزيز شرح الوجيز المعروف «بالشرح الكبير»**، تأليف الإمام أبي القاسم عبدالكريم الرافعي، تحقيق علي عوض، عادل عبدالموجود، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٣٦٢- **كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار**، تأليف أبي بكر الحصني الشافعي، تحقيق علي بلطجي، محمد وهبي، الناشر دار الخير، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ.

٣٦٣- اللُّباب في الفقه الشافعي، تأليف القاضي أبي الحسن أحمد بن محمد الضبي المحاملي، تحقيق عبدالكريم القمري، الناشر دار البخاري، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ.

٣٦٤- **متن الغاية والتقريب**، للقاضي أبي شجاع أحمد بن الحسين الأصفهاني، علق عليه محمد لبيب، الناشر دار الصحابة للتراث «بطنطا»، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

٣٦٥- **المجموع شرح المهذب**، للإمام أبي زكريا بن شرف النووي، الناشر دار الفكر.

٣٦٦- **مختصر خلافيات البيهقي**، لأحمد بن فرح الإشبيلي، تحقيق ذياب عقل، الناشران مكتبة الرشد «الرياض»، شركة الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٣٦٧- **معرفة السنن والآثار**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق د. عبد المعطي قلعجي، من منشورات جامعة الدراسات الإسلامية «كراتشي»، الطبعة الأولى سنة ١٩٩١م.

٣٦٨- **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**، للشيخ شمس الدين الشربيني، اعتنى به محمد خليل عياني، الناشر دار المعرفة «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٧م.

٣٦٩- **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، للإمام أبي إسحاق الشيرازي، تحقيق محمد الزحيلي، الناشر دار القلم «بيروت»، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

٣٧٠- **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، تاليف محمد بن أبي العباس الرملي المصري «الشافعي الصغير»، الناشران مؤسسة التاريخ العربي، ودار إحياء التراث العربي «بيروت»، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

٣٧١- **الوجيز في مذهب الإمام الشافعي**، تأليف أبي حامد الغزالي، الناشر دار المعرفة «بيروت»، طبع سنة ١٩٧٩م.

٣٧٢- **الوسيط في المذهب**، تاليف الإمام أبي حام الغزالي، تحقيق د. علي داغي، الناشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية «بقطر»، طبع سنة ١٩٩٣م.

كتب الفقه الحنبلي:

٣٧٣- **الآداب الشرعية**، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، عمر القيام، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٣٧٤- **الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، اختيار العلامة أبي الحسن علي البعلي، تحقيق محمد حامد الفقي، الناشر مكتبة الرياض الحديثة.

٣٧٥- **الانتصار في المسائل الكبار**، تأليف أبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق سليمان العمير، عوض العوفي، عبد العزيز البعيمي،الناشر مكتبة العبيكان «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٣٧٦- **الإنصاف**، تأليف الإمام علاء الدين المرداوي، تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي، الناشر دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٦هـ.

٣٧٧- **تصحيح الفروع** (حاشية على كتاب الفروع)، تأليف أبي الحسن المرداوي، الناشر عالم الكتب، الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٥هـ.

٣٧٨- **التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح**، تأليف العلامة أحمد محمد الشويكي، تحقيق ناصر الميمان، الناشر المكتبة المكية، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

٣٧٩- **حاشية الروض المربع**، تأليف عبد الرحمن بن قاسم العاصمي النجدي، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٥هـ.

٣٨٠- **الروض المربع** (شرح زاد المستقنع)، للعلامة منصور بن يونس البهوتي، ومعه حاشية الروض المربع، تأليف الشيخ عبد الله العنقري، الناشر مكتبة الرياض الحديثة،

طبع سنة ١٣٩٠هـ.
٣٨١- **رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء،** لأبي المواهب الحسين بن محمد العكبري الحنبلي، تحقيق ودراسة د. ناصر بن سعد السلامة، الناشر دار اشبيليا الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
٣٨٢- **سجود السهو،** تأليف فضيلة الشيخ محمد صالح العثيمين (ضمن مجموعة رسائل مفيدة)، طبع سنة ١٤٠٣هـ.
٣٨٣- **السلسبيل في معرفة الدليل** (حاشية على زاد المستقنع)، تأليف صالح البليهي، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠١هـ.
٣٨٤- **شرح الزركشي على مختصر الخرقي،** تأليف شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري، تحقيق فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، الناشر دار أولى النهى «بيروت» الطبعة الثانية سنة ١٤١٤هـ.
٣٨٥- **شرح العمدة،** لشيخ الإسلام ابن تيمية، (كتاب المناسك)، تحقيق صالح الحسن، الناشر مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ، (كتاب الصلاة)، تحقيق خالد المشيقيح، الناشر دار العاصمة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ، (كتاب الطهارة)، تحقيق سعود العطيشان، الناشر مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ، (كتاب الصيام)، تحقيق زائد النشيري، الناشر دار الأنصاري، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.
٣٨٦- **الشرح الكبير،** تأليف ابن قدامة المقدسي، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت».
٣٨٧- **الشرح الممتع على زاد المستقنع،** شرح فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الناشر مؤسسة آسام، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ.
٣٨٨- **شرح منتهى الإرادات** المسمى «دقائق أولى النهى لشرح المنتهى»، تأليف الشيخ منصور بن يونس البهوتي، الناشر عالم الكتب، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.
٣٨٩- **العدة شرح العمدة،** تأليف بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي.
٣٩٠- **الفتح الرباني بمفردات ابن حنبل الشيباني،** تأليف أحمد بن عبدالحليم الدمنهوري، تحقيق محمد السديس، الناشر مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.
٣٩١- **الفروع،** للإمام أبي عبد الله محمد بن مفلح، الناشر عالم الكتب، الطبعة الرابعة سنة

١٤٠٥هـ.

٣٩٢- **فقه الزكاة**، تأليف يوسف القرضاوي، الناشر مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٧هـ.

٣٩٣- **الكافي في فقه الإمام أحمد**، تأليف الإمام عبد الله بن قدامة المقدسي، تحقيق محمد فارس، سعد السعدني، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت» الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٣٩٤- **كتاب التمام**، تأليف القاضي أبي الحسين بن الفراء الحنبلي، تحقيق عبد الله الطيار، عبدالعزيز المدّ الله، الناشر دار العاصمة «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٣٩٥- **كشاف القناع عن متن الإقناع**، تأليف العلامة منصور بن يونس البهوتي، علق عليه هلال مصيلحي، الناشر عالم الكتب «بيروت»، طبعة سنة ١٤٠٣هـ.

٣٩٦- **المبدع في شرح المقنع**، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، الناشر المكتب الإسلامي، طبع سنة ١٩٨٠هـ.

٣٩٧- **متن الخرقي على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل**، تأليف أبي القاسم عمر بن الحسين الخرقي، الناشر دار الصحابة للتراث «طنطا» الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٣٩٨- **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تأليف مجد الدين أبي البركات، الناشر دار الكتاب العربي «بيروت».

٣٩٩- **المسائل** (عن أبي عبد الله أحمد بن حنبل، وأبي يعقوب إسحاق بن إبراهيم الحنظلي)، رواية إسحاق الكوسج،(قسم الصلاة والطهارة)، تحقيق محمد الزاحم، الناشر دار المنار «القاهرة»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ.

٤٠٠- **مسائل الإمام أحمد، تأليف أبي داود سليمان بن الأشعث**، الناشر دار المعرفة «بيروت».

٤٠١- **مسائل الإمام أحمد بن حنبل** (رواية ابنه عبد الله)، تحقيق علي المهنا، الناشر مكتبة الدار «بالمدينة المنورة»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.

٤٠٢- **مسائل الإمام أحمد بن حنبل** (رواية ابنه أبي الفضل صالح)، تحقيق فضل الرحمن دين محمد، الناشر الدار العلمية «دلهي»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

٤٠٣- **مسائل الإمام أحمد بن حنبل** (رواية إسحاق بن إبراهيم النيسابوري)، تحقيق زهير الشاويش، الناشر المكتب الإسلامي.

٤٠٤- **المسائل الفقهية من اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية**، جمع العلامة برهان الدين إبراهيم بن قيم الجوزية، تحقيق أحمد موافي، الناشر دار الصفا «القاهرة»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٤٠٥- **المستوعب**، تأليف محمد بن عبد الله السامري، تحقيق مساعد الفالح، الناشر مكتبة المعارف «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٤٠٦- **المغني**، تأليف ابن قدامة المقدسي، تحقيق عبد الله التريكي، عبد الفتاح الحلو، الناشر هجر «القاهرة»، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ.

٤٠٧- **المقنع**، تأليف الإمام عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت».

٤٠٨- **المقنع** (شرح مختصر الخرقي)، للحافظ أبي علي الحسن بن البنا، تحقيق عبد العزيز البعيمي، الناشر مكتبة الرشد «الرياض».

٤٠٩- **منار السبيل**، تأليف الشيخ إبراهيم بن ضويان، الناشر المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة سنة ١٤٠٢هـ.

٤١٠- **النكت والفوائد السنية** (حاشية على المحرر)، الناشر دار الكتاب العربي «بيروت».

كتب الفقه الظاهري:

٤١١- **المحلى**، تأليف الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، من منشورات المكتب التجاري «بيروت».

كتب الفقه الزيدي:

٤١٢- **البحر الزخّار الجامع لمذاهب علماء الأمصار**، تأليف أحمد بن يحيى المرتضى، الناشران مؤسسة الرسالة «بيروت»، دار الكتاب الإسلامي «القاهرة».

كتب الفقه العام:

٤١٣- **آداب الزفاف**، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، الناشر المكتب الإسلامي

«بيروت» سنة ١٤٠٩هـ.

٤١٤- **أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة**، تأليف د.محمد سليمان الأشقر، عمر سليمان الأشقر، محمد شبير، محمد نعيم ياسين، الناشر دار النفائس «الأردن»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

٤١٥- **أحكام أهل الذمة**، تأليف ابن قيم الجوزية، تحقيق صبحي الصالح، الناشر دار العلم للملايين «بيروت».

٤١٦- **أحكام الجنائز وبدعها**، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، الناشر مكتبة المعارف «الرياض»، الطبعة الأولى «للطبعة الجديدة» سنة ١٤١٢هـ.

٤١٧- **أحكام الخواتم**، تأليف العلامة أحمد بن رجب البغدادي، تحقيق عبد الله الطريقي، الناشر مكتبة المعارف «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ.

٤١٨- **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تأليف أبي الحسن البصري الماوردي، تحقيق خالد العليمي، من منشورات هيئة الأمو بالمعروف والنهي عن المنكر.

٤١٩- **الأموال**، تأليف أبي القاسم عبيد بن سلام، تحقيق أحمد خليل هراس، الناشر دار الفكر، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٥هـ.

٤٢٠- **الأموال**، تأليف أحمد بن ناصر الداودي، تحقيق رضا شحادة، الناشر دار إحياء التراث المغربي «الرباط».

٤٢١- **الأموال**، تأليف حميد بن زنجويه، تحقيق شاكر فياض، من منشورات مركز الملك فيصل للبحوث، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

٤٢٢- **الإنصاف فيما بين علماء المسلمين في قراءة «بسم الله الرحمن الرحيم» في فاتحة الكتاب من الاختلاف**، تأليف أبي عمر يوسف بن عبدالبر، تحقيق عبداللطيف المغربي، الناشر أضواء السلف، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٤٢٣- **إيضاح أقوى المذهبين في مسألة رفع اليدين**، تأليف العلامة زين الدين أبي حفص عمر بن عيسى الباريني، تحقيق عبد العزيز الأحمدي، الناشر دار البخاري، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ.

٤٢٤- **تحفة الذاكرين**، تأليف العلامة محمد بن علي الشوكاني، الناشر المكتبة الثقافية

«بيروت»
٤٢٥- **التحقيق والإيضاح**، تأليف سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز، من منشورات رئاسة الحرس الوطني.
٤٢٦- **تفريق القاضي بين الزوجين**، تأليف مصطفى أحمد نجيب، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
٤٢٧- **جامع أحكام الصغار**، للإمام محمد بن محمود الاسروشني الحنفي، تحقيق د. أبي مصعب البدري، ومحمود بن عبد الرحمن عبد المنعم، الناشر دار الفضيلة القاهرة.
٤٢٨- **جلاء الأفهام**، تأليف ابن قيم الجوزية، تحقيق مشهور آل سلمان، الناشر دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.
٤٢٩- **الحاوي للفتاوى**، تأليف جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الناشر دار الجيل «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ.
٤٣٠- **الحج**، تأليف عبد الله الطيار، الناشر مكتبة التوبة « الرياض »، الطبعة الأولى سنة ٢١٤١هـ.
٤٣١- **حجة الله البالغة**، تأليف شاه ولي الله الدهلوي، تعليق محمد سكر، الناشر دار إحياء العلوم «بيروت»، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ.
٤٣٢- **الخراج**، للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم، الناشر دار المعرفة «بيروت»، طبع سنة ١٣٩٩هـ.
٤٣٣- **الدراري المضيّة شرح الدرر البهية**، للعلامة محمد بن علي الشوكاني، الناشر دار المعرفة «بيروت»، طبع سنة ١٣٩٨هـ.
٤٣٤- **الدرر البهية في المسائل الفقهية**، تأليف العلامة الشوكاني، عني به محمد الخضيري، الناشر دار النشر الدولي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.
٤٣٥- **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**، جمع العلامة عبد الرحمن العاصمي القحطاني النجدي، الطبعة السادسة ٦١٤١هـ.
٤٣٦- **دليل الطالب على أرجح المطالب فتاوى صديق حسن خان**، نقله من الفارسية إلى العربية، اشيخ / ليث محمد لال محمد المتني به د. محمد لقمان السلفي، الناشران، دار الراعي الرياضي، ومركز العلامة ابن باز للدراسات الإسلامية، مدينة السلام، الهند

الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٤٣٧- **رجحان الكفة في بيان نبذة من أخبار أهل الصفة**، للعلامة محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق مشهور آل سلمان، أحمد الشقيرات، الناشر دار السلف «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ.

٤٣٨- **رفع اليدين في الصلاة**، تأليف الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق بديع الراشدي، الناشر دار ابن حزم «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ.

٤٣٩- **الروضة الندية شرح الدرر البهية**، تأليف محمد صديق حسن خان القنوجي، تعليق وتخريج محمد صبحي حلاق، الناشران مكتبة الكوثر «الرياض»، دار الأرقم بريطانيا، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ.

٤٤٠- **زاد المعاد في هدي خير العباد**، تأليف ابن القيم الجوزية، تحقيق وتخريج شعيب وعبد القادر الأرنؤوط، الناشران مؤسسة الرسالة،مكتبة المنار الإسلامية، الطبعة الرابعة عشر سنة ١٤١٠٧هـ.

٤٤١- **سفر السعادة**، تأليف محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، الناشر إدارة الطباعة المنيرية، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٨هـ.

٤٤٢- **السيل الجرار**، تأليف العلامة محمد بن علي الشوكاني، تحقيق قاسم غالب، محمود النواوي، محمود زايد، بسيوني رسلان، من منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية «بمصر»، طبع سنة ١٤٠٣هـ.

٤٤٣- **صفة صلاة النبي ﷺ**، تأليف العلامة محمد ناصر الدين الألباني، الناشر المكتب الإسلامي، الطبعة العاشرة سنة ١٤٠١هـ.

٤٤٤- **صفة صلاة النبي ﷺ لصلاة الكسوف**، تأليف العلامة محمد ناصر الدين الألباني،الناشر المكتبية الإسلامية، عمان الأردن، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٤٤٥- **صلاة التراويح**، تأليف العلامة محمد ناصر الدين الألباني، الناشر، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٤٤٦- **الصلاة خلف الإمام**، تأليف الإمام البخاري، تحقيق سعيد زغلول، الناشر دار الحديث «القاهرة».

٤٤٧- **الصلاة وحكم تاركها**، تأليف ابن القيم الجوزية، تحقيق سيد إبراهيم، الناشر دار الحديث.

٤٤٨- **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، تأليف ابن القيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، الناشر دار الوطن « الرياض ».

٤٤٩- **الطهور**، تأليف أبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق مشهور حسن آل سلمان، الناشر مكتبة الصحابة «جدة»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٤٥٠- **غذاء الألباب شرح منظومة الآداب**، تأليف العلامة محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي، ضبطه وصححه محمد الخالدي، الناشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٤٥١- **فتاوى إسلامية**، جمع وترتيب محمد بن عبد العزيز المسند، الناشر دار الوطن الرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

٤٥٢- **فتاوى ورسائل**، العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ، جمع وترتيب وتحقيق محمد بن عبد الرحمن ابن القاسم طبع بمطبعة الحكومة « مكة المكرمة »، الطبعة الأولي سنة ١٣٩٠هـ.

٤٥٣- **الفقه الإسلامي وأدلته**، تأليف د. وهبة الزحيلي، الناشر دار الفكر «دمشق»، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٩هـ.

٤٥٤- **القواعد النورانية الفقهية**، تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق عبدالسلام شاهين، الناشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٤٥٥- **القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع**، تأليف الحافظ محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق بشير عيون، الناشران مكتبة المؤيد، مكتبة البيان.

٤٥٦- **كشف المغطي في تبين الصلاة الوسطى**، تأليف الحافظ عبدالمؤمن بن أبي الحسن المعروف «بالدمياطي»، تحقيق مجدي فتحي السيد، الناشر دار الصحابة للتراث «بطنطا»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.

٤٥٧- **الكلام في بيع الفضولي**، تأليف الحافظ صلاح الدين العلائي، تحقيق محمد بن رديد المسعودي، دار عالم الكتب،الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٤٥٨- **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، جمع الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي (بمساعدة ابنه محمد)، الناشر دار عالم الكتب «الرياض»، طبع سنة ١٤١٢هـ.

٤٥٩- **مجموع فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز**، جمع د. عبد الله الطيار، أحمد بن باز، الناشر دار الوطن، الطبعة الأولى.

٤٦٠- **المختارات الجلية من المسائل الفقهية**، تأليف العلامة عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي، الناشر دار الوطن، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ.

٤٦١- **مختارات من نصوص حديثية في المعاملات المالية**، تأليف محمد فركوس، الناشر دار الرغائب والنقاش «الجزائر»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ.

٤٦٢- **مختصر الفتاوى المصرية لشيخ الإسلام ابن تيمية**، جمع الشيخ أبي عبد الله البعلي، علّق عليه محمد حامد الفقي، الناشر دار التقوى «بلبيس»، طبع سنة ١٤٠٩هـ.

٤٦٣- **مسألة التسمية**، تأليف الإمام أبي الفضل محمد المقدسي، تحقيق عبد الله بن علي مرشد، الناشران مكتبة الصحا بة « جدة »، مكتبة التابعين «القاهرة».

٤٦٤- **مناسك الصبيان**، تأليف د. صالح بن عبد الله اللاحم، الناشر، دار أصداء المجتمع، السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٤٦٥- **الموسوعة الفقهية**، إصدار ونشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية « بدولة الكويت»، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٤هـ.

٤٦٦- **الميزان الكبرى**، تأليف أبي المواهب الأنصاري المعروف «بالشعراني»، الناشر دار الفكر، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٨هـ.

٤٦٧- **نزل الأبرار بالعلم المأثور من الأدعية والأذكار**، تأليف العلامة محمد صديق حسن خان، الناشر دار المعرفة « بيروت »، الطبعة الثانية.

٤٦٨- **وبل الغمام على شفاء الأوام**، تأليف العلامة محمد بن علي الشوكاني، تحقيق محمد صبحي حلاق، الناشر مكتبة ابن تيمية «القاهرة»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ.

كتب الإجماع والخلاف:

٤٦٩- **الإجماع**، تأليف أبي بكر محمد بن المنذر، تحقيق وتخريج أبي حماد صغير حنيف،

الناشر دار طيبة «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٢هـ.
٤٧٠- **مراتب الإجماع**، تأليف ابن حزم الظاهري، ومعه نقد مراتب الإجماع، تأليف ابن تيمية الحراني، الناشر دار الآفاق «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٨م.
٤٧١- **نوادر الفقهاء**، تأليف الإمام محمد بن الحسين الجوهري، تحقيق د. محمد فضل المراد، الناشران دار القلم «دمشق»، الدار الشامية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

سادسًا: كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية

٤٧٢- **إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر**، تأليف د. عبدالكريم بن علي النملة، الناشر دار العاصمة الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
٤٧٣- **الاجتهاد في الإسلام**، تأليف د. نادية العمري، الناشر مؤسسة الرسالة «بيروت»، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٦هـ.
٤٧٤- **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**، تأليف د. حسن مرعي، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود، طبع سنة ١٤٠٤هـ.
٤٧٥- **الاجتهاد والتقليد في الإسلام**، تأليف د. طه العلواني، الناشر دار الأنصار «القاهرة»، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ.
٤٧٦- **الاجتهاد وطبقات مجتهدي الشافعية**، تأليف د. محمد هيتو، الناشر مؤسسة الرسالة «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ.
٤٧٧- **إجمال الإصابة في أقوال الصحابة**، تأليف خليل بن كليكدي صلاح الدين العلائي، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، الناشر:جمعية إحياء التراث الإسلامي الكويت ،الطبعة الولى ١٤٠٧هـ ،١٩٨٧م.
٤٧٨- **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، تأليف أبي الوليد الباجي، تحقيق عبدالمجيد تركي، الناشر دار الغرب الإسلامي «بيروت»، الطبعة الثانية سنة ١٤١٥هـ.
٤٧٩- **الإحكام في أصول الأحكام**، تأليف أبي محمد بن حزم الظاهري، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ.
٤٨٠- **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تأليف العلامة محمد بن علي

الشوكاني، وبهامشه شرح العبادي، الناشر دار المعرفة «بيروت»، طبع سنة ١٣٩٩هـ.
٤٨١- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تأليف ابن القيم الجوزية، علق عليه طه سعد، الناشر دار الجيل «بيروت».
٤٨٢- **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، تأليف زين العبدين بن إبراهيم بن نجيم، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، طبع سنة ١٤٠٠هـ.
٤٨٣- **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، تأليف جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي، تحقيق وتعليق محمد البغدادي، الناشر دا رالكتاب العربي «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ.
٤٨٤- **الإنصاف في بيان سبب الاختلاف في الأحكام الفقهية**، تأليف شاه ولي الله أحمد الدهلوي، الناشر المكتبة السلفية «القاهرة»، طبع سنة ١٣٩٨هـ.
٤٨٥- **الإلمام في مسألة تكليف الكفار بفروع الإسلام**، تأليف د. عبدالكريم النملة، الناشر مكتبة الرشد «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.
٤٨٦- **إيقاظ أولي الأبصار للإقتداء بسيد المهاجرين والأنصار وتحذيرهم من الابتداع الشائع في القرى والأمصار من تقليد المذاهب مع الحمية العصبية بين فقهاء الأعصار**، تأليف صالح الفلاني، الناشر دار المعرفة «بيروت»، طبع سنة ١٣٩٨هـ.
٤٨٧- **البحر المحيط في أصول الفقه**، تأليف بدر الدين محمد بن بهاء الزركشي، من منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية «الكويت»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ.
٤٨٨- **بدائع الفوائد**، تأليف ابن قيم الجوزية، تحقيق معروف زريق، محمد وهبي، علي بلطجة، الناشر دار الخير، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.
٤٨٩- **تاريخ التشريع الإسلامي**، تأليف محمد الخضيري، الناشر المكتبة التجارية «بمصر»، الطبعة الثامنة سنة ١٣٨٧هـ.
٤٩٠- **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، تأليف ابن جزي الغرناطي، تحقيق محمد المختار الشنقيطي، الناشران مكتبة ابن تيمية «القاهرة»، مكتبة العلم «بجدة»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٤٩١- **تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم**، للحافظ خليل العلائي، تحقيق د. عبد الله آل شيخ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ.

٤٩٢- **تهذيب الأجوبة**، تأليف الإمام أبي عبد الله حسن بن حامد الحنبلي، تحقيق السيد السامرائي، الناشران عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

٤٩٣- **الرسالة**، تأليف الإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق و شرح العلامة أحمد محمد شاكر، الناشر المكتبة العلمية «بيروت».

٤٩٤- **رسالة في القواعد الفقهية**، تأليف الشيخ عبد الرحمن بن سعدي، الناشر عالم الكتب، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٤٩٥- **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية**، تأليف يعقوب الباحسين، الناشر دار النشر الدولي، الطبعة الثانية سنة ١٤١٦هـ.

٤٩٦- **روضة الناظر وجنة المناظر**، تأليف ابن قدامة المقدسي، ومعها شرحها نزهة الخاطر العاطر، تأليف عبد القادر الدومي، الناشر دار «الرياض» الطبعة الثانية سنة ١٤٠٤هـ.

٤٩٧- **شرح القواعد الفقهية**، تأليف أحمد الزرقا، عني بتصحيحها والتعليق عليها مصطفى بن أحمد الزرقا، الناشر دار القلم «دمشق»، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٤هـ.

٤٩٨- **شرح الكوكب المنير**، تأليف العلامة محمد القنوجي المعروف «بابن النجار»، تحقيق الزحيلي، نزيه حماد، الناشر مكتبة العبيكان، طبع سنة ١٤١٣هـ.

٤٩٩- **شرح مختصر الروضة**، تأليف أبي الربيع سليمان الطوفي، تحقيق عبد الله التركي، الناشر مؤسسة الرسالة «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.

٥٠٠- **شروط الاجتهاد**، تأليف د. عبد العزيز الخياط، الناشر دار السلام، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.

٥٠١- **العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي**، تأليف منيب شاكر، الناشر دار النفائس «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

٥٠٢- **الفصول في الأصول**، تأليف أحمد بن علي الجصاص، تحقيق، عجيل الشمري، من منشورات وزارة الأوقاف «الكويت»، الطبعة الثانية سنة ١٤١٤هـ.

٥٠٣- **الفقيه والمتفقه**، تأليف للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، الناشر

دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

٥٠٤- **قواطع الأدلة في أصول الفقه،** لأبي المظفر السمعاني، تحقيق عبد الله الحكمي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

٥٠٥- **القواعد في الفقه الإسلامي،** للحافظ أبي الفرج بن رجب، الناشر دار المعرفة «بيروت».

٥٠٦- **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر،** تأليف العلامة محمد الأمين الشنقيطي، الناشر دار القلم «بيروت».

٥٠٧- **مراقي السعود إلى مراقي السعود،** لمحمد الأمين بن أحمد زيدان المعروف «بالمرابط»، تحقيق محمد المختار بن محمد الأمين، طبع بمطابع ابن تيمية «القاهرة»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٥٠٨- **المستصفى في علم الأصول،** تأليف أبي حامد الغزالي، تحقيق محمد الأشقر، الناشر مؤسسة الرسالة «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٥٠٩- **المسودة في أصول الفقه،** تأليف آل تيمية، جمعها شهاب الدين أبوالعباس الحراني، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، الناشر دار الكتاب العربي «بيروت».

٥١٠- **مناهج الاجتهاد في الإسلام،** تأليف د. محمد مدكور، من مطبوعات جامعة الكويت، الطبعة الثانية سنة ١٩٧٧هـ.

٥١١- **النبذ في أصول الفقه الظاهري،** تأليف الإمام علي بن حزم الظاهري، تحقيق محمد صبحي حلاق، الناشر دار ابن حزم «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٥١٢- **نثر الورود على مراقي السعود،** شرح الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق وإكمال محمد ولد سيدي، الناشر محمد القاضي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ.

سابعًا: كتب العقيدة:

٥١٣- **الإمام الخطابي ومنهجه في العقيدة،** تأليف أبي عبد الرحمن العلوي، الناشر دار الوطن «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

٥١٤- **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسين الأشعري،** تأليف أبي القاسم العسكري، طبعة مصورة عن نسخة السيد الحسيني سنة ١٣٩٩هـ.

٥١٥- **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**، تأليف أبي الحسين، المالطي، تحقيق يمان الميداني، الناشر دار رمادي «الدمام»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٥١٦- **درء تعارض العقل والنقل**، تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية الحراني، تحقيق محمد رشاد، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ.

٥١٧- **رسالة في الرد على الرافضة**، تأليف الشيخ محمد بن عبدالوهاب، تحقيق د. ناصر الرشيد، دار رضية «الرياض.

٥١٨- **الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء**، تأليف ابن القيم الجوزية، تحقيق د. بسّام العموش، الناشر دار ابن القيم «الرياض»، الطبعة الثانية سنة ١٤١٢هـ.

٥١٩- **شرح السنة**، تأليف أبي الحسن البربهاري، تحقيق أبي ياسر الردادي، الناشر مكتبة الغرباء الأثرية،الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٥٢٠- **شرح الطحاوية في العقيدة السلفية**، شرح الإمام علي بن أبي العز الحنفي، تحقيق العلامة أحمد شاكر، من منشورات الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والدعوة والإفتاء «بالرياض»، طبع سنة ١٤١٣هـ.

٥٢١- **شرح العقيدة الواسطية**، شرح الشيخ محمد العثيمين، الناشر دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٦هـ.

٥٢٢- **الشريعة**، لأبي بكر الآجري، تحقيق د. عبد الله الدميجي، الناشر دار الوطن «الرياض»، الطبعة الأولى سنة١٤١٨هـ.

٥٢٣- **الشيعة والتصحيح**، تأليف د. موسى الموسوي.

٥٢٤- **الصارم المنكي في الرد على السبكي**، تأليف محمد بن عبد الهادي، تحقيق وتخريج أبي عبد الرحمن السلفي، الناشر مؤسسة الريان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٥٢٥- **الفصل في المِلَل والأهواء والنِحل**، تأليف ابن حزم الظاهري، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ.

٥٢٦- **كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب**، تأليف الحافظ محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق محمد خليل هراس، طبع سنة ١٤٣٩٨هـ.

٥٢٧- **لمحة عن الفرق الضالة**، تأليف الشيخ صالح الفوزان، تعليق وتخريج شبّاب

الراجحي، الناشر دار السلف، الطبعة الثانية سنة ١٤١٨هـ.

٥٢٨- **مختصر التحفة السنية**، تأليف السيد محمود الألوسي، تحقيق محب الدين الخطيب، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والدعوة والإفتاء سنة ١٤٠٤هـ.

٥٢٩- **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، تأليف ابن قيم الجوزية،طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والدعوة والإرشاد.

٥٣٠- **مع الاثني عشرية في الأصول والفروع**، تأليف د. علي السالوس، الناشر دار التقوى «القاهرة»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

٥٣١- **معجم المناهي اللفظية**، تأليف بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر دار ابن الجوزي «الدمام»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.

٥٣٢- **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تأليف أبي الحسن الأشعري، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، الناشر المكتبة العصرية، طبع سنة ١٤١١هـ.

٥٣٣- **الملل والنحل**، تأليف أبي الفتح الشهرستاني، الناشر دار المعرفة «بيروت»، الطبعة الثانية.

٥٣٤- **منهاج السنة النبوية**، تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية الحراني، تحقيق محمد رشاد، الناشر مكتبة ابن تيمية «القاهرة»، طبع سنة ١٤٠٩هـ.

٥٣٥- **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة**، إصدار ونشر الندوة العالمية للشباب، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٨هـ.

ثامناً: كتب اللغة والأدب والشعر و التعريفات

٥٣٦- **إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث**، تأليف ابن قتيبة الدينوري، تحقيق عبد الله الجبوري، الناشر دار الغرب الإسلامي «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ.

٥٣٧- **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، تأليف ابن هشام المصري، الناشر المكتبة العصرية.

٥٣٨- **تحرير ألفاظ التنبيه**، تأليف الإمام النووي، حققه وعلق عليه عبدالغني الدقر، الناشر دار القلم « دمشق » الطبعة الأولى سنة ٨٠٤١ هـ.

٥٣٩- **التعريفات**، تأليف الشريف الجرجاني، الناشردار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٨هـ.

٥٤٠- **تهذيب الأسماء واللغات**، تأليف العلامة أبي زكريا بن شرف النووي، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت».

٥٤١- **جمهرة الأمثال**، تأليف أبي هلال العسكري، تحقيق محمد أبو الفضل، عبدالمجيد قطاش، الناشر المؤسسة العربية الحديثة، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٤هـ.

٥٤٢- **جمهرة اللغة**، تأليف أبي بكر محمد بن دريد، تحقيق، رمزي بعلبكي، الناشر دار العلم للملايين الطبعة الأولى سنة ١٩٨٧هـ.

٥٤٣- **دقائق المنهاج**، تأليف الحافظ أبي زكريا بن شرف النووي،حققه وعلق عليه إياد الغوج، الناشران المكتبة المكية «مكة المكرمة»، دا ر ابن حزم «بيروت»، الطبعة الأ ولى سنة١٤١٦هـ.

٥٤٤- **ديوان الأخطل**، شرح راجي الأسمر، الناشر دار الكتاب العربي « بيروت »، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٥٤٥- **ديوان جميل بثينة**، جمعه وحققه وشرحه أميل يعقوب، الناشر دار الكتاب العربي الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ.

٥٤٦- **ديوان عنترة**، تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي، الناشر دار الكتب العلمية « بيروت » الطبعة الثالثة سنة ١٤١٧هـ.

٥٤٧- **الذيل على النهاية في غريب الحديث والأثر**، تأليف أبي عبد الله علموش، الناشر دار ابن حزم «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٥٤٨- **شرح حدود ابن عرفة**، لأبي عبد الله الرصّاع، تحقيق محمد أبوالأجفان، الطاهر المعموري، الناشر دار الغرب الإسلامي «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٣م.

٥٤٩- **الصاحبي**، تأليف أبي الحسن أحمد بن فارس الرازي، تحقيق عمر الطّباع، الناشر مكتبة المعارف «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٥٥٠- **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، تأليف أحمد بن علي القلقشندي، تعليق محمد حسن شمس الدين، الناشر دار الكتب العلمية بيروت، لبنان الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٥٥١- **الصحاح**، لأبي نصر إسماعيل الجوهري، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو، الناشر دار الفكر «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

٥٥٢- **طلبة الطلبة فى الاصطلاحات الفقهية**، تأليف أبي حفص عمر بن محمد النسفي الحنفي، تحقيق محمد حسن إسماعيل، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت» الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

٥٥٣- **غريب الحديث**، تأليف الإمام إبراهيم الحربي، تحقيق سليمان العايد، من منشورات جامعة أم القرى «مكة»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ.

٥٥٤- **غريب الحديث**، لأبي سليمان حمد بن سليمان الخطابي، تحقيق عبدالكريم الغرباوي، من منشورات جامعة أم القرى «مكة المكرمة» طبع سنة ١٤٠٢هـ.

٥٥٥- **غريب الحديث**، تأليف الإمام عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت».

٥٥٦- **غريب الحديث**، تأليف عبدالله بن قتيبة الدينوري، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

٥٥٧- **غريب الحديث**، تأليف أبي عبيد القاسم بن سلام، الناشر دار الكتاب العربي «بيروت» طبع سنة ١٣٩٦هـ.

٥٥٨- **غوامض الصحاح**، تأليف صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق عبدالآله نبهان، الناشر مكتبة لبنان الطبعة الأولي سنة ١٩٩٦م.

٥٥٩- **الفائق في غريب الحديث**، تأليف العلامة جارالله الزمخشري، تحقيق علي البجاوي، محمد أبو الفضل، الناشر عيسى البابي، الطبعة الثانية.

٥٦٠- **القاموس المحيط**، تأليف الفيروزآبادي، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٧هـ.

٥٦١- **الكليات**، لأبي البقاء أيوب الحسيني الكوفي، اعتنى به د. عدنان درويش، محمد المصري، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٥٦٢- **لسان العرب**، تأليف الإمام أبي الفضل جمال الدين بن منظور، الناشر دار صادر «بيروت».

٥٦٣- **مجمع الأمثال،** لأبي الفضل الميداني، تحقيق محمد مُحي الدين عبدالحميد، طبع بمطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٤هـ.

٥٦٤- **مُجمل اللغة،** تأليف أبي الحسن ابن فارس الرازي، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو، الناشر دار الفكر طبع سنة ١٤١٤هـ.

٥٦٥- **مختار الصحاح،** تأليف محمد أبي بكر الرازي، الناشر دار الحديث «القاهرة».

٥٦٦- **مشارق الأنوار على صحاح الآثار،** تأليف القاضي عياض اليحصبي، تحقيق البلعشمي يكن، من منشورات وزارة الأوقاف «بالمملكة المغربية»، طبع سنة ١٤٠٢هـ.

٥٦٧- **المصباح المنير،** تأليف العلامة أحمد بن محمد الفيومي، الناشر دار القلم «بيروت».

٥٦٨- **المطلع على أبواب المقنع،** تأليف أبي عبد الله البعلي، الناشر الإسلامي، طبع سنة ١٤٠١هـ.

٥٦٩- **معجم الأخطاء الشائعة،** تأليف محمد العدناني، الناشر مكتبة لبنان، الطبعة الثانية.

٥٧٠- **معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة،** تأليف محمد العدناني، الناشر مكتبة لبنان، طبع سنة ١٩٨٦هـ.

٥٧١- **معجم تهذيب اللغة،** لأبي منصور بن أحمد الأزهري تحقيق د. رياض زكي قاسم، الناشر دار المعرفة بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٥٧٢- **معجم الخطأ والصواب في اللغة،** تأليف إميل يعقوب، الناشر دار العلم للملايين.

٥٧٣- **معجم المصطلحات والألقاب التاريخية،** تأليف مصطفى عبد الكريم الخطيب، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٥٧٤- **معجم مقاييس اللغة،** تأليف أبي الحسن أحمد بن زكريا، الناشر مكتبة مصطفى البابي «بمصر»، الطبعة الثانية سنة ١٣٩١هـ.

٥٧٥- **المعجم الوسيط،** تأليف مجمع اللغة العربية «بمصر»، الطبعة الثانية.

٥٧٦- **النهاية في غريب الحديث والأثر،** لابن الأثير، تحقيق طاهر الزاوي، ومحمود الطناجي، الناشر المكتبة الإسلامية.

تاسعًا: كتب منوعة:

٥٧٧- **إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين**، تأليف محمد بن محمد الزبيدي الشهير «بمرتضى»، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت» الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ.

٥٧٨- **إحياء علوم الدين**، تأليف أبي حامد الغزالي، الناشر دار إحياء الكتب العربية.

٥٧٩- **أفغانستان**، تأليف محمود شاكر، الناشر المكتب الإسلامي، الطبعة السابعة سنة ١٤٠٥هـ.

٥٨٠- **ترغيب أهل المودة والوفاء في سكنى دار المصطفى ﷺ**، تأليف إسماعيل الإسكنداري، تحقيق عادل أبو العباس، الناشر المكتبة الثقافية «المدينة المنورة».

٥٨١- **جامع بيان العلم وفضله**، تأليف أبي عمر يوسف بن عبدالبر، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، الناشر دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية سنة ١٤١٦هـ.

٥٨٢- **الحقائق الطبية في الإسلام**، تأليف د. عبد الرزاق الكيلاني، الناشر دار القلم «دمشق»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٥٨٣- **حياة الحيوان الكبرى**، تأليف محمد بن موسى الدميري، الناشر دار الألباب «بيروت».

٥٨٤- **الحيوان**، تأليف أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ؛تحقيق عبد السلام هارون ؛الناشر دار إحياء التراث العربي«بيروت»؛الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ.

٥٨٥- **خُراسان**، تأليف محمود شاكر، الناشر المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة عشر سنة ١٤٠٦هـ

٥٨٦- **خلق الإنسان بين الطب والقرآن**، تأليف د. محمد البار، الناشر الدار السعودية، الطبعة العاشرة سنة ١٤١٥هـ.

٥٨٧- **مراصد الأطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع**، تأليف عبدالمؤمن البغدادي، تحقيق علي البجاوي، الناشر دار الجبل «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ.

٥٨٨- **معجم البلدان**، تأليف أبي عبد الله ياقوت الحموي، تحقيق فريد الجندي، الناشر دار الكتب العلمية «بيروت»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.

٥٨٩- **المعجم الجغرافي لدول العالم**، تأليف هزاع بن عيد الشّمري، الناشر دار أمية، الطبعة

الثالثة سنة ١٤١٠هـ.

٥٩٠- **معجم ما استعجم من البلاد والمواضع**، تأليف عبد الله بن عبد العزيز البكري، تحقيق مصطفى السَّقا، الناشر عالم الكتب «بيروت»، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٣هـ.

٥٩١- **موسوعة العالم الإسلامي**، تأليف مشهور حسن حمود، وحسن أبوسمور، وعمر العرموطي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٥٩٢- **الوجيز في جغرافية العالم الإسلامي**، تأليف محمد السرياني، الناشر دار عالم الكتب «الرياض»، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٥٩٣- **الوَرع**، تأليف أبي بكر أحمد بن الحجاج المروذي، تحقيق سمير الزهيري، الناشر دار الصميعي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

عاشرًا: دراسات ومجلات ونشرات:

٥٩٤- **الإمام الخطابي وآثاره الحديثية ومنهجه فيها**، رسالة ماجستير، إعداد أحمد بن عبدالله الباتلي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين «الرياض» قسم السنة وعلومها، سنة ١٤١٠هـ.

٥٩٥- **مجلة البحوث الإسلامية**، الصادرة عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والدعوة والإفتاء «الرياض».

٥٩٦- **مجلة الفيصل**، العدد (٣٥٢) رجب سنة ١٤١٨هـ.

فهرس الموضوعات

تمت بحمد الله